

**Pandemija COVID-19 v Aziji**  
**Tradicionalni humanizmi, moderna**  
**odtujenost in retorike sodobnih ideologij**

Slavnostni zbornik ob 25. obletnici ustanovitve Oddelka za  
azijske študije na Filozofski fakulteti Univerze v Ljubljani

Jana S. Rošker (ur.)

Ljubljana 2021

**Pandemija covid-19 v Aziji: tradicionalni humanizmi, moderna odtujenost  
in retorike sodobnih ideologij**  
Slavnostni zbornik ob 25. obletnici ustanovitve Oddelka za azijske študije  
na Filozofski fakulteti Univerze v Ljubljani

Zbirka: *Studia Humanitatis Asiatica* (ISSN 2463-8900)

Glavna urednica zbirke: *Jana S. Rošker*

Urednica: *Jana S. Rošker*

Lektoriranje: *Rok Janežič*

Tehnični urednik: *Jure Preglau*

Recenzentki: *Irena Srdanović, Saša Istenič Kotar*

Oblikovanje in prelom: *Nana Martinčič*

Slika na naslovnici: *Gerd Altmann, Pixabay*

Založila: *Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani*

Izdal: *Oddelek za azijske študije*

Za založbo: *Roman Kuhar, dekan Filozofske fakultete*

Tisk: *Birografika Bori, d. o. o.*

Ljubljana, 2021

Prva izdaja

Naklada: *150 izvodov*

Cena: *19,90 EUR*



To delo je ponujeno pod licenco Creative Commons Priznanje avtorstva-Deljenje pod enakimi pogoji 4.0 Mednarodna licenca (izjema so fotografije). / This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License (except photographs).

Prva e-izdaja. Publikacija je v digitalni obliki prosto dostopna na <https://e-knjige.ff.uni-lj.si/>  
DOI: 10.4312/9789610604464

Kataložna zapisa o publikaciji (CIP) pripravili v Narodni in  
univerzitetni knjižnici v Ljubljani

Tiskana knjiga

COBISS.SI-ID=58763011

ISBN 978-961-06-0447-1

E-knjiga

COBISS.SI-ID=58698243

ISBN 978-961-06-0446-4 (PDF)

# Kazalo

## SPREMNA BESEDA UREDNICE

*Jana S. ROŠKER*: Uvod: Zborniku na pot..... 9

## RELACIJSKE DRUŽBE NEKOČ IN DANES

*Jana S. ROŠKER*: Tradicionalna siniška relacijska etika in organizacija družbe v kriznih časih virusnih epidemij..... 17

*Tinka DELAKORDA KAWASHIMA*: »Brezvezna« japonska družba in prakse pripadanja v času pandemije ..... 45

## ZDRAVSTVO IN POLITIKA

*Andrej BEKEŠ*: Covid-19 na Japonskem: Država in tujci ..... 65

*Byoung Yoong KANG*: Koronavirus v Severni Koreji ter njegov vpliv na sodelovanje med Južno in Severno Korejo na področju zdravstva ..... 85

## UMETNOST, SIMBOLNOST IN PSIHA

*Tea SERNELJ*: Izvor in razvoj koncepta tesnobe na Kitajskem in njegove manifestacije v obdobju pandemije covida-19 ..... 113

*Tamara DITRICH*: Etična izhodišča staroindijskih kognitivnih modelov: Predstavitev problema strahu in pohlepa v *Abhidhammi* ..... 137

*Klara HRVATIN*: Odziv japonskih umetnikov na koronavirus: Percepcija folklore *yōkaija* in njena popularizacija..... 159

## KORPUSNE ANALIZE JEZIKA

*Nagisa MORITOKI ŠKOF*: Primerjalna korpusna analiza vsebine nagovorov voditeljev držav v zvezi s pandemijo covida-19..... 183

*Mateja PETROVČIČ*: Dnevne novice na temo covida-19 skozi prizmo Nacionalne zdravstvene komisije Ljudske republike Kitajske ..... 207

Povzetek..... 221

Summary..... 223

Stvarno kazalo ..... 225



## Zahvale

Pričujoči zbornik je bil izdan v okviru raziskovalnega dela programske skupine *Azijski jeziki in kulture* (P6-0243), ki deluje na Oddelku za azijske študije Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani in ki jo financira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije (ARRS). Vsebuje tudi rezultate raziskav, ki so nastali v okviru dveh temeljnih raziskovalnih projektov, in sicer ARRS N6-0161 *Humanizem v medkulturni perspektivi: Evropa in Kitajska*, ter ARRS J7-9429 *Vzhodnoazijske zbirke v Sloveniji: vpetost slovenskega prostora v globalno izmenjavo predmetov in idej z Vzhodno Azijo*.



# **SPREMNA BESEDA UREDNICE**





*Jana S. ROŠKER*

## Uvod: Zborniku na pot

**O**ddelek za azijske študije na Filozofski fakulteti Univerze v Ljubljani je ugledal luč sveta v akademskem letu 1995/96, kar pomeni, da letos praznuje 25. obletnico ustanovitve. Ob tej priložnosti smo se odločili, da bomo izdali zbornik s prispevki večine članov in članic programske skupine Azijski jeziki in kulture, ki deluje v okviru oddelka.

Vendar je letošnje leto že od vsega začetka zaznamoval še en dogodek, ki bo ostal v zgodovinskem spominu ne zgolj našega oddelka, fakultete in univerze, temveč vsega sveta. Prvič v življenju smo bili soočeni s pandemijo globalnih razsežnosti, ki je v strahu, negotovosti, a tudi v solidarnosti in upanju povežala Azijo z Evropo in drugimi celinami.

Pričujoči zbornik je torej nastal tudi kot odziv članov in članic Programske skupine *Azijski jeziki in kulture* Oddelka za azijske študije na pandemijo covid-19, ki je leta 2020 preplavila svet. Ta pandemija nam je močnejše in nazorneje kot kdaj koli poprej pokazala, kako tesno smo v današnjem svetu vsi ljudje povezani. Največji problemi, ki pestijo človeštvo, so naši skupni problemi, zato jih lahko rešujemo samo skupaj in ne več v ozkih zamejenostih posamičnih držav ali geopolitičnih regij.

V tem okviru so medkulturne interakcije toliko bolj pomembne. Brez vzajemnega učenja, odprtih dialogov in vzajemne pomoči problemov globalnih

razsežnosti, kot so ekološka kriza, virusne pandemije, poglobljanje socialnih neenakosti, vojne za dobiček in oblast ter številni drugi, ne bomo mogli rešiti.

Pokazalo se je tudi, da imata prav v času kriznih tranzicij humanistika in družboslovje ključno vlogo in v tem pogledu pandemija covid-19 zagotovo ni izjema. V taki krizi postanejo ključne etične in politične odločitve, kajti naravoslovna znanost nam sama ne more povedati, katere vrednote – in posledično katere ukrepe in vedenjske vzorce – naj postavimo v ospredje.

V tem kontekstu so pomembne odločitve torej brez dvoma etične in ne znanstvene. Vprašanja o tem, kako naj delujemo v takšnih kritičnih časih, so izjemnega pomena, zato moramo – morda bolj kot kadar koli poprej – celovito artikulirati, razpravljati in raziskovati, kakšna je naša vloga v skupnosti, v katero smo vpeti, in kakšna razmerja nas povezujejo s soljudmi, ki so prav tako njen del. Pri tem ne gre zgolj za vprašanja, povezana z moralno in etiko posameznikov in posameznic, temveč za vprašanja naših družbenih interakcij, torej za vprašanja, ki so predvsem politična.

Kot vemo, ljudi zaradi lastnega interesa običajno usmerjajo najbližji cilji. Skrb za tveganje okužbe skupnosti se jim zdi abstraktna in manj pomembna kot ohranitev individualnih svoboščin. Če hočemo razviti drugačna načela ter privzeti vrednote sodelovanja in solidarnosti, moramo svoje mišljenje preoblikovati in preobraziti tako, da bo izhajalo iz skupnostne in družbene perspektive in ne iz ozkih individualnih interesov in naše sebičnosti. Pandemija covid-19 je tako pokazala, da moramo udejanjati svoje sociološke, politične, moralne in filozofske teorije, če hočemo spremeniti individualna ravnanja.

Trenutno se je velik del naših življenj ustavil, naše skupne odgovornosti pa terjajo, da ravnamo na nelagodne in celo boleče načine. Čeprav ne vemo, kdaj bo vsega tega konec oziroma kakšna bo »nova normalnost« po pandemiji, lahko vednost spremeni naše odzive na razmere, v katerih smo ujeti. Pokaže nam lahko, kako izkoristiti to krizo kot priložnost za kultivacijo našega občutka povezanosti in vzajemne pomoči. Poleg tega lahko humanistika in družboslovje v teh negotovih časih v nas vzgajata zavest o individualni odgovornosti. V takih razmerah se lahko vednost in mišljenje drugih kultur in časov zagotovo izkažeta za koristna.

Ker se spoprijemamo z globalno širitvijo korona virusa SARS-CoV-2, ki je sprožil pandemijo covid-19, moramo razumeti pomen medkulturnega sodelovanja. Medkulturni dialog mora imeti pomembno vlogo pri pripravi novega transkulturnega dogovora, s katerim bi morda lahko oblikovali nove modele družbenega sodelovanja in povezovanja ne samo znotraj posameznih družb in kultur, temveč tudi onkraj nacionalnih, etničnih in civilizacijskih meja. Zato

ni naključje, da je med globalno pandemijo covid-19 potreba po takem medkulturnem dialogu še izrazitejša, saj nazorno kaže, da živimo v svetu, ki je izjemno tesno povezan. Popolno prepoznavanje velikega pomena naše povezanosti in skupne ogroženosti nam lahko pomaga pri iskanju izhoda iz globalne krize. Če pa te tesne povezanosti ne bomo upoštevali, bi to lahko celo povečalo nevarnosti krize, namesto da bi jih odpravilo.

Povezovanje znanja in informacij, ki izvirajo iz različnih družb, lahko pripomore k snovanju produktivnega prepoznavanja globaliziranega sveta in naše vloge v njem. Še več, pomaga nam lahko izdelati nove strategije družbenega sodelovanja. Ta naloga se mi zdi pomembna zlasti zato, ker so doslej v pretežnem delu t. i. azijske in predvsem vzhodnoazijske regije pandemijo veliko hitreje in učinkoviteje obvladali kot v drugih predelih sveta. Številni avtorji in avtorice so razloge za visoko stopnjo sodelovanja, ki je potrebno v teh procesih, pripisali tradicionalni siniški pokornosti in kolektivizmu ter jih povezali z avtokratskimi družbenimi strukturami. Oba fenomena naj bi pripadala skupni, na konfucijanstvu osnovani politično-ideološki dediščini vzhodnoazijskih družb. Takšni pogledi so površni in posplošeni, sploh če spomnimo na dejstvo, da so bili ukrepi za zajezitev pandemije najuspešnejši v tistih vzhodnoazijskih družbah, ki niso avtokratske, temveč progresivne in demokratične. V tem kontekstu so izjemno pomembni tudi medkulturni dialogi na področju sociologije, politologije, etike in politične filozofije, saj moramo danes vedeti, kaj je najpomembnejše: dosledno upoštevanje individualnih svoboščin in pravic ali čim večje zmanjšanje števila nepotrebnih smrti.

Na prvi pogled se zdi, kot da bi bile medicinske in predvsem imunološke raziskave ne samo najpomembnejše, temveč celo edine študije, ki so potrebne za zajezitev pandemije in eliminacijo bolezni covid-19 ter drugih viroloških nalezljivih obolenj. Javnost je premalo osveščena o pomembni vlogi, ki jo v tem pogledu igrajo tudi druge znanstvene discipline, predvsem tiste, ki sodijo v sklop družboslovnih in humanističnih ved. Pri bolj poglobljenem in celostnem soočanju z virološkimi obolenji visoke stopnje nalezljivosti se namreč jasno pokaže, da gre za veliko bolj kompleksno problematiko, ki je ne moremo obravnavati samo skozi prizmo medicinskih in nekaterih drugih naravoslovnih ved; epidemije so družbeni problem, ki ga lahko rešuje samo celotna družba. Vprašanje epidemije namreč nikdar ni samo medicinsko, temveč ga je treba razumeti in reševati v kompleksnem družbenem, kulturnem, ekonomskem in političnem kontekstu.

Brez ekonomskih, socialnih, političnih, etičnih in zdravstvenosistemskih osnov tudi iznajdba cepiva, denimo, še zdaleč ni zadostna osnova za popolno

zaježitev oziroma eliminacijo vseh socialnih, družbenih, političnih in ekonomskih nevarnosti epidemij in zlasti pandemij. Zato so družboslovne in humanistične raziskave, katerih predmeti so njihovi širši družbeni vidiki, ključnega pomena. Obsegajo izjemno širok spekter pomembnih raziskav, ki segajo od arhitekture ter filozofije prostora, diseminacije proračunskih sredstev in novih ureditev preskrbe in prehrane, zagotavljanja objektivnega informiranja prek neodvisnih medijev, ekonomsko-finančnih implikacij in možnosti tozadevnih sistemskih sprememb do preučevanja možnosti reformiranja šolstva in izobraževanja, strukturnih rešitev za različne oblike dela na daljavo, socio-klimatskih ukrepov in strategij, posledic na področju duševnega zdravja, delovanja pod pritiski tveganj in v stresnih situacijah, sprememb v strukturah vsakdanjega življenja itd.

12

V letu dni, v katerem smo soočeni s širitvijo pandemije covid-19, se je izkazalo, da so bile številne azijske in zlasti vzhodnoazijske družbe pri zaježitvi širjenja te bolezni izjemno uspešne – vsaj kar se tiče primerjave njihove učinkovitosti s tozadevno učinkovitostjo evro-ameriških družb. Zato je toliko bolj zanimivo, če si lahko pobliže – in s strokovnih vidikov – ogledamo odnos različnih azijskih (predvsem vzhodnoazijskih) regij do pandemije in njihovih strategij za reševanje problemov, povezanih z njo.

Izsledki raziskav programske skupine Azijski jeziki in kulture bodo zato za razvoj znanosti na področju medkulturnih in transkulturnih raziskav pandemije in drugih z njo primerljivih globalnih kriznih situacij zelo pomembni.

V pričujočem zborniku bomo z različnih zornih kotov osvetlili družbene, kulturne, zgodovinske in aksiološke pogoje, ki so botrovali nastanku izvornih kriznih žarišč. Kot namreč vemo, se je covid-19 razvil in najprej razširil na Kitajskem ter nekoliko kasneje po drugih regijah Vzhodne in Južne Azije, torej na osrednjem območju, ki ga programska skupina obravnava v svojem raziskovalnem delu. Osrednji del knjige bo posvečen posebnostim in procesom v razvoju zaježitvenih ukrepov v teh regijah, ki smo jih raziskali z najrazličnejših kulturoloških, filozofsko-etičnih, političnih in jezikoslovnih vidikov.

Zbornik je razdeljen na pet vsebinskih sklopov, ki se pričnejo s pričujočim uvodom. Ostali štiri sklopi, ki so osrednja vsebina te monografije, osvetljujejo različne vidike obravnavane problematike, ki obsegajo raznovrstne kulturološke, družboslovne in humanistične prispevke. Ti prispevki obravnavajo večplastne realnosti, ki se odražajo v sociološko-antropoloških, pa tudi politoloških, umetnostnih, filozofsko-etičnih ter ne nazadnje v lingvističnih vsebinah.

Prvi sklop poglavij pričujoče antologije *Relacijske družbe nekoč in danes* obsega predvsem sociološke vsebine in je posvečen raziskavam, povezanim z

ustrojem vzhodnoazijskih družb. Te vsebine so pomembne za boljše razumevanje socioloških osnov protiepidemičnih ukrepov, pri katerih so vzajemna solidarnost, empatija in sodelovanje vseh članov in članic družbe ključnega pomena. Medtem ko Jana S. Rošker kritično predstavi etične osnove tradicionalne konfucijanske relacijske družbe, Tinka Delakorda Kawashima analizira odtujenost in izgubo oziroma odsotnost tovrstne odnosnosti v sodobni japonski družbi.

Temu sklopu sledi sklop *Zdravstvo in politika*, ki se osredotoča na politološke tematike. Andrej Bekeš se v prvem prispevku tega sklopa posveča vprašanju, povezanim z diskrepanco med vladno ideologijo in dejansko politiko, ki jo japonska vlada izvaja glede položaja in obravnave tujcev, ki žive v japonskih lokalnih skupnostih. Byoung Yoong Kang kritično predstavi sodelovanje med Severno in Južno Korejo v času koronske krize, ki poteka predvsem na področju zdravstva in medicinske oskrbe.

V tretjem sklopu *Umetnost, simbolnost in psiha* so zbrani prispevki treh avtoric, ki vsaka na svoj način in s svojega zornega kota obravnavajo aksiološke dimenzije soočanja azijskih populacij s pandemijo. Medtem ko sta prvi dve poglavji tega sklopa, katerih avtorici sta Tea Sernelj in Tamara Ditrich, posvečeni etičnim in psihološkim vidikom konfucijanske in budistične tradicije, Klara Hrvatin v svojem prispevku pokaže, na kakšen način se epidemiološke razmere odražajo v tradicionalni in sodobni japonski umetnosti.

Zbornik se zaključuje z jezikoslovnim sklopom, ki obsega dve empirični raziskavi in nosi naslov Korpusne analize jezika. Nagisa Moritoki Škof primerjalno razišče vsebine nagovorov državnih voditeljev Japonske in vrste zahodnih regij, Mateja Petrovčič pa primerja dve vrsti poročil Nacionalne zdravstvene komisije Ljudske republike Kitajske, pri čemer je prva namenjena predvsem domači, druga pa mednarodni javnosti.

Zbornik torej z več različnih zornih kotov nazorno prikaže, da je v večini držav prisoten razkorak med ideologijo protiepidemičnih ukrepov na eni ter resničnostjo njihovega izvajanja na drugi strani. Prikaže pa tudi, da v Vzhodni Aziji, na katero je zbornik v prvi vrsti osredotočen, obstaja zakladnica znanja, ki se ga lahko poslužimo – oziroma ki bi se ga morali posluževati –, če želimo tvorno in trajnostno reševati trenutno krizo in številne druge, ki ji lahko sledijo. Raziskave v tem zborniku so med drugim namreč jasno razkrile, da reševanje tovrstnih kriz ni mogoče brez solidarnosti, sodelovanja in mednarodnih ter medkulturnih dialogov.



# RELACIJSKE DRUŽBE NEKOČ IN DANES





*Jana S. ROŠKER*

# Tradicionalna siniška relacijska etika in organizacija družbe v kriznih časih virusnih epidemij

## 1 Uvod

deja za pričujoči prispevek je nastala na začetku leta 2020, v obdobju virusne pandemije covid-19. Kot sinologinja ne morem mimo dejstva, da se je koronavirus, ki vodi do pljučnega obolenja z visoko stopnjo nalezljivosti in smrtnosti, najprej pojavil na Kitajskem, torej na kulturno-jezikovnem območju, ki je jedro mojih raziskovalnih interesov in študij. Poleg tega je kmalu po razširitvi bolezni na globalno raven, s čimer so se pokazale njene pandemične razsežnosti, postalo jasno, da ravno Kitajska in druge regije siniškega kulturno-jezikovnega območja<sup>1</sup> sodijo med področja, ki so v procesih zajejitve in

---

1 Siniško kulturno-jezikovno območje obsega večino vzhodnoazijskih regij, pa tudi nekatere regije v Jugovzhodni Aziji, kot na primer Vietnam. Izraz se nanaša na vsa območja, ki so bila v zgodovini pod kulturnim vplivom Kitajske (predvsem konfucijanstva, pa tudi chan-budizma in nekaterih drugih idejnih sistemov) in so tradicionalno uporabljala kitajske pismenke. Za Korejo gl. na primer Maldonado 2020, 129–30.

eliminacije virusnih epidemij precej bolj učinkovita kot države evro-ameriških regij (Kelly 2020, 2–3; Escobar 2020a, 3).<sup>2</sup>

Kot raziskovalki, ki deluje na področju kitajske filozofije in predvsem etike, so se mi ob tem odprla številna vprašanja, ki so povezana predvsem z razlogi za nastanek teh razmer in s pogoji, ki so do njih privedli. Dejstvo, da so razlogi za nastanek epidemije v večmilijonskem mestu Wuhan verjetno povezani s pomanjkljivimi higienskimi razmerami na tržnici z živimi (tudi divjimi) živalmi, je v svetovni (zlasti zahodni) javnosti sprožilo ne samo val ogorčenja in zgražanja nad »primitivizmom« in »nizko stopnjo kulture« wuhanskega prebivalstva, temveč tudi nesluteni porast sinofobije in novih rasizmov, povezanih z nepremišljenimi predsodki in pomanjkanjem poznavanja kompleksnih dejavnikov, ki opredeljujejo vsako kulturo in posameznike, ki v njej živijo in delujejo. Esencialistični pogledi na »drugega« in posplošujoče razumevanje »druge« kot nosilke/nosilca določenih značilnosti, ki naj bi se v ljudeh oblikovali zgolj kot rezultat njihove etnične in rasne pripadnosti, so v zahodnih družbah ponovno priplavali na površje in se izrazili v novih oblikah rasistično pogojene ksenofobije (Martel 2020). To kaže na dejstvo, da so rasizmi v evro-ameriških družbah vseskozi latentno prisotni in da so strukturna osnova organizacije skupnosti, splošnega dojemanja razmerja med posamezniki in družbo ter prevladujočih miselnih in vedenjskih vzorcev ljudi, ki se oblikujejo s širjenjem tako eksplicitnih kot prikritih ideologij. Hkrati smo bili marca, aprila in maja 2020 ksenofobičnim in rasističnim incidentom priča tudi na Kitajskem, kjer so jim botrovali strahovi pred ponovitvijo epidemije oziroma drugim valom obsežne in eksplozivne širitve novega koronavirusa (Fifield 2020). Pri tem se neobhodno zastavlja vprašanje, ali je rasizem univerzalni pojav, do katerega v kriznih razmerah nujno prihaja povsod po svetu, saj naj bi temeljil na biološko zasnovanih instinktivnih reakcijah vseh pripadnikov in pripadnic človeške vrste na strahove, povezane z drugačnostjo. A če se nanj ozremo z nekoliko širše perspektive, ki vključuje tudi ontološke in epistemološke vidike razumevanja »drugega«, se kaj hitro izkaže, da je veliko bolj verjetna teza, po kateri gre pri tem pojavu za kulturno pogojeno ideologijo, ki jo je mogoče uporabiti kot dokaj učinkovit politični mehanizem nadzora širših slojev prebivalstva ter ohranjanja interesov finančnih in političnih elit v družbah centra, ki so svojo modernizacijo zgradile na kolonializmu.

Vsa ta vprašanja so pomembna in vzajemno povezana, saj so del širšega ogrodja, ki opredeljuje transkulturne raziskave ter s tem povezave evro-ameriškega in vzhodnoazijskega kulturno-jezikovnega prostora. Vendar se s

2 Rastko Močnik v zvezi s pandemijo COVID-19 poudarja (2020, 3), da so bile »tri četrtine obolelj in še več smrti v državah zveze NATO«.

filozofskimi osnovami in ideološkimi implikacijami rasizma v okviru kriznih razmer virusne pandemije ukvarjam v drugih študijah (na primer Rošker 2020, 5; 2021a; 2021b). Zato se bom v tem prispevku osredotočila predvsem na drugo temeljno vprašanje, ki je prav tako tesno povezano s pandemijo covid-19 in obravnava kulturno pogojena ozadja, ki so botrovala specifični zaježitvenih ukrepov v siniških regijah.

Eksplzivna pandemična širitev bolezni covid-19 je leta 2020 jasno pokazala, da je eno najučinkovitejših orodij pri zaježitvenih ukrepih, ki jih uvajajo vlade vseh držav, ravno medčloveška in medosebna solidarnost, ki mora biti povezana tudi z določeno stopnjo samodiscipline. To je zagotovo vplivalo na prej omenjeno dejstvo, da so bile vzhodnoazijske oziroma siniške družbe v procesih zamejevanja in eliminiranja novega koronavirusa veliko uspešnejše in učinkovitejše kot strategije evro-ameriškega prostora. V tej študiji izhajam iz predpostavke, po kateri razlogi za to diskrepanco ne tičijo samo v različnih političnih sistemih in tradicijah družbenih redov, temveč so povezani tudi s tradicionalnimi etičnimi sistemi, ki so se oblikovali in prevladovali na obeh kulturno-jezikovnih območjih in ki širokim slojem prebivalstva predpisujejo določene, kulturno pogojene interakcijske vzorce. V tem pogledu nam lahko kontrastna analiza modela individualistično opredeljene etike na eni in t. i. relacijske etike vlog na drugi strani pokaže nove možnosti poglobljenega uvida v splošne dejavnike, ki v obeh primerih opredeljujejo dožemanje razmerja med posamezniki in družbo. Zato nam lahko tovrstna analiza ponudi učinkovito razločevalno orodje za teoretski izbor pozitivnih ukrepov na eni in eliminacijo oziroma nadgradnjo pomanjkljivih strategij na drugi strani. Tovrstno teoretsko ogrodje ne bo zgolj dobra osnova za nadaljnje raziskave, temveč nam lahko ponudi predvsem učinkovito metodo prenašanja tovrstnih transkulturnih znanj v prakso, in sicer predvsem na ravni zakonodaje in izobraževanja.

Zgoraj opisana vprašanja, povezana s kulturno pogojenostjo dominantnih siniških, zlasti konfucijanskih etičnih sistemov, bom poskušala osvetliti z več med seboj tesno povezanih zornih kotov. Najprej bom izpostavila osrednja vprašanja, povezana z globalno etiko, ki se zastavljajo v kontekstu aktualnih svetovnih dogodkov. Pri tem se bom osredotočila na diferenciacijo med različnimi modeli razmerja med posameznikom in skupnostjo. Zatem bom kritično obdelala tezo imanentne avtoritarnosti vzhodnoazijskih družb (zlasti tistih, ki jih družijo skupna idejna dediščina konfucijanske etike); v nadaljevanju bom razjasnila tiste temeljne pojme teh etičnih sistemov, ki določajo korelativno dožemanje razmerja med posameznikom in družbo ter omogočajo delovanje posameznikov v okviru etike vlog oziroma t. i. relacionalizma. Izsledke te analize bom poskušala v zaključnem delu povezati z ukrepi digitalnega

nadzora, v sklepnem delu pa tudi z nalogami globalne humanistične znanosti ter transkulturne moralne filozofije, ki bodo lahko služile procesom snovanja nove globalne etike tretjega tisočletja.

## 2 Globalna kriza in etika solidarnosti: kolektivizem, komunitarizem, univerzalizem ali relacionalizem?

Kot že omenjeno, se je v času razvoja pandemije izkazalo, da so bile siniške družbe v njeni zaježitvi učinkovitejše kot družbe evro-ameriškega geopolitičnega prostora. Številni avtorji in avtorice so družbene razloge za visoko stopnjo kooperacije, ki je bila pri tem potrebna, pripisovali načelni poslušnosti in kolektivizmu (Escobar 2020b, 3), povezanemu z avtokratskimi ustroji družbe. Oboje naj bi sodilo k skupni, na konfucianizmu temelječi politično-idejni dediščini vzhodnoazijskih družb (gl. na primer Han 2020a, 4; Oviedo 2020, 4; Escobar 2020a, 2; idr.). Takšno stališče je površno in posplošujoče, zlasti če se spomnimo, da so bili zaježitveni ukrepi najuspešnejši v tistih vzhodnoazijskih državah, ki niso avtokratske, temveč demokratične. Za boljše razumevanje te problematike moramo najprej razjasniti pomen različnih modelov razmerja med posameznikom in družbo.

Pri tem je treba izpostaviti razhajanja med različnimi oblikami takšnih modelov tega razmerja, ki ne temeljijo na individualizmu, temveč znotraj njega poudarjajo vlogo družbe oziroma skupnosti. Takšnih modelov je več in se med seboj precej razlikujejo. Za boljše razumevanje družbenih struktur v Vzhodni Aziji si bomo najprej nekoliko pogloblje ogledali štiri osrednje tovrstne modele: kolektivizem, komunitarizem, univerzalizem in relacionalizem. Pomanjkanje razlikovanja med temi različnimi tipi razmerja med posameznikom in družbo namreč vodi do številnih nesporazumov in napačnih interpretacij, ko gre za interpretacijo in kategorizacijo vzhodnoazijskih družbenih in političnih sistemov.<sup>3</sup> To, kar imajo ti modeli skupnega, pa je temeljna razlika, ki vse njihove strukturne okvire loči od družbene paradigme individualizma.

Kot je splošno znano, je individualizem idejna osnova modernizacije, ki se je razvila v zahodnih družbah. To je sistem, osnovan na poudarjanju vloge, interesov in pravic posameznika v razmerju do družbe (Lukes 2020, 1–3). Temeljne pravice posameznika so v idealnotipskem prikazu tovrstnih, torej demokratičnih družb omejene s temeljnimi pravicami soljudi. Ideološka osnova

---

3 Tudi Emilé Durkheim, ki nedvomno sodi h klasikom moderne sociologije, v svoji knjigi o delitvi dela v družbi ni razlikoval niti med kolektivizmom in komunitarizmom, prim. Durkheim 1964, Simpson 1964, xi.

zahodne humanistične demokracije je torej kvantitativno določljiv koncept pravičnosti, ki velja za vse, saj so v tem modelu vsi ljudje razumljeni kot načeloma enaki.<sup>4</sup> Medtem ko je to razmerje v evropski, helenistično-krščanski tradiciji urejeno z dogovorom, konvencijo in zakonom, se v Vzhodni Aziji, kot kaže, nikoli ni mogla prav uveljaviti ideja, da je pravičnost in skladnost med ljudmi mogoče doseči s pomočjo zakoličenih, normativnih ter splošno sprejetih in v vseh položajih veljavnih predpisov. To postane jasno že, če si oglemo koncept individualnih pravic, ki je siniškim idejnim tradicijam prav tako tuj kot brezpogojno upoštevanje kolektivnih ozirav in dolžnosti (Rošker 2005, 211). Splošna deklaracija človekovih pravic tovrstnih specifičnih posebnosti ni upoštevala. To pa še zdaleč ne pomeni, da ne smemo biti kritični do tistih avtokratskih vlad, ki tovrstne trditve izkoriščajo in zlorabljajo za zatiranje posameznikov in marginaliziranih skupin.<sup>5</sup>

- 
- 4 Tak posplošujoči koncept načelne enakosti vseh ljudi je tradicionalnim siniškim modelom etike tuj, saj je – zlasti konfucijanska – etika osnovana na modelu, katerega osnovna paradigma so odnosi v družini, ki v tem okviru niso dojeti kot odnosi med enakimi ljudmi z enakimi pravicami in dolžnostmi. Osnova tovrstne neenakosti seveda niso odnosi med spoli, temveč v prvi vrsti odnosi med starši in otroki oziroma med generacijami. Vendar več o tem kasneje.
- 5 Pri tem se pogosto omenja prav voditelje Ljudske republike Kitajske, občasno pa tudi singapurske politike ter njihov nadvse problematičen koncept t. i. »azijskih vrednot« (gl. Rošker 2016). Kar je v tem kontekstu pomembno, je namreč zgolj dejstvo, da človekove pravice niso univerzalna entiteta, ki bi jo bilo mogoče meriti z enotnimi kriteriji. Gre za pravni koncept, ki pogosto ne upošteva dovolj specifične položaja, v katerem je obravnavan. Kriteriji oziroma konkretne definicije človekovih pravic se namreč v veliki meri še vedno vzpostavljajo na podlagi zahodnega sistema vrednot. Tako je v diskurzu človekovih pravic vse od leta 1948, tj. od sprejetja *Splošne deklaracije*, poudarek na ohranjanju in zaščiti državljanških in političnih pravic, s čimer se je lahko pohvalila večina zahodnih držav, ter manj na ohranjanju in zaščiti socialnih in ekonomskih pravic, ki so tvorile temelj držav realnega socializma. Svoboda neomejenega gibanja, denimo, k temeljnim človekovim svoboščinam sodi predvsem zato, ker so zahodne države v položaju, iz katerega si lahko privoščijo to svobodo zagotavljati svojim državljanom in državljanke. Kadar gre za svobodo v obratni smeri, torej za prosti vstop, na primer, ljudi iz globalnega juga v zahodno državo, si ta lahko vzame pravico zapreti svoje meje, ne da bi ji lahko kdo očital kršenje temeljnih človekovih pravic. Hkrati je pri konceptu človekovih pravic poudarek na individualnih pravicah, medtem ko se pravice posamičnih socialnih skupin ne upoštevajo. Izjema je pravica nacionalne suverenosti v okviru doktrine narodne samoodločbe; gre za edino kolektivno pravico, ki se je uveljavila v tem diskurzu. Marginalizirane skupnosti, ki bi potrebovale več pravic kot drugi samostojni individuumi v posamezni državi, na primer ženske, ostareli, skupine prvotnih prebivalcev, manjšine, pripadniki nezahodnih kultur in istospolno usmerjene državljanke in državljanji, tudi v državah, ki jim ne očitajo kršenja človekovih pravic, večinoma ostajajo na dnu družbene lestvice. Individualizirajoča perspektiva človekovih pravic tem diskriminiranim skupinam odvzema temelje vsakršnega političnega delovanja, katerega subjekt ni posameznik, temveč skupina. Ni čudno, da veliko pravic, ki so za pripadnike številnih nezahodnih kultur temeljnega značaja, ne sodi v okvir definiranih človekovih pravic. Tu lahko omenimo pravico individuumu, da ostari in umre v krogu svojih bližnjih in ne v kateri od za to predvidenih institucij (Rošker 2005, 213).

V družbenih sistemih, v katerih prevladuje individualizem, so individualne človekove pravice večinoma bolj zaščitene. Individualizem je namreč idejni in ideološki model takšne družbene ureditve, v kateri je znotraj razmerja med posameznikom in družbo prvi temeljen, pomembnejši in bolj pozitivno vrednoten. Poleg številnih prednosti, povezanih z zaščito, avtonomijo in svobodo posameznic in posameznikov (predvsem slednjih), nas ta sistem sooča s številnimi problemi, med katere sodijo pomanjkanje veščin in možnosti sodelovanja, porast egocentrizma, pomanjkanje vzajemne solidarnosti, družbena odtujenost, pretirana relativizacija vrednot, osamljenost itd. Kljub temu individualistične družbene sisteme zagovarja vrsta zelo vplivnih sodobnih teoretikov liberalizma (oziroma t. i. liberalne demokracije), kot na primer John Rawls v svoji znani knjigi *Teorija pravičnosti*.

Poleg tega modela, ki, kot rečeno, določa ter pogojuje začetek in razvoj zahodnega tipa modernizacije, obstaja še vrsta drugih socialnih modelov, v katerih je to razmerje opredeljeno na drugačen način. Kot rečeno, bomo v okviru pričujočega prispevka med njimi najprej predstavili kolektivism, komunitarizem, univerzalizem in relacionalizem.

Izraz kolektivism se je uveljavil kot protipol pojma individualizma. Nanaša se na mehanistični sistem skupine ali družbe, v kateri so posamezniki in posameznice razčlovečeni, saj so med seboj povezani zgolj v pragmatičnem smislu najučinkovitejše proizvodnje ali koristi za družbeni sistem kot tak. Njihov položaj in delovanje sta opredeljena z odvisnostjo od sistema (ne od drugih posameznikov) ter z izolacijo od drugih posameznikov, saj so ljudje v kolektivnem sistemu vzajemno povezani zgolj prek funkcij ter objektov in ne prek svojih osebnosti. Posameznice in posamezniki so v takšnem sistemu del brezobrazne množice; primerljivi so s posamičnimi kolesci, ki mehanistično delujejo znotraj enega in istega stroja. Seveda sistem kolektivizma nadvse ustreza avtorskim, diktatorskim in totalitarnim režimom, saj omogoča učinkovito centralizirano vodenje in nadzorovanje vseh posameznikov in posameznic v družbi.

Vendar kolektivism, kot že omenjeno, ni edini model, v katerem je razmerje med posameznikom in družbo oziroma družbeno skupnostjo razumljeno drugače kot v individualističnem modelu. Komunitarizem, denimo, temelji na prepričanju, da se družbena identiteta vsakega človeka oblikuje in vzpostavlja s pomočjo odnosov s soljudmi, ki živijo v isti skupnosti kot celoti, pri čemer je vloga individualnih oseb manj pomembna. V širšem pomenu gre pri tem za sklop interakcij med ljudmi znotraj skupnosti, ki živi na istem geografskem območju ali ima skupno zgodovino. Zagovorniki komunitarizma (na primer

Alasdair MacIntyre, Michael Sandel, Charles Taylor idr.) kritizirajo skrajni individualizem ter vsako vrsto politike, ki ogroža ravnovesje skupnosti. Nasprotujejo tudi razumevanju posameznika kot atomiziranega individuuma in poudarjajo, da osebe, ki so dobro integrirane v skupnost, razmišljajo bolj razumno ter delujejo bolj odgovorno kot izolirani individuumi. Hkrati svarijo pred pretiranimi družbenimi pritiski, ki bi lahko zatrli individualno svobodo posameznikov.

Tako individualizem kot kolektivizem sta siniškim, večinoma na konfucijanstvu temelječim tradicijam tuja. Komunitarizem, ki se zavzema za bolj uravnoteženo razmerje med posamezniki in skupnostjo, je tradicionalnim pogledom na tovrstne odnose oziroma interakcije bližje. Zato ni čudno, da ga številni sodobni vzhodnoazijski teoretiki in teoretičarke izjemno cenijo, četudi drugi svarijo, da bi ravno v Vzhodni Aziji, ki ima med drugim bogato in vplivno zgodovino avtokratskega legalizma,<sup>6</sup> lahko privedel do povečanja normativnih pritiskov skupnosti na posameznika.

Za razliko od tradicionalnih evropskih teorij države, ki so v procesu svojega razvoja zlasti od razsvetljenstva naprej vse jasneje izhajale iz pojma individuuma, pojmovanega kot samostojnega subjekta, tradicionalne konfucijanske teorije države temeljijo na organsko-univerzalističnem dojemanju stvarnosti. V skladu s tovrstnim razumevanjem je posameznik pojmovan kot organski, življenjski sestavni del kozmične celovitosti, ki zajema celotno naravo in vse družbene tvorbe. Takšno pojmovanje stvarnosti posamezniku ponuja močan občutek identičnosti z vsem obstoječim. Samorazumevanje posameznika v okviru takšnega videnja stvarnosti nikoli ne izhaja iz pojma individuuma, ločenega od kozmične in družbene celote. S sociološkega vidika torej njegova lastna »oseba« tvori organsko celoto z njegovim ožjim (družina) in širšim (država) socialnim okoljem. Tovrstno razumevanje je tesno povezano z oblikami konkretne družbene organizacije v tradicionalnih siniških družbah, pa tudi z ideološkimi predstavami sovpadajočih družbenih ureditev. Kot bomo videli kasneje, se pojmovanje osebnosti pri takšnem videnju razmerja med posameznikom in družbo precej razlikuje od tistega, ki je prevladalo v predmoder- ni Evropi in kasneje tudi v ZDA.

6 Legalizem je machiavellistična filozofska šola oziroma politična teorija, ki se je razvila na Kitajskem v 4. in 3. stoletju pred našim štetjem in je branila ter ohranjala izključno interese absolutnega vladarja. Dvorni ideologi dinastije Han (206 pr. n. št.–220 n. št.) so jo v okviru vzpostavljanja nove državne doktrine spojili z izvorno egalitarnim konfucijanstvom, in sicer v okviru institucionaliziranega konfucianizma, ki je kasneje v tej novi, precej rigidni obliki prevladal v večini vzhodnoazijskih regij. V legalizmu najdemo veliko totalitarnih elementov, ki sodijo k prisilam skupnosti nad posameznikom in se izražajo v kolektivni odgovornosti, ovaduštvu in drugih oblikah družbenega pritiska.

Tak organsko-univerzalističen pogled je tesno povezan s koncepti odnosnosti, o kateri bom podrobneje spregovorila kasneje, pa tudi moralne samouresničitve posameznika in nege osebnosti (*xiu shen* 修身), ki vodi do nje. Lahko bi rekli, da je (samo)razumevanje posameznika znotraj takšnega organsko-univerzalističnega modela sorodno procesom, ki jih C. G. Jung poimenuje »individuacija«. <sup>7</sup> Jung poudarja, da je individuacija v nasprotju z individualizmom, ki je zavestno poudarjanje in povzdigovanje domnevnih značilnosti posameznika v nasprotju s kolektivnimi oziri in dolžnostmi, boljša in popolnejša metoda življenja posameznika v skupnosti. Procesi individuacije omogočajo večjo učinkovitost družbe kot celote, saj temeljijo na upoštevanju posebnosti individuuma in se v procesu individuacije ne iztrebijo, temveč, nasprotno, razvijejo in okrepijo. V tem okviru posameznikove osebnosti namreč ne moremo razumevati kot nekaj, kar bi bilo tuje njegovemu bistvu ali sestavnim delom, temveč prej kot posebno razmerje mešanja ali diferenciacije tistih funkcij in sposobnosti, ki so same po sebi univerzalnega značaja. Vsak človeški obraz ima en nos, dvoje oči itd., vendar so ti univerzalni dejavniki variabilni in prav ta variabilnost omogoča individualne značilnosti posameznika. Zato lahko individualizacija pomeni samo psihološki razvojni proces, ki izpolnjuje dana individualna določila ali, z drugimi besedami, iz človeka naredi prav to določeno bitje, kakršno je. S tem človek ne postane samosvoj v uveljavljenem pomenu te besede, temveč samo izpolnjuje posebno značilnost, kar se, kot rečeno, od egoizma ali individualizma razlikuje kot dan od noči. Glede na to, da je človeški individuuum kot živeča celota sestavljen iz samih univerzalnih dejavnikov, je torej popolnoma vraščen v skupnost in ni njeno nasprotje. Tisto, kar je v nasprotju s posameznikom kot integrativno osebnostjo, je prav individualistično poudarjanje njegovih posebnih značilnosti. V nasprotju z njim je individuacija proces, ki deluje v smislu boljšega življenja. To je namreč dojeto kot proces skupnega delovanja vseh dejavnikov, ki opredeljujejo zvezo med posameznikom in skupnostjo (Jung 1953, 561–3).

Individuacija tvori osnovo številnih oblik siniških družbenih sistemov z izjemo kolektivismu, ki se je v Vzhodni Aziji praviloma razvijal samo v obdobjih avtokratskih in totalitarnih režimov. Eden najvplivnejših tovrstnih, na individuaciji temelječih univerzalističnih sistemov je t. i. konfucijanska etika vlog (gl. Ames 2011) oziroma sistem odnosnosti, tj. t. i. relacionalizma (*guanxizhuyi* 關係主義, gl. Li 2016).

Za razliko od zahodne podobe individuuma, ki v konkretna, posamična družbena razmerja vstopa kot neodvisno, izolirano sestvo, je posameznik v

<sup>7</sup> Seveda pa nas ta podobnost ne sme napeljati k zmotnim predstavam, da je Jungova psihologija v celoti sorodna azijskim modelom razumevanja človeške psihe. Za podrobnejšo razlago paradigmatičnih razlik, ki ločujejo ta dva sistema, gl. Sernelj 2018, 350–55.



okviru konfucijanske etike vlog opredeljen s specifičnimi razmerji do različnih soljudi, s katerimi ga vežejo različni tipi odnosov. Vsak od njih od posameznika zahteva oziroma mu normativno predpisuje točno določen tip obnašanja, ki ustreza temu razmerju oziroma »vlogi«, ki jo posameznik v tem razmerju ne igra, temveč živi. V tovrstni etiki se ljudje torej identificirajo s sklopom vlog, ki jih žive, kajti svojega življenja ne morejo abstrahirati od svojih odnosov s soljudmi.<sup>8</sup> Takšno razumevanje prevladuje v družbah, v katerih večina ljudi verjame, da je skupnost primarna in pomembnejša od posameznika, kajti ta se lahko vzpostavi šele prek svojih družbenih razmerij in ne more obstajati brez njih.

Na podoben način vlogo posameznika vidijo tudi predstavniki zahodnega komunitarizma. Njihova kritika je uperjena proti Rawlsovi liberalistični etiki, ki izhaja iz predpostavke, po kateri je primarni interes vsakega človeka v oblikovanju, uresničevanju in ohranjanju osebnih življenjskih načrtov ter interesov. Zagovorniki komunitarizma poudarjajo, da je Rawls spregledal oziroma zanikal dejstvo, da so naša sebstva opredeljena in vzpostavljena s pomočjo različnih (na primer družinskih, generacijskih, kolegijskih itd.) medčloveških vezi znotraj skupnosti, ki postopoma postanejo del naše osebne identitete in ki bi se jim le težko odrekli. Ta uvid je privedel do stališča, po katerem politika ne bi smela biti omejena na zagotavljanje pogojev, pod katerimi bodo lahko individuumi uveljavljali svoje pravice do avtonomnih odločitev, temveč morajo pri tem ohranjati in skrbeti tudi za različne skupnostne vezi, ki so osrednjega pomena za občutek naše lastne dobrobiti in samospoštovanja (Bell 2020, 5–6).

Kot primer lahko navedemo Taylorjevo kritiko liberalnega individualizma. V vplivnem eseju *Atomizem* (1985) je Taylor zanikal veljavnost liberalnega stališča, po katerem naj bi bili ljudje samozadostni tudi zunaj skupnosti (Taylor 1985, 295). Avtor povzame znamenito Aristotelovo kritiko individualne samozadostnosti (*autarkeia*), po kateri smo ljudje družbene oziroma politične živali, kajti nihče ne more biti samozadosten zunaj polisa (Taylor 1985, 189).<sup>9</sup> V čem se torej tradicionalni vzhodnoazijski oziroma siniški modeli relacionalizma in etike vlog bistveno razlikujejo od zahodnega komunitarizma? Preden

---

8 Takšno razumevanje izhaja iz procesne ontologije, v kateri ni substanc v smislu nosilcev lastnosti in v kateri je vsak obstoj dinamičen in relacijski (Elstein 2015, 242).

9 Seveda je tovrstna kritika liberalnega individualizma pretirana, saj so individuumi v njegovih teorijah večinoma povezani s skupnostjo ter – kljub svoji individualni avtonomiji – predani skupnim vrednotam svobode posameznika in individualne raznovrstnosti. Prav Rawls je v III. delu svoje knjige *Teorija pravičnosti* izpostavil pomen psiholoških in družbenih dejavnikov, brez katerih osnovanje liberalnih posameznikov, predanih pravičnosti, sploh ni možno. Vendar te zahodne razprave za temo pričujočega besedila niso osrednjega pomena, zato jih tu ne bomo podrobneje obravnavali.

bom v zaključku tega poglavja odgovorila tudi na to vprašanje, bom poblíž predstavila (in poskusila ovreči) tudi drugo zelo razširjeno trditev v zvezi z vprašanjem, kakšni so razlogi za nadpovprečno visoko stopnjo učinkovitosti ukrepov zajezitve pandemije v Vzhodni Aziji. V naslednjem delu tega poglavja bom torej poskušala pokazati, zakaj je to stališče latentno evrocentrično in orientalistično.

### 3 Teza imanentne avtoritarnosti

Nekatere avtorice in avtorji, kot na primer sodobni berlinski filozof korejskega porekla Byung-Chul Han, razlog za hitrejšo uveljavitev pandemičnih zajezitvenih ukrepov na vzhodnoazijskem območju vidijo v avtokratskih tradicijah teh regij. Han zapiše:

Kakšne prednosti za učinkovit boj proti pandemiji nam v primerjavi z Evropo ponuja azijski sistem? Azijske države, kot so Japonska, Koreja, Kitajska, Hongkong, Tajvan in Singapur, imajo avtoritarno miselnost, ki izvira iz njihove kulturne tradicije (konfucianizem). Ljudje so manj uporniški in bolj poslušni kot v Evropi (Han 2020a, 2).

Tovrstne izjave so populistične, posplošujoče in brez znanstveno preverljive podlage. Prvič je teza o domnevni vsesplošni »poslušnosti« ljudi celotne siniške regije v primerjavi z Evropo in Ameriko, kjer naj bi bili ljudje bolj kritični in manj vodljivi (kar gornja izjava implicitno predpostavlja), popolnoma neutemeljena in neznanstvena. Osnovana je zgolj na vsesplošno razširjeni predpostavki, po kateri je konfucianizem konservativna normativna etika, ki zagovarja gerontokratizem in zatiranje posameznika v korist države. Le malokdo od ljudi, ki slepo zagovarjajo tovrstne teze, se spozna na problematiko, o kateri je govor, in le malokdo od njih vé, da je bila etika izvirnega konfucijanstva za čase, v katerih je nastala, izjemno progresivna in kritična do družbenih avtoritet takratnega časa.

Konfucijanski etični sistem, ki temelji na premisi (so)človečnosti (*ren*), je opredeljen s težnjo po izobraževanju ljudi in po takšni vzgoji mlajših generacij, ki bi iz mladine naredila sicer spoštljive in učene, a hkrati kritično misleče in avtonomne odrasle. V besedilih Konfucijevih *Razprav* najdemo precej segmentov, ki se nedvoumno zavzemajo za tak tip izobraževanja, na primer: »Učenje brez razmišljanja je prazno in razmišljanje brez učenja je nevarno« (*Lunyu* s. d., Wei zheng, 15).<sup>10</sup>

---

10 學而不思則罔，思而不學則殆。

Podoben duh veje celo iz konfucijanskih komentarjev h Konfucijevemu klasi-ku *Spomladansko-jesenski anali*, ki pogosto zagovarjajo kritičnost in avtonomnost odločanja:

Če vladar pravi, da je nekaj prav, potem vsi trdijo, da je to prav. In če trdi, da je nekaj narobe, bodo zopet vsi trdili isto. To je tako, kot bi človek voden juho še dodatno redčil z vodo. Le kdo bi bil željan to jesti? To je tako, kot bi vsi inštrumenti v orkestru igrali eno in isto glasbeno linijo. Le komu bi se ljubilo kaj takšnega poslušati? Takšna enotnost ni dobra (*Chunqiu Zuo zhuan* s. d., Shao Gong ershi nian, 2).<sup>11</sup>

Celo eden najznamenitejših Konfucijevih naslednikov Xunzi, ki je sicer znan kot zagovornik »trše« verzije pragmatično-racionalnega konfucijanstva, nedvoumno izpostavi, da ima ljudstvo pravico neustreznega, nemoralnega ali despotskega vladarja vreči s prestola: »Vladar je kot čoln, ljudstvo pa kot voda. Voda lahko čoln nosi, lahko pa ga tudi prevrne« (*Xunzi* s. d., Wang zhi, 5).<sup>12</sup>

Po drugi strani pa je bil konfucianizem v vsej Vzhodni Aziji v obdobju modernizacije dojet kot preživeta dogma, ki zatira posameznika in ne tolerira njegovih svobodnih ter avtonomnih odločitev. Takšen konfucianizem je bil seveda v premočrtnem nasprotju z z zahoda »uvoženo« modernizacijo, katere temeljne premise so bile določene na osnovi avtonomije in svobode individualnega subjekta ter njegovega kritičnega in inovativnega mišljenja in delovanja. V obdobju vzhodnoazijskega »razsvetljenstva« je bil konfucianizem dojet kot reakcionarni sovražnik vseh ljudi naprednega duha, ki so si prizadevali Vzhodno Azijo privedi na pot, ki vodi k oblikovanju modernih, na enakopravnosti in demokratičnosti temelječih družb. Seveda drži, da je bil konfucianistični sistem v predmodernem obdobju v sinitskih družbah razširjen v obliki dogmatične normativne etike, ki je bila prežeta z gerontokracijo in je zagovarjala sholastične metode izobraževanja mladine, ki naj bi – izključno z učenjem na pamet – nekritično prevzemala dogme vladajočih elit, ter je kot taka zatirala mladino, ženske in vse marginalizirane družbene skupine.

Vendar moramo pri tem paziti, da iz kadi ne izlijemo dojenčka skupaj z vodo, v kateri se je kopal. Najprej moramo upoštevati razliko med konfucijanskimi filozofsko-etičnimi diskurzi (*Ru xue*) ter konfucianistično državno doktrino oziroma dogmatično normativno etiko (*Ru jiao*). Kot že omenjeno,

11 君所謂可，據亦曰可，君所謂否，據亦曰否，若以水濟水，誰能食之，若琴瑟之專壹，誰能聽之，同之不可也如是。

12 君者、舟也，庶人者、水也；水則載舟，水則覆舟。

je bilo konfucijanstvo v predqinskem obdobju<sup>13</sup> napredna etika, ki je ostro kritizirala koncept dedne monarhije in je namesto tega zagovarjala protorepublikanski sistem, v katerem naj bi bil vladar izvoljen predvsem na osnovi svoje modrosti in moralne zrelosti. Ta meritokratski sistem je temeljil na negovanju osebnosti, doseganju avtonomnega moralnega sebevstva ter konceptih empatične (so)človečnosti (*ren*) in situacijsko pogojene pravičnosti oziroma primernosti (*yi*). Hkrati je bila to etika, ki je temeljila na različnosti in raznovrstnosti; harmonija, za kakršno so se zavzemali izvorni konfucijanci, je bila harmonija pluralizma, ne usklajenost poenotenja vseh posameznikov v družbi.<sup>14</sup> Seveda je ta raznovrstnost hkrati pomenila, da je bila v konfucijanski zasnovi družba urejena strukturno, kar je vključevalo tudi normativno zakoličenje odnosov oziroma vlog posameznika v skupnosti. Četudi prevladuje mnenje, da je v konfucijanskem diskurzu družba urejena strogo hierarhično, to za izvorno filozofijo ne drži. V tem okviru si bomo najprej poglobljevali konfucijansko teorijo »petih odnosov« (*wu lun*). Politična teorija izvornega konfucijanstva temelji na petih odnosih, ki izhajajo iz družine in imajo paradigmatški značaj za vse odnose znotraj širših skupnosti, vključno z državo. Konfucijev naslednik Mencij je teh pet odnosov definiral takole:

Oče in sin naj se imata rada, odnos med vladarjem in podložnikom pa naj bo opredeljen s pravično primernostjo. Med možem in ženo naj bo razlika, odnosi med generacijami naj bodo urejeni glede na pravilno zaporedje, med prijatelji pa naj vlada zaupanje (*Mengzi* s. d., Teng Wen Gong I, 4).<sup>15</sup>

Hierarhijo v smislu prioritetnega odločanja nadrejenega je mogoče zaznati kvečjemu v odnosu med vladarjem in podložnikom ter v odnosu med pripadniki starejše in mlajše generacije. V prvem primeru je namreč že sama narava odnosa hierarhična, kar pomeni, da je vladar nadrejen svojim podložnikom. Vendar ravno v konfucijanstvu to ne pomeni nujno, da morajo biti slednji prvemu absolutno pokorni; prav nasprotno, konfucijanska definicija tega odnosa vladarja zavezuje k pravičnosti in odgovornosti do podanikov.

13 Predqinsko obdobje 先秦時代 je strokovni termin, ki se nanaša na dobo Vzhodne dinastije Zhou (東周, 770–256 pr. n. št.), predvsem na njen drugi del, tj. obdobje Vojskujočih se držav (戰國, 475–256 pr. n. št.). To obdobje velja za čas prvega, klasičnega razcveta kitajske filozofije.

14 V Konfucijevih *Razpravah* pogosto naletimo na trditve, ki nedvoumno zagovarjajo načelo takšne raznovrstnosti, na primer Kultivirani ljudje se zavzemajo za vzajemno usklajenost in so proti poenotenju, medtem ko neizobraženi divjaki poznajo zgolj enotnost in nimajo pojma o medčloveški harmoniji (君子而不同, 小人同而不和) (*Lunyu* s. d., Zi Lu, 23).

15 父子有親, 君臣有義, 夫婦有別, 長幼有序, 朋友有信。

Dejanska avtoriteta v smislu hierarhične primarnosti pa je prisotna v odnosu med pripadniki starejših in mlajših generacij, saj je ta odnos opredeljen z zahtevo po redu oziroma zaporedju (*xu*), ki temelji na vrstnem redu oziroma na zaporedju prioritet odločanja. Tu torej v sklopu konfucijanske relacijske etike naletimo na edini odnos, v katerem eden od obeh protipolov razpolaga z absolutno avtoriteto in prednostjo pri odločanju. Tu gre nedvomno za element, ki je kasneje privedel do gerontokracije, enega najbolj problematičnih elementov siniških družbenih sistemov; po drugi strani pa ne moremo mimo dejstva, da je bilo tudi takšno videnje za semiagrarno družbo, v kateri so še vedno živeli relikti pobijanja oziroma zanemarjanja starostnikov, precej napredno.

Ta element konfucijanstva je še posebej zanimiv prav v luči dejstva, da starostniki tvorijo več kot 90 % žrtev pandemije covid-19,<sup>16</sup> še posebej pa v luči utilitarističnih kalkulacij, do katerih je prihajalo v državah, soočenih s pomanjkanjem medicinske opreme, in s pomočjo katerih naj bi bilo mogoče definirati, katera so tista človeška življenja, ki jih velja rešiti na račun drugih, ki jih lahko žrtvujemo. Ker pa bom tudi to problematiko obravnavala drugje (Rošker 2021b), se bom vrnila k osrednjemu vprašanju pričujočega poglavja in se osredotočila na problem avtokratskih elementov v konfucijanskih političnih in etičnih diskurzih.

V obdobju prve združitve vsekitajske države pod okriljem dinastije Qin (221 pr. n. št.) je bilo konfucijanstvo, tako kot večina drugih idejnih struj predqin-skega obdobja, prepovedano. Edina dopustna miselnost v tej totalitarni, a na srečo kratki dinastiji je bila ideologija legalizma (*fa jia*), pri kateri je šlo za machiavellistično politično doktrino, ki je služila interesom absolutnega vladarja ter temeljila na represivni zakonodaji in nadzoru posameznika in vseh družbenih skupin.

Šele potem, ko so dinastijo Qin porazili pripadniki nove dinastije Han (206 pr. n. št.–220), so bile vse klasične filozofske šole ponovno rehabilitirane. V obdobju dinastije Han je bila vzpostavljena nova državna doktrina. Dvorani ideolog Dong Zhongshu je pri tem konfucijanstvo uporabil kot osnovno ogrodje novega idejnega sistema, hkrati pa je vanj na prikrit način integril vrsto represivnih in despotskih legalističnih elementov. Tako je iz izvoru demokratičnega konfucijanstva nastala avtokratska državna doktrina, tj.

---

16 Iz uradne izjave Svetovne zdravstvene organizacije (WHO) z 2. aprila 2020 sledi, da je bilo v Evropi 95 % ljudi, ki so umrli zaradi bolezni COVID-19, starih nad 60 let (gl. Kluge 2020). Podatki za Kitajsko so primerljivi, saj je raziskava (Derbyshire 2020), objavljena 2. marca, pokazala, da delež pacientov, ki so imeli več kot 60 let in so umrli zaradi bolezni COVID-19, znaša več kot 80 % vseh umrlih.

konfucianizem.<sup>17</sup> Legalistični elementi totalitarizma in represije države nad posamezniki so v njem na latenten način ostali prisotni vse do današnjega dne. Med takšne legalistične elemente, ki pa so jih poslej dojemali kot integralni del konfucianizma, sodijo, denimo, postopki, kot sta »metoda kolektivne odgovornosti«<sup>18</sup> in načelo ovaduštva.

Če poskušamo zelo na kratko (in zato nekoliko posplošeno) povzeti temeljne razlike med konfucianizmom in konfucijanstvom, lahko rečemo, da je bil prvi institucionalizirana oblika državne doktrine, slednje pa filozofija oziroma deontološka etika, temelječa na avtonomiji posameznika.

Konfucianizem je dobil institucionalno osnovo predvsem z uvedbo uradniških izpitov, ki so bili<sup>19</sup> idejna osnova državnega sistema vse do leta 1905, ko so bili odpravljeni. Študijska snov, ki jo je bilo treba za pridobitev uradniške službe (in s tem politične moči) obvladati, je bila v glavnem sestavljena iz konfucijanskih klasikov. Vendar je bil izpitni sistem v popolnem nasprotju s temeljnimi načeli konfucijanstva, saj je od kandidatov zahteval zgolj učenje na pamet (brez razmišljanja, ki bi si ga želel Konfucij) in ponotranjenje formalnih predpisov pisanja dopisov ter esejev. Tista razlika med konfucianizmom in konfucijanstvom, ki najbolj bode v oči, se kaže v tem, da je državna doktrina med drugim vsebovala (eksplicitno neimenovane) legalistične metode nadzora in represije. V tovrstni uporabi (ali, bolje rečeno, zlorabi) izvorne konfucijanske etike je pet paradigmatičnih odnosov pridobilo hierarhično naravo. Ta se ni kazala zgolj v birokratskih državnih institucijah, temveč tudi v normativni popularni etiki, ki je nastala na podlagi te nove doktrine in se razširila med prebivalstvom. Ta konfucianizem – in sicer tako v institucionalni kot popularizirani obliki – je bil v svojem dogmatizmu in konservativizmu ovira na poti Vzhodne Azije v modernizacijo, četudi so različne regije ta problem reševale na različne načine. Tudi večina sodobnih represivnih ukrepov, ki se uporabljajo v posamičnih državah siniške, tj. tradicionalno konfucijanske regije, se v osnovi opira na legalistične elemente znotraj konfucianizma. To velja tako za dogovorjene poroke, ki so – predvsem na kitajskem podeželju – še vedno razširjene, kot tudi za sodobni digitalizirani »sistem družbene odgovornosti«,

17 Pri teh procesih, ki so se pričeli in razvili v obdobju dinastije Han, je šlo za preobrat, ki je v kitajski idejni zgodovini znan kot prva reforma konfucijanskega nauka. Sledili sta ji še dve: do druge reforme konfucijanstva je prišlo v obdobju neokonfucijanstva dinastij Song in Ming, do tretje pa na pragu 20. stoletja, ko se je na Kitajskem oblikovala struja t. i. modernega konfucijanstva.

18 Metoda kolektivne odgovornosti pomeni, da za prekršek ali zločin ni bil kaznovan samo posameznik, ki ga je zagrešil, temveč vsa njegova družina oziroma celoten klan, ki mu je pripadal.

19 Uradniške izpite so pričeli izvajati že v dinastiji Han, vendar so postali obvezni za vse, ki so želeli pridobiti uradniški položaj, šele sredi dinastije Tang (618–907).

ki so ga na Kitajskem poskusno uvedli okrog leta 2015, uradno pa so ga pričeli izvajati 1. januarja 2020.

To je torej tisti konfucianizem, o katerem govori Byung-Chul Han in ki naj bi bil osrednji razlog za učinkovitost ukrepov zaježitve virusa v Vzhodni Aziji.

To najbrž deloma drži za Ljudsko republiko Kitajsko, v določenih vidikih pa tudi za Singapur in verjetno Severno Korejo, četudi o razmerah v tej državi ne vemo kaj dosti. Dejstvo je, da je Ljudska republika Kitajska v boju proti pandemiji uporabljala digitalni nadzor prebivalstva, ki je povezan z avtokratskim odnosom državnih organov do ljudi, z ustrahovanjem in delno tudi s prikrito represijo. Vendar to ni edini razlog za uspeh protivirusnih ukrepov v Vzhodni Aziji. Vlade »mehkih« vzhodnoazijskih demokracij, h katerim sodijo Tajvan, Južna Koreja in postkolonialni Hongkong, v soočanju s pandemijo niso izvajale represivnih ukrepov, a so bile pri njeni zaježitvi vendarle izjemno uspešne. Kot razlago svoje uspešnosti njihovi vladni predstavniki in predstavnice navajajo predvsem hiter odziv v začetnih fazah epidemije, transparentno, kontinuirano in praktično usmerjeno informiranje o širitvi bolezni, odličen zdravstveni sistem ter dobro organizacijo in koordinacijo prebivalstva, ki je v epidemiji v glavnem videlo skupni problem, ki ga lahko rešuje le družba kot celota in ne zgolj posamezniki.

Takšno videnje družbenih pojavov je tipično za miselnost izvornega konfucijanstva. Poleg hierarhičnih in gerontokratskih elementov ter potencialnih pritiskov skupnosti na posameznika konfucijanska etika, na kateri še vedno temelji velik del načel urejanja medčloveških odnosov, vsebuje elemente, ki nimajo opravka z represijo ali totalitarizmom. V Vzhodni Aziji sta se namreč vse do danes ohranila relacijska etika in takšno samorazumevanje posameznika, ki temelji na komplementarnem in vzajemno neločljivo povezanem razmerju med družbo in človekom, ki je njen del. V tem okviru je sebstvo neločljiv del organske celote, ki jo tvori skupaj s skupnostjo, ki ji pripada in v katero je vitalno vraščeno. Zaradi tega lahko tezo o imanentnem avtoritarnem ustroju siniških družb, ki prihaja do izraza tudi v nekaterih klasičnih delih evropskega orientalizma (gl. na primer Wittvogel), ovržemo in namesto nje podamo bolj utemeljeno in bolj realistično podobo siniških, na konfucijanstvu temelječih etičnih in političnih sistemov.

Za boljše razumevanje zgoraj opisanih diferenciacij si bomo v nadaljevanju na kratko ogledali temeljne posebnosti tovrstnih etičnih sistemov, ki so osnovani na diskurzih izvornega konfucijanstva.



## 4 Relacionalizem in konfucijanska »etika vlog«

Kot sem že omenila, se ena osrednjih razlik med etičnimi sistemi, ki so se na pragu modernizacije razvili in prevladali v zahodnem kulturno-jezikovnem prostoru, in konfucijansko etiko jasno pokaže v njihovem posamičnem razumevanju razmerja med posameznikom in skupnostjo. Zahodni modeli so večinoma (z izjemo prej opisanega komunitarizma) opredeljeni z individualizmom, ki se je oblikoval in razvil kot socialna paradigma v Evropi na pragu modernizacije, in sicer kot del prilagajanja novim družbenim, ekonomskim in političnim pogojem, ki so bili z njo povezani (prim. Li 2013, 4). Osnove takšnega razvoja pa so bile v evropski zgodovini vzpostavljene že veliko prej, saj je bil pojem »ljudi kot individuumov« osrednji steber ideje svobodne civilne družbe enakih posameznikov že v stari Grčiji. Kasneje se je ta pojem razvijal tudi pod vplivom judovsko-krščanske tradicije, ki je zagovarjala predpostavko, po kateri so pred Bogom vsi ljudje enaki (Li 2016a, 1080). V naslednjih obdobjih se je postopoma vse pogosteje razvijal tudi kot segment ekonomskih, političnih, družbenih in filozofskih teorij, ki so zagovarjale avtonomnost in neodvisnost posameznikov. V najširšem smislu individualizem pomeni družbeni ustroj, v katerem posameznik zavzema osrednji in primarni položaj in v katerem je vse, kar nasprotuje individualnemu razvoju oziroma ga ovira, dojeta kot izrecno negativno. V prevladujočih evro-ameriških filozofskih sistemih (ki včasih niso bili v vzajemnem soskladju) se je individualizem izražal na različne načine. V aksiologiji se ta termin nanaša na tiste politične in družbene filozofije, ki poudarjajo osrednjo moralno – etično, politično in družbeno – vrednost individuuma. Teoretska refleksija slednjega se manifestira v načelih čistega uma, med katera sodijo, denimo, konceptualizacije absolutnega, transcendentnega »sebstva« in ideje atomiziranih, izoliranih posameznikov, ki so neodvisni od soljudi.

Številni sodobni teoretiki sinologije oziroma kitajske filozofije (prim. p. t.) poudarjajo, da sta se tako v aristotelijanskih kot konfucijanskih diskurzih razvila (četudi vzajemno precej različna) sistema etike vrlin, vendar ju na splošno ne moremo primerjati med seboj. Medtem ko je prvi tip sistema ukoreninjen v ideji svobodnega in abstraktnega individuuma, je drugi osnovan na omrežju odnosov oziroma relacij, zato ga lahko imenujemo »relacijska etika vrlin« (*guanxizhuyide meide lunli* 關係主義的美德倫理) (Li in Liu 2014, 209). Ta osnovni razložek nas lahko privede do uvida v precejšnje razlike v etičnih miselnostih, ki so prevladale v obeh navedenih tipih kulturno-filozofskih diskurzov, ne samo kar se tiče razumevanja odnosa med posameznikom in družbo, temveč tudi glede relacije med umom in občutki.



Splošno znano je, da so bile tradicionalne kitajske družbe strukturirane kot omrežja odnosov, ki so povezovala posameznike, katerih sebstva se niso vzpostavljala kot izolirane in neodvisne entitete, temveč prej kot t. i. relacijska sebstva. To pomeni, da so bile družbene in življenjske vloge ljudi v tovrstnih sistemih vzajemno povezane in da so njihovi socialni odnosi v veliki meri določali njihove osebne identitete. V takšnih okvirih je sebstvo vselej nujno del konkretnih situacij; v siniških kulturah so bili družbeni položaji posameznikov tesno povezani s konfucijanskimi tradicijami, kjer so konceptualizacije oseb običajno osredotočene na odnose. To pomeni, da je bilo treba vse težnje, izbire, uspehe in poraze posameznika razumevati v kontekstu njegovih interakcij z drugimi ljudmi (Lai 2018, 64). Kot poudarja Paul D'Ambrosio (2016, 720), lahko zato klasično konfucijanstvo vidimo kot obliko moralne interpretacije odnosa kot temeljnega sestavnega dela človeškega življenja in človeške moralnosti. V družbah in kulturah, ki so zaznamovane s takšnim sistemom etike, lahko ljudje šele v okvirih takšne odnosnosti izkusijo, kaj pomeni biti človeško bitje, obdarjeno z moralnostjo, vrednotami (so)človečnosti in analognim odnosom do svojega življenja ter družbenega in naravnega okolja.

Kitajski in sinološki teoretiki in teoretičarke konfucijanski model »petih odnosov«, ki smo ga opisali v prejšnjih delih tega poglavja, večinoma interpretirajo kot temeljno zasnovo medosebnih odnosov, etične urejenosti ter vzajemnih odgovornosti, ki je sicer racionalizirana, vendar hkrati vključuje človeško čustvovanje (Li 2016a, 1097). Te temeljne relacije v grobem določajo, na kakšen način naj potekajo medosebne interakcije, kajti v tem omrežju se vsakemu posamezniku pripišejo specifične dolžnosti in vedenjski vzorci. V siniških družbah je ta model pogosto viden kot skupek vseh elementarnih medčloveških odnosov vsake civilne družbe, saj vsebuje tako družinske kot prijateljske, kolegialne, politične in druge socialne odnose. Odraža tudi konfucijansko poudarjanje družine kot temeljne celice države, saj kar trije od petih modelnih odnosov izhajajo iz družinske skupnosti. Ta osnovni ustroj petih odnosov namreč ni zgolj opis naših družbenih razmerij, temveč vsebuje tudi vrsto konkretno predpisanih vedenjskih norm, ki v takšnih modelih urejajo družbene interakcije, kajti vsaka od relacij, ki so v njem vsebovane, je povezana z določenimi vrtilinami (Wang 2016, 194).

Osrednjo vlogo v tovrstnih moralno opredeljenih interakcijah igra vrlina otroške pietete (*xiao*). Pri tej vrtilini, ki je konstitutivni element ljubezni otrok do staršev in starih staršev, gre za eno temeljnih kreposti konfucijanske etike. V konkretnih kontekstih to največkrat pomeni izpolnjevanje dolžnosti otrok nasproti staršem. V kontekstu konfucijanstva je otroška pieteta pomembna predvsem zaradi tega, ker odnos med otroki in starši ljudem ponuja najzgodnejše

družbeno okolje, v katerem se otrok nauči razumeti normativnost v odnosih ter se ustrezno odzivati nanje (Lai 2018, 121). Tako se vrline v prvi vrsti oblikujejo v družini, tj. v okviru omejitev, ki posamezniku določajo dolžnosti ter odgovornosti, na osnovi katerih se vzpostavljajo odnosi med družinskimi člani in članicami. Zato je za konfucijansko moralno epistemologijo pomembno, da je družinska ljubezen prioriteta in bolj v ospredju kot katera koli druga vrsta ljubezni.<sup>20</sup> V širšem družbenem kontekstu to načelo pomeni prioriteto bližine nad distanco. Fan Ruipingove raziskave (Fan 2010, xii) so pokazale, da je konfucijanski poudarek na otroški pieteti tesno povezan s stališčem, po katerem naj bi se ljudje prav v družini naučili osnov krepostnega življenja in moralnosti. Eksistenčna odvisnost majhnih otrok od staršev in čustvena odvisnost slednjih od prvih naj bi vzpostavili človeško dispozicijo ljubezni. Zato je ljubezen med starši in otroki za konfucijance hkrati osnova temeljne človeške kreposti človečnosti (*ren*). Ta pa je zopet osrednjega pomena za vsako družbo miru in blagostanja, saj temelji na vzajemni pomoči, zaupanju in solidarnosti.

Zato lahko trdimo, da je konfucijanstvo etični nauk, ki temelji na moralni interpretaciji odnosa kot temeljnega sestavnega dela človeškega življenja in moralnosti. Morala je torej ukoreninjena v harmoničnih interakcijah med različnimi ljudmi, ki so opredeljeni z različnimi družbenimi vlogami. Ta model družbe in družbene etike, ki torej ne temelji na individualizmu, temveč na družbenih vlogah in odnosih, je Li Zehou poimenoval »relacionalizem« (*guanxizhuyi*). Številni teoretiki in teoretičarke so prepričani, da je tovrstno razumevanje resničnosti bolj pravilno in bolj realistično kot družbene teorije, ki so osnovane na pojmu abstraktnega individuuma, kajti v resničnem svetu posameznik v smislu izoliranega in »čistega«<sup>21</sup> sebstva, ločenega od vseh medčloveških teženj, čustev ter odnosov, ne obstaja, saj nihče ne more preživeti brez soljudi. Tako sta Henry Rosemont in Roger Ames zapisala:

Vse bolj se nama dozdeva, da opisi pravih vedenjskih vzorcev za različne osebe v njihovih najrazličnejših vlogah ter opisi primerne obnašanja, ki se v življenju takšnih vlog kaže v odnosih do soljudi, veliko bolje izražajo najine lastne vsakdanje izkušnje kot abstraktna načela, vsebovana v preteklih in sedanjih teorijah herojev zahodne moralne filozofije (Rosemont in Ames 2016, 9).

Zato ni čudno, da številni kitajski raziskovalci in raziskovalke kritično prepričujejo zahodne diskurze in jim očitajo enodimenzionalen poudarek na

20 Tudi tu lahko opazimo eno temeljnih razlik med konfucijanstvom in krščanstvom, eno glavnih ideologij evro-ameriškega kulturnega prostora, kajti pred krščanskim Bogom so vsi ljudje deležni enake ljubezni. Za odlično primerjalno analizo teh razlik in njihovih etičnih implikacij glej Huang 2002, 204–229.

individualni avtonomiji ter ideji svobodne izbire. Tovrstne paradigme so namreč konec koncev vselej osnovane na predpostavki, po kateri je posameznike mogoče ločevati in abstrahirati od družbenih kontekstov in odnosov ter celo od takšnih elementov človeške pogojenosti, ki so za človeško življenje vitalnega pomena, kot sta sposobnost in potreba po medčloveških zvezah in vzajemni skrbi (Fan 2010, 13). Za razliko od takšnih modelov je konfucijanski relacionalizem model odnosnega bivanja. V tem kontekstu Li Zehou zapiše:

Dejstvo, da se morajo vsi ljudje za bivanje in oskrbo zahvaliti svojim družinam in skupnostim, jim nalaga določene obveznosti in odgovornosti do tega relacionalizma in celo do lastne vrste (tj. do človeštva). Ljudje niso samo last samih sebe. Že prvi odstavek *Klasika otroške pietete (Xiao jing)* nas spomni, da smo svoja telesa prejeli od staršev in jih zaradi tega ne smemo poškodovati. In če je prepovedana že poškodba, to še toliko bolj velja za samomor (Li 2016, 1131).

35

V relacionalističnih družbenih sistemih naj bi posameznik ne deloval kot neodvisen moralni agent, ločen od soljudi (Lai 2018, 6). Zato sodbe o njem nikoli niso določene glede na idealizirani standard neodvisnega sebe. V tovrstnem razumevanju sebe so okolja in odnosi tisti, ki v prvi vrsti določajo individualne vrednote, misli, motivacije, obnašanje in delovanje. Poleg tega so odnosi v tem okviru vselej zaznamovani z vzajemnostjo in recipročno komplementarnostjo: »Dober učitelj in dober učenec se lahko pojavita samo skupaj, moje blagostanje pa je vselej tesno povezano z blagostanjem mojega sosedu« (Rosemont in Ames 2016, 12). Četudi relacionalizem vključuje neenake položaje – kajti vladar je za podanika avtoriteta, tako kot mati za hčerko itd. –, sta obe osebi, ki sta vpleteni v določen odnos, druga do druge komplementarni, in sicer tako v metafizičnem kot moralnem smislu, saj skupaj tvorita del družbene celote, ki je sestavljena iz medosebnih relacij.

Takšno videnje ustroja družbe je pomembno zlasti v kriznih obdobjih, kot je pandemija covid-19, saj krepi občutek potrebe po sodelovanju, ki presega brezno med enkratnostjo posameznika ter njegovega družbeno-relacijskega sebe. Pomeni tudi izziv za umetno vzpostavljene dihotomije med menoj in Drugim oziroma med posameznim in splošnim, partikularnim in univerzalnim. Takšno razumevanje korenini v paradigmi kontrastne komplementarnosti, kajti neponovljivost posameznika je mogoče izmeriti ne zgolj na osnovi njegovih individualnih dosežkov, temveč tudi na osnovi njegovega družbenega vpliva. Tega pa je zopet mogoče izmeriti glede na položaj posameznika v njegovem kontekstualnem okolju ter glede na njegove odnose z drugimi individuumi (Lai 2008, 88). S stališča etike ima takšno relacionalistično omrežje

različne pomembne implikacije, zlasti v primerjavi z okviri, ki postulirajo neodvisno stabilnost posameznika.

Tak tip etike ne izhaja iz koncepta normativne pravičnosti, temveč prej iz težnje po skladju oziroma družbeni harmoniji (*he*),<sup>21</sup> ki se pokaže v relacijskem omrežju interakcij med posamezniki, katerih individualne identitete so – kot smo videli že pri opisu individuacije – dojete kot sozvočja najrazličnejših kombinacij enkratnih posebnosti vsakega izmed njih. A vendar tudi konfucijanski relacionalizem vključuje poseben tip etike vrlin,<sup>22</sup> četudi ni osnovan na konceptu izoliranega individuuma, temveč je opredeljen z relacijami oziroma odnosi, ki so po svojem notranjem bistvu emocionalni. Vendar številni avtorji in avtorice opozarjajo, da je razumno in celo potrebno v vizije družbenih sistemov vključiti, kultivirati in socializirati tudi čustva, saj koreninijo v bioloških nagonih, ki jih je treba usmeriti v mehanizme vzajemne pomoči (gl. Li 2016a, 1097).

Še ena značilnost relacionalizma, ki je pomembna za krizne razmere, s kakršnimi smo bili soočeni ob pandemiji covid-19, je dejavnik oziroma neenakost mlajših in starejših oseb. Ta je povezan tudi z neenakostjo med bližnjimi in bolj oddaljenimi, zunanjimi in notranjimi<sup>23</sup> osebami itd. Konfucijanstvo poudarja družinske odnose, v katerih so ljudje avtomatsko neenaki. Zato relacionalizem vključuje oboje, tako racionalno urejenost kot čustveno identifikacijo znotraj pogojev, ki so vselej konkretni, neponovljivi in povezani tudi z občutki ter čustvi. V tem okviru se razlikujejo tudi konkretne obveznosti, odgovornosti in aktivnosti vsakega posameznika glede na njegov konkreten, spremenljiv položaj.

Kot že omenjeno, se relacionalizem pričinja v relacijskem individualnem sebstvu in je zakoreninjen v družini; razvija se tudi navzven v širšo skupnost ter v naravna okolja, v katerih ljudje žive. Staroveški konfucijanec Mencij je

21 Tovrstnega koncepta družbene harmonije ne gre zamenjevati s harmonijo, ki se manifestira v ideologijah sodobnega vodstva Ljudske republike Kitajske. Za podrobnejši opis te problematike gl. Rošker 2019.

22 Tu velja izpostaviti, da gre pri vseh treh tipih etike, ki veljajo za osnovno kategorizacijo te discipline, tj. etiki vrlin, deontološki in utilitaristični etiki, za kategorije, ki so se vzpostavile v kontekstu zahodne filozofije. Ker gre pri prenašanju konceptov in kategorij iz enega zgodovinsko-kulturnega območja v drugo za problematičen postopek, povezan z različnimi kulturno pogojenimi referenčnimi okviri, moramo upoštevati, da nobena od teh treh kategorizacij ni povsem ustrezna za definicijo oziroma opis temeljne narave konfucijanske etike, ki hkrati sodi na področje deontološke etike (prim. Lee 2017, 94).

23 Koncepta »zunanosti« in »notranosti« se v tem kontekstu nanašata na položaje oseb, ki so »zunaj« oziroma »znotraj« določene družbene skupine, ki ji pripada subjekt, povezan s temi soljudmi.

strukturo družbe opisal takole: »Osnova sveta je država, osnova države je družina in osnova družine je oseba« (*Mengzi* s. d., Li Lou I: 5).<sup>24</sup>

Zgodovinski pomen družbenega sistema, temelječega na družinskih klanih, je tesno povezan s splošno pomembnostjo medčloveških odnosov. Na ta način so konkretne relacije med različnimi ljudmi oblikovale socialno omrežje, ki je sčasoma postalo družbeno-zgodovinska paradigma, ki ni bila omejena zgolj na enostavno regulirane serije parov, temveč je prevzela družbeno in etično pomembno funkcijo osnovnega elementa sistematiziranih družbenih interakcij.

V takšni diskrepanci med poudarjanjem racionalizma na eni in individualizma na drugi strani lahko vidimo osnovno razliko med dvema tipoma etike, ki sta prevladala v siniških oziroma zahodnih družbah. Pomembna osnova, iz katere te razlike izhajajo, se kaže v dejstvu, da je prvi tip osnovan na kombinaciji razuma in čustev, medtem ko je drugi v glavnem povezan z racionalnimi predpisi. Poleg tega racionalizem ni sistem, ki bi popolnoma zanikal individualizem ali pomen individuuma. A za razliko od liberalizma posameznika ne dojema kot primarnega in superiornega v primerjavi z družbo.

Tudi racionalizem ni popoln in najboljši možen sistem družbene ureditve, saj vsebuje številne napake, nevarnosti in probleme. Vsaj na formalni ravni omogoča in zapoveduje individualizem, ki temelji na (teoretični) enakosti vseh ljudi ter spoštovanju vseh ljudi in njihovih stališč. Relacionalizem, ki pa je v osnovi zasnovan hierarhično, nikoli ne bi mogel privedi do diskurzivne etike,<sup>25</sup> kakršno je predlagal Habermas. Drug pomemben problem relacionalizma se pokaže v njegovi težnji k harmonizaciji posameznih situacij na osnovi že obstoječih dosežkov in vrednot, pa tudi obstoječih razmerij moči. Četudi relacionalizem poudarja fleksibilnost in kontekstualno dinamiko, je njegova hierarhična struktura po svojem bistvu konservativna v smislu, da le redko dovoljuje inovacije, ki bi lahko postavile pod vprašaj okvir obstoječih idej in socialnih interakcij. Ta nevarnost je povezana tudi z nevarnostjo predominantne vloge čustev, ki povezuje ljudi znotraj relacionalističnih sistemov ter

24 天下之本在國，國之本在家，家之本在身。

25 Diskurzivna etika je teorija, katere osrednji kriterij je diskurz (gl. Habermas 1991). To pomeni, da se pravilnost oziroma razumnost etičnih predpostavk (preskriptivnih trditev) znotraj nje preverja s pomočjo diskurza, ki se oblikuje na osnovi razumnih argumentov. Diskurzivna etika vsebuje kognitivistično metaetiko, kajti skupnost vseh, ki se diskurza udeležijo, lahko (v idealnem primeru) ugotovi, kaj je prav. Diskurzivna etika se od individualistične razlikuje po tem, da se njeni rezultati pridobivajo iz procesa intersubjektivnih interakcij. Zato je primerna tudi za reševanje problemov, ki presegajo sfero posameznika, denimo problemov, ki nastajajo v politiki ali globalni ekonomiji.

pogosto ovira nemoteno delovanje zakonskih aktov, regulacij in sankcioniranj. Zaradi tega bi lahko trdili, da so največje prednosti relacionalizma tudi njegove največje nevarnosti. Poleg tega tradicionalni relacionalizem zaradi globalizacije v siniških družbah postopoma razpada; zato se v številnih vzhodnoazijskih regijah pojavlja potreba po spremembah tega sistema in njegovi prilagoditvi sodobnemu svetu.

## 5 Individualizem, relacionalizem in digitalni nadzor za zajezitev pandemije covida-19

Preden si ogledamo možnosti povezave med izjemno učinkovito zajezitvijo pandemije covida-19 v številnih vzhodnoazijskih regijah in prevladujočimi modeli tradicionalnih etičnih sistemov v teh regijah, moramo opozoriti, da so znanstveno in strokovno utemeljene raziskave tega vprašanja toliko bolj pomembne, saj številni mediji to vprašanje obravnavajo zelo površno in senzacionalistično, hkrati pa na način, ki še dodatno krepi obstoječe predsodke o domnevni poslušnosti in nekritičnosti vzhodnoazijskega prebivalstva, ki naj bi izhajali iz avtokratskih tradicij teh regij in zlasti iz njihove skupne konfucijanske dediščine, ki naj ne bi sprejemala niti kritičnega mišljenja niti svobode posameznika (Park 2020, 5). V takšni podobi vzhodnoazijskih kultur je še vedno mogoče čutiti relikte orientalizma, ki se vzpostavlja s pomočjo evrocentrične optike.

Predvidevamo lahko, da je relacionalizem sistem, ki po svoji zasnovi bolje omogoča kooperacijo in solidarnost kot sistemi, ki temelje na ideji atomiziranega in izoliranega, domnevno »neodvisnega« individualuuma. Solidarnostno sodelovanje je v tem sistemu mogoče doseči tudi brez avtokratskega in paternalističnega vodstva ter diktatorskih sistemov, ki bi ljudem tovrstno vedenje zapovedali ob hkratnem sankcioniranju drugačnega delovanja. Prav nasprotno. V mesecih, ki so sledili izbruhu pandemije, se je jasno izkazalo, da so bili ukrepi v avtokratskih sistemih sinitskega območja celo manj učinkoviti kot v demokratičnih državah iste regije.<sup>26</sup>

V kontekstu poročil o procesih zajezitve epidemije v siniških kulturah se posebej pogosto izpostavlja problem digitalnega nadzorovanja posameznikov, ki temelji na bazah osebnih podatkov ter omogoča hiter in učinkovit nadzor obolelih ter njihovo ustrezno zdravljenje in izolacijo. Gre za ukrepe, ki jih v zahodnih družbah zaenkrat ni mogoče izvajati na primerljiv način, in sicer ne zgolj zaradi zakonsko določenih predpisov o varstvu osebnih podatkov, temveč tudi zaradi ustrezne zavesti državljanov in državljanek.

---

26 V empiričnih študijah in poročilih se najpogosteje izpostavljata Tajvan in Južna Koreja.

Izkazalo se je, da je večina ljudi v Vzhodni Aziji prepričana, da si mora družba pridobiti svobodo skupnosti kot celote s tem, da se posamezniki in posameznice – vsaj delno – odpovedo zasebni, individualni svobodi (Bauer 2020, 8). Byun Hyun-Gyoun, iznajditelj južnokorejskega sledilnega sistema, v tem kontekstu sprašuje:

Kaj je pomembnejše? Varovanje zasebne sfere ali varovanje življenja? V boju proti epidemijam se je vselej treba odpovedati določenim svoboščinam. Tako so se Nemci odločili za ohranitev zasebne sfere, a so se zato morali hkrati odpovedati svobodi zapuščanja svojih stanovanj (Byun v Bauer 2020, 9).

Seveda pri tem ne gre zgolj za odločitve prebivalcev zahodnih držav, temveč tudi za njihovo zakonodajo, saj vrste podobnih ukrepov, ki so bili izvedljivi v Vzhodni Aziji, v evropskih državah sploh ne bi mogli realizirati, saj bi s tem prekršili marsikatero zakonsko določilo v zvezi z varovanjem osebnih podatkov.<sup>27</sup> Poleg tega je v tem okviru pomembno prebivalstvu zagotoviti, da se bodo ti podatki iz digitalnih baz izbrisali takoj po zavezitvi pandemije.

Digitalne kontrolne aplikacije, ki jih v vrsti siniških držav uporabljajo v sklopu ukrepov za zavezitev pandemije, večinoma delujejo takole: Takoj ko se izkaže, da je rezultat testiranja določene osebe pozitiven, se njena telefonska številka pošlje lokalni policiji, ki centru za zbiranje podatkov pošlje elektronsko prošnjo za pridobitev vseh podatkov o okuženi osebi. Podatki mobilnih telefonov pokažejo tudi lokacije, na katerih se je ta oseba v zadnjih dneh zadrževala. Predmete na teh lokacijah sodelavci kriznega centra razkužijo, hkrati pa kontaktirajo vse ljudi, ki so bili v istem času na istih lokacijah; to jim omogoča vpogled v bančne podatke o kreditnih karticah, iz katerih je razvidno, kdo je plačeval račune v istih restavracijah kot okužena oseba ali se vozil z istimi avtobusnimi linijami. Na ta način poskušajo pridobiti čim popolnejši spisek ljudi, ki so bili v stiku – ali vsaj v bližini – okužene osebe. Te ljudi kontaktira zdravstveni center, jih pokliče na testiranje ter pošlje v samoizolacijo.

Pri vseh kontroverznih razpravah, ki se krešejo v zvezi s kompleksno problematiko digitalnega nadzora posameznikov in posameznic v času kriznih ukrepov in ki nas soočajo z moralno-etičnimi dilemami glede vprašanja, kaj je pomembnejše, človeško življenje ali človeška svoboda in varnost, je dobro

27 V velikih podatkovnih bazah siniških družb so pogosto shranjene tudi kombinacije podatkov iz več ločenih virov, kot so banke, zdravstvene in avtomobilске baze, nadzorne kamere ipd., pri čemer gre za postopke, ki so v državah EU in ZDA strogo prepovedani. Po drugi strani pa kritična zavest evro-ameriških prebivalcev glede tega vprašanja morda le ni toliko višja kot v vzhodnoazijskih regijah, če pomislimo, kako radodarni so ljudje z vnašanjem osebnih podatkov na spletne strani različnih družbenih omrežij in spletnih aplikacij.



pomisliti na to, da je tehnologija digitalnega nadzora v prvi vrsti tehnologija, ki jo lahko – kot vsako drugo tehnologijo – uporabljajo samo ljudje. Zato jo je mogoče uporabiti tako v koristne kot škodljive namene. Prav humanistične znanosti v tem kontekstu nosijo največ odgovornosti. Edino zagotovilo za to, da bodo tehnologije digitalnega nadzora uporabljene tako, da bodo pomagale ohranjati in reševati človeška življenja, hkrati pa dolgoročno zaščitile temeljne svoboščine posameznic in posameznikov, sta trdna, a hkrati dovolj fleksibilna zakonodaja in etika, ki varuje vrednote medčloveške solidarnosti in sodelovanja ter temeljnih svoboščin in dostojanstva vsakega posameznega človeškega bitja.

Ravno pandemija covid-19 je jasno pokazala potrebo po mednarodni solidarnosti ter zakoličila novo pot transkulturnih dialogov, ki sodijo k osrednjim nalogam humanistike. Pokazala je namreč, da je zanje v današnjem globaliziranem svetu izjemno pomembno delovati tudi v smeri vzpostavitve in razvoja novih sistemov globalne etike, ki bo lahko v sebi združevala pozitivne vidike individualizma in individuacije na eni ter relacionalizma in (so)človečnosti (*ren*) na drugi strani.

## Viri in literatura

- Ames, Roger T. *Confucian Role Ethics: A Vocabulary*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Bauer, Wolfgang. 2020. »Freiheit auf Koreanisch.« V *Zeit Online*, 24. maj 2020, str. 1–19. <https://www.zeit.de/2020/22/suedkorea-coronavirus-lockerungen-freiheit-neuinfektion/komplettansicht>. Dostop 22. junij 2020.
- Bell, Daniel. 2020. »Communitarianism.« V *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2020 Edition)*, urednik Edward N. Zalta, 1–17. <https://plato.stanford.edu/entries/communitarianism/>. Dostop 20. junij 2020.
- Chunqiu Zuo zhuan* 春秋左傳. s. d. Spletna baza Chinese Text Project. <https://ctext.org/chun-qiu-zuo-zhuan>. Dostop 15. junij 2020.
- D'Ambrosio, Paul. 2016. »Approaches to Global Ethics: Michael Sandel's Justice and Li Zehou's Harmony.« *Philosophy East and West*, 66 (3): 720–738.
- Derbyshire, Justin et al. 2020. »Studies Confirm Risks to Older People from Coronavirus.« V *Vital Surveillances: The Epidemiological Characteristics of an Outbreak of 2019 Novel Coronavirus Diseases (COVID-19)*. 2. marec 2020. <https://reliefweb.int/report/china/studies-confirm-risks-older-people-coronavirus>. Dostop 20. junij 2020.



- Durkheim, Emilé. (1893) 1964. *The Division of Labor in Society*, prevedel George Simpson. Glencoe, IL: Free Press.
- Elstein, David. 2015. »Contemporary Confucianism.« V *The Routledge Companion to Virtue Ethics*, uredila Lorraine Besser-Jones in Michael Slote, 237–51. New York: Routledge.
- Escobar, Pepe. 2020a. »Confucius is Winning the Covid-19 War.« V *Asia Times*, 13. april 2020. <https://asiatimes.com/2020/04/confucius-is-winning-the-covid-19-war/>.
- Escobar, Pepe. 2020b. »COVID-19: Confucius is Winning the Coronavirus War.« V *Consortium News*, 16. april 2020, 26 (139): 1–24. <https://consortiumnews.com/2020/04/16/covid-19-confucius-is-winning-the-coronavirus-war/>. Dostop 18. april 2020.
- Fan, Ruiping. 2010. *Reconstructionist Confucianism – Rethinking Morality after the West*. Dordrecht: Springer.
- Fifield, Anna. 2020. »Africans in China Allege Racism as Fear of New Virus Cases Unleashes Xenophobia.« V *The Washington Post*, 13. april 2020, str. 1–10. [https://www.washingtonpost.com/coronavirus/living/?itid=sn\\_coronavirus\\_6](https://www.washingtonpost.com/coronavirus/living/?itid=sn_coronavirus_6). Dostop 7. junij 2020.
- Habermas, Jürgen. 1991. *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Han, Byung-Chul. 2020a. »La emergencia viral y el mundo de mañana.« V *El País*, 22. marec 2020. <https://elpais.com/ideas/2020-03-21/la-emergencia-viral-y-el-mundo-de-manana-byung-chul-han-el-filosofo-surcoreano-que-piensa-desde-berlin.html>. Dostop 17. april 2020.
- Han, Byung-Chul. 2020b. »COVID-19 Has Reduced Us to a ‘Society of Survival.’« Intervjuvala Carmen Sigüenza in Esther Rebollo. *Euractiv*, 24. maj 2020, 1–4. <https://www.euractiv.com/section/global-europe/interview/byung-chul-han-covid-19-has-reduced-us-to-a-society-of-survival/>. Dostop 8. junij 2020.
- Huang Yong 黄勇. 2002. »Rujia ren'ai guan yu qianqiu lunli: jian lun jidu jiao dui rujia de piping 儒家仁爱观与全球伦理: 兼论基督教对儒家的批评 [Konfucijansko stališče človečnosti in ljubezni ter globalna etika skozi optiko krščanske kritike konfucijanstva].« *Sixiang yu wenhua* 2002 (2): 204–229.
- Jung, Carl Gustav. 1953. *Psychological Types or the Psychology of Individuation*, prevedel H. Godwin Baynes. New York: Pantheon books.
- Kelly, Éanna. 2020. »China Was Slammed for the Initial COVID-19 Secrecy, but its Scientists led the Way in Tackling the Virus.« *Science/Business*, 7. april 2020, str. 1–7. <https://sciencebusiness.net/covid-19/international-news/china-was-slammed-initial-covid-19-secrecy-its-scientists-led-way>. Dostop 7. junij 2020.

- Kluge, Hans Henri. 2020. »Statement – Older people are at highest risk from COVID-19, but all must act to prevent community spread.« *World Health Organization*, regional office for Europe, 2. april 2020. <https://www.euro.who.int/en/health-topics/health-emergencies/coronavirus-covid-19/statements/statement-older-people-are-at-highest-risk-from-covid-19,-but-all-must-act-to-prevent-community-spread>. Dostop 20. junij 2020.
- Lai, Karyn. 2018. »Global Thinking. Karyn Lai's Thoughts on New Waves in Anglo-Chinese Philosophy.« *The Philosopher's Magazine* 2018 (1): 64–69.
- Lee, Ming-huei 李明輝. 2017. *Confucianism: its Roots and Global Significance*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Li Zehou 李澤厚. 2013. »Goujian Zhengyi jichushangde hexie—cong Sande'erde 'gongzheng' shuoqi 構建正義基礎上的和諧——從桑德爾的《公正》說起 [Konstruiranje harmonije na osnovi pravičnosti – izhajajoč iz Sandelovega pojma »pravice«].« *Shehui kexue bao* 2013 (12): 1–9.
- Li Zehou 李澤厚. 2016. *Renleixue lishi bentilun* 人類學歷史本體論 [Antropo-zgodovinska ontologija]. Qingdao: Qingdao chuban she.
- Li Zehou 李澤厚. 2016a. »A Response to Michael Sandel and Other Matters«, prevedla Paul D'Ambrosio in Robert A. Carleo. *Philosophy East and West* 66 (4): 1068–1147.
- Li Zehou 李澤厚 in Liu Yuedi 劉悅笛. 2014. »Cong 'qing benti' fansi zhengzhi zhaxue 從「情本體」反思政治哲學 [Refleksije politične filozofije, izhajajoče iz pojma 'emotivne substance'].« *Kaifang shidai* 2014 (4): 194–215.
- Lukes, Steven M. 2020. »Individualism.« V *Encyclopedia Britannica*, 14. januar 2020. <https://www.britannica.com/topic/individualism>. Dostop 9. junij 2020.
- Lunyu 論語 [Razprave]. s. d. Spletna baza Chinese Text Project. <https://ctext.org/analects>. Dostop 15. junij 2020.
- MacIntyre, Alasdair. 2005. *Critic of Modernity*. London, New York: Routledge.
- Martel, Charlie. 2020. »Covid-19 Fueling Anti-Asian Racism and Xenophobia Worldwide.« V *Human Rights Watch*, 12. maj 2020, 1–11. <https://www.hrw.org/news/2020/05/12/covid-19-fueling-anti-asian-racism-and-xenophobia-worldwide>. Dostop 7. junij 2020.
- Maldonado, Alvaro Trigo. 2020. »An Approach to the Use of Literature in the Korean Language Class.« V *Teaching Language and Literature On and Off-Canon*, uredil José Manuel Correoso-Rodenas, 129–143. Hershey: IGI Global.
- Mengzi 孟子 [Mojster Meng, Mencij]. s. d. Spletna baza Chinese Text Project. <https://ctext.org/mengzi>. Dostop 15. junij 2020.

- Močnik, Rastko. 2020. »Sredi epidemije rušijo javno zdravstvo.« Intervjuvala Marija Šelek. *Zarja*, 5. maj 2020, št. 18, 1–4. <https://revijazarja.si/clanek/ljudje/5eb001fe76685/sredi-epidemije-rusijo-javno-zdravstvo>. Dostop 7. junij 2020.
- Oviedo, Atawallpa. 2020. »Cooperation and Solidarity, Between Slavoj Žižek and Byung Chul Han.« V *Latin America in Movement*, 2. april 2020, 1–8. <https://www.alainet.org/en/articulo/205649>. Dostop 8. junij 2020.
- Park, Nathan. 2020. »Confucianism Isn't Helping Beat the Coronavirus.« V *Foreign Policy*, 2. april 2020, 1–7. <https://foreignpolicy.com/2020/04/02/confucianism-south-korea-coronavirus-testing-cultural-trope-orientalism/?fbclid=IwAR1voRP35Oqoc7jMWGONzSmVot83LgGPgUaKhjAl9rNt8-vL6kOiOxfOtOY>. Dostop 22. junij 2020.
- von Randow, Gero. 2020. »Kleineres Übel.« *Zeit Online*, 7. april 2020, 1–3. <https://www.zeit.de/2020/16/coronavirus-app-handytracking-infizierte-datenschutz>. Dostop 22. junij 2020.
- Rawls, John. 1971. *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rosemont, Henry Jr. in Roger T. Ames. 2016. *Confucian Role-Ethics: A Moral Vision for the 21st Century?* Taipei: National Taiwan University Press.
- Rošker, Jana S. 2005. *Na ozki brvi razumevanja: medkulturna metodologija v sinoloških študijah*. Ljubljana: Znanstvena založba FF.
- Rošker, Jana S. 2014. *Kjer vlada sočlovečnost, je ljudstvo srečno: tradicionalne kitajske teorije države*. Ljubljana: Pedagoški inštitut.
- Rošker, Jana S. 2016. »Modern Confucianism and the Concept of 'Asian Values'.« *Asian Studies* 4 (1), 153–64. <https://doi.org/10.4312/as.2016.4.1.153-164>.
- Rošker, Jana S. 2019. »Pomen poznavanja kitajske idejne zgodovine za razumevanje sodobne kitajske družbe: primer idejnega konstrukta »harmonije« in njegove interpretacije na kitajski celini ter na Tajvanu.« V *Procesi in odnosi v Vzhodni Aziji: zbornik EARL*, uredili Andrej Bekeš, Jana S. Rošker, Zlatko Šabič, 71–89. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.
- Rošker, Jana S. 2020. »What is Virism and How is It Connected to Chinese Philosophy.« *EACP Newsletter 2020*, uredil Christian Soffel, 3–6. Trier: EACP.
- Rošker, Jana S. 2021a (v tisku). »Bo Konfucij preliščil virus? Posebnosti ukrepov in strategij za zajezitev pandemije COVID-19 v Vzhodni Aziji.« *Ars & Humanitas: Special Issue Pandemia Covid-19 and its social consequences*, 14 (1).
- Rošker, Jana S. 2021b. *Kriza kot nevarnost in upanje: etika pandemij, razcvet avtokracij in sanje: o avtonomiji v transkulturni perspektivi*. Ljubljana: Znanstvena založba FF.

- Sandel, Michael. 1998. *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sernelj, Tea. 2018. »Modern Chinese Aesthetics and Its Traditional Backgrounds: A Critical Comparison of Li Zehou's Sedimentation and Jung's Archetypes.« V *Li Zehou and Confucian Philosophy*, uredila Roger T. Ames in Jia Jinhua, 335–355. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Simpson, George. 1964. »Preface to the Translation.« V *The Division of Labor in Society* (Emilé Durkheim, prevedel George Simpson), vii–xi. Glencoe, IL: Free Press.
- Schwartz, Shalom H. 1990. »Individualism-Collectivism: Critique and Proposed Refinements.« *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 21 (2): 139–157.
- Taras, Vas et al. 2013. »Opposite Ends of the Same Stick? Multi-Method Test of the Dimensionality of Individualism and Collectivism.« *Journal of Cross-Cultural Psychology* 34 (1): 1–33.
- Taylor, Charles. 1985. *Philosophy and the Human Sciences: Philosophical Papers 2*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Charles. 1999. »Conditions of an Unforced Consensus on Human Rights.« *The East Asian Challenge for Human Rights*, uredila J. R. Bauer in D. Bell. New York: Cambridge University Press.
- Wang, Qiong. 2016. »The Relational Self and the Confucian Familial Ethics.« *Asian Philosophy* 26 (3): 193–205.
- Wittfogel, Karl August. 1957. *Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power*. London: Yale University Press.
- Xunzi 荀子[Mojster Xun]. s. d. Spletna baza Chinese Text Project. <https://ctext.org/xunzi>. Dostop 15. junij 2020.

*Tinka DELAKORDA KAWASHIMA*

## »Brezvezna« japonska družba in prakse pripadanja v času pandemije

### 1 Uvod

**S** taranje prebivalstva, anonimne smrti, enočlanska gospodinjstva in šibke lokalne vezi so pripeljali do označevanja japonske družbe kot družbe brez vezi ali *muen shakai*. Z izrazom *muen shakai* so mediji označili družbo, v kateri se pogloblja družbena izolacija zaradi primanjkljaja vezi med družinskimi člani, sorodniki, prijatelji ipd. Po drugi strani so nekatere sociološke in religiološke raziskave pokazale, da prav družbena izoliranost prebuja potrebo po povezovanju oziroma celo prekomernem povezovanju. Članek preverja, kakšni družbeni odnosi se pokažejo v novih razmerah »obvezne« družbene izolacije zaradi covid-19. Na Japonskem vlada ni izrecno prepovedala in sankcionirala »druženja« ter je odgovornosti in dolžnosti za skupno blaginjo naložila posameznikom kot članom skupin. Kako se v japonski družbi spopadajo s covidom-19, se zdi v veliki meri odvisno od obstoječih medosebnih vezi ter pripadnosti skupinam in skupnostim.

V najnovejši integrirani analizi družbeni psihologi na osnovi izkušenj s covidom-19 ugotavljajo, da je v kriznem času samoizolacije nujno ohranjati

občutek pripadnosti drugim. Ali bomo samoizolacijo preživel brez hujših zdravstvenih posledic, ni odvisno toliko od *družbenega kontakta* in njegove *pogostosti* kot od *občutka povezanosti* z drugimi (skupno petje med izolacijo za ohranjanje skupnosti). Spopad s covidom-19 temelji na snovanju skupnih identitet (Jetten et al. 2020). V avstralskih, evropskih in ameriških družbah, ki jih raziskovalci vzamejo pod drobnogled, pa to ni zlahka izvedljivo, saj so v teh družbah skupine in skupinska povezanost historično prikazane kot »toksične« (Jetten et al. 2020, 92; Le Bon 1895). Nasprotno, če želimo ljudi zaščititi pred toksičnimi posledicami izolacije, moramo njihovo pozornost usmeriti na doslej zanikani pomen skupinske povezanosti.

Vpliv na negativno dožemanje skupinske povezanosti izhaja iz argumentov piscev, kot je Gustave Le Bon, ki je zagovarjal tezo, da v množici izgubimo svoj jaz (ang. *self*) (Jetten et al. 2020, 92). V knjigi *The Crowd* (Le Bon 1895) pojasnjuje, da izgubimo sebe, ko se potopimo v množico. Ker je posameznikov jaz edini veljaven vir standardov, ki vodijo naše vedenje, izguba sebe pomeni izgubo vsakega vira standardov (Jetten et al. 2020, po Le Bon 1895). Prav tu se pokažejo radikalne posledice družbene identitete (Jetten et al. 2020, 93). Pri t. i. modelu družbene identitete množičnega delovanja ne izgubimo identitete, temveč zgolj preidemo iz osebne v družbeno identiteto (p. t.; Reicher 1984; 1987). Torej ne izgublamo standardov, le osnova našega vedenja se z osebnih standardov premakne na kolektivne norme, vrednote in prepričanja. Jasen primer takega premika lahko vidimo v trenutku, ko se ustavi vlak. Sprva so potniki posamezniki, ki ne čutijo nobene povezanosti z drugimi potniki. Vendar ko se vlak ustavi, začno ti posamezniki govoriti med seboj, zagovarjati pravice potnikov, kritizirati železniško družbo ter si izmenjavati hrano in pijačo (p. t., 94). Takšni občutki kolektivnih vrednot in s tem povezana solidarnost se lahko prebudijo v raznih okoliščinah, slučajno ali pa ravno s tem namenom, denimo med obiski svetih krajev ob prazniku (Delakorda Kawashima 2016). V prispevku pregledam gradivo o identiteti, medčloveških odnosih, kulturi in religiji. Medtem ko so novi izsledki psihologije pokazali, da je na razlike koristno gledati ne kot na »značilnosti posameznikov«, temveč kot na razlike med kulturnimi sistemi, v katerih prebivajo. Pojasnjujejo, da lahko kulturni sistem posameznike spodbuja k bolj ali manj individualnemu/kolektivnemu delovanju, k neodvisnosti/soodvisnosti, posamezniki pa bodo to izrazili na različne načine in v različni meri. Ne moremo reči, da so Američani po značaju neodvisni in individualistični, Japonci pa soodvisni in skupinsko usmerjeni. Lahko pa pogledamo, kakšno prosocialno oziroma kolektivno usmerjeno delovanje spodbujajo razni akterji v teh kulturah oziroma družbah (in kakšen odziv opazimo pri posameznikih). Ti pogledi so zanimivi, če jih postavimo ob

bok religioškimi znanostim na Japonskem, ki, kot se zdi, ravno obratno, na posameznikovo (ne)religioznost rade gledajo kot na značilnost kulture, ki ji je posameznik podrejen. Ali ni ravno to način, kako se poudarja skupna družbena identiteta in pripadnost skupni kulturi?

V članku najprej povzamem nekatera prevladujoča spoznanja trenutnih globalnih razprav o pandemiji covid-19 ter pomenu medosebnih vezi in pripadnosti drugim oziroma skupnosti. Potem bom, opirajoč se na študije sociologije, psihologije, kulturne antropologije in religije, poskušala osvetliti, kako raziskovalci razlagajo stanje in pomen medosebnih vezi in odnosov v sodobni japonski družbi in kakšne historične religiozno-etične osnove jim pripisujejo. Nazadnje bom opozorila na nekatera neobravnavana področja in na nujnost interdisciplinarnega raziskovanja vedenja, vrednot, odnosov, identitete in religije v japonski družbi.

## 2 Strategija spodbude proti covidu-19 na Japonskem

Primerjalna analiza skupne vloge, ki jo imata institucionalni in kulturni kontekst pri krojenju vladnih politik (ang. *policymaking*), je pokazala, da ni ene same strategije, ki bi ustrezala vsem državam (Yan et al. 2020). Japonska vlada je 25. februarja 2020 prvič izdala Osnovne uredbe za nadzor koronavirusa, ki so bile od izdaje revidirane štirikrat, še posebej potem, ko je 7. aprila izredno stanje začelo veljati v sedmih prefekturah (Saitama, Chiba, Tokio, Kanagawa, Osaka, Hyogo in Fukuoka). Čeprav ima Japonska enoten vladni sistem, so podnacionalne vlade z zakonom dobile precej avtonomije v procesu oblikovanja politike (Jacobs 2003). Tako Japonska doslej ni izvajala obveznih političnih posegov, delno tudi zato, ker centralna vlada ne more prisiliti k zaprtju ali kaznovati državljanov zaradi kršitve pravil. Tudi potem, ko je bilo izredno stanje 16. aprila razširjeno na vseh 47 prefektur, japonska vlada ni sprejela obveznih ukrepov, kot je lockdown, ki so jih sicer izvajali v drugih državah. Poleg tega je bila razglasitev izrednih razmer bolj simbolna gesta kot poteza, ki dejansko vključuje prenos dodatnih pooblastil na lokalne vlade. Na primer, specifični ukrepi lokalnih politik, ki so usmerjale vedenje posameznikov v Tokiu in na Hokkaidu, so bili uvedeni pred priporočili nacionalne vlade v izrednih razmerah.

Osnovna odzivna strategija proti covidu-19 na Japonskem vključuje tri stebre: zgodnje odkrivanje, intenzivno nego in zagotavljanje zdravstvenih storitev ter vedenjske spremembe državljanov. Japonske oblasti so objavile smernice o »treh C« (closed spaces, crowded places, close-contact settings: zaprti prostori z nezadostnim prezračevanjem, prenatrpani prostori in pogovori na



kratki razdalji), da bi javnosti zagotovile ključne informacije o tem, kako se izogniti okužbi, ter usmerjale in izobraževale javnost med pandemijo. Okužb t. i. »grozdov« je še posebej veliko, ko se prekrivajo »trije C«. Zato so oblasti na Japonskem, da bi zmanjšale stike med ljudmi, prebivalcem priporočale, naj se izogibajo »trem C«. Sorazmerno manj strog odziv, dodeljen Japonski, naj bi bil v veliki meri posledica decentraliziranega režima in tesne kulturne usmeritve (p. t.). V kontekstu t. i. »tesne kulture« naj bi bili državljani bolj pripravljeni upoštevati vladne ukrepe (Gelfand 2012), ker poudarjajo solidarnost in pravila ter se ozirajo na druge. Gelfand et al. (2011) so pokazali, da lahko sproščenost/tesnost kulturne usmeritve vpliva na posameznikovo upoštevanje družbenih norm ter na percepcijo odgovornosti državljanov v odnosu do države. V azijskih državah, kot sta Kitajska in Japonska, naj bi prevladovala tesna kultura kot posledica konfucijanske dediščine. V teh državah naj bi z ukrepi zajezili covid-19, drugod, kjer prevladuje sproščena kultura, pa ljudje kažejo manj razumevanja za usmerjanje njihovega vedenja ter se bolj zanašajo na samoregulacijo in samoodgovornost (Gelfand 2012; Markus in Kitayama 1991).

### 3 Solidarnost v krizi

Pri človeškem vedenju gre za številne procese na več ravneh. Ugotovili so, da so nekatere individualne značilnosti, kot so osebna občutljivost za pravico in družbene vrednote, ter demografske značilnosti, kot so spol, starost in dohodek, povezane z visoko verjetnostjo prosocialnega vedenja (Zagefka in James 2015). Vendar pa, kot se pokaže z nenadnimi dejanji solidarnosti (ali včasih sovraštva) v časih krize, vedenja ne moremo razložiti zgolj v odvisnosti do relativno stabilnih individualnih razlik. Potrebna je razlaga na ravni družbe. Raziskave naj bi pokazale, da so ljudje bolj nagnjeni k pomoči in sočustvovanju s posamezniki, ki jih dojemajo kot člane iste skupine, kot s tistimi zunaj nje. Solidarni smo torej s tistimi, s katerimi si delimo družbeno identiteto (Yzerbyt in Phalet 2020).

Zgodovinsko gledano se v krizah kot najbolj odporne izkažejo skupnosti, za katere so značilna močna in gosta že obstoječa družbena omrežja ter norme zaupanja in vzajemnosti. Takšna omrežja omogočajo boljšo pripravljenost na nesreče (Reininger et al. 2013), večjo solidarnost med katastrofami (Aldrich 2017) in boljše okrevanje po nesrečah (Aldrich 2012). Vendar pa se lahko solidarnost skupnosti in skupinska solidarnost pojavita spontano v neposrednem kontekstu krize (p. t., 104). Kakor koli že, ali se solidarnost zmore ohraniti dolgo po krizi ali ne, je temeljnega pomena pri soočanju z dolgoročnimi problemi ob izgubi socialnih omrežij in preživetja. Kot odgovor na te številne težave



so skupine in solidarnost najpomembnejše – tako iz praktičnih razlogov kot zaradi ohranjanja duševne in fizične blaginje skupnosti (Jetten 2020).

## 4 Skupine, ki jim pripadamo

Kriza vpliva na to, kako rišemo meje med nami in drugimi, med tujci in prijatelji, sovražniki in zavezniki, sodržavljeni in tujci. V času covid-19 so prišle do izraza skupnosti, ki jim pripadamo (družina, lokalna skupnost, država). V času krize naj bi bolj prišla do izraza občutek povezanosti s skupino in predstava o sebi kot njenem članu oziroma pripadniku (Jetten et al. 2020, 60). Različno formuliranje nevarnosti, ki jo predstavlja covid-19, ima posledice za skupino. Poveča se tudi potreba po razumevanju, kaj pomeni biti član teh skupin in kako je prav v skladu s tem ravnati. »Kakšen bi bil najboljši odziv skupnosti?« »Kako naj najbolje poskrbim za družino?« »Za kaj smo odgovorni učitelji v danih okoliščinah?« »Kaj se pričakuje od zagovornikov manjšin?« V razmerah pandemije se pogosto pokaže, da nevarnosti ne predstavlja virus, ampak tisti, ki so zunaj naših skupin (druga država ali skupnost). Idealistično se zdi rešitev iskati v poudarjanju »naše skupne humanosti« v boju proti zunanjemu sovražniku – virusu, ker meje med »nami« in »njimi« vendarle ostajajo tu.

## 5 »Skupaj narazen« smo lahko samo z utrjevanjem skupnosti in pripadnosti

V psiholoških znanostih, kjer dobro poznajo negativne vplive družbene izolacije na posameznikovo zdravje (gl. antropologija osamljenosti), so poskušali odgovoriti na vprašanje, kako ne zboleti v času samoizolacije; to je težava, s katero se soočajo posamezniki povsod po svetu.

V knjigi *Skupaj (ko smo) narazen (Together apart 2020)* premišljujejo, zakaj lahko družbena izolacija tako škoduje zdravju. Pri tem so (ponovno) prišli do ključnega spoznanja, da so ljudje družbena bitja, ki zavest o sebi in lastni vrednosti črpajo iz članstva v skupini. Istovetenje s skupino upravičuje družbeno pomoč ter nam daje skupen cilj in nadzor, kar je bistvenega pomena za zdravje. Ne samo pripadnost skupini, tudi družbene dejavnosti ne bi smele biti obravnavane kot »dodatne možnosti«, ki jih posameznik izbira med vsemi drugimi dejavnostmi. Skupine so ključnega pomena za zdravo psihološko delovanje, saj nam omogočajo, da izživimo svoje družbene identitete (Jetten et al. 2020, 76). Avtorji še poudarjajo, da številna priporočila, kako ostati povezani v času samoizolacije, da bi se izognili boleznim (kot sta poudarjanje potrebe po osebni ali video stiku namesto telefona ali sporočil in

nagovarjanje ljudi k vsakodnevnim stikom), zgrešijo smisel, ker se ne osredotočajo na osrednjo vlogo družbenih identitet – subjektivni občutek pripadnosti večjemu kolektivu.

## 6 Osebna in družbena identiteta – neodvisnost in soodvisnost

Samopodobo oziroma v kolikšni meri bo posameznik sebe doživljal kot ločenega oziroma neodvisnega ali soodvisnega od drugih, naj bi določala kultura. Markus in Kitayama (1991) sta prepoznala številne načine neodvisnosti ali soodvisnosti, za katere sta pričakovala, da se bodo sistematično razlikovali med posamezniki, ki živijo v severnoameriškem in vzhodnoazijskem kulturnem okolju. Načini neodvisnosti so vključevali (med mnogimi drugimi) predstave o sebi kot ločenem od drugih, poudarjanje lastne izjemnosti, dajanje prednosti osebnim ciljem pred cilji drugih in samoizražanje. Načini soodvisnosti naj bi vključevali predstave o sebi v odnosu do drugih in v skladu z drugimi, žrtvovanje osebnih ciljev za druge in samoobvladovanje. Čeprav je bilo iz raziskav videti, da tovrstne osebnostne težnje prevladujejo, so Kitayama et al. kasneje opozorili, da je treba neodvisnost in soodvisnost razumeti ne kot lastnosti posameznikov – kot namiguje izraz »samopodoba« –, temveč kot lastnosti kulturnega konteksta, ki ga posamezniki naseljujejo. Kulturni sistemi lahko posameznike spodbujajo, da razmišljajo, čutijo ali se vedejo neodvisno ali soodvisno, vendar lahko posamezniki v istem sistemu sprejmejo zelo različne načine izpolnjevanja teh širokih »kulturnih nalog« (Kitayama et al. 2009).

Na Japonskem, kjer prevladuje kolektivistična filozofija, naj bi ljudje cenili harmonične medosebne odnose. Kolektivistične kulturne vrednote naj bi vzgajale soodvisno samopodobo. Kot primere vrednot, ki so skladne s soodvisnim sebstvom in kolektivističnimi kulturami, Markus in Kitayama (1991) navajata (med mnogimi drugimi kulturnimi primeri) še kitajsko poudarjanje kolektivnega blagostanja vseh ljudi, ki prevlada nad individualnim, medsebojno povezanost in prijaznost ter hispansko poudarjanje sprejemljivosti ter občutljivost za mnenja drugih in medsebojno razumevanje (Marčič in Kobal Grum 2009, po Fleming in Watkins 2001). Oseba s soodvisno samopodobo aktivno išče odnose z drugimi, je pozorna na potrebe drugih in želi ohraniti ter negovati odnose (Bakan 1996).

V novejši psihološki študiji, v kateri so sodelovali avtorji z vseh celin, pa trdijo, da teoretični kontrast med »neodvisnosnostjo« in »soodvisnosnostjo« ipd. odraža širšo težnjo zahodne ljudske in znanstvene misli, ki individualnost in

socialnost opredeljuje na dveh nasprotujočih si polih; tj. neozirajoč se na raziskovalce številnih strok, ki so doslej dokazovali, da sta individualnost in socialnost nujna in vzajemno delujoča vidika človekovega delovanja v katerem koli kulturnem sistemu (Vignoles et al. 2016, 969; Guisinger in Blatt 1994; Kagitçibas, i 2005; Matsumoto 1999; Spiro 1993; idr.). Upoštevajoč to vzajemno delovanje individualnosti in socialnosti, so se raziskovalci osredotočili na preverjanje, *koliko* so posamezniki v zahodnih in nezahodnih kulturah neodvisni oziroma soodvisni, namesto da bi se spraševali, na *kakšen način* so neodvisni in soodvisni (Vignoles et al. 2016).

## 7 »Brezvezna« ali nepovezana japonska družba

Demografski, družbeni in ekonomski problemi naj bi Japonsko spremenili v družbo brez vezi ali nepovezano družbo *muen shakai* 無縁社会. Dokumentarec NHK je leta 2010 razglasil, da je japonska družba brez vezi (日本放送協会 Nihon Hoso Kyokai 2010). Pika na i tedanjim družbenim težavam naj bi bilo 32,000 ljudi, ki so leta 2009 umrli anonimne smrti. Takrat je izraz *muen shakai* postal sinonim za nove oblike družbene izolacije. Mediji, uredništva, akademiki in časopisi so Japonsko 21. stoletja burno kritizirali kot družbo, nespособno skrbeti oziroma celo nezmožno »prepoznati« svoje umrle (Rowe 2011, 44). Dokaz za zaton družbenih vezi, piše Rowe, je propad grobov, katerih postavitev in skrb zanje sta sloneli na razširjeni družini oziroma družinskih vezeh v okviru generacije in med generacijami (p. t., 45).

S terminom *muen* (skupaj s *kugai* 公界 in *raku* 楽) so v srednjeveških dokumentih opisovali kraje zunaj sekularnega nadzora, kot so templji, svetišča, trgi in mostovi, v razširjeni rabi pa se termin nanaša na ljudi brez tuzemskih vezi (Amino 2007). Beseda *muen* (無縁) izhaja iz budističnih tekstov in pomeni »biti nevezan« ali »neodvisen« (tj. brez karmičnih vezi); *kugai* se navezuje na templje kot bivališča tistih, ki so presekali sekularne vezi, *raku* pa se nanaša na idealni svet (ali paradiž). V srednjeveškem obdobju so termini pomenili svobodo, vendar so pozitiven pomen izgubili s centralizacijo države konec 16. stoletja (p. t.).

## 8 Družbeni odnosi na osnovi vere v obstoj *en*

Nasproten pomen »brez vezi« (*muen*) je »vez« (*en* 縁). Beseda *en* v pogovorni japonščini pomeni povezanost z drugimi, dejansko in mistično. Imeti vez (縁がある *en ga aru*) pomeni imeti vez ali biti povezan po naključju ali usodi. Privezati vez (縁結び *en-musubi*) pomeni najti partnerja ali se poročiti.

Regionalni *en* (地縁 *chien*) se nanaša na vez z rojstnim krajem ali vasjo, družine pa so povezane s krvnimi vezmi (血縁 *ketsuen*). V slovarju Nippon Kokugo Daijiten (Hayashi 1986) je še 35 besednih zvez, ki se začnejo z *en*, kar govori o pomembnosti tega koncepta v japonskem jeziku in kulturi.

*En* je hkrati osnovno načelo budistične doktrine »odnosnega izvora« (縁起 *engi*, skt. *pratitya samutpada*), po katerem je vse v vesolju fizično in mentalno povezano z zapletenimi verigami vzrokov in pogojev oziroma okoliščin. Koncepti, kot so vzročnost, trpljenje, pa tudi potencial končati trpljenje, naj bi bili skupni vsem budističnim tradicijam po svetu (Boisvert 2004, 669–70).

Pomen in raba koncepta *en* v japonski kulturi govorita o tem, kako posamezniki vidijo sebe v odnosu do družbe. V doktrinskih in kulturnih pomenih termina *en* je identiteta posameznika zajeta v mrežo zvez in povezav. Z drugimi besedami, piše Rowe, je v pomenu *en* identiteta posameznika zanikana (Rowe 2011, 46). Vezi *en* so večstranske, pozitivne, ker nas povezujejo z vsemi in vsem, negativne, ker nas navezujejo in nam omejujejo svobodo. *En* torej zadeva žive, njegovo nasprotje oziroma odsotnost vezi *muen* pa v glavnem zapuščene mrtve (無縁仏 *muenbotoke*), za katere noben naslednik ne skrbi. Človeka ne more doleteti kaj hujšega kot to, da postane *muenbotoke* ali t. i. »lačen duh« (餓鬼 *gaki*). Ti naj bi tavalj po svetu kot preganjani in strašljivi duhovi, ki ne morejo najti miru in ponovnega rojstva v budistični čisti deželi. Rowe v raziskavah ugotavlja, da se ljudje na Japonskem tudi danes bojijo postati *muenbotoke*, še bolj pa tega, da bi sami povzročili, da taka usoda doleti njihove prednike. Ni jasno, ali današnji Japonci verjamejo v obstoj *muenbotoke* ali ne.

Med glavnimi zagovorniki uvajanja koncepta *en* v sistem medosebnih odnosov v kontekstu japonske kulture je bil Ishii, ki je predlagal celo t. i. »budistično ensko percepcijo sveta in ensko etiko« za novo paradigmo raziskav o »japonskih človeških odnosih« (Ishii 1998).

To je bil njegov odgovor na »slepo« sprejemanje evropo/ameriškokentrističnih raziskovalnih paradigem mnogih japonskih sociologov, psihologov in kulturnih antropologov, katerih znanstveni pristopi so temeljili na zahodnih vrednotah individualizma. V skladu z vrednotami individualizma naj bi veljalo, da so odnosi, temelječi na samostojnih posameznikih, naprednejši od odnosov, ki temeljijo na kolektivistično usmerjenih posameznikih (Ishii 1998, 109).

Ishii trdi, da je vera v obstoj namenjene zveze *en* nekakšen pogled na svet, saj ne zadeva samo medčloveških odnosov, ampak tudi odnose med človekom in nadnaravnim ter človekom in naravo. Vera v obstoj namenjene zveze *en* (t. i. enska percepcija sveta) naj bi bila tudi v sodobni japonski družbi zelo razširjena

(p. t., 112). Na osnovi te vere ljudje krojijo, določajo in ohranjajo medčloveške odnose, zato avtor predlaga še relacijsko obravnavo odnosov na Japonskem kot nasprotje analitični obravnavi, temelječi na individualiziranih odnosih v zahodnih družbah. Poleg Ishiija je tudi Hamaguchi poskušal *en* in človeške odnose povezati v sistem. Uvedel je termin *kanjin* 間人 ali kontekstualna oseba ter predlagal, da je treba medosebne odnose na Japonskem obravnavati z upoštevanjem koncepta *en* in »medosebne vmesnosti« (Hamaguchi 1985).

Ishii ni edini opozarjal na tak trend, tedaj že znana je bila tudi kritika N. R. Rosenberger. Opozorila je na etnocentrične poglede na medčloveške odnose, ki idealizirajo demokracijo v zahodnih družbah, kjer je odločanje mogoče zaupati racionalnim posameznikom, nezahodne družbe pa zaradi kohezije ljudi nadzirajo s pomočjo kolektivnosti in vpetosti v odnose na podlagi vraževerja (Rosenberger 1992, 2). Rosenbergerjeva je promovirala etnorelativizem v raziskavah medosebnih/človeških odnosov in trdila, da morajo tudi zahodni raziskovalci razumeti, da doseganje sebe poteka prek povezovanja z drugimi. Prav tako je opozorila na razliko v dojemanju medosebnih odnosov; pri zahodnih pogledih na odnose pogosto pričakujemo, da bodo namerno nadzorovani in manipulirani za doseganje osebnih ciljev. To naj bi bilo tuje večini Japoncev, ki odnose razumejo kot dane in naravno se spreminjajoče. Podobne ugotovitve so Prunty, Klopff in Ishii obravnavali v primerjalni študiji o praksi argumentiranja. Pišejo, da je Japoncem argumentiranje tuje in da ga niso vajeni izvajati, da ne bi porušili ravnovesja med udeleženci pogovora. Američani po drugi strani zaradi pozitivnega pogleda na argumentiranje z njim ne porušijo odnosov, četudi jih začasno pretrsejo (Prunty et al. 1990, 78).

Zanimanje za raziskovanje medosebnih odnosov kot ključnih za človekovo duševno in fizično blaginjo ter njihov pomen za smisel življenja je že dolgo prisotno v različnih znanstvenih disciplinah (Fleming in Baum 1986). V študiji medkulturne psihologije Berry et al. (1992) pišejo o tem, da si ljudje v azijskih kulturah navadno prizadevajo k povezanosti, odnosnosti in soodvisnosti, kar izvira iz predstave o sebi ne kot o samostojni (ločeni) entiteti, ampak inherentno povezani z drugimi (p. t., 94). Primerjalna študija neodvisnosti/soodvisnosti bi morda bila bolj smiselna med azijskimi kulturami, kjer bi lahko našli več skupnih imenovalcev za določene načine izražanja in vedenja. Pomen vere v *en* za medosebne odnose bi bilo zanimivo preverjati s primerjalno študijo kultur z močno prisotnostjo vere v *en*, na primer kitajske.

Seveda pa je treba upoštevati že omenjeni argument, da lahko kultura samo spodbuja posameznike k dejanjem, koliko in kako se bodo ti odzivali in sprejemali, pa je odvisno od njih samih. V najnovejših raziskavah medkulturne

psihologije so pokazali, da je bolj kot dihotomijo neodvisnosti in soodvisnosti medosebne odnose smiselno raziskovati na podlagi »odprtosti« posameznikov (ang. *self-disclosure*), ki je odvisna od različnih stopenj »mobilnosti odnosov« znotraj iste kulture in med kulturami (Schug et al. 2010).

## 9 Negativen učinek družbene izolacije za zdravje, osamljenost in samomor

Kako posamezniki doživljajo sebe v odnosu do drugega, skupnosti in družbe na sploh, se pokaže na nasprotni strani psihološkega zdravja, ki posameznike spodbuja k samomoru – govorimo o strahu pred družbeno zapuščenostjo. Iz psiholoških in antropoloških raziskav vemo, da je strah pred družbeno zapuščenostjo in pred tem, da nas nihče ne bi več potreboval, glavni razlog za samomor v japonski družbi. Hkrati so raziskave pokazale, da je družbena koristnost posameznika pri številnih Japoncih glavni predpogoj pozitivne samopodobe, blaginje in pozitivnega odnosa do življenja. Študije samomora na Japonskem pričajo o nujnosti pripadanja in vzajemnega priznavanja. Vendar ali so ti problemi nastali zaradi razmer na Japonskem ali jih najdemo tudi drugod po svetu? Pomanjkanje odnosov in človekova »nekoristnost« sta temi, s katerima se ukvarjajo v antropologiji osamljenosti. Sogovorniki v raziskavah ju navajajo kot glavna razloga za osamljenost, ki je eden glavnih izzivov javnega zdravja današnjega časa (Ozawa-de Silva in Parsons 2020). Avtorji poskušajo preseči vidik javnega zdravstva in osamljenost obravnavajo kot družbeni pojav, ki vpliva na vse. Občutki osamljenosti, zavrženosti in družbene izključenosti so del človeške izkušnje. Danes govorimo celo o epidemiji osamljenosti.

Osamljenost ni bolezen, ampak naravno stanje, ki priča o tem, da smo ljudje družbena bitja. S pandemijo covid-19 se je pokazala naša potreba po povezanosti. Če smo pred pandemijo zanemarjali odnose in doživljali osamljenost, nas je obvezna izoliranost opomnila na pomen družbene povezanosti in nas prisilila k vzpostavljanju vezi prek spleta. Fizična in družbena izolacija tudi nista sinonima za osamljenost, kot jo pogosto napačno obravnavamo. Raziskovalci so pokazali, da lahko stanje osamljenosti dojemamo kot družbeno izolacijo, ni pa to dejanska fizična izolacija. Družbena izolacija je fizična in družbena realnost, medtem ko osamljenost razumemo kot čustveno in subjektivno realnost. Sebe družbeno izolirati iz pozornosti do drugih (v času covid-19) lahko povzroči manj osamljenosti. Številni so v času pandemije izkusili, da so prek spleta postali bolj povezani z drugimi, s katerimi sicer niso imeli veliko interakcij. Na drugi strani pa so se tisti, ki so že pred pandemijo živeli fizično oddaljeni od svojcev, zavedali svoje siceršnje osamljenosti.

Evolucijska psihologija ima močne dokaze, da so razlogi, zaradi katerih se osamljenost ponavlja v naših življenjih, univerzalni, ker izhajajo iz osnovne potrebe po pripadanju in vzajemnem priznavanju (ang. *mutual recognition*) (Ca-cioppo in Patrick 2008; De Waal 2010; Rochat 2009; Ozawa-de Silva 2020). To sicer ne pomeni, da je osamljenost povsod doživeta enako, so kulturne razlike in različne intenzitete osamljenosti. Ker osamljenost izhaja iz potrebe po povezovanju, »nanjo ne smemo gledati kot na motnjo, ampak kot na naraven izraz tega, kar pomeni biti družbeno bitje, ki je rojeno v družbo in obstaja znotraj družbe« (Ozawa-de Silva in Parsons 2020).

Pomen kulturnih in družbenih pričakovanj (uspeh v šoli in službi, pogled na družino, vloga staršev itd.) za posameznikovo blaginjo se še posebej dobro vidi na izkušnji imigranta. Ta lahko skuša živeti po meri domačinov, a se doživlja kot družbeno izoliranega zaradi primarno osvojenih družbeno-kulturnih pričakovanj do sebe v odnosu z družbo, ki so v konfliktu z novimi pričakovanji gostujoče kulture.

Za razumevanje japonskega konteksta oziroma kulturnega sistema bi morali poiskati odgovora na vprašanje: »Kaj pomeni biti del skupine in skupnosti na Japonskem? Kakšna pričakovanja posamezniku nalagata družba in kultura?«

## 10 Medosebni odnosi in prakse pripadanja

Tu je pomembno izpostaviti sociološke študije, ki opozarjajo na posebnosti sodobnih medosebnih odnosov zaradi razpada tradicionalnih skupnosti, temelječih na *en*. Doi trdi, da se v današnji družbi, v kateri tako tradicionalne krvne (*ketsuen*) kot krajevne (*chien*) skupnosti in sodobne družbene organizacije, kot so šole in podjetja, izgubijo svojo regulacijsko moč nad posamezniki, mladi ne rodijo v že obstoječe človeške odnose, ki zagotavljajo družbeno pripadnost, temveč morajo ustvarjati lastne odnose in jih nenehno poskušati vzdrževati sami (Doi 2014). Hrepenenje po močnih medosebnih vezeh (Fujiwara 2019) in želja po priznanju mlade silita k prekomernemu povezovanju. Skupina sociologov je z longitudinalno študijo pokazala na spremembo v medosebnih odnosih in dejavnikih, ki pri mladih Japoncih pogojujejo srečo in ljubezen (Fujimura et al. 2016). Znana etnografska študija mladih in mobilnih telefonov na Japonskem je pokazala, da mobilni telefoni omogočajo »konstantno intimno skupnost« z bližnjimi prijatelji in partnerji (Nakajima et al. 1999). Takšno skupnost naj bi ustvarili še posebej tisti mladi, ki živijo v mestih, so postali neodvisni in nimajo več močnih vezi s skupnostjo v domačem kraju. Povezanost s svojimi bližnjimi skupinami ohranjajo s pogostim srečevanjem na telefonu, kjer čutijo 24-urno psihološko povezanost (p. t., 90).



## 11 Družbene vezi in religija

Pripadanje in medčloveški odnosi so kot religija današnjega časa (Day 2011). Day religijo predstavi kot medčloveške odnose na primeru družbe v Veliki Britaniji. Ta je sestavljena iz različnih vrst obredov in praznikov, osredotočenih na različne skupine ljudi, kot so družina, lokalna skupnost, prijatelji in sodelavci.

V religiološki študiji Fujiwara trdi, da je japonska »nereligioznost« (mu-shuukyō 無宗教) pravzaprav nova verzija »religije (kot) človeških odnosov«, kar lahko imenujemo »prakticiranje pripadanja«. Medtem ko danes predvsem mladi prakticirajo pripadanje v intimni sferi, je nekoč religija kot človeški odnosi (prakticiranje pripadanja) regulirala javno sfero. V času modernizacije z delitvijo na religiozno/sekularno po zgledu zahoda se je ta navzven kazala kot sekularna v primerjavi s svetovnimi religijami kot izbirami posameznika. Fujiwara pokaže, da je »vrnitev odnosov«, kot jih imenuje, viden trend ne samo pri nereligioznih praznikih in ritualih, ampak tudi v duhovni kulturi in institucionalni religiji. Trend se kaže v nekakšni obsesiji s *tsunagari* つながり (odnosi, povezanost) in *shounin* 承認 (priznanje).

Posebnost Japoncev po drugi svetovni vojni naj bi bila »nereligioznost«, kot jo radi označujejo avtorji *Nihonjinrona* (日本人論) – teorije o edinstvenosti Japoncev. Zanimiv podatek je, da zaradi zagovarjanja homogenosti Japoncev ni raziskav, ki bi preverjale, ali pri teh, t. i. nereligioznih Japoncih obstaja povezava med pogledi na religijo ter pogledi na moralo in politiko, tudi zato, ker velja prepričanje, da je večina Japoncev nereligioznih (Fujiwara 2016, 125; Delakorda Kawashima 2019). Japonski religiologi na japonsko nereligioznost gledajo kot na značilnost kulture, ne kot na osebno identiteto. Znani religiolog Yanagawa Keiichi je že v 90. letih pisal, da je praksa praznika *Obon* namenjena osrednji ideji, da morajo biti človeški odnosi med živimi in predniki ter med živimi dragoceni. Religija Japoncev, piše, tako ni vera v Boga ali pripadnost religiozni instituciji, ampak temelji na medčloveških odnosih in je »religija medčloveških odnosov« (*ningenkankei no shuukyō* 人間関係の宗教) ali celo »religija kot človeški odnosi« (*ningenkankei toshite no shuukyō* 人間関係としての宗教) (Yanagawa 1984, 1991; Fujiwara 2019, 126; tudi »vera v pripadnost« po Day 2011, 181). To religijo lahko sestavljajo kakršni koli rituali in prazniki, ki so osredotočeni na skupino ljudi, družino, lokalno skupnost in sodelavce (Fujiwara 2019). Lahko bi rekli, da se tovrstna religija izvaja in ohranja tudi dandanes v razredih in pošolskih dejavnostih (*bukatsu* 部活) od osnovne do visoke šole. Na podlagi osebne komunikacije avtorice z učenci in študenti japonskih šol in univerz se t. i. rituali v teh kontekstih našajo na prakse, ki spodbujajo integracijo in solidarnost skupine (določeni



pozdravi med pasamezniki v skupini, raba specifičnega govora in intonacije, obvezno sledenje pravilom skupine in doživljanje pripadnosti skupini kot najvišji cilj). Vera v pripadanje skupini se poudarja in izraža z izrazi, kot so že prej omenjena povezanost *tsunagari*, vez *kizuna* 絆, vzajemno priznavanje *sougou* 相互 in *shounin* ter naklonjenost oziroma sočutje *doukan* 共感. Ti izrazi so pogosta tema akademskih in javnih diskurzov na Japonskem (Fujiwara 2019, 127) – glej Slika 1.



Slika 1: Tipična učilnica v japonski javni šoli s simbolom/znakom za vez *kizuna* 絆 v ospredju (Vir: *Wikipedia* 2006).

## 12 Družbene rehabilitacije, ne psihološke in ne duhovne

Obnova družbenih vezi ali t. i. »relational turn« se od leta 2010 pojavlja v duhovni kulturi, nereligioznih ritualih in praznikih ter celo v institucionalni religiji, kot so pokazali raziskovalci na terenu po katastrofi v Tohokuju. T. i. klinične religije so prizadetim v Fukushimi pomagale predvsem z aktivnim poslušanjem. Ljudje so po katastrofi bolj kakor psihološko ali duhovno pomoč

potrebovali oskrbo, ki je nudila družbeno priznavanje in samopriznavanje. Aktivnosti, ki so vključevale takšno oskrbo, so videli kot potencial za gradnjo medosebnih odnosov v razpadlih skupnostih (Sakurai 2015, 29).

Tudi v času pandemije covid-19 se je pokazalo, da so bile obstoječe vrednote povezanosti, kolegialnosti in pripadnosti zavestno aktivirane znotraj skupin oziroma skupnosti. Na Japonskem je zaprtje šol zaradi covid-19 skoraj sovpadlo s koncem šolskega oziroma akademskega leta, kar je pomenilo, da so bili učenci oropani zaključne proslave v krogu svoje skupnosti. Slika 2 prikazuje dogodek, ki je v medijih in med ljudmi še dolgo odmeval.



Slika 2: »Roboti nadomestili študente na japonski podelitvi diplom med pandemijo covid-19« v reviji *The Guardian*, 8. april 2020.

Prenos kompetenc in odgovornosti na skupine in posameznike kot vladna strategija boja proti širjenju covid-19 se je kazal v aktivnem dajanju navodil o vedenju prek ustanov in skupnosti, v katere so posamezniki vpeti. V času pandemije na Japonskem so bile aktivirane družbene identitete ter z njimi povezani solidarnost in odgovornost do skupin, ki jim posamezniki pripadajo. Uredbe so izvajali na ravni majhnih skupin in skupnosti, kjer so člani z aktivnim sodelovanjem in upoštevanjem pravil sledili predvsem svojim družbenim vlogam in z njimi povezanim »ustreznim vedenjem« (starši so delovali, kot se pričakuje od staršev; učitelj v skladu z nalogami učiteljev in šole itn.). V zgornjem pregledu pogledov različnih znanstvenih disciplin na

pomen medosebnih odnosov, družbene identitete in predstav o sebi se je pokazalo, da je treba prehajanje med osebno in družbeno identiteto upoštevati pri načrtovanju in analizi raziskav kot tudi pri uvajanju družbenih ureditev v časih krize.

## Viri in literatura

- Aldrich, D. P. 2012. »Social, not physical, infrastructure: The critical role of civil society after the 1923 Tokyo earthquake.« *Disasters*, 36, 398–419.
- Aldrich, D. P. 2013. »Rethinking civil society–state relations in Japan after the Fukushima accident.« *Polity*, 45, 249–264.
- Aldrich, D. P. 2017. »The importance of social capital in building community resilience.« V *Rethinking resilience adaptation and transformation in a time of change*, uredila W. Yan in W. Galloway, 357–364. Berlin: Springer.
- Amino, Y. 2007. »Medieval Japanese constructions of peace and liberty: *Muen*, *kugai*, and *raku*.« *International Journal of Asian Studies*, 4 (1).
- Bakan, D. 1996. *The duality of human existence*. Boston, MA: Beacon Press.
- Berry, J. W., Y. H. Poortinga, M. H. Segall in P. R. Dasen. 1992. *Cross-cultural psychology: Research and applications*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Boisvert, M. 2004. »Prati tyā Samutpada (Dependent Origination).« V *Encyclopedia of Buddhism*, uredil R. E. Buswell, jr., vol 2, 669–70. New York: McMillan Reference USA.
- Cacioppo, J. T., W. Patrick. 2008. *Loneliness: Human nature and the need for social connection*. New York: WW Norton & Company.
- Day, A. 2011. *Believing in Belonging: Belief and Social Identity in the Modern World*. Oxford: Oxford University Press.
- De Waal, F. 2010. *The age of empathy: Nature's lessons for a kinder society*. New York: Broadway Books.
- Delakorda Kawashima, T. 2016. »The healing Jizō: Sōtō Zen Kōganji temple adapting to varying social conditions.« *Taiwan Journal of East Asian Studies* 13, 77–105.
- Delakorda Kawashima, T. 2019. »Teachers and Ethics: Developing religious self-awareness.« *Bulletin Graduate School of Education Hiroshima Univ.* Part I, No. 68, 91–97.
- Doi, T. 2014. *Tsunagari o aorareru kodomotachi: Netto izon to ijime mondai o kangaeru* [Children who are incited to be connected to each other: Thinking about the problem of cyber dependence and bullying]. Tokio: Iwanami.

- Fleming, R. in A. Baum. 1986. »Social support and stress: The buffering effect of friendship.« V *Friendship and social interaction*, uredila V. Derluga in B. Winstead. New York: Springer-Verlag.
- Fujimura, M, T. Asano in I. Habuchi (ur.). 2016. *Gendai wakamono no kōfuku: Fuan shakai o ikiru* [The Happiness of Modern Youth: Living in an anxious society]. Tokio: Kōseishakōseikaku.
- Fujiwara, S. 2019. »Practicing Belonging? Non-religiousness in Twenty-First Century Japan.« *Journal of Religion in Japan* 8, 123–150.
- Gelfand, M. J., J. L. Raver, L. Nishii, L. M. Leslie, J. Lun, B. C. Lim, S. Yamaguchi. 2011. »Differences between tight and loose cultures: A 33-nation study.« *Science* 332 (6033), 1100–1104.
- Gelfand, M. J. 2012. »Culture's constraints: International differences in the strength of social norms.« *Current Directions in Psychological Science* 21 (6), 420–424.
- The Guardian*. 2020. »Robots replace students at Japan graduation ceremony amid Covid-19.« 8 april 2020. <https://www.theguardian.com/world/video/2020/apr/08/robots-replace-students-at-japan-graduation-ceremony-amid-covid-19-outbreak-video>.
- Guisinger, S. in S. J. Blatt. 1994. »Individuality and relatedness: Evolution of a fundamental dialectic.« *American Psychologist* 49, 104–111.
- Hamaguchi, E. 1985. »A contextual model of the Japanese: Toward a methodological innovation in Japan studies.« *Journal of Japanese Studies* 11–2, 289–321f.
- Ishii, S. 1998. »Developing a Buddhist En-Based Systems Paradigm for the Study of Japanese Human Relationships.« *Japan Review* (10), 109–122.
- Jacobs, A. J. 2003. »Devolving authority and expanding autonomy in Japanese prefectures and municipalities.« *Governance*, 16 (4), 601–623.
- Jenkins, J. H., G. Sanchez in O. L. Olivas-Hernández. 2020. »Loneliness, adolescence, and global mental health: Soledad and structural violence in Mexico.« *Transcultural Psychiatry* 57 (5), 673–687.
- Jetten, J., S. D. Reicher, S. A. Haslam, T. Cruwys (ur.) 2020. *Together Apart: The Psychology of COVID-19*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Kağ itçibaşı, Ç. 2005. »Autonomy and relatedness in cultural context: Implications for self and family.« *Journal of Cross-Cultural Psychology* 36, 403–422.
- Kitayama, S., H. Park, A. T. Sevincer, M. Karasawa in A. K. Uskul. 2009. »A cultural task analysis of implicit independence: Comparing North America, Western Europe, and East Asia.« *Journal of Personality and Social Psychology* 97 (2), 236–255.
- Hayashi, O., Shōgaku Toshō. 1986. *Kokugo daijiten gensen = Gensen*. Dai 1-han. Tokio: Shōgakkan.

- Le Bon, G. 1895/1960. *The crowd: A study of the popular mind*. New York: Viking.
- Marčič, R. in D. Kobal Grum. 2009. »Povezanost samopodobe in samospoštovanja z agresivnostjo.« *Psihološka obzorja/Horizons of Psychology*, 18, 4, 59–71.
- Markus, H. R. in S. Kitayama. 1991. »Cultural variation in the self-concept.« V *The Self: Interdisciplinary approaches*, uredila G. R. Goethals in J. Strauss, 18–47. New York: Springer Verlag.
- Matsumoto, D. 1999. »Culture and self: An empirical assessment of Markus and Kitayama's theory of independent and interdependent self-construals.« *Asian Journal of Social Psychology* 2, 289–310.
- Nakajima, I., K. Himeno in H. Yoshii. 1999. »Iido-denwa Riyo no Fukyuu to sono Shakaiteki Imi [Diffusion of Cellular Phones and PHS and their Social Meaning].« *Tsuushin Gakkai-shi [Journal of Information and Communication Research]* 16 (3).
- Ozawa-de Silva, C. 2020. »In the eyes of others: Loneliness and relational meaning in life among Japanese college students.« *Transcultural Psychiatry* 57 (5), 623–634.
- Ozawa-de Silva, C. in M. Parsons. 2020. »Toward an anthropology of loneliness.« *Transcultural Psychiatry* 57 (5), 613–622.
- Prunty, A. M., D. W. Klopff in S. Ishii. 1990. »Argumentativeness: Japanese and American tendencies to approach and avoid conflict.« *Communication Research Reports* 7: 1, 75–79.
- Reininger, B. M., M. H. Rahbar, M. Lee, Z. Chen, S. R. Alam, J. Pope in B. Adams. 2013. »Social capital and disaster preparedness among low income Mexican Americans in a disaster prone area.« *Social Science and Medicine* 83, 50–60.
- Rochat, P. 2009. *Others in mind: Social origins of self-consciousness*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Rosenberger, N. R. (ur.). 1992. *Publications of the Society for Psychological Anthropology. Japanese sense of self*. Cambridge University Press.
- Rowe, M. M.. 2011. *Bonds of the Dead: Temples, Burial, and the Transformation of Contemporary Japanese Buddhism*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Sakurai, Y. 2015. »Keichō suru bukkō [A Buddhism of Listening].« *Shūkyō to shakai kōken [Religion and social service]* 5 (1): 29–53.
- Schug, J., M. Yuki in W. Maddux. 2010. »Relational Mobility Explains Between- and Within-Culture Differences in Self-Disclosure to Close Friends.« *Psychological Science* 21 (10), 1471–1478.
- Spiro, M. E. 1993. »Is the Western conception of the self "peculiar" within the context of the world cultures?« *Ethos* 21, 107–153.



- Vignoles, V. L. et al. 2016. »Beyond the 'east–west' dichotomy: Global variation in cultural models of selfhood.« *Journal of Experimental Psychology: General* 145 (8), 966–1000.
- Wilder-Smith, A. in D. O. Freedman. 2020. »Isolation, quarantine, social distancing and community containment: pivotal role for old-style public health measures in the novel coronavirus (2019-nCoV) outbreak.« *Journal of travel medicine* 27 (2).
- Wikipedia, odprt dostop. 2006. »Classroom in a junior high school in Japan.« <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Classroom2.jpg>.
- Woodhead, L. 2016. »The Rise of 'No Religion' in Britain: The Emergence of a New Cultural Majority.« *Journal of the British Academy* 4: 245–261.
- Yan, B., X. Zhang, L. Wu, H. Zhu in B. Chen. 2020. »Why Do Countries Respond Differently to COVID-19? A Comparative Study of Sweden, China, France, and Japan.« *The American Review of Public Administration* 50 (6–7), 762–769.
- Yanagawa, K. in Y.a Abe. 1978. »Some Observations on the Sociology of Religion in Japan.« *Japanese Journal of Religious Studies* 5 (1): 5–27.
- Yanagawa, K.. 1984/1991. *Gendai nihonjin no shūkyō*. Kjoto: Hōzōkan.
- Yzerbyt, V. in K. Phalet. 2020. »Maintaining lockdown and preparing an exit strategy: A view from social and behavioral sciences.« *Association for Psychological Science*. [www.psychologicalscience.org/publications/observer/obsonline/maintaining-lockdown-and-preparing-an-exit-strategy-a-view-from-social-and-behavioral-sciences.html](http://www.psychologicalscience.org/publications/observer/obsonline/maintaining-lockdown-and-preparing-an-exit-strategy-a-view-from-social-and-behavioral-sciences.html).
- Zagefka, H. in T. James. 2015. »The psychology of charitable donations to disaster victims and beyond: The psychology of charitable donations.« *Social Issues and Policy Review* 9, 155–192.

# ZDRAVSTVO IN POLITIKA





*Andrej BEKEŠ*

# Covid-19 na Japonskem: Država in tujci

## 1 Uvod

Japonska si zaradi nizke rodnosti in starajočega se prebivalstva v zadnjih 30 letih močno prizadeva pritegniti tujo delovno silo, od delavcev v avtomobilski industriji in medicinskih sester do raziskovalcev in učiteljev na univerzah. Prehod iz etnično precej monolitne družbe v etnično bolj raznovrstno družbo spremljajo prizadevanja, tako vlade kot v civilni družbi, za odprtost multietničnosti s »sobivanjem v lokalnih skupnostih« (*chiiki kyōsei* 地域共生).

Prispevek razkriva površinskost teh vladnih prizadevanj. Eden prvih vladnih ukrepov ob začetku pandemije COVID-19 je bila popolna prepoved vstopa za vse tujce prihajajoče z okuženih področij – vključno s tujimi rezidenti, živečimi na Japonskem, tujimi delavci, raziskovalci, učitelji, mednarodnimi študenti ipd. Ukrep je diskriminatoren. Ob istih obveznostih (plačevanje davkov ter obveznem članstvu v javnih shemah zdravstvenega in pokojninskega zavarovanja), kot jih imajo japonski državljani, za razliko od njih vlada s prepovedjo povratka tujim rezidentom, ki so bili v času pred pandemijo zunaj Japonske, arbitrarno odvzema pravice, pridobljene iz njihovega statusa rezidenta.

S 1. 9. 2020 so omejitve pri ponovnem vstopu v precejšnji meri odpadle, vendar je bila povzročena ogromna škoda. Ukrepi so prizadeli več kot 200.000 rezidentov. Po petih mesecih brez službe in zdravstvenega zavarovanja, pogosto z dolgovi, nastalimi zaradi plačevanja najemnin in drugih tekočih obveznosti, so se mnogim porušili temelji njihovega življenja rezidentov na Japonskem. Vladni ukrep prepovedi vstopa rezidentom je edinstven med razvitimi državami, tako v G7 kot v OECD, in v popolnem nasprotju s proklamiranimi cilji »sobivanja v lokalnih skupnostih«. Ukrep je tudi v popolnem nasprotju z dejanskimi koristmi japonske družbe, ki za vzdrževanje obstoječe ravni gospodarskega razvoja nujno potrebuje dotok tuje delovne sile.

Prispevek nadalje razkriva zavajajoče informacije s strani vlade in zavajanje z navideznimi ukrepi, ki naj bi dokazovali, da je ravnanje japonske vlade razumno in humano.

66

Žal tudi v primeru Japonske velja, da je pandemija COVID-19 razkrila atavistična nagnjenja v državni administraciji in drugih strukturah moči. Ta nagnjenja ne samo, da ne spoštujejo mednarodnih norm, ampak tudi škodujejo dolgoročnim koristim lastne države.

\*\*\*

Konec marca 2020. Kot vsako leto sem se pripravljaj na polet iz Japonske v Slovenijo, da bi aprila in maja izvedel intenzivni blok predavanj iz japonskega jezikoslovja na Univerzi v Ljubljani. Tri dni pred odhodom, predvidenim za 30. marec, me je letalska družba obvestila, da je moj let začasno odpovedan. Tako sem ostal v Yokohami in predaval po spletu. Tudi če bi lahko šel v Slovenijo, bi bilo stanje enako. Zaradi pandemije COVID-19 so ves letni semester šole in univerze v Sloveniji pouk oziroma predavanja izvajale prek spleta.

Z odpovedanimi leti so se morali soočiti tudi številni tuji rezidenti Japonske, ki so državo iz različnih razlogov zapustili pred uvedbo ukrepov proti pandemiji COVID-19. Tako se mnogi niso mogli pravočasno vrniti, preden je 3. aprila 2020 v veljavo stopila splošna omejitev vstopa oziroma ponovnega vstopa tujih državljanov.

Zaseden s svojimi spletnimi predavanji sem šele v začetku junija 2020 opazil, da je nekaj narobe. Peticija Svena Kramerja, docenta na Univerzi Kyushu, »Ustavite prepoved vstopa zakonitim tujim rezidentom Japonske«, je prispela prek poštnega seznama EAJIS (Evropskega združenja za japonske študije). Ta spletna peticija v japonščini in angleščini je bila uperjena proti splošni prepovedi vstopa/ponovnega vstopa tujih prebivalcev, ki jo je uvedla japonska vlada in ki je začela veljati 3. aprila 2020. Ker sem med dolgim bivanjem na Japonskem, tudi kot

nekdanji učitelj na eni od državnih univerz, posredno in neposredno tudi sam prispeval k dolgoročnim prizadevanjem Japonske za internacionalizacijo, sem bil šokiran, ko sem ugotovil, da so omejitve vstopa oziroma ponovnega vstopa prizadele vse tujce. Res, omejitve niso razlikovale med naključnimi obiskovalci in dolgoročnimi tujimi prebivalci Japonske, ki tako kot japonski državljani plačujejo davke ter prispevajo v sheme socialnega in pokojninskega zavarovanja. Vstop je bil prepovedan vsem tujim državljanom, ki so slučajno prihajali iz ene od držav z vedno daljšega seznama držav, prizadetih zaradi pandemije COVID-19 (v času pisanja tega prispevka, sredi septembra 2020, seznam vključuje 159 držav), ne glede na njihov rezidenčni status na Japonskem. Spraševal sem se, zakaj srednjeročnih in dolgoročnih tujih rezidentov japonska vlada pri povratku iz navedenih držav ni obravnavala enako kot japonske državljanke. Skratka, zakaj jim ni bil dovoljen vstop po opravljenem testu za ugotavljanje okuženosti s COVID-19 in v primeru negativnega izvida po dvotedenski samokaranteni, oziroma zakaj niso bili v primeru pozitivnega izvida kot zavarovanci po enem od japonskih programov javnega zdravstvenega zavarovanja, enako kot japonski državljani, deležni zdravstvene oskrbe, do katere so imeli vso pravico?

V tem prispevku poskušam na podlagi informacij iz medijev, različnih organov japonske vlade, držav OECD in drugih orisati omejitve vstopa tujcem kot del ukrepov, ki se izvajajo proti pandemiji COVID-19, posledice te omejitve in odziv japonske vlade, ko je bila njena vstopna politika postavljena pod vprašaj.

## 2 Omejitve vstopa tujih državljanov v mednarodni perspektivi

Vse države poskušajo preprečiti širjenje pandemije z omejevanjem gibanja ljudi. Vendar pa med državami G7 in OECD Japonska izstopa kot edina država, ki je prepovedala ne samo vstop kratkoročnih obiskovalcev, kot so turisti in ljudje na kratkoročnih poslovnih potovanjih, temveč do preklica čez skoraj pol leta tudi ponovni vstop tujih rezidentov, vključno s srednje- do dolgoročnimi rezidenti. To je med drugim prizadelo mnoge, ki delajo na Japonskem: poslovneže, predavatelje na japonskih univerzah in raziskovalce na raziskovalnih inštitutih, študente, pripravnike na delovni praksi (*ginōjisshūsei* 技能実習生), zakonce japonskih državljanov in rezidente s stalnim bivališčem. Izjema so le t. i. »posebni stalni rezidenti« (večinoma etnični Korejci in Kitajci, ki so leta 1952 izgubili japonsko državljanstvo, in njihovi potomci), ki jim je bil tako kot japonskim državljanom dovoljen ponovni vstop v državo pod pogojem, da so testirani za ugotavljanje okuženosti s COVID-19 in, odvisno od izida, preživijo dva tedna v samokaranteni oziroma grede na zdravljenje v eno od zdravstvenih ustanov na Japonskem.

### 3 Kako je prepoved vstopa oziroma ponovnega vstopa vplivala na ljudi

O posledicah splošne prepovedi vstopa oziroma ponovnega vstopa tujih državljanov, ki je vključevala tudi tuje rezidente, so od aprila dalje poročali v japonskih domačih medijih, tako tistih v japonsščini kot v medijih v angleškem jeziku. Zlasti od julija pa so na nevzdržno stanje postali pozorni tudi v tujih medijih, kot so *New York Times*, *Le Monde* itd. Japonski in tuji mediji poudarjajo, da ukrepi vplivajo ne samo na tuje rezidente, temveč na družbo v celoti.<sup>1</sup>

*Asahi Shinbun* (2020č) poroča, da so omejitve ponovnega vstopa, veljavne tudi za tuje rezidente, ki so Japonsko začasno zapustili pred 2. aprilom 2020, prizadele več kot 200.000 tujih rezidentov, ki se tako vsaj do 1. septembra 2020 niso mogli vrniti na Japonsko. Kot nadalje poroča *Asahi Shinbun* (2020c), je poleti imela samo univerza Hirošima 88 študentov in tri redne profesorje, ki se zaradi protiukrepev niso mogli vrniti na študij in delo. Mnogo je bilo takih, ki se zaradi odpovedi letov po vsem svetu niso mogli vrniti pred 3. aprilom 2020, ko je prepoved stopila v veljavo. Mnogim med njimi je kasneje sicer nekako uspelo priti na Japonsko, vendar jim je bil vstop (z nekaterimi izjemami) zavržen. Prepoved ponovnega vstopa je uničujoče vplivala na tisoče ljudi. Sledi nekaj primerov:

Tahir Abdul Mati, Pakistanec, ki že 14 let živi na Japonskem in dela v izvoznem sektorju.<sup>2</sup> Ko se je s petčlansko družino vrnil z začasnega dopusta v domovini, jim na letališču Narita niso dovolili ponovnega vstopa. Ker niso vedeli, kdaj se bodo lahko vrnili k svojemu življenju in delu na Japonskem, so bili v hudi duševni in finančni stiski (*NHK News* 2020).

Ali pa zgodba profesorice na eni od japonskih državnih univerz, ki raje ostaja anonimna. Po začasnem odhodu iz Japonske med pomladanskimi semestralnimi počitnicami ni mogla najti povratnega leta na Japonsko pred 2. aprilom. Končno ji je le uspelo najti let in sredi aprila prispeti na Japonsko. Vendar so

1 Tipični naslovi v medijih: na primer uvodnik »Koronski mejni ukrepi, nerazumna diskriminacija 'tujcev' (*Korona mizugiwa taisaku, gaikokujin' sabetsu no rifujin* コロナ水際対策 「外国人」差別の理不尽)« v dnevniku *Asahi Shinbun* z dne 8. junija 2020; podobno tudi članek »Soočena z epidemijo COVID-19 se Japonska vrača v izolacionizem (Face à l'épidémie de Covid-19, la rechute d'isolationnisme du Japon)« v francoski reviji *Challenges* ter »Japonske zaprte meje pretresajo zaupanje tujih delavcev (*Japan's Locked Borders Shake the Trust of Its Foreign Workers*)« v *New York Timesu* 5. avgusta 2020.

2 »Tahir Abdul Mati« je fonetična transkripcija na osnovi japonskega besedila. Njegov status rezidenta je »inženir/strokovnjak za področje humanistike/mednarodne storitve« (*gijutsu, jibun-chishiki, koku saigyomu*, 技術 人文 知識 国際 業務).

ji na letališču ponovni vstop kljub negativnemu izvidu testa za ugotavljanje okuženosti s COVID-19 zavrnilo. Nekaj dni, ko je bila prisiljena čakati na let nazaj v svojo državo, je bila prisiljena preživeti v sobi, ki je bila kot zaporniška celica, z lučjo, ki je svetila 24 ur na dan. V tem času je bila prisiljena kupovati lastno hrano in pijačo, saj ji imigracijske oblasti tega niso zagotovile. Na srečo je univerza, na kateri je profesorica zaposlena, pokazala razumevanje in popolno podporo pri njenih težavah. Poleg tega je bil njen položaj vsaj finančno stabilen, saj je lahko predavanja izvajala po spletu. Kljub temu je bila situacija zanjo izjemno stresna, saj je bila ves čas v negotovosti, kdaj se bo to stanje končalo. Ponovni vstop ji je bil dokončno dovoljen šele po petih mesecih, konec avgusta. Svojo zgodbo je profesorica delila z mano in še nekaj drugimi člani EAJS.

Podoben je primer gospoda Mazziotte, ameriškega državljana, ki živi in dela na Japonskem, o katerem poroča *New York Times* (5. avgust 2020). Mazziotta ni imel te sreče, da bi kot profesorica iz prejšnjega primera imel vsaj stabilno finančno situacijo. Njegovo podjetje na Japonskem, kjer dela kot učitelj angleščine, mu je lahko odobrilo le neplačan dopust. Ker mu ni bil dovoljen ponovni vstop, je bil prikrajšan za možnost zaslužka in posledično za dohodek. Ker ni mogel plačati najemnine, je izgubil svoje stanovanje v Tokiu, spremenil se je njegov življenjski slog, saj se ni mogel več ukvarjati z neprofitnimi prostovoljnimi dejavnostmi, ki so sestavljale pomemben del njegovega življenja.

Ali pa zgodba slovaške študentke drugega letnika podiplomske šole na Ženski univerzi Ochanomizu v Tokiu, Annamarije Macurikove, štipendistke MEXT (japonsko ministrstvo za izobraževanje, kulturo, šport, znanost in tehnologijo), o kateri je v oddaji, posvečeni problematiki prepovedi ponovnega vstopa, poročala javna televizija NHK (*NHK BS1* 2020). Macurikova je marca 2020 zapustila Japonsko, da bi obiskala obolelega očeta. Čeprav se ni mogla vrniti, je lahko nadaljevala z akademskim delom, saj so kot na drugih univerzah tudi na njeni vsa predavanja potekala prek spleta. Vendar se je zaradi nemogočih časovnih razlik, plačevanja najemnine za prazno stanovanje v Tokiu, komunalnih stroškov in drugih računov, ki še vedno prihajajo, ter negotovosti, kdaj se bo lahko vrnila k svojemu študiju, vseeno znašla v hudi duševni stiski.

V podobnem položaju so se znašli tudi mnogi drugi študentje in pripravniki na delovni praksi. Macurikova kot štipendistka japonske vlade k sreči vsaj finančno ni bila prizadeta. Na tisoče samoplačniških študentov in tehničnih pripravnikov pa je prepoved ponovnega vstopa prizadela veliko ostreje, saj so podobno kot Mazziotta izgubili vire dohodkov ter s tem možnost plačevanja solnin in drugih nujnih stroškov, povezanih s študijem.

Prepoved ponovnega vstopa je prizadela tudi tiste tuje rezidente, ki so ostali na Japonskem. Zaradi onemogočenega ponovnega vstopa se pri tujih rezidentih, ki zato ne morejo v tujino, pojavljajo stiske in jeza. O tem je poročal *Asahi Shinbun* (2020c), pa tudi drugi mediji. V članku v *Asahi Shinbunu* se intervjuvanci sprašujejo, zakaj so tuji rezidenti, čeprav prispevajo k japonski družbi enako kot japonski državljani, diskriminirani pri ponovnem vstopu.

Ta razdelek zaključujem z vsebino raziskave EAJS, ki je bila izvedena v začetku julija 2020. Celotni rezultati ankete so na voljo v uradu EAJS na Svobodni univerzi v Berlinu. Sporočilo iz ankete, čeprav zajema le majhen vzorec (odgovorilo je približno 12 % članov EAJS), je povsem jasno:

- Med 123 anketiranci, ki so odgovorili, je bilo 71 (63 %) višjih akademikov (profesorjev). 104 (85 %) so odgovorili, da jih je prepoved vstopa oziroma ponovnega vstopa prizadela. 94 (77 %) prizadetih je bilo v času prepovedi na Japonskem, vendar so se zaradi prepovedi ponovnega vstopa bali oditi na pot. 27 (22 %) jih je odgovorilo, da živijo in delajo kot rezidenti na Japonskem, vendar jim je bil zaradi protikoronskih ukrepov onemogočen povratak na Japonsko.
- V odprtih komentarjih je bilo skupaj 36 odgovorov. Medtem ko je bilo 14 odgovorov v obliki kratkih komentarjev – v obliki zahval EAJS za anketo in obravnavo te problematike –, 22 preostalih komentarjev v odkritih ocenah stanja pušča precej močan vtis. Nekateri anketiranci so poudarili, da se počutijo diskriminirane – potem ko so bili dolga leta rezidenti Japonske (en anketiranec več kot šestnajst let, drugi več kot trideset let), se ob trenutnih omejujočih protikoronskih ukrepih čutijo zapostavljene, še posebej ker čutijo, da so bile kršene tudi njihove človekove pravice. Drugi so navedli, kako je prepoved potovanja vplivala na njihovo osebno življenje: nekateri se niso mogli vrniti na Japonsko, da bi se pridružili svojim družinam, zopet drugi niso mogli zapustiti Japonske, kljub temu, da bi morali na primer skrbeti za starejše družinske člane v svoji izvorni državi.
- Prav tako je bilo kar nekaj političnih komentarjev o potrebi po mednarodni izmenjavi in stalnem izvajanju mednarodnih programov. En anketiranec je zapisal, da njegov študijski program sprejema samo tuje študente, ki pa v teh razmerah ne morejo priti na študij na Japonsko. Drugi so poudarili, da lahko japonski kolegi nadaljujejo z akademskim življenjem, njim pa ni dovoljeno obiskovati mednarodnih konferenc ali opravljati terenskega dela zunaj Japonske.
- Prav tako je bilo nekaj komentarjev anketirancev, doktorantov, ki trenutno sicer ne žive na Japonskem, vendar bi radi odpotovali tja, da bi nadaljevali s terenskim delom, preden se izteče financiranje njihovih doktorskih projektov.

Na splošno pa so učitelji, raziskovalci in študentje, skratka akademska sfera, le eden, čeprav ne zanemarljiv del 200.000 ljudi, ki jih je prizadela popolna prepoved vstopa oziroma ponovnega vstopa tujih državljanov. Zaključki iz te kratke raziskave so tudi v skladu s sklepom prej omenjenega članka iz *New York Timesa* z dne 5. avgusta 2020: ... »Tuji prebivalci, ki se počutijo zapuščen ne ... dvomijo v čas in energijo, ki so jo vložili v življenje na Japonskem.«

#### 4 Odzivi prizadetih rezidentov, akademskih ustanov, tujih poslovnih skupnosti

Odzivi, razen tistih, ki prihajajo po uradnih vladnih in diplomatskih kanalih, obsegajo širok spekter prizadetih. Kot je omenjeno že v uvodu, je docent z Univerze Kyushu Sven Kramer v vlogi zasebnika začel dvojezično peticijo »Ustavimo prepoved ponovnega vstopa zakonitim tujim rezidentom Japonske«, ki jo je do sredine avgusta 2020 podpisalo več kot 18.000 ljudi, večinoma japonskih državljanov. Peticija tako kot številna poročila v medijih opozarja na diskriminatorno naravo prepovedi vstopa oziroma ponovnega vstopa tujim rezidentom. Posebej izpostavlja, da tuji rezidenti enako kot japonski državljani plačujejo davke ter prispevajo k javnim programom zdravstvenega in pokojninskega zavarovanja, toda v nasprotju z japonskimi državljani se veliko tujih rezidentov, tistih, ki so se ob uvedbi protiukrepov znašli v tujini, ne more vrniti na delo ali študij na Japonsko. Poleg tega tisti, ki so na Japonskem, z izjemo nekaterih zelo omejenih posebnih okoliščin, ne morejo potovati v tujino, če pa že, se ne morejo vrniti na Japonsko.

Kar zadeva akademske kroge, je Japonsko združenje nacionalnih univerz (JANU) pri MEXT vložilo zahtevo za odpravo prepovedi ponovnega vstopa mednarodnim študentom, učiteljem in raziskovalcem ter opozorilo na hude posledice za internacionalizacijo raziskav in študija, v katero je bilo v zadnjih tridesetih in več letih vloženo toliko truda in energije (JANU 2020).

Svet EAJS je podobno poslal dopisa Japonski fundaciji in japonskemu ministru za pravosodje, v katerih je izrazil resno zaskrbljenost za usodo akademskih izmenjav med Japonsko in Evropo, o vsebini dopisov so bili obveščeni tudi vsi člani združenja.

Zaskrbljeni akademiki, med drugim podpredsednica univerze Hiroshima Carolin Funck, prej omenjeni docent univerze Kyushu Sven Kramer in tudi avtor tega prispevka (v vlogi tedanjega predsednika EAJS), smo sredi julija 2020 imeli spletno tiskovno konferenco v Japonskem klubu tujih dopisnikov (FCCJ) (FCCJ 2020).

Nadalje so v imenu mednarodne poslovne skupnosti na Japonskem različna regionalna poslovna združenja organizirala tiskovne konference, na primer Evropski poslovni svet na Japonskem (glej EBC 2020) v FCCJ. Prav tako so mnoga združenja podala izjave, kot je na primer skupna izjava, ki so jo 17. avgusta 2020 objavili Ameriška gospodarska zbornica na Japonskem (ACCJ), Avstralska in novozelandska gospodarska zbornica na Japonskem (ANZCCJ), Britanska gospodarska zbornica na Japonskem (BCCJ) in Evropski poslovni svet na Japonskem (EBC) (glej EBC et al. 2020). Ton na tiskovni konferenci EBC 22. junija je bil nekoliko ostrejši in v skupni izjavi nekoliko blažji. Sledi jedro obeh izjav.

Izjava EBC z dne 22. junija 2020 pravi, da prepoved vstopa povzroča motnje v poslovanju na Japonskem in vpliva na njihovo konkurenčnost, ker tuji poslovneži ne morejo nemoteno izvajati poslovnih dejavnosti na Japonskem in v drugih državah v regiji, medtem ko japonski poslovneži nimajo takšnih omejitev. Zato EBC od japonske vlade zahteva, da nemudoma odpre meje za dolgoročne in stalne rezidente na Japonskem, nadaljnje sproščanje pa naj sledi za poslovneže in kasneje še za turiste.

Poleg tega skupna izjava z dne 17. avgusta 2020, obenem ko opozarja na težave, ki jih ima poslovna skupnost z omejitvijo vstopa, poudarja, da je taka imigracijska politika »v nasprotju z obravnavo, ki jo je Japonska deležna s strani drugih držav G7 in drugih vodilnih držav, kjer dolgoročne tuje rezidente na zdravstvenem področju obravnavajo enako kot svoje državljane«, in zaključuje z zahtevo, da »v korist vseh [...] Japonska tujim rezidentom zagotovi pravično in enako obravnavo s tem, da jim dovoli ponovni vstop na Japonsko na osnovi istih javnozdravstvenih protokolov kot japonskim državljanom«.

## 5 Odziv japonskih oblasti

Odzivi japonske vlade do septembra 2020, tj. ministrstva za zunanje zadeve (MOFA), ministrstva za pravosodje (MOJ) in Agencije za priseljske službe (ISA), ki spada pod MOJ, so najmanj sporni, če že ne kaj hujšega. Poglejmo.

### 5.1 Omejena zmogljivost testiranja kot navidezni razlog za omejitve vstopa

Razlog, ki ga japonske oblasti pogosto navajajo za omejitve vstopa/ponovnega vstopa tujcev, je omejena zmogljivost za izvajanje PCR testov za ugotavljanje okuženosti s COVID-19. V svojem članku dnevnik *Mainichi Shinbun* navaja uradnika Agencije za priseljske službe, ki v zvezi z omejitvijo vstopa tujcem pojasnjuje:



... smilijo se mi tisti tuji rezidenti, ki živijo na Japonskem, a se ne morejo vrniti. Vendar zaradi omejenih zmogljivosti pri izvajanju testov PCR tu ni mogoče storiti ničesar, tako da je nekje treba potegniti črto [med tistimi, ki lahko vstopijo, in tistimi, ki ne morejo]<sup>3</sup> (*Mainichi Shinbun* 2020).

*Asahi Shinbun* pa je med drugim poročal o izjavi ministrstva za zunanje zadeve, da bo glede sprostitev omejitev pri vstopu/ponovnem vstopu na Japonsko zaradi omejenih zmogljivosti za izvajanje testov PCR ponovni vstop dovoljen le okoli 500 osebam na dan (*Asahi Shinbun* 2020d).

Žal se argument, ki ga je uporabljala vlada oziroma njene službe, da so kapacitete za izvajanje testov PCR omejene, ni skladal z dejstvi. Že sredi maja 2020 je tedanji premier Abe sporočil, da je zmogljivost za izvajanje testov PCR dosegla približno 20.000 testov na dan, do konca julija pa naj bi se povečala na 32.000 testov dnevno. Hkrati je bilo število dejansko opravljenih testov precej manjše, v povprečju 3000–4000 na dan, zaradi česar se je Japonska po številu opravljenih testov na dan znašla na 159. mestu (*Jiji* 2020; *Yahoo News* 2020). Zato očitno tukaj ni šlo za tehnično vprašanje zmogljivosti, temveč za vprašanje politične volje za izvajanje testov ter za vprašanje ustrezne organizacije testiranja.

## 5.2 Sprostitev omejitev pri vstopu

Sprostitev omejitev je bila napovedana večkrat. Pozitiven korak naprej je bil narejen junija, ko je ministrstvo za pravosodje (MOJ) iz humanitarnih razlogov objavilo na posebnih okoliščinah temelječa eksplicitna merila za dovoljenje ponovnega vstopa nekaterim, čeprav omejenim kategorijam tujih rezidentov, ki se do takrat niso mogli vrniti na Japonsko (*Japan Times*, 13. junij 2020). Negativna stran tega, sicer pozitivnega ukrepa je bila, da so številni mediji napačno objavili, da naj bi sprostitev veljala za vse kategorije rezidentov, kar pa ni bilo res. Prav tako so bile vrste »posebnih okoliščin«, ki naj bi omogočile ponovni vstop rezidentom, izredno omejene, in sicer: na sorodnika v tujini v kritičnem bolezenskem stanju; na pogreb sorodnika v tujini; na operacijo v tujini (vključno s ponovnim pregledom); na rojstvo otroka v tujini; na pričanje na sodišču zunaj Japonske.

3 Japonski izvirnik: 入国制限について「(在留外国人は)日本に生活基盤があるのに再入国できないのは気の毒だと思っている。しかし、新型コロナウイルスの感染の有無を確認するPCR検査の能力に限りがある以上、線引きせざるを得ない」*Nyūkoku seigen ni tsuite, (zairyū gaikokujin wa) Nihon ni seikatsu kiban ga aru no ni sainyūkoku dekinai no wa kinodokuda to omotte iru. Shikashi, shingata korona no kansen no umu o kakunin suru PCR kensa no nōryoku ni kagiri ga aru ijō, senbiki sezarū wo enai*’.

Konec julija 2020 so *Asahi Shinbun* in drugi mediji poročali, da je premier Abe napovedal nadaljnje sprostivne ukrepe, ki zajemajo ponovni vstop tistih tujih rezidentov z dovoljenji za ponovni vstop, ki so Japonsko zapustili pred 3. aprilom 2020 (*Asahi Shinbun* 2020č). Rezidentom s stalnim bivališčem, zakoncem japonskih državljanov, zakoncem rezidentov s stalnim bivališčem in tistim s posebnimi dovoljenji naj bi bil postopoma omogočen povratek na Japonsko. Poleg tega naj bi bilo od 5. avgusta 2020 dalje ponovno sprejetih tudi okrog 88.000 oseb z drugimi rezidenčnimi statusi. Kot je bilo že omenjeno zgoraj, pa bi lahko zaradi »omejenih zmogljivosti izvajanja testov PCR« na dan vstopilo le približno 500 oseb. Hitri izračun pokaže, da bi vračanje 200.000 tujih rezidentov, ki so bili po 3. aprilu letos prisiljeni ostati v tujini, trajalo 400 dni, kar je več kot eno leto, ali približno 180 dni za 88.000 pripadnikov dodatnih rezidenčnih kategorij, kot so študenti, pripravniki na delovni praksi, raziskovalci, univerzitetni učitelji itd., kar je bilo spet v neposrednem nasprotju z obljubami o sprostitvi omejitev za povratek rezidentov. Brez konkretnjših načrtov o njihovem izvajanju so bile take obljube prej figov list, nič drugega kot le informacija, lansirana zato, da bi začasno ublažila mednarodno kritiko diskriminatornega odnosa japonske vlade do tujih rezidentov. Tak odnos potrjuje tudi spletna stran japonskega ministrstva za zunanje zadeve (MOFA) v zvezi z »ponovnim vstopom tujih državljanov rezidentov«, objavljena 17. avgusta 2020. Iz objavljenega besedila je razvidno, da so bile tedaj kategorije rezidentov, ki jim je omogočen ponovni vstop, še vedno omejene na:

74

... Rezidente s stalnim bivališčem, zakonce ali otroke japonskih državljanov, zakonce ali otroke rezidentov s stalnim prebivališčem in na dolgoročne rezidente (vključno z zakonci ali otroki japonskih državljanov, ki nimajo statusa rezidenta; enako velja v nadaljevanju), ki so prej lahko ponovno vstopili na Japonsko brez dodatnih zahtev. Sprostitev velja samo za tiste, ki so Japonsko zapustili z dovoljenjem za ponovni vstop pred dnem, ko je bila država/regija, v kateri trenutno prebivajo takšni tuji državljani, določena kot območje, za katero je treba zavrniti dovoljenje za vstop na Japonsko (2. april velja kot presečni datum za države in regije, kjer je bila takšna določitev izvedena pred [navedenim] datumom).

To pomeni, da 88.000 prebivalcev, ki pripadajo dodatnim kategorijam rezidentov, kot so študenti, pripravniki na delovni praksi, raziskovalci, univerzitetni učitelji itd., takrat še ni bilo vključenih med tiste rezidente, ki jim je dovoljen ponovni vstop na Japonsko.

Nazadnje je 21. avgusta 2020 NHK (*NHK News* 2020a), navajajoč vladne vire, poročal o načrtih za nadaljnje sproščanje omejitev vstopa/ponovnega vstopa

za tujce, ki so ostali v tujini, kar naj bi se začelo septembra. Na osnovi informacije NHK je istega dne o tem poročal tudi *Japan Times*, *Asahi Shinbun* in drugi mediji pa večinoma dan kasneje. Na osnovi te informacije naj bi se tuji rezidenti lahko iz tujine vrnili brez dodatnih dovoljenj, verjetno pod enakimi pogoji kot japonski državljani, to je ob obveznem PCR testu ob prihodu in dveh tednih obvezne samoizolacije. Da bi se prilagodili številu prihajajočih prebivalcev, bi bilo treba zmogljivosti testiranja na glavnih letališčih razširiti na 10.000 testov na dan.

Ti ukrepi so se začeli v času pisanja tega besedila, tj. sredi septembra 2020, tudi dejansko izvajati. Toda s tem diskriminacije tujih rezidentov v primerjavi z japonskimi državljani še vedno ni bilo konec. Samo tuji rezidenti morajo pred povratkom na Japonsko opraviti test za ugotavljanje okuženosti s COVID-19, ki pa mora biti v skladu z japonskimi standardi, sicer ni veljaven. In če je drugi test, opravljen ob prihodu na Japonsko, pozitiven, je tujim rezidentom, spet drugače, kot velja za japonske državljane, ponovni vstop še vedno zavrjen.

### 5.3 Primer vladnega diskurza s pozicije moči

Vladni odnos do popuščanja pri omejitvah vstopa/ponovnega vstopa značilno ponazarjajo kontroverzne izjave, ki jih je Motegi Toshimitsu, prejšnji in sedanjí zunanji minister, podal na tiskovnih konferencah julija in avgusta 2020.

21. julija 2020 je japonski zunanji minister Motegi imel tiskovno konferenco (MOFA 2020b), katere tema so bili ukrepi proti širjenju COVID-19, vključno z vprašanjem omejitve vstopa/ponovnega vstopa za tuje rezidente. Odgovor dopisnici *Radio France* Karyn Nishimura, ki je vprašanje v zvezi s tujimi rezidenti, ki se ne morejo vrniti na Japonsko, zastavila v japonščini, je zunanji minister Motegi začel z naslednjo diskvalifikacijo:

... na začetku se mi je zdelo, da sem vas slišal reči »države proizvajalke nafte« [san-yu-koku 産油国], zdaj pa razumem, da vaše vprašanje govori o ponovnem vstopu [sai-nyūkoku 再入国] (povzeto po angleški različici prepisa MOFA 2020b).

Pri preverjanju video-posnetka tiskovne konference (MOFA 2020b) se je izkazalo, da je bila izgovorjava reporterke dovolj jasna in zlahka razumljiva kot *sai-nyū-koku*, torej »ponovni vstop«. Glede sprostitev omejitev vstopa/ponovnega vstopa je zunanji minister Motegi nadaljeval:

... če zdaj pogledamo EU, je odpravila omejitve za trinajst držav zunaj schengenskega območja. Tudi to, kateri ljudje lahko potujejo, je v pristojnosti politike posamezne države. Na primer, obstajajo države z veliko

potrebo po turizmu, ki omogočajo potovanje ljudem, vključno s turisti. Številne države dovoljujejo potovanja po prednostnem vrstnem redu, najprej poslovneži, nato tuji študenti na izmenjavi ter na koncu turisti in običajne osebe. Tudi jaz vsak dan preverjam stanje okužb po vsem svetu in sprostitev omejitev potovanja v različnih državah (povzeto po angleški različici prepisa MOFA 2020b).

V odgovor dopisnici Karyn Nishimura, ki je poudarila, da so omejitve Japonske »nenavadne« oziroma »neobičajne« (*ijō* 異常), pa je zunanji minister Motegi dejal:

Ni res, da je Japonska »nenormalna«. Sploh ni res, da je samo Japonska nenormalna. Preprečiti moramo širjenje novega koronavirusa. Če mislite, da ni pomembno, koliko bi se okužbe lahko širile, potem sam razmišljam drugače kot vi (povzeto po angleški različici prepisa MOFA 2020b).

76

Kot je nadalje poudaril zunanji minister Motegi, vse države EU dovoljujejo gibanje ljudi v skladu z lastno presojo, kar je res njihova suverena pravica. Vendar je obenem prikladno zamolčal, da te države vse tuje rezidente obravnavajo enako kot svoje državljane. Nadalje je kategorično zanikal, da so omejitve Japonske »nenormalne«. V tem kontekstu je prevod izraza *ijō* 異常 z izrazom »nenavaden« oziroma »neobičajen« ustrežnejši od izraza »nenormalen« (*abnormal*), ki ga je MOFA navedel kot angleški prevod izvornika.

Res je, kar pravi zunanji minister Motegi, Japonska ni »nenormalna«, a v primerjavi z drugimi državami G7 in OECD so bile japonske omejitve vsekakor »nenavadne« oziroma »neobičajne«, saj so v nasprotju z mednarodno sprejetimi normami obravnave tujih rezidentov.

Naslednja tiskovna konferenca zunanjega ministra Motegija, ki je potekala 28. avgusta 2020 (angleški prevod: MOFA 2020c), je v medijih povzročila precej razburjenja zaradi njegovega ponavljajočega se prezirljivega odnosa do tujih dopisnikov. Na tej konferenci je dopisnica Japan Timesa Magdalena Osumi v japonščini postavila dve vprašanji, prvo o sprostitvi omejitev ponovnega vstopa in drugo o »znanstveni utemeljenosti omejitev [ponovnega] vstopa na Japonsko, usmerjenih predvsem na tuje rezidente na Japonskem«.

Zunanji minister Motegi je na prvo vprašanje odgovoril na splošno, na drugo vprašanje pa ni odgovoril. Na vztrajanje dopisnice, naj odgovori nanj, je Motegi začel odgovarjati v angleščini. Potem ko je dopisnica Magdalena Osumi protestirala, da je vprašanje postavila v japonščini, zato pričakuje, da bo tudi odgovor v tem jeziku, je Motegi v japonščini odgovoril, da bi moralo biti vprašanje zastavljeno Agenciji za priseljske službe, saj je pristojna za to

področje. Na koncu je pokroviteljsko dodal: »Ste razumeli? Ste razumeli mojo japonščino«, kar je povzročilo vehementen odziv v nekaterih japonskih medijih in na družbenih omrežjih.

Na ponovljeno vprašanje o znanstveni podlagi za različno obravnavo tujcev, ki ga je na tiskovni konferenci 4. septembra 2020 tokrat zastavil japonski dopisnik revije *Shukan Kin'yobi*, Uematsu, se je zunanji minister Motegi zopet izognil jasnemu odgovoru in pojasnil, da je odločitev o tem, kako obravnavati tuje državljane, suverena pravica vsake države (MOFA 2020č).

Motegijeva strategija je v vseh teh primerih enaka. Da bi se izognil odgovorom na neprijetna vprašanja, s svojega položaja moči najprej zanika kvalificiranost tuje dopisnice oziroma dopisnika, da komunicira v japonščini, ter tako zanika tudi legitimnost in ustreznost teh vprašanj, kot je razvidno iz primerov obeh tujih dopisnic. Zanikanje legitimnosti govora je precej pogosta strategija v diskurzu o moči, o tem je pisal tudi Bourdieu (1992). Druga Motegijeva strategija, tako kot v primeru revije *Shukan Kin'yobij*, spet z njegovega položaja moči, pa je preprosto podati odgovor, ki je pomensko prazen, brez vsake vsebine. Tako se je zunanji minister Motegi v vseh treh primerih izognil odgovornosti, da bi zainteresirani javnosti pojasnil in utemeljil vladne ukrepe.

## 6 Sožitje s tujci

Japonska mala in srednja podjetja, v zadnjem času pa tudi večja podjetja, zaradi nizke rodnosti na Japonskem trpijo zaradi pomanjkanja delovne sile. Kot navaja Sato (2019, 634~) so se podjetja na vlado prejšnjega premierja Abeja obrnila s prošnjo, naj poišče sistemsko rešitev tega problema, in sicer tako, da zagotovi ustrezen pravni okvir za zaposlovanje tuje delovne sile. V odgovor je vlada pripravila zelo oglaševani program »Sožitje s tujci« (*gaikokujin to no kyōsei* 外国人との共生), ki se je prav tako prilegal širšemu programu revitalizacije japonske družbe prek »Družbe, ki temelji na lokalnih skupnostih« (*Chiiki kyōsei shakai* 地域共生社会) (MHLW 2017). Da bi pritegnili tujo delovno silo, je bila revidirana zakonodaja o priseljevanju delavcev. Veliko truda je bilo vložene v vzpostavljanje okolja, ki bi lahko sprejelo nove prišleke in jim pomagalo pri vključevanju v lokalno skupnost (p. t.).

Na to dogajanje lahko gledamo kot na podaljšanje veliko dlje trajajočih prizadevanj za »internacionalizacijo« (*kokusaika* 国際化), ki potekajo že od sredine osemdesetih let prejšnjega stoletja. Tipičen primer tega prizadevanja je bil cilj nekdanjega premierja Nakasoneja (Nakasone Yasuhiro) število tujih študentov povečati na 100.000, pozneje pa na 300.000 – cilj, ki je bil dosežen

leta 2010 (Japonsko združenje nacionalnih univerz 2019). Japonske univerze so si v zadnjih petindvajsetih letih prizadevale nenehno povečevati število tujih učiteljev in raziskovalcev ter bile izredno prizadevne pri izmenjavi študentov s partnerskimi univerzami. Veliko truda so v podporo novoprispelim tujim prebivalcem z različnimi programi vložile tudi lokalne skupnosti, zlasti prostovoljci, vključno s poučevanjem japonskega jezika, o čemer med drugim poroča Sawada (2019).

Glede na vsa ta nenehna prizadevanja si je res težko predstavljati, zakaj se je Japonska, edina med državami G7 in OECD, odločila za uvedbo diskriminatornih omejitev ponovnega vstopa za tuje rezidente, saj je bila to politična odločitev, ki je izničevala ne samo zadnjih pet ali deset let dela, ampak sadove vsaj četrto stoletja nenehnega trdega dela na področju internacionalizacije. *Asahi Shinbun* je v uvodniku z 8. junija 2020 zapisal: »... Pandemija je razkrila plitvost in cenenost vladinega gesla o 'sobivanju s tujci' ...«. Sta bili »internationalizacija« in »sožitje s tujci« res le puhli gesli? Ali so bila res vsa prizadevanja ljudi in institucij, ki so ti gesli jemali resno, samo zato, da bi jih vlada lahko zavrgla že ob najmanjši pretvezi? Na spletnem simpoziju o posledicah pandemije COVID-19 (cf. Bekeš 2020) je bilo v delu razprave, ki se je nanašala na to vprašanje, slišati komentar iz publike, da taka politika odraža poskus premierja Abeja ustreči konservativnemu delu volilnega telesa vladajoče liberalno-demokratske stranke (*jiyūminshutō* 自由民主党).

Na protislovnost stališča takratnega premierja Abeja v zvezi z »internationalizacijo« podobno kot gornji komentar opozarja tudi Sato (2019, 634~). Po eni strani mora vlada zagotoviti dotok delovne sile, da bi lahko gospodarstvo še naprej nemoteno delovalo, po drugi strani pa mora ugoditi predsodkom konservativnih podpornikov, ki tega odpiranja priseljevanju tuje delovne sile ne vidijo nujno v ugodni luči.

Tak, proti šibkim usmerjen odziv vladajočih ni niti nepričakovan niti osamljen. V EU se kaže predvsem s povečano propagando z desnice in v številnih primerih tudi v spremljajočih omejitvah zoper begunce z Bližnjega vzhoda in drugih kriznih žarišč. Tipičen primer take usmeritve je konservativna vsegrajska skupina držav. Podobno je v Indiji, kjer vlada premierja Modija manjšinskemu muslimanskemu prebivalstvu očita širjenje virusa (*Washington Post* 2020). Seznam se lahko nadaljuje v nedogled.

Verjetno je prav to protislovje vplivalo na odločitev vlade, da so tuji rezidenti najprej in predvsem samo tujci, ki jim je treba, da bi preprečili širjenje pandemije, za vsako ceno onemogočiti vstop v državo. Pri tem ni upoštevala, da ti tujci kot rezidenti z izpolnjevanjem svojih dolžnosti tako na ravni lokalne

skupnosti kot na ravni države enako kot japonski državljani prispevajo k japonski družbi z davčnimi in drugimi obveznostmi, ki so enake obveznostim japonskih državljanov. Prav tako ni upoštevala, da bi ob enakih obveznostih tudi njihove pravice morale biti razumno enake pravicam japonskih državljanov.

Obravnava vstopa/ponovnega vstopa tujih rezidentov, za kakršno se je odločila japonska vlada, je zakonita v notranjem ozkem smislu suverenosti. Toda v luči japonske ustave in vseh mednarodnih sporazumov, ki se tako ali drugače nanašajo na človekove pravice in katerih podpisnica je tudi Japonska, ostaja resno vprašanje legitimnosti takšnih odločitev. V nasprotju s tem, kar je izjavil zunanji minister Motegi, je zaradi omejitev vstopa tujim rezidentom Japonska postala črna ovca, edina država v skupnosti razvitih držav, kot sta G7 in OECD, ki diskriminira tuje rezidente. Zato postaja vprašanje legitimnosti prepovedi vstopa/ponovnega vstopa še bolj očitno.

Postavlja pa se tudi dodatno vprašanje o s strani države samovoljno in enostransko odvzetih pravicah tujih rezidentov, ki jim je bil zavrnjen vstop. Gre za njihove pravice do zdravljenja in socialnega varstva, ki izhajajo iz njihovega obveznega članstva v japonskih javnih programih zdravstvenega in pokojninskega zavarovanja. To je vidik problema, ki v medijih ni bil deležen velike pozornosti, je pa ključnega pomena. Prikazuje popolno pomanjkanje odgovornosti vlade pravne države (*hōji kokka* 法治国家) glede izpolnjevanja obveznosti države do dela svojih prebivalcev – tujih rezidentov, ki prispevajo k družbi enako kot japonski državljani. V času pisanja tega prispevka (september 2020) mineva šest mesecev, odkar tisti rezidenti, ki se zaradi ukrepov proti COVID-19 ne morejo vrniti v državo, nimajo zdravstvenega zavarovanja.

In nazadnje, razen pravnega vidika je tu še človeški vidik. Protiukrepi so bili uvedeni ob popolnem neupoštevanju človeškega vidika posledic, kar velja tudi sedaj, čeprav so bili ukrepi za rezidente do srede septembra 2020 skoraj v celoti ukinjeni. Ostaja stiska prebivalcev, ki so od začetka pandemije dalje poskušali storiti vse, da bi se lahko vrnili na svoja delovna mesta in v svoje šole na Japonskem, nato pa so jih na meji zavrnili in poslali nazaj v države odhoda, pogosto s strogimi postopki, stiska tistih, ki se jim je zaradi preprečene vrnitve na Japonsko razsul del ali celo njihovo celotno sedanje življenje in vsi prihodnji življenjski načrti, povezani z njim ...

## 7 Zaključek

Poleg bolj univerzalnih vprašanj v zvezi z uporabo in zlorabo moči v kriznih časih in obratno tudi o možnostih, ki jih ponuja solidarnost, je morda na mestu



tudi vprašanje, kaj je po mnenju japonske vlade v interesu lastne države. Naj nam bo to všeč ali ne, danes je uspešna proizvodnja znanja in blaga odvisna od mednarodnega sodelovanja. Kot je bilo poudarjeno v medijskih poročilih, pozivih Japonskega združenja nacionalnih univerz, komentarjih kritičnih oseb iz akademskih krogov in drugod, se kljub prizadevanjem za odprtje japonske družbe in akademskega sveta zaradi škode, povzročene tujim rezidentom, ki jih je prizadela diskriminatorna narava prepovedi ponovnega vstopa, lahko bojimo, da bodo nadarjeni mladi ljudje v prihodnosti Japonsko prenehali obravnavati kot privlačno destinacijo. V kombinaciji z upadanjem rodnosti to ne pomeni nič dobrega za prihodnost Japonske. Vendar močno upam, da bo nastala škoda popravljena in da je Japonska sposobna storiti vse potrebne korake za to, da bo postala odprta in aktivna članica mednarodne skupnosti.

## Viri in literatura

- Asahi Shinbun*. 2020a. »Korona mizugiwa taisaku 'Gaikokujin' sabetsu no rifu-jin コロナ水際対策、「外国人」差別の理不尽 [Koronski mejni ukrepi, nerazumna diskriminacija 'tujcev']«, uredniški komentar, 8. junij 2020.
- Asahi Shinbun*. 2020b. »Re-entry ban makes mockery of Japan's slogan of 'co-existence'«, angleška spletna izdaja, uredniški komentar, 10. junij 2020. <http://www.asahi.com/ajw/articles/13445633>.
- Asahi Shinbun*. 2020c. »Kaeranai, kaerenaku naru kara 帰らない、帰れなくなるから [Ne bom šel [v domovino], ker se ne bi mogel vrniti [na Japonsko]]«, večerna izdaja, 21. julij 2020.
- Asahi Shinbun*. 2020č. »Shushō, gaikokin no sainyūkoku seigen no kanwa o hyōmei 首相、外国人の再入国制限の緩和を表明 [Premier napoveduje sprostitev omejitev ponovnega vstopa za tujce]«, digitalna izdaja, 22. julij 2020. [https://www.asahi.com/articles/ASN7Q648LN7QUTFK010.html?iref=pc\\_ss\\_date](https://www.asahi.com/articles/ASN7Q648LN7QUTFK010.html?iref=pc_ss_date).
- Asahi Shinbun*. 2020d. »Gaikokujin no sainyūkoku seigen, dankai-teki ni kanwa e 1-nichi 500nin sōtei 外国人の再入国制限、段階的に緩和へ1日500人想定 [Sproščanje omejitev ponovnega vstopa za tujce: predvidoma 500 ljudi na dan]«, digitalna izdaja, 23. julij 2020. <https://www.asahi.com/articles/ASN7R5CJ4N7QUTFK011.html>.
- Bekeš, Andrej. 2020. »COVID - 19 no jidai no kokka no hinkaku [COVID-19の時代の国家の品格 Dostojanstvo države v času COVID-19].« Predavanje na 16. znanstveni konferenci združenja Zemlja kot sistem in etika (*Chikyū shisutemu rinri gakkai* 地球システム 倫理学会第16回学術大会) »*Chikyū shisutemu to pandemikku: jinrui wa soko ni nani o yomitoru beki ka*« 地球システムとパンデミック 人類はそこに何



- を読み取るべきか [Zemeljski sistem in pandemija: česa se lahko človeštvo nauči iz tega]. University of Tsukuba, Institute for comparative research in human and social sciences, 14–15. november 2020. <https://icrhs.tsukuba.ac.jp/%E3%80%9011-14-15%E3%80%91%E5%9C%B0%E7%90%83%E3%82%B7%E3%82%B9%E3%83%86%E3%83%A0%E3%83%BB%E5%80%AB%E7%90%86%E5%AD%A6%E4%BC%9A%E7%A-C%AC16%E5%9B%9E%E5%AD%A6%E8%A1%93%E5%A4%A7%E4%B-C%9A%E3%80%80%E9%96%8B/>. Dostop 1. december 2020.
- Bourdieu, Pierre. [1982] 1992. *Language and Symbolic Power* [orig. *Ce que parler veut dire: l'économie des échanges linguistiques*, prevedla Gino Raymond in Matthew Adamson]. Cambridge: Polity Press.
- Challenges. 2020. »Face à l'épidémie de Covid-19, la rechute d'isolationnisme du Japon [Soočena z epidemijo COVID-19 se Japonaska vrača v izolacionizem]«, 25. julij 2020. [https://www.challenges.fr/monde/sakoku-face-a-l-epidemie-de-covid-19-la-rechute-d-isolationnisme-du-japon\\_720634](https://www.challenges.fr/monde/sakoku-face-a-l-epidemie-de-covid-19-la-rechute-d-isolationnisme-du-japon_720634).
- European Business Council in Japan (EBC). 2020. »Relaxing entry bans in Japan and Europe«, videokonferenca, 22. junij 2020. <https://ebc-jp.com/news/press-conference-by-michael-mroczek-chairman-of-the-european-business-council-in-japan-1100-1200-monday-june-22-2020>.
- European Business Council in Japan (EBC), American Chamber of Commerce in Japan (ACCJ), the Australian and New Zealand Chamber of Commerce in Japan (ANZCCJ), the British Chamber of Commerce in Japan (BCCJ). 2020. *Statement on travel restrictions*, skupna izjava, 17. avgust 2020. <https://ebc-jp.com/wpdata/wp-content/uploads/2020/08/200817-Statement-on-travel-restrictions-E-FInal.pdf>.
- Foreign Correspondents' Club of Japan (FCCJ). 2020. *Bekeš, Kramer and Funck: »Reopening Japan to foreign students and scholars«*, videokonferenca, 16. julij 2020. [https://www.youtube.com/watch?time\\_continue=4&v=0drT1Gjsonk](https://www.youtube.com/watch?time_continue=4&v=0drT1Gjsonk).
- Japan Times. 2020. »Foreign residents stranded abroad by Japan's coronavirus controls«, 19. maj 2020. <https://www.japantimes.co.jp/news/2020/05/19/national/social-issues/japan-foreign-residents-stranded-abroad-coronavirus/#.Xs8MFcAfk2w>.
- Japan Times. 2020a. »Japanese immigration authorities announce conditions for re-entry of foreign residents«, 13. junij 2020. <https://www.japantimes.co.jp/news/2020/06/13/national/re-entry-foreign-permanent-residents-coronavirus>.
- Japonsko združenje nacionalnih univerz (JANU). 2019. *2018 Kiso shiryō shū 2018年基礎資料集* [2018 Zbornik osnovnih podatkov]. <https://www.janu.jp/univ/gaiyou/files/20190207-pkisoshiryō-japanese.pdf>.

- Japonsko združenje nacionalnih univerz (JANU). 2020. »Shingata koronauri-sukansenshō no eikyō ni tomonau gaikokujinryūgakusei kenkyūsha-tō ni kansuru yōbō 新型コロナウイルス感染症の影響に伴う外国人留学生 研究者等に関する要望 [Zahteve glede tujih študentov, raziskovalcev itd. v zvezi z vplivi okužbe z novim koronavirusom]«, pismo MEXT-u, 13. julij 2020. <https://www.janu.jp/news/files/20200713-wnew-youbou.pdf>.
- Jiji. 2020. »PCR kensa, 1-nichi 2 man-ken taisei Abe shushō no mokuhyō tassei — kōrōshō PCR検査、1日2万件体制 安倍首相の目標達成—厚労省 [PCR testiranje, 20.000 testov na dan: Abejev cilj je bil dosežen – Ministrstvo za zdravje, delo in socialno skrbstvo]«, 15. maj 2020. <https://www.jiji.com/jc/article?k=2020051501248&g=soc>.
- Kramer, Sven. 2020. »Stop the entry ban on legal foreign residents of Japan«, peticija na *Change.org*. <https://www.change.org/p/stop-the-entry-ban-on-legal-foreign-residents-of-japan>.
- Mainichi Shinbun*. 2020. »Shingata korona: Nihon no sainyūkoku kinshi, hamon, ryūgakusei-ra, kōryū kenkyū ni kabe kenkyūsha, sekai kara koritsu no osore' 新型コロナ 日本の再入国禁止、波紋 留学生ら、交流 研究に壁 研究者「世界から孤立の恐れ」 [Novi koronavirus: razburjenje zaradi prepovedi ponovnega vstopa na Japonsko – ovira za mednarodne študente, izmenjave in raziskave – raziskovalci: 'nevarnost izolacije od sveta']«, jutranja izdaja, 23. junij 2020.
- Ministry of Justice (MOJ). 2020. *The rules for entry denial as published by the Ministry of Justice of Japan*, 27. maj 2020. [http://www.moj.go.jp/EN/nyuukokukanri/kouhou/m\\_nyuukokukanri01\\_00003.html](http://www.moj.go.jp/EN/nyuukokukanri/kouhou/m_nyuukokukanri01_00003.html).
- Ministry of Foreign Affairs of Japan (MOFA). 2020. *Reentry of foreign nationals with the status of residence*, 17. avgust 2020. [https://www.mofa.go.jp/ca/fna/page4e\\_001074.html](https://www.mofa.go.jp/ca/fna/page4e_001074.html).
- Ministry of Foreign Affairs of Japan (MOFA). 2020a. »Motegi gaimu daijin kaiken kiroku 茂木外務大臣会見記録 [Zapisnik tiskovne konference zunanjega ministra Motegija Toshimitsuja]«, 21. julij 2020. [https://www.mofa.go.jp/mofaj/press/kaiken/kaiken4\\_000985.html](https://www.mofa.go.jp/mofaj/press/kaiken/kaiken4_000985.html).
- Ministry of Foreign Affairs of Japan (MOFA). 2020b. »Motegi gaimu daijin kaiken (Reiwa 2. 7. 21) 茂木外務大臣会見（令和2年7月21日） [Redna tiskovna konferenca ministra za zunanje zadeve Motegija, video, 21. julij 2020]«, 21. julij 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=wY18VwOpdis&list=PLz2FHGxPcAlhs7II1isUERZjx4hzSH9ad&index=2&t=0s>.
- Ministry of Foreign Affairs of Japan (MOFA). 2020c. *Press Conference by Foreign Minister Motegi Toshimitsu*, tiskovna konferenca – angleški prevod, 28. avgust 2020. [https://www.mofa.go.jp/press/kaiken/kaiken4e\\_000834.html](https://www.mofa.go.jp/press/kaiken/kaiken4e_000834.html).

- Ministry of Foreign Affairs of Japan (MOFA). 2020č. *Press Conference by Foreign Minister Motegi Toshimitsu*, tiskovna konferenca, 4. september 2020. [https://www.mofa.go.jp/press/kaiken/kaiken4e\\_000837.html#topic4](https://www.mofa.go.jp/press/kaiken/kaiken4e_000837.html#topic4).
- Ministry of Health, Labour and Welfare (MHLW). 2017. *Chiiki kyōsei shakai' no jitsugen ni mukete (tōmen no kaikaku kōtei)* 「地域共生社会」の実現に向けて（当面の改革工程）[K uresničitvi 'na lokalnih skupnostih temelječe družbe' (trenutno stanje procesa reforme)]. *Kōsei Rōdōshō 'waga koto - marugoto' chiiki kyōsei shakai jitsugen honbu* 厚生労働省「我が事 丸ごと」地域共生社会実現本部 [Sedež za izvajanje projekta na lokalnih skupnostih temelječe družbe 'Individualno in celovito' pri Ministrstvu za zdravje, delo in socialno skrbstvo], 27. februar 2017. [https://www.mhlw.go.jp/file/04-Houdouhappyou-12601000-Seisakuto-ukatsukan-Sanjikanshitsu\\_Shakaihoshoutantou/0000150632.pdf](https://www.mhlw.go.jp/file/04-Houdouhappyou-12601000-Seisakuto-ukatsukan-Sanjikanshitsu_Shakaihoshoutantou/0000150632.pdf).
- New York Times*. 2020. »Japan's Locked Borders Shake the Trust of Its Foreign Workers«, 5. avgust 2020. <https://www.nytimes.com/2020/08/05/business/japan-entry-ban-coronavirus.html>.
- NHK BS1*. 2020. »Sainyūkoku kyōhi - Nihon ni modorenai gaikokujin 再入国拒否 日本に戻れない外国人 [Zavrnilo so jim ponovni vstop na Japonsko: tujci, ki se ne morejo vrniti na Japonsko]«, 10. julij 2020. <https://www3.nhk.or.jp/news/special/izon/20200710kyōhi.html>.
- NHK News*. 2020. »Nihon ni seikatsu kiban aru gaikokujun mo nyūkoku kyōhi - Sakiyuki mitōsezu 日本に生活基盤ある外国人も入国拒否 先行き見通せず [Tujcem, ki imajo stalno prebivališče na Japonskem, prav tako prepovedan vstop v državo]«, 11. maj 2020. <https://www3.nhk.or.jp/news/html/20200511/k10012425281000.html>.
- NHK News*. 2020a. »Seifu - Zairyū shikaku no aru gaikoku hito sainyūkoku seigen kanwa e - Shingata korona 政府 在留資格のある外国人 再入国制限緩和へ 新型コロナ [Vlada: sprostitev omejitev ponovnega vstopa tujcev s statusom rezidenta – novi koronavirus]«, 21. avgust 2020a. [https://www3.nhk.or.jp/news/html/20200821/k10012576621000.html?utm\\_int=nsearch\\_contents\\_search-items\\_002](https://www3.nhk.or.jp/news/html/20200821/k10012576621000.html?utm_int=nsearch_contents_search-items_002).
- NHK World*. 2020. »Backstories Japan's reentry ban leaves foreign residents in limbo«, 27. maj 2020. <https://www3.nhk.or.jp/nhkworld/en/news/backstories/1107>.
- Sato, Takatoshi 佐藤卓利. 2019. »Gaikokujinrōdōsha no ukeire to chiiki kyōsei shakai [Sprejem tujih delavcev in družba, ki temelji na lokalnih skupnostih 外国人労働者の受入れと地域共生社会]«, *Ritsumeikan keizai-gaku* 立命館経済学 [Ritsumeikan Economics], vol. 67, št. 5, 6.
- Sawada, Hiroko. 2019. »Language competence of foreign residents and their children«, *The 3rd EAJS Conference in Japan, Book of abstracts*. [https://eajs2019.jinsha.tsukuba.ac.jp/pdf/book\\_of\\_abstracts.pdf](https://eajs2019.jinsha.tsukuba.ac.jp/pdf/book_of_abstracts.pdf).

*Tōyō Keizai*. 2020. »Nihon ga gaikokujin no 'ichiritsu nyūkoku kyohi' o tsuranuku dai mondai Chōki taizaisha ya gaishikeikigyō kara wa hihan no koe 日本が外国人の 一律入国拒否 を貫く大問題 長期滞在者や外資系企業からは批判の声[Japonska 'enolična zavrnitev vstopa' vsem tujcem: velik problem – kritike rezidentov in tujih podjetij]«, spletna izdaja, 26. maj 2020. <https://topics.smt.docomo.ne.jp/article/toyokeizai/business/toyokeizai-352557>.

*Washington Post*. 2020. »As the world looks for coronavirus scapegoats, Muslims are blamed in India«, 24. april 2020. [https://www.washingtonpost.com/world/asia\\_pacific/as-world-looks-for-coronavirus-scapegoats-india-pins-blame-on-muslims/2020/04/22/3cb43430-7f3f-11ea-84c2-0792d8591911\\_story.html](https://www.washingtonpost.com/world/asia_pacific/as-world-looks-for-coronavirus-scapegoats-india-pins-blame-on-muslims/2020/04/22/3cb43430-7f3f-11ea-84c2-0792d8591911_story.html).

*Yahoo News*. 29. julij 2020. <https://news.yahoo.co.jp/articles/6a04ff5c2fdd4c55410b250521aea4cc5b476626?page=1>.

*Byoung Yoong KANG*

# Koronavirus v Severni Koreji ter njegov vpliv na sodelovanje med Južno in Severno Korejo na področju zdravstva

## 1 Uvod

**K**oronavirusna bolezen 2019 (v nadaljevanju covid-19) se je decembra 2019 prvič pojavila v Vuhanu na Kitajskem, leta 2020 pa se je od tam razširila po vsem svetu. 11. marca 2020 je generalni direktor Svetovne zdravstvene organizacije (SZO) Tedros Adhanom Ghebreyesus predvidel, da se bo covid-19 razširil po vsem svetu, zato je kot opozorilo razglasil pandemijo in svet pozval, naj sodeluje in si prizadeva za skupen odziv.

Do 12. decembra 2020 je covid-19 izbruhnil v 220 državah, umrlo je 1.594.775 ljudi, potrjenih je bilo 71.081.563 bolnikov (JUH CSSE 2020). Pandemija je močno vplivala na vsa področja našega življenja, na družbo, gospodarstvo, politiko in kulturo. Covid-19 ne pozna meja, ras, narodnosti, starosti in spola. V Veliki Britaniji so pred kratkim začeli s cepljenjem, zato pričakujemo

velik preobrat, kljub temu pa je težko upati na ugodnejše razmere v prihodnosti (*BBC* 2020).

Tudi Demokratična ljudska republika Koreja (Severna Koreja) se globalni pandemiji ni mogla izogniti. Širjenje nalezljivih bolezní v Severni Koreji, ki ima šibek zdravstveni sistem in zdravstveno infrastrukturo, pomeni tveganje, ki resno ogroža delovanje same politične oblasti. Sankcije Varnostnega sveta Združenih narodov proti Severni Koreji so otežile razvoj severnokorejskega gospodarstva, širjenje nalezljive bolezní pa je življenje Severnokorejcev še poslabšalo (Cho, Young-Ki 2020, 173). Severnokorejske oblasti so zgodaj prepoznale resnost pandemije covid-19, zato je 28. januarja 2020 sistem za sanitarno in preventivno oskrbo zamenjal Nacionalni sistem za urgentno preprečevanje epidemije. Da bi preprečili širjenje nalezljivih bolezní, so zaprli vse poti po kopnem, morju in zraku; sporočili so tudi, da izvajajo temeljito dezinfekcijo, preventivne ukrepe in izobraževanja o zdravstveni preventivi (Hwang 2020, 21). Kljub temu so konec januarja in v začetku februarja 2020 umrli trije bolniki s sumom na covid-19. Sicer je bil uradni vzrok smrti, kot so ga razkrili v bolnišnici, »akutna pljučnica« in ne covid-19, podatke o umrlih, ki so se zdravili zaradi visoke vročine, pa so označili kot zaupne in jih z javnostjo niso delili, prav tako o bolnikih niso obvestili Svetovne zdravstvene organizacije (Jang 2020, 3). 9. novembra 2020 je Edwin Salvador, predstavnik Svetovne zdravstvene organizacije v Pjongjangu, v intervjuju za ameriški Radio svobodne Azije (Radio Free Asia, RFA) citiral besede severnokorejskega ministrstva za zdravje in dejal, da so do 29. oktobra 2020 na covid-19 testirali skupno 12.072 ljudi in vsi so bili negativni (*Yonhapnews* 2020). Tako je severnokorejsko ministrstvo za zdravje uradno sporočilo, da nimajo potrjenih primerov okužbe. V zvezi s tem se je 5. decembra 2020 južnokorejska ministrica za zunanje zadeve Kang Kyung-wha na povabilo Mednarodnega inštituta za strateške študije (IISS) udeležila konference v Manami v Bahrajnu in dejala, da je težko verjeti, da v Severni Koreji ne bi bilo niti enega potrjenega primera covid-19. Kim Jo-Džong, prva namestnica severnokorejske Delavske stranke (de facto številka dve v Severni Koreji), je to odločno zanikala (*Mae-il Business Newspaper* 2020). Znova je zatrdila, da v Severni Koreji primera okužbe s covidom-19 ni.

Kljub temu Severna Koreja ne more biti izjema v veliki krizi, s katero se zaradi širjenja covid-19 sooča celotno človeštvo. V zadnjem času opažajo vse več vdorov Severne Koreje ne le v operacijske sisteme južnokorejskih farmacevtskih podjetij, pač pa tudi drugih farmacevtskih podjetij, ki razvijajo cepiva, kot na primer AstraZeneca. Za razvoj lastnega cepiva torej vdirajo v programe in pridobivajo informacije. Poleg tega še bolj omejujejo že prej zaprta

obmejna območja, med drugim demilitarizirano območje med Južno in Severno Korejo (Jeong, Yong-su 2020). Takšna dejanja dokazujejo, da se tudi Severna Koreja zaveda resnosti okužbe s covidom-19 in išče različne poti, da bi bolezen premagala.

Zaskrbljujoč pa je njen državni zdravstveni sistem, ki je v začetku devetdesetih let skoraj popolnoma propadel in ji ga do danes še ni uspelo povsem obnoviti (Hwang 2020, 21). Da bi bolje razumeli trenutne severnokorejske razmere, moramo najprej razložiti, kako severnokorejski politični sistem rešuje težave, povezane z nalezljivimi boleznimi. Na podlagi tega bomo lahko razložili težke razmere, ki jih zaradi covid-19 doživlja Severna Koreja. Nato bomo razpravljali o tem, kako bi bilo mogoče v pokoronski dobi oblikovati sodelovanje med Severno in Južno Korejo na zdravstvenem področju ter vzpostaviti skupni sistem za zdravje in varnost.

## 2 Zdravstvo v Severni Koreji

### 2.1 Splošno razumevanje severnokorejske zdravstvene oskrbe

Choi (2006) našteje pet značilnosti severnokorejskega zdravstvenega sistema in oskrbe.

Prvič, Severna Koreja na prvi pogled izvaja »sistem brezplačnega zdravljenja za vse državljane« in s tem državljane utrjuje v veri, da je socialistična družbena ureditev zanje koristna. Leta 1947 so v skladu z Zakonom o socialnem zavarovanju razglasili sistem brezplačnega zdravljenja, leta 1953 so ga začeli izvajati, februarja 1960 pa so sprejeli še Sklep o izvajanju celovitega in splošnega brezplačnega sistema zdravljenja (p. t., 22–24). Vendar nekateri trdijo, da se v nasprotju s trditvami severnokorejskih oblasti sistem brezplačnega zdravljenja v Severni Koreji ne izvaja, kot bi se moral (p. t., 27). Prebežniki v Južno Korejo, ki so v Severni Koreji delali na zdravstvenem področju, so razkrili, da dejstva o severnokorejski zdravstveni oskrbi še zdaleč niso enaka tistim, ki jih oglašuje oblast (Nam 2020a).

Drugič, zdravstvena politika Severne Koreje se osredotoča na preventivno medicino. Ko je leta 1966 severnokorejski vrhovni voditelj Kim Il-sung izjavil, da je »socialistična medicina preventivna medicina«, se je po vsej državi okrepiło preventivno ravnanje proti nalezljivim boleznim in s tem povezani ukrepi (Hwang 2020, 24). Da bi izboljšali življenjske in delovne razmere, izvajajo različne kampanje in si prizadevajo zmanjšati onesnaževanje okolja. V skladu s preventivno medicino izvajajo tudi različna izobraževanja in raziskovanja.



Severnokorejske oblasti zatrjujejo, da si močno prizadevajo za nenehne raziskave in razvoj preventivne medicine (Seung 1986, 77–109). Obstajata dva razloga, s katerima bi lahko razložili, zakaj se socialistične države osredotočajo na preventivno medicino.

1. Preventivna oskrba pomeni nižji družbeni strošek kot zdravljenje.
2. Prebivalce je mogoče vključiti v različne kampanje, s katerimi oglašujejo javno higieno in javno zdravstveno oskrbo.

Zato tudi Severna Koreja zaradi nižjih stroškov in skupnega sodelovanja poudarja preventivno oskrbo. Žal pa se je pogosto težko zanašati le nanjo, predvsem v primerih, ko se mora država spopasti z neznano ali nalezljivo boleznijo. Poleg tega prekomeren poudarek na preventivni medicini ustvarja neravnovesje v zdravstvenem sistemu. Težko je tudi pričakovati, da bo prisiljeno sodelovanje prebivalcev v gibanjih za promocijo javnega zdravstva prineslo dolgoročne učinke.

Tretjič, Severna Koreja ima »sistem območnega splošnega zdravnika«. Gre za sistem, v katerem pristojni zdravniki v celoti prevzamejo zdravstveno oskrbo prebivalcev na določenem območju (Choi 2006, 28). Običajno je od 2 do 10 zdravnikov odgovornih za 4000 prebivalcev na urbanih območjih in 3000 prebivalcev na podeželju (Seung 1986, 110–130). Na prvi pogled se zdi tak sistem dober, saj lahko določeno zdravstveno osebje dlje časa neprekinjeno opazuje svoje paciente in se preventivnih ukrepov loti na sistematičen način. Vendar pa je lahko zdravniški sistem, ki ga izvaja Severna Koreja, tudi zelo problematičen, saj morajo pristojni zdravniki skrbeti ne le za zdravljenje in oskrbo pacientov, pač pa tudi za zdravstveno higieno, preventivno cepljenje in redne zdravniške preglede. Zato so lahko takšni sistemi usodni zlasti v času epidemij.

Četrtoč, Severna Koreja se trudi istočasno vlagati v razvoj severnokorejske tradicionalne medicine, imenovane »*goryeouihak* (korejska medicina)«, in zahodne medicine. »Korejsko medicino« imenujemo tudi »*jeontonguihak* (tradicionalna medicina)« ali »*dong(yang)uihak* (vzhodna medicina)«. V vsaki provinci je bolnišnica, specializirana za tradicionalno medicino, veliko pa je tudi lekarn, v katerih prodajajo izdelke tradicionalne medicine. »Korejsko medicino« Severne Koreje poznajo tudi v Južni Koreji, kjer se ta veja medicine imenuje »*hanbanguihak*«. V Severni Koreji so na »korejsko medicino« zelo ponosni, velja pa tudi za odlično vrsto preventivne medicine. »Korejska medicina« je torej namenjena preventivi, zahodna medicina pa predvsem zdravljenju. Zato se v današnjih razmerah trudijo za zdravljenje uporabljati obe veji medicine in ju razvijati (Choi 2006, 30).



Petič, v Severni Koreji skupaj s prebivalci izvajajo zdravstvene dejavnosti. Gre za različna gibanja (kampanje), ki jih pod pretvezo skupinskih zdravstvenih dejavnosti izvajajo severnokorejske oblasti. Eno od glavnih gibanj je »gibanje za nadzor onesnaževanja«, v okviru katerega lovijo živali, ki prenašajo nalezljive bolezni, in druge škodljivce ter s tem preprečujejo onesnaževanje. Ne bi mogli reči, da je namen take kampanje slab, težko pa je vedeti, ali je v teh kampanjah udeležba prebivalcev prostovoljna ali po ukazu oblasti obvezna.

Severnokorejski zdravstveni sistem se zdi dobronameren in dobro zasnovan. Vendar je pomanjkanje zdravstvenih ustanov in zdravstvenega osebja pogosta težava. Očitajo mu tudi, da daje prednost državni varnosti in ne zdravstveni oskrbi (Gim, Yeong-gyo 2020).

## 2.2 Spopadanje Severne Koreje z nalezljivimi boleznimi

Leta 1997 je Severna Koreja na podlagi zgoraj omenjene zdravstvene politike sprejela Zakon o preprečevanju nalezljivih bolezni kot edini zakon o obvladovanju in preventivi epidemije nalezljivih bolezni. Sestavljen je iz petih poglavij in 45 členov. Namen zakona je zaščititi življenje in zdravje prebivalcev Severne Koreje, najpomembnejše pa je odkriti vzroke nalezljivih bolezni in okužene primere osamiti (Hwang 2020, 23). Zakon vključuje skoraj vse, kar je potrebno storiti za preprečevanje širjenja nalezljivih bolezni. To je: odkrivanje in izolacijo virusov nalezljivih bolezni, testiranje, obveščanje o virih in sumih na nalezljive bolezni, organizacijo urgentnega odbora za preprečevanje epidemije, razkuževanje predmetov, začasno ustavitev delovanja predelov, kjer so odkrili bolnike, okužene z nalezljivimi boleznimi, izolacijo in prevoz bolnikov, označevanje bivališč okuženih, zdravljenje bolnikov in postopke zdravniških pregledov po odpustu bolnikov iz bolnišnice. Pomembni koraki pri preprečevanju širjenja nalezljivih bolezni so tako zakonsko določeni.

Najpomembnejši del zakona je 8. člen. V skladu z njim bi morala Severna Koreja v primeru izbruha nalezljive bolezni sodelovati z mednarodno skupnostjo, kar pomeni, da bi morala na področju preprečevanja nalezljivih bolezni podpirati izmenjave in sodelovanje z drugimi državami in mednarodnimi organizacijami (Hwang 2020, 23). Severna Koreja se torej zaveda nevarnosti širjenja nalezljivih bolezni in meni, da je za iskanje alternativnih rešitev mednarodno sodelovanje nujno potrebno.

Poleg sprejetja zakonov se je Severna Koreja trudila povečati število zdravstvenih delavcev, ki bi bili usposobljeni za obvladanje nalezljivih bolezni. Tako ima posebej usposobljene zdravnike, ki skrbijo za zaščitne ukrepe in

opravljajo preventivno delo proti širjenju nalezljivih bolezni. Na Univerzi za medicino v Pjongjangu in na 11 provincialnih medicinskih univerzah po vsej državi so ustanovili Oddelek za higiensko nego. Po končanem petletnem programu na tem oddelku študentje postanejo higieniki. Leta 2011 je ta naziv pridobilo 2840 študentov. V skladu s sistemom območnega splošnega zdravnika so vsakemu območju dodelili tudi higienike.

Od leta 1990 imajo v državi vzpostavljen sistem zdravniških asistentov, ki so specializirani za prepoznavanje nalezljivih bolezni in postavljanje diagnoze. Če kdo želi postati zdravniški asistent, se mora tri leta izobraževati na visoki šoli za zdravstvo. Trenutno naj bi bilo po vsej Severni Koreji približno 40 do 50 tisoč zdravniških asistentov (Hwang 2020, 24).

Severna Koreja izvaja tudi raziskovalno delo o nalezljivih boleznih, ki jih povzročajo patogeni mikroorganizmi, in sicer na Inštitutu za medicinsko biologijo in Inštitutu za mikrobiološke raziskave, ki sta del Akademije za zdravstvene vede ministrstva za zdravje. Po nedavnih podatkih naj bi Inštitut za medicinsko biologijo preučeval predvsem virus hepatitisa (Hwang 2020, 28).

Obvladovanje nalezljivih bolezni je v Severni Koreji organizirano enako kot drugi sistemi uprave. Severnokorejska delavska stranka je središče centralne uprave, ministrstvo za zdravje pa je pristojno za sanitarno in preventivno politiko (Cho, Sungeun 2020, 63). Kljub vsemu pa večina prebivalcev težko dobi natančno diagnozo ali nasvet zdravstvenih strokovnjakov, zato si velikokrat diagnozo postavijo sami in kupijo zdravila na trgu, kar otežuje nadzor v zgodnjih fazah izbruha nalezljive bolezni (Hwang 2020, 28). Ko se v Severni Koreji pojavi nalezljiva bolezen, se s preventivnimi ukrepi in nadzorom osredotočijo predvsem na predvidena območja izbruha bolezni. Ob izbruhu epidemije SARS leta 2003 so na državnem sanitarnem inšpektoratu ustanovili Nacionalni odbor za urgentno preprečevanje epidemije, po vsej državi so določili nadzorne točke in opazovali razmere. Ko je leta 2014 izbruhnil virus ebole, so v bližini reke Daedong namestili sanitarno postajo, na letališčih, v pristaniščih in na obmejnih območjih pa okrepili inšpekcijske preglede in temeljito pregledali vse, ki so poskušali vstopiti v Severno Korejo (Hwang 2020, 28). Da bi preprečili širjenje in prenašanje nalezljivih bolezni z uporabo javnega prevoza, so v okviru ministrstva za železnice ustanovili sanitarno postajo, pristojno za higiensko oskrbo železnic (Baek 2007, 21). Ko v Severni Koreji izbruhnejo akutne nalezljive bolezni, kot so ošpice, tifus in paratifus, se prebivalci ne smejo gibati med regijami. V drugo regijo gredo lahko, če imajo »sanitarno potrdilo«, ki ga na nadzornih točkah vsakega stanovanjskega okrožja izdajo le tistim, ki nimajo simptomov okužbe (Hwang 2020, 28). Ko se nalezljive

bolezni pojavijo zunaj države, morajo osebe, ki želijo vstopiti v državo, v karanteno ali pa jih deportirajo. S tem preprečijo širjenje nalezljivih bolezni v državi. Ob izbruhu SARS leta 2003 so prekinili vse čezmorske zračne poti in popolnoma zaprli morske poti. To je bil najintenzivnejši ukrep zapiranja meja na svetu. Takrat so morali vsi, ki so prišli v Severno Korejo, najprej za 10 dni v karanteno, ladijske posadke iz tujih pristanišč pa so se morale zasidrati 30 km stran od pristanišča in karanteno preživeti tam.

Protiukrepi Severne Koreje proti nalezljivim boleznim so preventivni in zelo strogi, kar je pozitivno, ne bi pa pričakovali, da se razlog za to skriva v zastareli zdravstveni oskrbi. Ker so zdravstvene ustanove stare, je lahko izbruh epidemije brezupna tragedija. Prav to je razlog, da se Severna Koreja osredotoča na preventivno medicino.

### 2.3 Spopadanje Severne Koreje s covidom-19

Ko se je v začetku leta 2020 začel covid-19 hitro širiti na Kitajskem, je Severna Koreja 28. januarja 2020 kot odziv oblikovala »Začasni odbor za napotke prebivalcem glede zdravstvene oskrbe« in uvedla Nacionalni sistem za urgentno preprečevanje epidemije (Hwang 2020, 21). V vsaki provinci so organizirali nadzor izrednih razmer, preventivni pregledi pa so se strožje izvajali na krajih, kjer so mogoči zunanji stiki, kot na primer meje, pristanišča in letališča. Tako se je Severna Koreja po zaprtju meje 22. januarja 2020 hitro odzvala in nemudoma ukrepala. S tem je želela pokazati, da ima najboljši državni sistem. 28. januarja, ko je bil uveden Nacionalni sistem za preprečevanje epidemije, je bil carinski urad Dandong-Sinuiju zaprt; dva dni kasneje, 30. januarja, pa so ustavili tudi delovanje Urada za medkorejske stike. Naslednji dan so prekinili železniški in letalski promet med Severno Korejo in Kitajsko. Tujci, ki so prispeli v Severno Korejo, so morali v karanteno (*Rodong Sinmun* 2020). Karantensko obdobje je bilo podaljšano z 21 na 30 dni in nato na 40 dni. Poleg tega so februarja 2020 izdali smernice za dezinfekcijo blaga, ki je prišlo iz tujine, in predpise za mejni nadzor ter preventivne preglede in ukazali, da jih morajo dosledno upoštevati (Cho, Sungeun 2020, 71). Kar se tiče letalskega prometa, so zdravniški in preventivni pregledi potekali na letalu in ne na sanitarnoinšpekcijskih mestih v državi (*Rodong Sinmun* 2020a). Glede na smernice so blago, ki je prišlo iz tujine, pregledali in razkužili, za 10 dni popolnoma izolirali in ga šele nato porazdelili (Bak, Myeong-su 2020). Širjenje nalezljive bolezni so torej preprečili tako, da so najprej omejili vse, kar bi lahko povzročilo širjenje okužbe. Tako Severna Koreja zatrjuje, da nima nobenega potrjenega primera okužbe s covidom-19. Kljub temu je težko natančno vedeti, kakšne so trenutne razmere v tej državi.

Če redno spremljamo nedavne odzive Severne Koreje na covid-19, lahko opazimo veliko nesmislov. Na primer, ko se je zaradi covida-19 začela gospodarska kriza in privedla do padca menjalnega tečaja, je Kim Džong-un ukazal usmrnitev uspešnih menjalcev denarja v Pjongjangu; ker bi bila lahko morska voda onesnažena z virusom covida-19 in bi se s tem širila bolezen, je ribičem prepovedal ribolov, zaustavil pa je tudi proizvodnjo soli (Song 2020). Poleg tega so severnokorejski hekerji poskušali vdreti v sisteme južnokorejskih farmacevtskih podjetij, ki raziskujejo zdravljenje covida-19 in razvijajo cepiva. Prav tako so poskušali vdreti v sisteme ameriških in britanskih farmacevtskih družb (Nyus1 2020). Japonski mediji poročajo, da je Severna Koreja že uvozila ruska cepiva in začela s cepljenjem (Bak in Gim 2020). Glede na to lahko presodimo, da se tudi Severna Koreja spopada z različnimi težavami zaradi covida-19 in si po najboljših močeh prizadeva najti rešitve. Vpliv covida-19 je tako velik, da ga tudi Severna Koreja ne more prezreti.

## 3 Vpliv covida-19 na Severno Korejo

### 3.1 Vpliv na gospodarstvo

Težave severnokorejskega gospodarstva niso od včeraj, zato bi bilo težko trditi, da so nedavne pereče gospodarske težave nastale prav zaradi covida-19. Nam Seong-wook trenutne razmere v Severni Koreji opisuje kot »dvojni udarec«. S tem nakazuje na to, da težave Severne Koreje nimajo le enega vzroka, pač pa vsaj dva (Nam 2020, 25). Severna Koreja se je najprej spopadala z gospodarskimi težavami zaradi gospodarskih sankcij, ki jih je leta 2016 uvedel Varnostni svet Združenih narodov, leta 2020 pa so se težave še poglobile zaradi covida-19.

V zadnjih desetih letih je Severna Koreja izvedla okoli šest jedrskih poskusov in preizkusila medcelinsko balistično raketo (ICBM), kar pomeni nevarnost ne le za sosednje države, pač pa za ves svet. Zato se je Varnostni svet Združenih narodov odločil, da bo Severni Koreji z gospodarskimi sankcijami preprečil razvijanje jedrskega orožja. Ta odločitev je smiselna. S popolno prekinitvijo uvoza v Severno Korejo bi zaustavili pretok blaga in denarja ter z ekonomskega vidika onemogočili razvijanje orožja. Poleg tega bi poskušali Severni Koreji popolnoma preprečiti, da bi denar zaslužila od tujih držav in prodajala orožje za množično uničevanje (WMD) v tujino. Razvijanje in proizvodnja jedrskega orožja sta brez denarnega prihodka otežena. Zato so severnokorejske oblasti sklenile, da bodo, ko bo življenje prebivalcev države zaradi gospodarskih

težav postalo težko, ustavile razvoj jedrskega orožja in za pomoč zaprosile mednarodno skupnost.

Potem ko so Združeni narodi leta 2016 objavili »Resolucijo Varnostnega sveta ZN 2270« o omejevalnih ukrepih proti Severni Koreji, je severnokorejsko gospodarstvo močno nazadovalo. Prišlo je do popolne preprečitve vnosa ameriškega dolarja v Severno Korejo; uvoz izdelkov, povezanih z nafto, ki so bistveni za industrijski razvoj, so omejili na majhne količine. Omejitev denarnega pretoka in nafte je izredno negativno vplivala na severnokorejsko gospodarstvo. Stopnja gospodarske rasti Severne Koreje je leta 2017 znašala -3,5 %, leta 2018 -4,1 %, leta 2020 pa naj bi bila -6 %. Izvoz se je močno zmanjšal, leta 2017 je znašal 1,77 milijarde dolarjev, leta 2018 pa le 240 milijonov dolarjev in ni videti, da bi se razmere kakor koli izboljšale. Prepovedali so tudi, da bi delavci, ki delajo v tujini, denar pošiljali v domovino; tako je severnokorejsko gospodarstvo še naprej propadalo (Cho, Young-Ki 2020, 184). Leta 2017 je Severna Koreja, da bi premagala gospodarsko krizo, ki je nastala zaradi uradnih sankcij, želela z različnimi gradbenimi projekti izvesti gospodarski preobrat, vendar izjemnega dosežka ni bilo. Še več, celotna industrija, ki se osredotoča na rudarstvo, proizvodno in težko kemično industrijo, je še bolj zastala in si še vedno ni opomogla.

Po gospodarskih sankcijah Varnostnega sveta ZN je Severna Koreja postala še bolj odvisna od Kitajske. Že leta 2015 je bila Kitajska njena največja poslovna partnerica, a takrat je Severna Koreja trgovala tudi z drugimi državami, med drugim z Indijo, Pakistanom, Angolo, Burkino Faso, Tajvanom, Savdsko Arabijo, Brazilijo itd. Ko pa so leta 2016 uradno oznanili gospodarske sankcije Varnostnega sveta ZN, so se razmere hitro spremenile. Indija je pred tem uvozila za 100 milijonov ameriških dolarjev severnokorejskega blaga, leta 2018 pa se je delež zmanjšal za 95 %, na le 4,84 milijona ameriških dolarjev; Pakistan je leta 2018 uvozil za 7,3 milijona ameriških dolarjev severnokorejskega blaga, kar je bilo 85 % manj kot leto prej; Tajvan in Mehika pa od leta 2018 severnokorejskega blaga uradno sploh ne uvažata. Čeprav se obseg trgovanja s Kitajsko ni povečal, se je močno povečala stopnja odvisnosti od Kitajske, saj je bila trgovina z drugimi državami onemogočena. Glede na poročilo, ki ga je konec leta 2019 objavilo Korejsko združenje za mednarodno trgovino, se je kitajski delež na področju celotne zunanje trgovine Severne Koreje povečal s 17,3 % leta 2001 na 91,8 % leta 2019 (Nam 2020, 30). Trenutno je gospodarska odvisnost Severne Koreje od Kitajske izredno velika. Kitajska se je sicer odločila, da bo sodelovala v sankcijah proti Severni Koreji, vendar se zdi, da se jih ni mogla popolnoma držati, če je želela ohraniti »tržno« gospodarstvo, ki ga ustvarjajo tihotapci, zato v Severno Korejo še naprej uvažata kitajsko blago (Go 2020, 36).

Pred gospodarskimi sankcijami Varnostnega sveta ZN je kazalo, da bo severnokorejsko gospodarstvo zaživelo. Severna Koreja je ustvarila »gospodarstvo *jangmadang* (severnokorejske tržnice)«, višala dobiček s povečanim izvozom na Kitajsko in izboljšala gospodarstvo s pošiljanjem delavcev na Kitajsko, ki bi denar služili v tuji valuti. Ocenili so, da bo taka gospodarska politika uspešna (Go 2020, 33). Ko pa so uradno razglasili gospodarske sankcije, so bile izvozne poti na Kitajsko onemogočene, vedno manj je bilo tudi priložnosti za delo v tujini. Poleg tega so v začetku leta 2020 mejo med Severno Korejo in Kitajsko zaradi izbruha bolezni covid-19 popolnoma zaprli, zato je od marca 2020 izvoz blaga na Kitajsko padel za 96 %, uvoz pa za 90 %. Tako se je gospodarska rast, ki so jo vzdrževali s trgovanjem s Kitajsko, zaradi covid-19 popolnoma ustavila.

94

Gospodarski šok se je prenesel na prebivalce Severne Koreje. Meje so januarja 2020 zaprli, februarja pa so cene blaga že začele nihati. Severnokorejske oblasti so hitro ukrepale. Najprej je bilo rečeno, da prodajalci za 1 kg riža ne smejo dobiti več kot 5.000 severnokorejskih wonov, tisti, ki bodo to pravilo kršili, pa bodo strogo kaznovani. Toda sredi februarja so morali prebivalci na nekaterih območjih province Severni Hamgjong za 1 kg riža odšteti več kot 10.000 severnokorejskih wonov, kar pomeni, da se je cena podvojila (Kim, Ji Eun 2020b, 97). Po navedbah virov iz province Severni Hamgjong je bilo tako marca 2020 zaradi covid-19 mogoče opaziti močno upadanje števila ljudi na *jangmadangu* (severnokorejski tržnici), kjer se je običajno, ne glede na vreme, kar trlo ljudi (Kim, Ji Eun 2020b, 98). Severnokorejsko gospodarstvo, ki je bilo že od leta 2010 močno odvisno od Kitajske, so leta 2016 hudo prizadele gospodarske sankcije Varnostnega sveta Združenih narodov, nato pa se je moralo, še preden bi mu uspelo okrevati, soočiti s še večjo krizo zaradi covid-19.

### 3.2 Vpliv na družbo

Covid-19 ni vplival le na severnokorejsko gospodarstvo, ampak tudi na družbo. Severna Koreja je, da bi preprečila vdor covid-19 iz tujine, zaprla meje in prebivalce aktivno spodbujala, naj nosijo maske ter s tem preprečijo širjenje bolezni. Kljub temu naj prebivalci nošenju mask ne bi posvečali velike pozornosti (Kim, Ji Eun 2020b, 95). Kot sem že omenil, so se zaradi gospodarskih težav cene hrane, na primer riža, hitro zvišale, presenetljivo pa je cena mask zaradi nezanimanja prebivalcev ostala enaka. Razlog je v tem, da severnokorejske oblasti sicer aktivno izobražujejo o preventivni oskrbi, vendar natančnih podatkov o okuženih primerih in številu okuženih ne razkrivajo. Zato

prebivalci nimajo natančnih informacij o nevarnostih covid-19 in mislijo, da je bolezen nepomembna. O covidu-19 primanjkuje informacij, zato se je med severnokorejskimi prebivalci, ki jim že tako primanjkuje zdravil, razširilo celo nesmiselno mnenje, da naj bi mamilo metamfetamin, kot zdravilo za vse bolezni, učinkovito delovalo tudi proti covidu-19 (Kim, Ji Eun 2020b, 96).

Zaradi covid-19 je močno trpel severnokorejski izobraževalni sistem, začetek šolskega leta so namreč odložili za dva meseca. Tudi za Južno Korejo za leto 2020 zaradi covid-19 ne bi mogli trditi, da je bilo izobraževanje dobro izpeljano, ne le v osnovnih in srednjih šolah, temveč tudi na univerzah. Obiskovanje pouka je bilo pogosto prekinjeno, večina univerzitetnih predavanj je bila izvedena po spletu, zato so v nekaterih primerih šole celo tožili za povrnitev šolnine. Veliko težav je nastalo, ko so zaradi izrednih razmer preložili datum maturitetnega izpita za gimnazijce in srednješolce (Sin 2020). Tudi Severna Koreja se podobnim problemom ni mogla izogniti. Tam se nov semester običajno začne 1. aprila, leta 2020 pa so učenci s šolo pričeli 1. junija, potem ko so datum začetka trikrat preložili (Jo 2020). 1. julija, le mesec dni po začetku semestra, so razglasili zgodnje počitnice. Poleg tega so se morali študentje s podeželja, ki med semestrom bivajo v študentskih domovih v Pjongjangu, po ukazu severnokorejskih šolskih oblasti takoj vrniti v rodni kraj. Lahko bi rekli, da običajnega izobraževalnega procesa skoraj ni bilo mogoče izvajati (Kim, Ji Eun 2020, 97). Čeprav so v Severni Koreji uradno navedli, da nimajo potrjenega primera okužbe s covidom-19, so šolske oblasti sprejele precej odločne ukrepe. Sklepamo lahko, da je Severna Koreja zaradi covid-19 utrpela posledice na različnih področjih, tudi na izobraževalnem.

Drugi družbeni problem, ki bode v oči, je povečevanje nezadovoljstva med prebivalci Severne Koreje, saj je vlada zaradi gospodarskega »dvojnega udarca« poostrila ukrepe. Poudariti moramo, da je nezadovoljstvo nastalo ne le med običajnimi prebivalci, temveč tudi med vodstvenimi delavci.

Zadnje čase naj bi se med prebivalci Severne Koreje velikokrat slišalo retorično vprašanje: »Si ti general?«, zato so ga uporabili v južnokorejski nadaljevalni *Zasilni pristaneke ljubezni* (kor. *Sarangui bulsichak*, ang. *Crash Landing on You*) (Kim, Ji Eun 2020a, 126). Med 14. decembrom 2019 in 16. februarjem 2020 so jo v šestnajstih delih predvajali na tvN. S kar 21,7-odstotno gledanostjo se je uvrstila med najbolj priljubljene nadaljevanke ne le v Južni Koreji, pač pa tudi na Japonskem in v Severni Koreji. Nadaljevanka prikazuje zgodbo o skrivni ljubezni med Yoon Se-ri, južnokorejsko dedinjo velikega družinskega podjetja (*chaebol*), ki z jadralskim padalom zasilno pristane v Severni Koreji, in Ri Jeong-hyeekom, severnokorejskim častnikom, ki se v Se-ri zaljubi,



medtem ko ji pomaga. Zaradi izredno znanih igralcev, kot sta Hyun Bin (v vlogi Ri Jeong-hyeoka) in Son Ye-jin (v vlogi Yoon Se-ri), in same zgodbe, ki prikazuje Severno in Južno Korejo, je bila nadaljevanka zelo priljubljena, hkrati pa je odprla številna vprašanja. Severnokorejski mediji so jo ocenili kot »polno laži in izmišljotin, varljivo in prostaško«, saj Severne Koreje ni prikazala v pravi luči (Park 2020). Vendar naj bi bila kljub negativni oceni oblasti izredno priljubljena med mladimi Severnokorejci (Yun 2020). Da bi preprečili vdor južnokorejske kulture v Severno Korejo, severnokorejske oblasti v izobraževanje vključujejo temeljito vzgojo o ideoloških nazorih in prekrške strogo kaznujejo. Kljub temu se na tržnici, *jangmadangu*, zlahka dobijo USB-ključi z južnokorejsko glasbo in nadaljevankami; južnokorejska kultura je še posebej priljubljena med študenti. Cena USB-ključa z nadaljevanko *Zasilni pristanek ljubezni* naj bi bila več kot dvakrat višja od USB-ključev z drugimi južnokorejskimi nadaljevankami (Kim 2020a, 127).

Kot sem že omenil, se med Severnokorejci zadnje čase pogosto zastavlja vprašanje: »Si ti general?«. S tem priljubljenim šaljivim izrazom prikrito kritizirajo »najvišjega dostojanstvenika (Kim Džong-una)«, ki se rad pretvarja, da je ugleden, in se ima za nekaj več. Tako naj bi Severnokorejci izražali nezadovoljstvo nad severnokorejsko komunistično partijo, ki neprestano izvaja prisilni nadzor, hkrati pa prebivalcem ne zagotavlja niti minimalnega preživetja (Kim 2020a, 127–128). V Severni Koreji ni v navadi o vrhovnem voditelju govoriti na šaljiv način. Zato pojav tega retoričnega vprašanja nakazuje na to, da je življenje Severnokorejcev postalo tako težko, da so svoje nezadovoljstvo uperili proti najvišji osebi v državi, Kim Džong-unu.

Kim Džong-un je ob izbruhu covida-19 sicer posebej poudarjal »življenjsko varnost prebivalcev Pjongjanga«, vendar se zdi, da so bile to le besede, s katerimi je preprečil vznemirjenje prebivalcev Pjongjanga, ki so glavni podporniki njegove stranke (Gim, Myeong-seong 2020). V Pjongjangu prebivajo višji sloji severnokorejske družbe, to so člani komunistične partije, vlada in vojaki, zato ima Pjongjang posebno upravo in več ugodnosti. Vendar imajo zaradi gospodarskih sankcij proti Severni Koreji in covida-19 oteženo življenje celo prebivalci Pjongjanga. Ob izbruhu covida-19 je bilo pomanjkanje hrane tako veliko, da celo vodstvenim delavcem vladajoče stranke tri mesece niso mogli dobaviti hrane, zato je Kim Džong-un dvakrat (marca in junija 2020) ukazal, da je treba prebivalcem Pjongjanga priskrbeti hrano, električno in drva (Cho, Young-Ki 2020, 187). Ta ukrep je bil nujno potreben, saj so posledice naraščajočih gospodarskih težav zaradi dolgotrajnih sankcij proti Severni Koreji in zapiranja meja zaradi covida-19, kot smo že poudarili, občutili celo prebivalci prestolnice ter se zaradi psiholoških težav in nelagodja



ob nastalih razmerah začeli pritoževati. Prebivalci Pjongjanga so glavni zagovorniki režima, zato si tudi predsednik Kim Džong-un aktivno prizadeva, da bi med njimi zmanjšal javne nemire in jim zagotovil socialno stabilnost (Kim, Hakil 2020).

Severnokorejsko gospodarstvo se spopada z nepopravljivimi težavami zaradi covida-19, posledic pa ne občutijo le običajni prebivalci, temveč tudi osrednji vladajoči razred. Covid-19 je velik udarec za celotno družbo, saj so morali z izbruhom bolezni omejiti gospodarske dejavnosti in ustaviti izobraževalni proces. Nezadovoljstvo narašča v vseh družbenih slojih. Očitno je, da se zaradi teh razmer spreminja tudi politika severnokorejskega režima.

### 3.3 Vpliv na politiko

V zadnjih letih je težko reči, da je najvišji vodja Severne Koreje njen vrhovni voditelj Kim Džong-un, saj se je vpliv prve namestnice severnokorejske Delavske stranke Kim Jo-džong močno povečal. Kim Jo-džong (mlajša sestra Kim Džong-una) se od leta 2018 redno pojavlja v severnokorejski politiki. Tudi med zimskimi olimpijskimi igrami v Pjongčangu leta 2018 se je redno pojavljala na političnem odru in delovala kot glasnica Kim Džong-una. Z njenim prihodom se je v Severni Koreji začela t. i. »politika brata ali sestre (oziroma vladavina brata in sestre)« (Cho, Young-Ki 2020, 180).

Od takrat imata dva voditelja dobro in slabo politično vlogo. Še posebej navzven Kim Džong-un (z zmerno držo) deluje kot »dober policaj«, Kim Jo-džong (z nepopustljivo držo) pa kot »slab policaj«. Izražata drugačna politična sporočila, zato bi lahko njuni politiki rekli »dvojna zmerno-nepopustljiva politika«.

Ko se je leta 2020 začela pandemija covida-19, je postala severnokorejska »dvojna politika« še bolj očitna. Kot sem že omenil, se med svetovno krizo pandemije covida-19 tudi Severna Koreja ni mogla izogniti gospodarskim in socialnim težavam. Zato so njeni voditelji očitno ocenili, da bo sistem težko vzdrževati le z enostransko domačo in mednarodno politiko ter enostranskimi sporočili, kot so počeli v preteklosti.

Ko je 2. marca 2020 Severna Koreja preizkusila izstrelitev dveh balističnih raket, so v Modri hiši (južnokorejski predsedniški palači) sklicali zasedanje ministrstva za izredne razmere in podali izjavo: »Pozivamo vas, da prenehate, saj s svojimi dejanji ne pomagate k ublažitvi vojaške napetosti na Korejskem polotoku.« Za Južno Korejo je bil to pričakovan odziv in razumna izjava. Kim Jo-džong pa jo je intenzivno kritizirala. Rekla je: »Presenečena sem nad slaboumnim načinom razmišljanja Modre hiše.« Nato je še dejala: »To je podobno

nerazumnim zahtevam Združenih držav Amerike.« Ni se vzdržala niti žaljivih izrazov, kot so »prestrašeni psi« in »popolni bedaki« (Noh 2020). Na drugi strani je dan po njenih izjavah severnokorejski vrhovni voditelj Kim Džong-un južnokorejskemu predsedniku Mun Dže Inu poslal pismo z naslovom »Vsebi-na za podporo pri premagovanju covida-19«. Na pismo je predsednik Mun Dže In kasneje tudi odgovoril (Seong 2020).

Na prvi pogled se zdijo dejanja Severne Koreje nerazumna, v resnici pa verjetno temeljijo na skrbno načrtovani strategiji (Cho, Young-Ki 2020, 182). Lahko bi rekli, da so bile te izjave vnaprej pripravljene po ukazu severnokorejske dvojne politike.

4. junija 2020 se je ponovno odločno oglasila Kim Jo-džong. Dejala je, da bodo zaradi severnokorejskih prebežnikov v Južno Korejo, ki proti Severni Koreji spuščajo balone z letaki, zaprli industrijski kompleks Gaesong; objekte na gori Geumgangsán, ki jih je zgradila Južna Koreja, bodo porušili; zaprli bodo tudi Urad za zveze z Južno Korejo. Poslopje tega urada so dejansko razstrelili ter razglasili začetek vojaške akcije proti Južni Koreji, kar je ustvarilo veliko napetosti med Korejama (Cho, Young-Ki 2020, 182). Veliko vprašanj je sprožila razstrelitev Urada za zveze z Južno Korejo. Toda 24. junija je Kim Džong-un na osrednjem vojaškem odboru delavske stranke sporočil, da bodo z načrtom za vojaško akcijo proti Južni Koreji še počakali. Gre torej za popolno nasprotje tistemu, kar je v istem mesecu izrekla Kim Jo-džong, ki je ponovno imela vlogo »slabega policaj«, ki dviguje napetost, Kim Džong-un pa vlogo »dobrega policaj«, ki napetost popušča. Zato prevladuje mnenje, da Kim Jo-džong ni le asistentka Kim Džong-una, pač pa ima večjo politično vlogo. Jasno je, da ima vsestranski vpliv na politiko, diplomacijo in vojaške zadeve (Jeong, Binna 2020). »Bratsko-sestrska politika« Kim Džong-una in Kim Jo-džong, ki se je začela leta 2018, je zaradi širjenja covida-19 leta 2020 postala še bolj opazna in znana javnosti. Zdi se, da poskušata ekonomsko in socialno krizo, ki so jo povzročile sankcije proti Severni Koreji in širjenje covida-19, ublažiti v obliki »skupnega vladanja«. To sicer ni najboljša rešitev, lahko pa jo razumemo kot način, kako se izogniti odgovornosti oziroma si jo razdeliti. Kim Džong-un je sicer uradni vrhovni voditelj Severne Koreje, vendar je vojaško področje prepustil vodji vojaške uprave Choe Bu-ilu (최부일) in Ri Pyong-cholu (리병철), podpredsedniku Centralnega komiteja severnokorejske delavske stranke, ekonomsko področje pa Bak Bong-juju (박봉주), podpredsedniku odbora za državne zadeve, in premieru Kim Tok-hunu (김덕훈). To naj bi storil zato, da bi se izognil odgovornosti za prihodnje gospodarske in socialne stiske ter pritiske pritožb prebivalcev razdelil med več ljudi (Kim, Kwang Il 2020). Poleg tega se zdi, da želijo z izjavami

Kim Jo-džong navzven pokazati močno podobo Severne Koreje, z blagimi pripombami Kim Džong-una pa umiriti Južno Korejo in si pridobiti njeno ekonomsko podporo. Severna Koreja namreč od aprila 2020 poudarja »sodelovanje korejske skupnosti« in vztraja pri tem, da bi se morali s težavami na Korejskem polotoku neposredno spoprijeti Južna in Severna Koreja, ne pa se opirati na posredovanje ZDA in drugih držav. Južna Koreja se ne bi smela preveč oklepati mednarodnega mnenja, spoštovati bi morala dogovore med Korejama in gospodarsko sodelovati s Severno Korejo. Pomirjujoč odnos Kim Džong-una razumemo kot sporočilo vladi Mun Dže Ina, naj zagotovi gospodarsko podporo, da bo Severna Koreja s pomočjo medkorejskega sodelovanja premagala krizo, ki je nastala zaradi covid-19 (Cho, Young-Ki 2020, 183).

Severna Koreja se trudi politično premagati velike gospodarske in socialne težave ter izvaja politično predstavo, da porazdeli odgovornost, povezano z večjimi izzivi, s katerimi se je že soočila ali pa se še bo. Leta 2020 je v časopisu *Rodong Sinmun* razkrila, da je za preprečitev širjenja covid-19 razmere resno preučila ter se nanje pripravila s politično taktiko in okrepitevijo političnih projektov. Toda covid-19 ne bo nikoli premagala le s politiko in »politično močjo« (Jang 2020, 6).

## 4 Sodelovanje med Južno in Severno Korejo v pokoronski dobi

Cho Han-bum (2020, 2) je dejal, da je »covid-19 demokratičen«, in s tem poudaril »pomen čezmejnega sodelovanja« v boju proti bolezni. Uporabil je besede nemškega sociologa Ulricha Becka, ki je rekel, da je »revščina hierarhična, smog pa demokratičen«. Cho Han-bum ima covid-19 za demokratičnega, saj je z njim povezana kriza brez izjeme enako prizadela vse človeštvo. V tem pogledu je covid-19 morda celo bolj »demokratičen« kot smog. Smog se namreč pojavi predvsem v velikih mestih, kjer je več onesnaženosti, na podeželju z razmeroma čistim zrakom pa naj ga skoraj ne bi bilo. Covid-19 ne pozna sorazmernega širjenja. Samoumevno je, da za zmago nad covidom-19, ki je prešel vse državne meje in prizadel vse človeštvo, ni pomembna izolacija, temveč skupen odziv. Južna Koreja še posebej potrebuje vzajemno sodelovanje s Severno Korejo, edino državo, na katero meji. Nekateri trdijo, da je medkorejsko sodelovanje pomoč s humanitarnega vidika; to je morda lahko začetek, vsekakor pa ne sme biti končni cilj. Vse skupaj bi morali obravnavati kot korak na poti k vzajemnemu sodelovanju in skupnemu življenju, ne pa kot pomoč ene države drugi.

#### 4.1 Trenutne razmere na področju zdravstvenega sodelovanja: osredotočenost na preprečevanje nalezljivih bolezni

Do zdaj se je Severna Koreja pri nadzoru nalezljivih bolezni zanašala na tehnično in finančno podporo mednarodnih organizacij in Južne Koreje. Ko je novembra 2009 v Severni Koreji izbruhnila nova gripa (t. i. prašičja gripa), je južnokorejsko vlado neposredno zaprosila za pomoč pri zdravljenju. Takratni medkorejski odnosi niso bili dobri, a je Južna Koreja kljub temu pomagala. Tudi med epidemijo virusa ebole leta 2014 in izbruhom MERS-a leta 2015 so na področju zdravstvenega varstva potekale izmenjave; tako je Južna Koreja na zahtevo Severne Koreje v vhodni pisarni industrijskega kompleksa Gaeseong omogočila namestitev termografske kamere in priskrbela podatke o preventivnih ukrepih (Hwang 2020, 32). Če smo natančni, bi temu bolj kot izmenjava (ali sodelovanje) lahko rekli enostranska podpora.

Podpora Severni Koreji v zdravstvenem sektorju se je začela leta 1997. Do leta 1999 je zdravstveni sektor predstavljal le 1–4 % vse humanitarne pomoči Severni Koreji. Vendar se je od leta 2000 obseg podpore hitro povečeval, saj je zdravstvena podpora vključevala tudi boj proti nalezljivim boleznim, zdravila in medicinsko opremo (Yeonseuiryowon 2015, 53). Zdravstveno podporo Severni Koreji na področju preventive proti nalezljivim boleznim bi lahko razdelili na dva dela. Prvi del pomeni preprečevanje avtohtonih nalezljivih bolezni, drugi pa podporo v boju z nalezljivimi boleznimi, ki prihajajo iz tujine. Malarija spada med avtohtone nalezljive bolezni, med tujimi nalezljivimi boleznimi pa so prašičja gripa, MERS, SARS in covid-19.

Malarija se je v Severni Koreji pojavila leta 1999. Takrat je bilo v državi 15.362 bolnikov z malarijo, leta 2000 se je število povečalo na 90.582, leta 2001 pa na 143.674 (WHO 2011, 233). Leta 1999, ko se je začelo število bolnikov z malarijo hitro povečevati, se je Svetovna zdravstvena organizacija odločila pomagati Severni Koreji, sodelovala je tudi Južna Koreja. 8. marca 2000 je korejska vlada prek SZO priskrbela zaloge za preventivno in zdravstveno oskrbo v vrednosti 500.000 ameriških dolarjev (Tonglibu 2002, 169). Leta 2001 je znesek povečala in zagotovila podporo v višini 590.000 ameriških dolarjev (Tonglibu 2003, 237). Znesek podpore južnokorejske vlade za boj proti malariji v Severni Koreji se je še naprej povečeval in leta 2008 dosegel milijardo, leta 2009 pa 1,3 milijarde korejskih wonov. Zahvaljujoč tej podpori je Severna Koreja sorazmerno dobro upravljala s številom bolnikov, ki je leta 2008 znašalo 16.989, leta 2009 pa 14.845. Toda leta 2010, ko so se medkorejski odnosi ohladili, je južnokorejska vlada v boju proti malariji prenehala podpirati Severno Korejo. Število obolelih za malarijo se je leta 2011 povečalo na 16.760,

leta 2012 pa na 21.850 (WHO 2019, 182). Tako lahko vidimo, da je imela podpora južnokorejske vlade pri preprečevanju malarije odločilen vpliv.

Severna Koreja je južnokorejsko podporo prejela tudi v boju proti nalezljivim boleznim, ki so prišle iz tujine, učinek podpore v boju proti prašičji gripi pa je še bolj očiten, kot je bil pri boju z malarijo. Prašičja gripa se je aprila 2009 prvič pojavila v ZDA in se razširila v 214 državah. Takrat je SZO na bolezen opozorila in razglasila »pandemijo« (Kim, Eu Suk 2020). Tudi Severna Koreja se ni mogla izogniti globalni pandemiji prašičje gripe. 9. decembra 2009 je severnokorejska tiskovna agencija KCNA uradno sporočila, da so v Sinuiju in Pjongjangu potrdili 9 primerov okužbe s prašičjo gripo (Bak 2009). Ko je južnokorejska vlada prejela novico, je 18. decembra 2009 po kopnem Severni Koreji dostavila za 400.000 ljudi zdravila Tamiflu in za 100.000 ljudi zdravila Relenza, skupaj torej 500.000 odmerkov (Kim 2009). Severna Koreja je 19. januarja 2010 razkrila, kako je uporabila zdravila, ki jih je prejela od Južne Koreje. V vsako mesto in provinco so razdelili 380.000 odmerkov, preostalih 120.000 pa je shranil Nacionalni odbor za urgentno preprečevanje epidemije (*DailyNK* 2010).

Ko so izbruhnili bližnjevzhodni respiratorni sindromi (MERS) in virus ebola, ki so jih v Severno Korejo prinesli iz tujine, je južnokorejska vlada zagotovila opremo za preventivne preglede, kot na primer termografske kamere. Poudariti moramo, da je še pred tem Severna Koreja zahtevala podporo prek Odbora za upravljanje industrijskega kompleksa Gaesong (Kim 2015). To je dokaz, da je Severna Koreja prepoznala nevarnost širjenja nalezljivih bolezni iz tujine in želela hitro ukrepati s podporo za preventivno oskrbo iz Južne Koreje.

Tudi covid-19 je nalezljiva bolezen, ki je prišla iz tujine, Severna Koreja pa si je na nacionalni ravni prizadevala za preprečevanje širjenja te bolezni, zato je že ob začetku izbruha zaprla mejo s Kitajsko. Vendar pa tokrat ni zahtevala južnokorejske uradne podpore pri preventivni oskrbi, kot je storila, ko se je spopadala s prašičjo gripo, virusom ebola in MERS-a. Južnokorejska vlada je kljub temu izdala dovoljenje za podpiranje projektov zasebnih organizacij, ki Severni Koreji humanitarno pomagajo pri preventivni oskrbi v boju proti covidu-19, ne da bi zato morale razkriti svoje ime ali načrte. Čeprav na vladni ravni ni bilo uradne podpore, je zasebni sektor smel pomagati Severni Koreji; poročali so, da je bilo prek različnih zasebnih organizacij zagotovljeno blago najmanj v vrednosti 300 milijonov korejskih wonov.

Medkorejsko zdravstveno sodelovanje do zdaj ni bilo obojestransko; le Južna Koreja je zagotavljala humanitarno pomoč Severni Koreji. To se je zgodilo predvsem v primerih, ko je pomoč potrebovala ali zanjo prosila država

prejemnica (Severna Koreja); pomoč je bila omejena le na nujne primere, zato je bil končni učinek jasen, a razmeroma kratkoročen.

Na zdravstveno sodelovanje so vplivali tudi odnosi med Korejama in politični dejavniki. Ker pa je zdravstveno sodelovanje neposredno povezano z življenjem prebivalcev, bi ga bilo treba izvesti ne glede na politične razmere, predvsem pa je pomembno, da poteka brez prekinitev.

## 4.2 Načrt za medkorejsko sodelovanje na področju zdravstvenega varstva

Sporazum o skupni izjavi iz Pjongjanga, sklenjen na medkorejskem vrhu 19. septembra 2018, je vseboval tudi zapis o tem, da bi morali Južna in Severna Koreja skupaj sprejeti nujne ukrepe za preprečevanje pritoka in širjenja nalezljivih bolezni ter okrepiti sodelovanje na področju preventivne oskrbe in zdravstvenega varstva. Razlog za zapis o medkorejskem zdravstvenem sodelovanju v Sporazumu o skupni izjavi v Pjongjangu nakazuje, da bi si morali Koreji na tem področju prizadevati skupaj, saj bosta lahko s tem hkrati zaščitili življenje ljudi in vnaprej zmanjšali socialno-ekonomske težave (Hwang 2020, 31–32).

Za učinkovito in neprekinjeno medkorejsko zdravstveno sodelovanje je potreben natančnejši »načrt«, ne le brezpredmeten projekt.

Prvič, humanitarna pomoč prek zasebnih organizacij bi se morala nadaljevati. Kot smo že omenili, ob izbruhu covid-19 Severna Koreja južne sosede uradno ni zaprosila za pomoč, sprejela pa je pomoč zasebnih organizacij. Če želimo ustvariti zaupanje, ne smemo prenehati pomagati prek zasebnih in mednarodnih organizacij. Kanali zasebnih organizacij bi morali vedno ostati odprti, saj delujejo ločeno od vlade in nanje politika ne vpliva.

Drugič, v Južni Koreji bi bilo treba izboljšati zavest o medkorejskem sodelovanju na področju zdravstva in medicine. Tako sodelovanje bi bilo treba vzeti za izhodišče »življenjske skupnosti Korejskega polotoka« oziroma »zdravstvene skupnosti Korejskega polotoka«, o kateri se trenutno razpravlja. Poudariti je torej treba, da lahko sodelovanje na zdravstvenem in medicinskem področju prebivalcem juga in severa zagotovi zdravo skupno življenje, zato bi jih bilo treba o tem aktivno obveščati (Lee 2020, 105). Če bomo zanemarjali zdravstveno krizo Severne Koreje, se v zdravstveni krizi ne bo znašla le ona. Treba se je zavedati, da je lahko zlasti v primeru nalezljivih bolezni ogroženo tudi južnokorejsko zdravstveno varstvo. Ne smemo spregledati, da bi, če bi se Koreji združili, v primeru zanemarjanja sodelovanja na področju zdravstvenega varstva nastali še večji stroški. Zmanjšanje vrzeli v zdravstvenem sistemu med Južno in Severno Korejo pred združitvijo je eden

od načinov za preprečevanje konfliktov po združitvi. Dejstvo, da ima lahko zdravstveno sodelovanje neposreden vpliv na znižanje stroškov združevanja, bi bilo treba aktivno promovirati in v korejski družbi oblikovati vez sočutja.

Tretjič, začeti bi morali s praktičnim sodelovanjem na nizki ravni ob upoštevanju sedanjih sankcij Varnostnega sveta ZN proti Severni Koreji. Možne bi bile skupne akademske konference na sorodnih področjih, izmenjava zdravstvene in medicinske tehnologije ter preventivno sodelovanje. Na podlagi že obstoječega medkorejskega sporazuma bi bilo treba skupaj vzpostaviti mrežo za nadzor nalezljivih bolezni in si o tem izmenjevati informacije (Hwang 2020, 33). Dolgoročno gledano bi bilo treba deliti informacije ne le o nalezljivih boleznih, temveč tudi o splošnem zdravstvenem in medicinskem področju, pa tudi s področja podnebja, okolja, gozdarstva itd. in s tem razširiti sodelovanje.

Za bolj učinkovito in dolgoročno sodelovanje na področju zdravstva in medicine bi bilo treba ustanoviti posebno organizacijo, na primer medkorejski odbor za zdravstveno in medicinsko sodelovanje. To bi lahko označili za četrti korak. Taka organizacija ne bi omogočala le rednega in stalnega zdravstvenega sodelovanja, temveč tudi skupen odziv v primeru izbruha nalezljivih bolezni. Poleg tega bi lahko z njeno pomočjo pripravili priročnik o zdravstvenem varstvu, mogoče bi bilo tudi izvajanje skupnih raziskav.

O zdravstvenem sodelovanju med Korejama ne smemo razmišljati ozko. Tako sodelovanje namreč ni le neposredno povezano z življenjem prebivalcev obeh držav, temveč tudi temelj sodelovanja na drugih področjih, kot so podnebje, okolje in gozdarstvo.

prevedla Eva Vučkovič

## Viri in literatura

- Baek, Do-myeong 백도명. 2007. *Bukan wisaengbangyeokwaldong chegye guchugui banghyang suribeul wihan giban yeongu* 북한 위생방역활동 체계 구축의 방향 수립을 위한 기반 연구 [Raziskava o smernicah za vzpostavitev severnokorejskega sistema sanitarne in preventivne oskrbe]. Sejong: Bogeonbokjibu 보건복지부 [Ministrstvo za zdravje in socialno varstvo].
- Bak, Hyeongjun 박형준, Gim, Yunjong 김윤중. 2020. »Bukdo baeksin jeopjong sijak, reosiaseo gumae... gimjeongeuneun jeopjong anhana 北도 백신 접종 시작, 러시아서 구매... 김정은은 접종 안하나 [Po nakupu cepiva iz Rusije je tudi Severna Koreja začela s cepljenjem, se Kim Džong-un ne bo cepil?]« *Dongailbo* 동아일보, 15. december 2020. <https://www.donga.com/news/Inter/article/all/20201215/104459469/1>



- Bak, Ji-hwan 박지환. 2009. »Buk, sinjongpeullu balsaeng gongsik hwagin 北, 신종플루 발생 공식 확인 [Severna Koreja uradno potrdila izbruh prašičje gripe]«. *Nocutnews*, 9. december 2009.
- Bak, Myeong-su 박명수. 2020. »Sinhyeong koronabiruseugameyeomjeungeul cheoljeohi makja 신형코로나비루스감염증을 철저히 막자 [Ustavimo nove okužbe s covidom-19]«. *Rodong Sinmun*, 26. januar 2020. <http://uriminzokkiri.com/index.php?ptype=cgisas&mtype=view&no=1186286>
- BBC. 2020. »Covid-19 vaccine: First person receives Pfizer jab in UK«. Zadnja sprememba 8. december 2020. <https://www.bbc.com/news/uk-55227325>.
- Cho, Han-bum 조한범. 2020. »Korona 19wa nambuk bogeonanbogongdongche 코로나 19와 남북 보건안보공동체 [Covid-19 in skupni sistem za zdravje in varnost severa in juga]«. KINU [Korejski inštitut za narodno združitev], zadnja sprememba 24. marca 2020. <https://www.kinu.or.kr/www/jsp/prg/api/dlv.jsp?menuIdx=351&category=53&thisPage=1&searchField=&searchText=&bibliolId=1532089>.
- Cho, Sungeun 조성은. 2020. »Bukanui bangyeokchegyeyui korona19 daeung 북한이 방역체계의 코로나19 대응 [Odziv severnokorejskega sistema za preventivno oskrbo v boju proti pandemiji covid-19]«. *Gameyeombyeong gongdongdaeeungeul wihan nambugindohyeomnyeok 감염병 공동대응을 위한 남북인도협력 [Humanitarno sodelovanje med Korejama za boj proti nalezljivim boleznim]*, uredil Indohyeomnyeongnyongusil 인도협력연구실, 45–76. Seoul: Tongillyeonguwon 통일연구원 [Korejski inštitut za narodno združitev].
- Cho, Young-Ki 조영기. 2020. »Korona19 ihu tongiljihyangui daebukjeongchaek 코로나19 이후 통일지향의 대북정책 [Korejska združevalno usmerjena politika po covidu-19]«. *Seonjinhwa jeongchaeksirijeu 선진화 정책시리즈 2*: 172–201.
- Choi, Young-In 최영인, Kim, Soo-Youn 김수연, Hwang, Sang-Ik 황상익. 2006. »Jeongseongundongi bukan bogeonuiryoe michin yeonghyang 정성운동이 북한 보건의료에 미친 영향 [Učinki *Gibanja predanosti* na severnokorejsko zdravstvo]«. *Uihaksa 의학사* 28: 23–48.
- DailyNK. 2010. »Buk sinjongpeullu chiryoje 38manmyeongbun bunbae 北 신종플루 치료제 38만명분 분배 [V Severni Koreji razdelili zdravila za 380.000 okuženih s prašičjo gripo]«. Zadnja sprememba 19. januar 2010. <https://www.dailynk.com/>
- Gim, Myeong-seong 김명성. 2020. »Pyeongyangsimin saenghwal bojang eongeupan gimjeongeun... wae? 평양시민 생활 보장 언급한 김정은... 왜? [Kim Džong-un jamči za kakovost življenja prebivalcev Pjongjanga ... Zakaj?]«. *Joseonilbo 조선일보*, 9. junij 2020. <https://news.naver.com/main/read.nhn?mode=LSD&mid=sec&sid1=100&oid=023&aid=0003537466>.



- Gim, Yeong-gyo 김영교. 2020. »Bukanui nakudoen uiryo siseol, haek useon jeongchaek tat 북한의 낙후된 의료 시설, 핵 우선 정책 탓 [Zaradi politike, ki daje prednost jedrskemu razvoju, nazadujejo severnokorejske zdravstvene ustanove]«. *VOA*, 19. marec 2020. <https://www.voakorea.com/korea/korea-politics/pyongyang-hospital>.
- Go, Myong-hyun 고명현. 2020. »Jejaewa koronae hwicheongineun bukjunggyeonghyeop 제재와 코로나에 휘청이는 북중경협 [Težave gospodarskega sodelovanja med Severno Korejo in Kitajsko zaradi sankcij OZN in covid-19]«. *Bukan* 북한 580: 32–39.
- Hwang, Nami 황나미. 2020. »Bukcheugui gamnyeombyeong daeeungsiltaewa nambukyeomnyeok 북측의 감염병 대응실태와 남북협력 [Odgovor Severne Koreje na nalezljive bolezni in medkorejsko sodelovanje]«. *KDI Bukangyeongjeribyu* KDI북한경제리뷰 2: 21–34.
- JHU CSSE. 2020. »Skupno število okuženih, skupno število umrlih«. <https://www.arcgis.com/apps/opsdashboard/index.html#/bda7594740fd-40299423467b48e9ecf6>. Dostop 12. decembra 2020.
- Jang, Seul-Gi 장슬기. 2020. »Gamyemyeongeul jeongchiro chiryo haryeoneun bukan 감염병을 정치로 치료하려는 북한 [Severna Koreja poskuša s politiko pozdraviti nalezljive bolezni]«. *Bukan* 북한 580: 17–22.
- Jeong, Binna 정빛나, Bak, Suyun 박수윤. 2020. »Gimyoejeong, bukan 2inja jiji gwasi 김여정, 북한 2인자 지위 과시 [Kim Jo-džong pokaže moč druge najpomembnejše osebe v državi]«. *Midas*, 5. marec 2020. [http://www.yonhapmidas.co.kr/article/200406170726\\_467408](http://www.yonhapmidas.co.kr/article/200406170726_467408)
- Jeong, Yong-su 정용수. 2020. »Gimjeongeun 'korona gwaminbaneung' ibeonen... hyujeonseon bongswaejangbyeok ganghwa 김정은 '코로나 국민반응' 이번엔... 휴전선 봉쇄장벽 강화 [Tokratna Kim Džong-unova ,preobčutljiva reakcija na covid-19': okrepitev nadzora na demilitariziranem območju]«. *JoongAng Ilbo*, 29. november 2020. <https://news.joins.com/article/23932576>
- Jo, Seong-won 조성원. 2020. »Buk, du dal mane gaehak... hwasang gaehaksik, adidasu maseukeu deungjang 북, 두 달 만에 개학... 화상 개학식, 아디다스 마스크 등장 [Za dva meseca prestavljen začetek pouka v Severni Koreji ... Slika s slovesnosti ob začetku šole, nekdo nosi masko z logotipom znamke Adidas]«. *SBS*, 7. junij 2020. <https://news.naver.com/main/read.nhn?mode=LSD&mid=sec&sid1=100&oid=055&aid=0000819716>
- Kim, Eu Suk 김의석. 2020. »Kkeunimeomneun baireoseuwai jeonjaeng, 21segi baireoseu chongmangna 끊임없는 바이러스와의 전쟁, 21세기 바이러스 총망라 [Nenehna vojna proti virusom, celovit pregled o virusih 21. stoletja]«. *SNUH* [Bolnišnica Nacionalne univerze v Seulu], dostop 12. december 2020. [https://www.snubh.org/service/info/com/view.do?BNO=381&Board\\_ID=B004&RNUM=1](https://www.snubh.org/service/info/com/view.do?BNO=381&Board_ID=B004&RNUM=1)

- Kim, Hakil 김학일. 2020. »Buk, pyeongyangsimin saenghwaranjeonge anghanim... minsim dongyo chadan naseonna 北, 평양시민 생활 안정에 안간힘... 민심 동요 차단 나섰나 [Severnokorejske oblasti se borijo za stabilizacija življenja v Pjongjangu. Ali s tem umirjajo javnost?]*« Nocutnews*, 2. julij 2020. <https://news.naver.com/main/read.nhn?mode=LSD&mid=sec&sid1=100&oid=079&aid=0003379218>
- Kim, Hojun 김호준. 2015. »Buk, gaeseonggongdan mereuseu geomyeokjangbi namcheuge jiwon yocheong 北, 개성공단 메르스 검역장비 南측에 지원 요청 [Severna Koreja zahteva podporo Južne Koreje za namestitve opreme za nadziranje okužb z MERS-om v industrijskem kompleksu Gaeseong]*«. Yonhapnews*, 4. junij 2015. <https://www.yna.co.kr/view/AKR20150604064500043?input=1195m>
- Kim, Ji Eun 김지은. 2020. »Bukan sahoee deuridakchin korona19ui pajang 북한 사회에 들이닥친 코로나19의 파장 [Vpliv covid-19 na severnokorejsko družbo]*«. Bukan 북한 584: 94–103.*
- Kim, Ji Eun 김지은. 2020a. »Korona satae janggihwae juminbulman gajung 코로나 사태 장기화에 주민불만 가중 [Naraščajoče nezadovoljstvo med prebivalci Severne Koreje zaradi dolgotrajnega covid-19]*«. Bukan 북한 583: 126–133.*
- Kim, Ji Eun 김지은. 2020b. »Sinjong korona pokpunge hwimallin bukan 신종 코로나 폭풍에 휘말린 북한 [Severno Korejo zajela nevihta novega koronavirusa]*«. Bukan 북한 580: 93–99.*
- Kim, Kwang Il 김광일. 2020. »Gimjeongeun gimyeojeong nammae chagim hoepi gongdongjeongchi 김정은 김여정 남매 책임 회피 공동정치 [Kim Džong-un in Kim Jo-džong, skupna politika in izogibanje odgovornosti]*«. Joseonilbo 조선일보*, 21. avgust 2020. [https://www.chosun.com/site/data/html\\_dir/2020/08/21/2020082103486.html?utm\\_source=naver&utm\\_medium=original&utm\\_campaign=news](https://www.chosun.com/site/data/html_dir/2020/08/21/2020082103486.html?utm_source=naver&utm_medium=original&utm_campaign=news)
- Kim, Seung-wook 김승욱. 2009. »Buge sinjongpeullu chiryoje 50manmyeongbun jeondal 北에 신종플루 치료제 50만명분 전달 [V Severno Korejo prispelo zdravilo za 500.000 obolelih za prašičjo gripo]*«. Yonhapnews*, 18. december 2009. <https://news.naver.com/main/read.nhn?mode=LSD&mid=sec&sid1=100&oid=001&aid=0003031945>
- Lee, Seong -hyon 이성현. 2020. »Bukan korona hyeonhwange daehan jungguk eonnonui bodo 북한 코로나 현황에 대한 중국 언론의 보도 [Poročilo kitajskih medijev o trenutnem stanju glede covid-19 v Severni Koreji]*«. Zadnja sprememba 22. junij 2020. http://nkorea.or.kr/board/index.html?id=focus&no=95*
- Lee, Wootae 이우태. 2020. »Yangjahyeomnyeogeul tonghan gamyeombyeong hwaksan bangjiwa daeeung 양자협력을 통한 감염병 확산 방지와 대응 [Preprečevanje širjenja nalezljivih bolezni z medsebojnim

- sodelovanjem]«. Gamyemyeong gongdongdaeungeul wihan nambugindohyeomnyeok 감염병 공동대응을 위한 남북인도협력 [Humanitarno sodelovanje med Korejama za boj proti nalezljivim boleznim], uredil Indohyeomnyeongnyeongusil 인도협력연구실, 77–120. Seoul: Tongillyeonguwon 통일연구원 [Korejski inštitut za narodno združitve].
- Maeil Business Newspaper. 2020. »Bukan, 'korona hwakjinja 0' dwijibeun ganggyeonghwaee 'balkkeun'... gimyeojeong naseo 북한, '코로나 확진자 0' 뒤집은 강경화에 '발끈'... 김여정 나서 [Kim Jo-džong jezna na ministrico Kang Kyung-wha, ki je nasprotovala trditvi, da v Severni Koreji ni potrjenega primera s koronavirusom]«. Zadnja sprememba 9. december 2020. <https://www.mk.co.kr/news/politics/view/2020/12/1263555/>
- Mo, Chun Heung 모춘홍, Chung, Byung Hwa 정병화. 2019. »Bukangwauigongsaeng, geu (bul)ganeungseong: singnyangmunjewa bogeonuiryo siltaereul jungsimeuro 북한과의 공생, 그 (불)가능성: 식량문제와 보건의료 실태를 중심으로 [Simbioza s Severno Korejo in njena (ne)zmožnost: prehranski problemi in pogoji zdravstvenega sistema]«. Hyeondasahaewadamunhwa 현대사회와다문화 9(1): 133–162.
- Nam, Seong-uk 남성욱. 2020. »Bukangyeongjeui ijunggo, daebukjeaewa sinjongkorona 북한경제의 이중고, 대북제재와 신종코로나 [Dvojni udarec za severnokorejsko gospodarstvo: sankcije proti Severni Koreji in novi koronavirus]«. *Bukan* 북한 579: 24–33.
- Nam, Seong-uk 남성욱. 2020a. »Koronabaireoseue tteolgo inneun bukan 코로나바이러스에 떨고 있는 북한 [Severna Koreja se trese zaradi koronavirusa]«. *JoongangilboPlus*, 17. februar 2020. <https://jmagazine.joins.com/monthly/view/329186>
- Noh, Minho 노민호. 2020. »Gimyeoncheol, buk gimyeojeong jeoneunghan cheongwadae damhwaedo sanghojonjung pillyo 김연철, 북 김여정 저능한 청와대 담화에도 상호존중 필요 [Kim Yeon-chul: Vzajemno spoštovanje je potrebno kljub pripombam Kim Jo-džong o slaboumnosti Modre hiše]«. *Nyuseupim* 뉴스핌, 4. marec 2020. <http://www.newspim.com/news/view/20200304001155>
- Nyus1 뉴스1. 2020. »Jeyakoesa haekingkkaji son ppeonneun bukan... korona19 sanghwang eotteokillae? 제약회사 해킹까지 손 뺀 북한... 코로나19 상황 어떨길래? [Severna Koreja poskušala vdreti v sisteme farmacevtskih podjetij ... Kaj se dogaja v zvezi s covidom-19?]«. *Dongailbo* 동아일보, 3. december 2020. <https://www.donga.com/news/Politics/article/all/20201203/104269956/1>
- Park, Soo-Yun 박수윤. 2020. »Bukan, sarangui bulsichak ingie balkkeun...uri gonghwaguk heoltteudeo 북한, 사랑의 불시착 인기에 발끈...우리 공화국 혈뜬어 [Severna Koreja besna zaradi

priljubljenosti nadaljevanke *Zasilni pristanek ljubezni ... Zaničevanje naše države*«. *Yonhapnews*, 4. marec 2020. <https://www.yna.co.kr/view/AKR20200304042500504?input=1195m>

*Rodong Sinmun* 로동신문. 2020. »Sinhyeong koronabiruseugameomjeungeul makgi wihan saeobeul gangdonopge jeongaehada 신흥코로나비루스감염증을 막기 위한 사업을 강도높게 전개하다 [Intenzivna kampanja za preprečevanje nove okužbe s koronavirusom]« Zadnja sprememba 1. februar 2020. <http://www.uriminzokkiri.com/index.php?type=cgisas&mtype=view&no=1186586>

*Rodong Sinmun* 로동신문. 2020a. »Gwanmunchosoreul jikyeseon nopeun chaegimgameul ango, pyeongyang hanggongyeok suip-pumgeomsageomyeokbunso geomyeogil gundeul 관문초소를 지켜선 높은 책임감을 안고, 평양항공역 수입품검사검역분소 검역일군들 [Inšpektorji na Uradu za nadzor uvoza na pjongjanskem letališču ravnajo izjemno odgovorno]«. 2. februar 2020.

Seong, Yeon-cheol 성연철. 2020. »Gimjeongeun chinseo korona19 geukbok eungwon 김정은 친서 코로나19 극복 응원 [Osebno pismo Kim Džong-una za podporo pri premagovanju covid-19]«. *Hangyeore* 한겨레, 5. marec 2020. <http://www.hani.co.kr/arti/politics/bluehouse/931291.html>

Seung, Chang-ho 승창호. 1986. *Inminbogeonsaeopgyeongheom* 인민보건사업경험 [Izkušnje z ljudskim zdravstvenim programom]. Pjongjang: Sa-hoegwahakchulpansa 사회과학출판사.

Sin, Yeong-gyeong 신영경. 2020. »Ollain gaehak, wongyeoksueop, deungnokgeum banhwan sosong... koronaga hwipsseun 2020nyeon gyoyukgye 온라인 개학, 원격수업, 등록금 반환 소송... 코로나가 휩쓴 2020년 교육계 [Začetek semestra po spletu, pouk na daljavo, tožba za vračilo šolnine ... Koronavirus zajel izobraževanje v letu 2020]«. *Newdaily*, 24. december 2020. <http://www.newdaily.co.kr/site/data/html/2020/12/23/2020122300187.html>

Song, Hye-jin 송혜진. 2020. »Gimjeongeun korona hiseuteri... geomul hwanjeonsang cheohyeong, eoeop geumji 김정은 코로나 히스테리... 거물 환전상 처형, 어업 금지 [Histerija Kim Džong-una zaradi covid-19 ... Usmrtitev menjalcev denarja, prepoved ribolova]«. *Joseonilbo* 조선일보, 29. november 2020. <https://www.chosun.com/politics/2020/11/27/LMIZ5KQU2ZB5VHOTQGHGH2ENLE/>

Tongilbu 통일부. 2002. *2002nyeon tongilbaekseo* 2002년 통일백서 [Bela knjiga o združitvi 2002]. Seoul: Tongilbu 통일부 [Ministrstvo za združitev].

Tongilbu 통일부. 2003. *2003nyeon tongilbaekseo* 2003년 통일백서 [Bela knjiga o združitvi 2003]. Seoul: Tongilbu 통일부 [Ministrstvo za združitev].

WHO. 2011. *World Malaria Report 2011*. Geneva: WHO.

WHO. 2019. *World Malaria Report 2019*. Geneva: WHO.

Yeonseuiryowon 연세의료원. 2015. Bukan jilbyeongtongje gwallichegye gu-chukbangan 북한 질병통제 관리체계 구축방안 [Načrt vzpostavitve sistema za obvladovanje bolezni v Severni Koreji]. Seoul: Tongilbu 통일부 [Ministrstvo za združitev].

*Yonhapnews*. 2020. »WHO bukan, 10wol hyeonjae 1man2cheonyeomyeong korona geomsa... hwakjinja eopseo WHO 북한, 10월 현재 1만2천여명 코로나 검사... 확진자 없어 [SZO: Severna Koreja je do oktobra testirala 12.000 ljudi ... Potrjenih primerov ni]«. Zadnja sprememba 10. november 2020. <https://www.yna.co.kr/view/AKR20201110019300504>.

Yun, Byeong-du 윤병두. 2020. »Bukanui hallyuyeolpung 북한의 한류열풍 [Korejski val v Severni Koreji]«. *Nongchonyeoseongsinmun 농촌여성신문*, 11. december 2020. <http://www.rwn.co.kr/news/articleView.html?idxno=58033>.



# UMETNOST, SIMBOLNOST IN PSIHA





*Tea SERNELJ*

# Izvor in razvoj koncepta tesnobe na Kitajskem in njegove manifestacije v obdobju pandemije covid-19

## 1 Uvod

**P**ričujoče poglavje obravnava specifično kitajskih ukrepov za zajezitev pandemije covid-19 in njihovih družbenih posledic. Avtorica analizira izsledke psiholoških empiričnih raziskav o stiskah in tesnobah ljudi v času pandemije covid-19 na Kitajskem ter raziskuje, v kakšni meri je tesnobnost na Kitajskem pogojena s tradicionalno prevladujočo odsotnostjo vere v višje transcendentne sile na eni strani ter socialno izolacijo na drugi. Pri tem avtorica izhaja iz Xu Fuguanove interpretacije izvora specifično kitajskega koncepta tesnobe (*youhuan yishi* 忧患意识), ki se je oblikoval v času prehoda iz dinastije Shang v dinastijo Zhou kot posledica družbeno-političnih transformacij, ki jim je botroval prehod iz nomadske v poljedelsko družbo. Vzpostavitve te nove družbene ureditve je vplivala na oblikovanje etičnega sistema, ki je temeljil na absolutni moralni odgovornosti vsakega posameznika in posameznice. Z analizo zgodovinskega razvoja koncepta tesnobe v kitajski družbi

in na osnovi sodobnih študij ter z vključitvijo analize konkretnega primera poskuša avtorica ugotoviti, ali in na kakšen način se je omenjeni tradicionalni občutek tesnobe manifestiral v obdobju socialne izolacije, ki je sodila k državnim ukrepom za zajezitev pandemije covid-19 na Kitajskem, ter v kakšni meri je nanj vplivala sodobna transformacija kitajske družbe v kapitalistični ekonomsko-politični sistem.

Poglavje obravnava problem porasta tesnobe in občutka negotovosti, ki se je na Kitajskem manifestiral zaradi izbruha pandemije koronavirusa in posledične socialne izolacije kot vladnega ukrepa za njeno zajezitev, ter pri tem raziskuje kulturne specifikke kitajske koncepcije tesnobe. Avtorica meni, da je občutek tesnobe na Kitajskem zelo specifično, ker je tesno povezano z relacijskim pojmovanjem in dožemanjem sebstva ter tako tudi z relacijsko etiko. V zahodni eksistencialistični filozofiji po eni strani (Sartre) tesnoba vznikne iz zavedanja absolutne svobode individuuma, v kateri je človek popolnoma sam odgovoren za lastna dejanja in njihove posledice, pri čemer sam določa svojo moralo, torej gre pri tem za odcepitev od tradicionalnih moralnih postavk. Po drugi strani (Heidegger) pa je tesnoba sopotnica tu-bitu, je esenca eksistence, ki se v vsakem trenutku spoprijema tudi s svojo končnostjo, torej s smrtjo, s koncem bivanja kot takega.

Kot bomo videli, sta izvor in koncepcija tesnobe na Kitajskem drugačna kot na Zahodu. Četudi se lahko v določenih konotacijah prekrivata, je razlika med njima jasno vidna predvsem v temeljni paradigmi, na kateri sta osnovani zahodna in kitajska miselna tradicija. Ta se namreč jasno pokaže v koncepciji sebstva v kitajski idejni tradiciji, ki se še vedno odraža v miselnosti Kitajcev in Kitajcev sodobnega časa.

V prvem delu poglavja bom predstavila družbeno-zgodovinske razloge za nastanek koncepta tesnobe v antični Kitajski, kot ga je interpretiral tajvanski moderni konfucijanec Xu Fuguan, ter jih povezala s koncipiranjem sebstva in etike. Zatem bom raziskala razloge za tesnobo v postsocialističnem obdobju, torej na prehodu v kapitalistični ekonomsko-politični sistem, ki se na Kitajskem začne oblikovati konec prejšnjega stoletja. V zadnjem delu članka bom obravnavala konkreten primer izbruha tesnobe v obdobju pandemije covid-19 in ga poskušala postaviti v tvoren odnos z nekaterimi idejnimi relikti kitajske (predvsem konfucijanske) miselne tradicije. Pri tem se bom navezala tako na prej omenjeno Xu Fuguanovo interpretacijo tradicionalnega občutka »tesnobe« (*youhuan yishi* 憂患意識) kot na tradicionalno konfucijansko idejo nebeške danosti ali nebeškega mandata (*tianming* 天命), ki je po eni strani pojmovan v smislu nestalnosti,

eksistencialne negotovosti in nepredvidljivosti, po drugi pa – skozi svoje pričevanje organske vpetosti človeka v naravo, kozmos in svet – kot tolažilno načelo spoštovanja življenja.

## 2 Izvor koncepta »tesnobe« (youhuan yishi 憂患意識) v antični Kitajski

Xu Fuguan v delu *Zgodovina kitajskih teorij o človeškosti (Zhongguo renxing lunshi)* iz leta 1963 poda svojo interpretacijo izvora koncepta tesnobe, ki se je oblikoval v času prehoda iz dinastije Shang v dinastijo Zhou kot posledica družbeno-političnih transformacij, ki jim je botroval prehod iz nomadske v poljedelsko družbo. Vzpostavitev te nove družbene ureditve je vplivala na oblikovanje etičnega sistema, ki je temeljil na absolutni moralni odgovornosti vsakega posameznika in posameznice.

115

Tesnoba se je po Xuju vzpostavila v trenutku, ko je človek začel svoje težave naslavljati z lastno aktivnostjo in lastnimi prizadevanji. V to so bili ljudje prisiljeni na prehodu iz dinastije Shang v dinastijo Zhou, ko so tradicionalna božanstva izgubila dotedanjo verodostojnost in ljudje svojih skrbi niso mogli še naprej projicirati na tolažilne zunanje, višje sile. Vprašanji, ki ju je v tem kontekstu izpostavilo izvorno konfucijanstvo, sta »izboljšanje oziroma dovršitev samega sebe (*cheng ji*)« ter »vladanje s krepostjo (*de zhi*)«.

Občutek tesnobe je kitajsko tradicijo vodil k iskanju kreposti in vrednot ter posledično k prakticiranju morale. Občutek tesnobe vodi v odkrivanje, razumevanje in transformacijo ljudi. Je psihološko stanje, v katerem se človek čuti odgovornega za to, da z lastnimi prizadevanji premaga težave. Tesnoba izvira iz moralne vesti ter je pravzaprav občutek odgovornosti, odzivnosti, razsodnosti in samorefleksije, ki vodi k idejam, kot so spoštovanje, predanost in manifestacija moralnega značaja. Tesnoba po Xujevem mnenju izvira iz človekovega zavedanja lastne odgovornosti do sebe in sveta. Ta zavest izhaja iz negotovosti, ki se je vzpostavila ob razpadu šamanističnih in animalističnih panteonskih religij zgodnje kitajske antike na prehodu iz dinastije Shang v dinastijo Zhou (okoli 1066 pr. n. št.). Te negotovosti se razrešijo, ko človek postane moralno avtonomen (Xu 2010, 20).

V religioznem, na vero osredotočenem vzdušju se človek opira na vero (upanje) v odrešitev. Vse svoje odgovornosti preloži na Boga in tako ni zaskrbljen. Njegova samozavest je v zaupanju v Boga. Samo takrat, ko človek prevzame odgovornost nase, bo imel občutek tesnobe in zaskrbljenosti. Ta občutek vključuje močno voljo in duha samozaupanja ter lastne odgovornosti (p. t.).

V svoji razlagi nastanka koncepta tesnobne zavesti Xu natančno obrazloži povezavo med razpadom oziroma zatonom prvobitnih religij in oblikovanjem ideje moralnega sebstva, ki sodi k temeljnim značilnostim kitajske (zlasti konfucijanske) idejne tradicije.

Antropomorfna božanstva so bila na Kitajskem poznana v dinastiji Shang (1600–1046 pr. n. št.) in Zahodni dinastiji Zhou (1066–771 pr. n. št.), vendar sta Konfucij in Mencij prvotno antropomorfno obliko Neba (*tian*) transformirala v koncept »Nebeškega mandata« (*tianming*), ki je tako postal moralni oziroma ideološki koncept. Zato konfucijancev ni več zanimala personifikacija »Poti Neba« (*tiandao*) in njegova transformacija v zunanjšega antropomorfnega Boga. Bolj kot njena simbolna oblika stvaritve jih je zanimalo, kako jo lahko posameznik ponotranji.

116

Xu Fuguan vidi razloge za različne etične koncepte v kitajskih in zahodnih družbah v različnih ideoloških odzivih na podobne pogoje družbenih tranzicij. Po njegovem mnenju imajo vse zgodnje družbe začetek v religiji, ki izvira iz čaščenja boga ali bogov. Posebnost kitajske kulture je v tem, da je to čaščenje iz t. i. nebeške sfere postopoma sestopilo h konkretnemu življenju in vedenju ljudi.

Med dinastijo Zhou (1459–249 pr. n. št.) so začele ljudi zanimati predvsem vsakdanje zemeljske zadeve. Prevladal je duh samospraševanja o lastnih namerah, lastni volji in posledicah lastnih dejanj. Od takrat se Kitajci niso ukvarjali z religiozno metafiziko. Za razliko od Grkov, ki so se v istem zgodovinskem obdobju obrnili od religije k metafiziki, so se Kitajci obrnili od religije k etiki (Bresciani 2001, 338).

Xu Fuguan je s konceptom tesnobne zavesti ustvaril plodne temelje za nadaljnji razvoj številnih vidikov znotraj moderne konfucijanske filozofije, ki so jih pozneje potrdili njegovi kolegi. Po Brescianiju (p. t.) naj bi Xu v svoji interpretaciji prikazal, da je vojvoda Zhou (*Zhou gong*) v 11. stoletju pr. n. št. prvi formuliral koncept tesnobe in kako je ta prek konfucijanstva postal del kitajske kulture.

Dinastija Zhou je bila naslednica dveh različnih kultur: bila je fuzija agrarnega sistema, pri katerem je šlo za tipičen model agrarnega proizvodnega procesa premagane dinastije Shang (ok. 1600–1066 pr. n. št.), ter lovske in nabiralniške kulture, pri kateri je šlo za družbenoekonomsko obliko družbene produkcije nomadskih plemen. Konceptualni svet dinastije Shang je temeljil na kultu plodnosti ter njenem ekonomskem sistemu sodelovanja in delitve dela znotraj družinskega klana, pri čemer je nomadska religija zavojevalcev Zhou temeljila na Nebeškem kultu. V civilizacijskem smislu sta bila oba produkcijska načina

pomembna elementa, ki sta vzpostavila specifično kulturo družbe Zhou. Zmes elementov agrarnih in nomadskih religij je bila rezultat njenega zlitja.

Bog ali »najvišji vladar« (*Shang di*), ki je bil najvišja verska entiteta v shangovski kulturi, še ni bil povezan z medčloveško ali humanistično etiko (Yang 2007, 2). Po Yang Zeboju to jasno kaže, da je bila religija obdobja Shang še vedno vera, ki je bila v zelo zgodnjem razvojnem stadiju in je bila zato omejena na sfero narave (p. t.). To se je potem, ko so dinastijo Shang premagali vladarji dinastije Zhou, radikalno spremenilo. Po Yangovem mnenju je bil razlog za transformacijo iz naravne religije v moralno, do katere je prišlo v obdobju nove dinastije Zhou, v t. i. »tesnobni zavesti« vladajočega razreda, ki si je v času političnega in družbenega kaosa želel zagotoviti oblast ter jo s pomočjo te ideologije ustrezno legitimirati (p. t., 3).

Kot je pokazal Xu, je bila avtoriteta Nebeškega mandata v obdobju vladarja Youja (795–771 pr. n. št.), to je na prehodu iz Zahodne v Vzhodno dinastijo Zhou, že popolnoma razmajana zaradi neučinkovitosti, korupcije, nepotizma in izčrpanja ljudstva s strani vladajočega sloja, kar je privedlo do zatona vere v antropomorfnu božanstvo Tian oziroma Shang di (Rošker 2013, 174).

Chen Lai (1996, 4) izpostavlja razloge za ta preobrat v kitajski zgodovini. Trdi, da do te transformacije ni prišlo zaradi tega, ker bi ljudje spoznali oziroma se zavedli lastnih omejitev, kar naj bi jih privedlo do iskanja nekakšne transcendentne in neskončne eksistence, kar bi potem lahko privedlo do vzpostavitve monoteistične vere. Prav nasprotno: po Chenovem mnenju je šlo prej za to, da so spoznali oziroma se zavedli omejitev božanstev in se zato raje osredotočili na resnični svet ter na probleme, povezane z regulacijo družbe in medčloveških odnosov. Chen Lai (p. t.) je zato prepričan, da ta pomembni preobrat v kitajski zgodovini ni pomenil »preboja k transcencenci«, temveč ga lahko prej opredelimo kot »preboj k humanizmu«. Vse to kaže na pomembne razlike v idejnem in duhovnem razvoju, do katerega je prišlo po t. i. »osnem obdobju« in ki je prevladal v zgodovini kitajskih oziroma evropskih kultur. Medtem ko so slednje stopile na pot »bolj razvitih« oblik ali stadijev vere, pa poznejši idejni razvoj kitajske družbe ni bil opredeljen s preobrati v monoteizem, temveč je bil usmerjen v pragmatično definirano iskanje idealnega družbenega reda. Razlog za tovrstno usmeritev tiči v tem, da je na Kitajskem že pred začetkom osnega obdobja prišlo do pomembne in globoke verske krize, v kateri je Nebo kot vrhovni Bog in vrhovna moralna instanca izgubilo vso verodostojnost. In prav zato, ker je ta, do takrat moralno obarvana vera že v zgodnjem obdobju Zahodne dinastije Zhou izgubila svoj moralni blišč, bi bilo težko premagati dvom, ki je že prevladal v najširših krogih prebivalstva, in na

novo vzpostavljati teološke koncepte, ki bi omogočili razvoj monoteistične vere. Zato so vrhovno božanstvo raje nadomestili z vero v racionalno strukturo kozmosa, medtem ko je koncept *tian*, ki je prej pomenil »Nebo« (v duhovnem smislu), zdaj označeval samo še »naravo« (Yang 2007, 3).

Xu izpostavi (2010, 15), da je izvorno konfucijanstvo poskušalo izoblikovati etično osnovo za moralne odločitve v ideji subjektivne pravičnosti, ki naj bi odtlej služila kot njihov osrednji kriterij ter tako nadomestila prejšnji strah pred duhovi in demoni. Ta ideja ni primerljiva z monoteističnimi verovanji, ki človeške strahove pred peklom razrešujejo z upanjem na odhod v nebesa. Xu pri tem izpostavi, da je – za razliko od transformacij, ki so vodile k monoteističnim religijam in ki so bile osnovane na ideji zunanjega Boga – razlog za takšno (torej »kitajsko«) transformacijo tičal v višji stopnji duhovnega (in materialnega) razvoja. Po njegovem mnenju je ta transformacija privedla do specifične oblike humanizma, ki je osnovan na razmeroma visoki ravni »samozavedanja« ali »samoosveščenosti« (*zijuexing* 自觉性).

Četudi so vojvoda zahodne dinastije Zhou in njegovi sodobniki pojem tesnobe obravnavali s perspektive posameznikovega konkretnega družbenega položaja, ki je določal njegovo primerno vedenje, je Konfucij to idejo transformiral in obravnaval z zornega kota posameznikove moralne samorefleksije. Ideja odgovornosti, ki jo vsak posameznik nosi za svoja dejanja, implicitno vsebuje duh egalitarizma. In ta je po Xuju ključna značilnost tesnobe (Huang 2018, 215).

Tesnoba torej po Xujevem mnenju ni le subjektivna percepcija sveta, ampak ideja, ki se je pojavila pod prisilo resnih političnih okoliščin in je v kontekstu idejne zgodovine, kot smo videli zgoraj, vodila k tranziciji od religije k humanizmu. Tako so Kitajci v tistem času religiozno iskanje večnega življenja nadomestili z vrednotami, ki pomenijo dosežke humanizma. Na ta način so okrepili zgodovinsko zavest ljudstva (oziroma naroda) in »kraljestvo Neba« zamenjali s človeškim svetom.

Koncept tesnobe je torej osrednji pojem Xu Fuguanove interpretacije konfucijanstva. Pomen, ki ga je Xu dodelil tesnobi, povezuje pomembne moralne ideje izvornega konfucijanstva, kot so filialnost, sočlovečnost in obredje. Za Xuja so ti moralni koncepti in primerno vedenje, do katerega so pripeljali, manifestacija tesnobne zavesti. Na prvi pogled se nam ta koncept pokaže kot nekaj, kar ohranja politično moč vladarjev, torej kot koncept politične filozofije. Ko pa na koncept tesnobe pogledamo iz njegove vloge v kultiviranju posameznikovega osebnega moralnega zavedanja, postane jasno, da v enaki meri pripada sferi moralne filozofije.

### 3 Manifestacija tesnobe v konceptiji relacijskega sebstva in relacijske etike

Po Xujevi interpretaciji tesnoba torej nastane ob spoznanju, da je človek sam odgovoren za svoja dejanja in s tem seveda tudi za posledice lastnih odločitev. Če preneha obstajati vera v zunanja božanstva, ki delujejo kot sile, ki usmerjajo človeško delovanje in ga presojujejo kot dobro ali slabo, se mora človek nasloniti izključno nase in delovati v takšnem moralno-etičnem sistemu, ki bo deloval kot univerzalen za celotno skupnost. Obredje in glasba, ki ju je vzpostavil Zhou Gong v zahodni dinastiji Zhou, sta tako tvorila temelj za etični sistem, ki ga je kasneje nadgradil Konfucij. Temelj konfucijanske etike tvori koncept sočlovečnosti (*ren* 仁), ki pomeni ljubezen do sočloveka. Že iz strukture pismenke vidimo, da je človek (levi radikal) vedno v povezavi z drugim (desni radikal, ki pomeni dva, dvojina). Po najstarejšem kitajskem etimološkem slovarju Shuowen jiezi iz 1. stoletja n. št. se je pismenka 仁 zapisovala tudi kot 忤; sestavljena je iz radikala (zgoraj), ki označuje veliko število oziroma tisoč, in pismenke, ki pomeni srčno zavest (spodaj). Iz obeh zapisov lahko vidimo, da gre za človekov odnos z drugimi. Omenjeni slovar pa sočlovečnost definira kot ljubezen do soljudi (sorodnikov, družine).

Trdna moralna in etična načela, ki jih je osnoval legendarni Vojvoda Zhou, utrdil in razširil pa Konfucij (6. stoletje pr. n. št.), so delovala kot točka pomiritve tesnobe znotraj posameznika na eni strani in kot družbenopolitični ideal na drugi. V kitajski idejni tradiciji se človekova osebnost izgrajuje na osnovi relacij oziroma odnosov z drugimi člani skupnosti, sprva v družini, kasneje pa se ta razširja do vseh članov skupnosti. Tako je sebstvo (*ziwo* 自我) v kitajski tradiciji vedno relacijsko, ne pa izolirano in individualizirano v smislu dekontekstualizacije.

V klasičnih konfucijanskih delih obstaja delitev med velikim jazom oziroma velikim sebstvom (*dawo* 大我) ter malim jazom oziroma malim sebstvom (*xiaowo* 小我). Malo sebstvo se nanaša na pojmovanje sebstva kot individualnega, ki ga sestavljajo človekove želje, potrebe in pričakovanja, a je hkrati vpeto v širši, torej družbeni kontekst, ki je opredeljen kot veliki jaz oziroma veliko sebstvo. Pri velikem sebstvu pa gre predvsem za odgovornost in dolžnosti do skupnosti. Z drugimi besedami, v kitajski idejni tradiciji individualno sebstvo ne obstaja brez njegove širše družbene umestitve.

Medtem ko zahodna idejna tradicija temelji na ideji svobodnega posameznika, kitajska družbena ureditev temelji na mreži odnosov. Zato bi jo lahko označili kot »etiko relacijske vrline« (*guanxizhuyide meide lunli* 關係主義的

美德倫理 ). To osnovno razlikovanje vodi do velikih razlik v etični misli, ki je prevladovala v teh dveh kulturno-filozofskih diskurzih, ne samo glede njihovih pogledov na odnos med posameznikom in družbo, ampak tudi glede odnosa med razumom in čustvi (Rošker 2020).

Li Zehou, eden najpomembnejših sodobnih teoretikov kitajske etike in estetike, poudarja, da so bile tradicionalne kitajske družbe strukturirane kot mreže odnosov. Te so povezovale posameznike, ki niso bili vzpostavljeni kot izolirane in neodvisne entitete, temveč kot t. i. relacijski jaz, kar pomeni, da so bili ljudje medsebojno povezani, njihovi družbeni odnosi pa so v veliki meri določali njihovo identiteto. Li je poudaril, da je takšen koncept človeškega sebstva, ki je vedno v določenih konkretnih položajih in družbenih okoljih, povezan s kitajskimi, zlasti konfucijanskimi tradicijami, pri katerih se pojmovanja osebe osredotočajo na odnose. To tudi pomeni, da je izbrane dejavnosti, neuspehe in dosežke vsake osebe mogoče razumeti le ob upoštevanju njene interakcije z drugimi (p. t.).

Kot izpostavi J. S. Rošker (2020), Li Zehou za tovrstno konfucijansko etiko uporablja izraz »relacionalizem oziroma odnosnost« ( *guanxizhuyi* 關係主義), ki moralo vzpostavlja na podlagi družbenih odnosov, ne pa na temeljih individualizma, zato je tipičen produkt kitajskega pogleda na svet.

Zaradi konfucijanskega pogleda na svet so ljudje še bolj cenili medosebne odnose in tuzemska človeška čustva. Žalovali so za nestalno naravo življenja in smrti. V iskanju smisla svojega obstoja so ta smisel našli sredi dejanskega življenja s soljudmi. Na ta način so v končnem našli nešteto neskončnosti in odkrili, da je mogoče na tem svetu doseči osvoboditev.

Koncepcija relacijskega sebstva se jasno kaže že v konfucijanski etiki petih odnosov (*wulun* 无论), ki jo najdemo v delu *Mengzi* ter tvori temeljno strukturo družinskih, sorodstvenih in družbenih odnosov, v katere je vpet posameznik oziroma posameznica. Ta ne temelji zgolj na racionalizaciji medosebnih odnosov, etičnega reda in odgovornosti, temveč vključuje tudi čustva:

Obstajati mora ljubezen med očeti in sinovi, moralna ustreznost med vladarji in podrejenimi, razlika med mošči in ženami; starejši morajo imeti prednost pred mlajšimi, med prijatelji pa mora obstajati zaupanje.

父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信 (*Mengzi* s. d., Teng Wen gong I: 4).

Ključno vlogo pri medosebnih odnosih igra otroška pieteta (*xiao* 孝) oziroma globoko spoštovanje družine (Rošker 2020).



Po Xu Fuguanu je konfucijanska pieteta izvor sočlovečnosti, ta pa je temelj humanizma in jedro konfucijanske morale. Tako pravi:

Sočlovečnost pomeni biti človek. Ta ne prihaja od volje bogov, temveč je bistvena lastnost človeka, kajti človekov značaj je že po osnovi obdarjen s krepostjo sočlovečnosti (Xu v Huang 2018, 239).

Filialnost izhaja iz ljubezni otrok do staršev in je vir sočlovečnosti. V tem smislu je praksa filialnosti predhodna praksi sočlovečnosti. Po Xujevi interpretaciji je filialnost izvor konfucijanskega moralnega vedenja in osnova za vse druge kreposti. Ta krepost temelji na sorodstvenih vezeh.

Xu meni, da konfucijanstvo poudarja filialnost predvsem iz družbenopolitičnih razlogov. Po Xuju obstaja tesna povezava med filialnostjo in patriarhalnim klanskim sistemom. V kitajski antiki, kjer sta sovpadala vladarska družina in patriarhalni klan, je bila vloga filialnosti preprečevati tveganje za strmoglavljenje vladarja, torej ohranjanje politično moč (p. t.). Filialnost je potemtakem tudi konkreten izraz tesnobe.

Po Xuju ima konfucijanstvo dve glavni komponenti. Prva je teorija notranje morale, ki temelji na doktrini dobrote človeškega značaja; prav to je glavna stvar, ki človeka razlikuje od živali. Po njej so samo ljudje zmožni transformirati sebe, da bi postali bitja, prežeta s krepostjo sočlovečnosti. Tako lahko človek postane plemenitnik, ki je odgovoren do sveta.

Druga komponenta pa zadeva notranjo moralno in njeno utelešenje v obliki vsakodnevnih medčloveških interakcij. S prakticiranjem teh (urejenih) medsebojnih odnosov lahko človek iskreno neguje »ljubezen do drugih«. Inherentna morala, ki temelji na sočlovečnosti, in prakticiranje človeških interakcij sta neločljivo povezana, ker sta v tem okviru posameznikov notranji svet in zunanja stvarnost združena (p. t.). Za Xuja je Konfucij prvi razvil idejo posameznikovega notranjega moralnega sveta, neomejene narave sočlovečnosti, ki je usmerjena k zunanji stvarnosti in se v njej konkretizira. Ta ljudem omogoča, da živijo v svetu razuma. V vsakem posamezniku biva moralni subjekt, brez ostankov starih religij.

Enakost med notranjim in zunanjim svetom človeškega bitja, ki jo je izpostavil Mencij, vidi Xu kot neomejen proces, pri čemer prav odsotnost meja povzroča, da so ljudje v nenehnem stanju tesnobe oziroma zaskrbljenosti. Po Xuju je tesnoba torej resnična osnova sočlovečnosti, saj izrecno napiše:

仁的基本表現還是憂患意識。

Temeljni izraz sočlovečnosti je zatorej prav ta tesnoba (Xu 2010, 184).

Poleg tega razloži, da je po Konfuciju namen prakticiranja sočlovečnosti tudi razvijanje lastnega sebstva. Povezanost z drugimi ljudmi in stvarmi po Xuju ne izvira samo iz poznavanja ljudi in stvari oziroma pojavov v zunanjem svetu, temveč tudi iz truda za napredovanje in odkrivanje samega sebe, pa tudi iz prizadevanja za transformacijo fiziološkega sebstva v moralno sebstvo. Na ta način se soljudje in stvari, ki so prej sodili k zunanji stvarnosti posameznika, z njim združijo in tako se oblikuje enotnost (p. t., 186).

Po Xu Fuguanu sočlovečnost torej ne izvira iz hipnega razsvetljenja in nima mističnega značaja. Namesto tega se oblikuje v dejavni udeležbi posameznika v medčloveških odnosih ter družbeno-političnih in ekonomskih procesih. Tako se po Xuju tudi vrednost človeškega bitja manifestira skozi njegove interakcije s svetom in soljudmi (p. t.).

## 4 Specifika tesnobe v sodobni kitajski družbi

V prejšnjih dveh delih smo obravnavali družbeno-zgodovinske razloge, ki so privedli do konstruiranja tesnobne zavesti v antični Kitajski, ter specifičnost kitajskega relacijskega sebstva, ki ni osnovano na individualnem in svobodnem subjektu, kar je značilno za zahodno koncepcijo sebstva, temveč na inherentni vpetosti v družinske ter širše družbene odnose.

Tesnoba kot specifično duševno stanje oziroma občutje se v kitajski tradiciji torej ni nanašala na posameznikovo eksistencialno stisko, ki bi jo spremljala bodisi refleksija lastnega bivanja ter predvsem njegove minljivosti in končnosti bodisi moralna odgovornost do lastnih dejanj, ki prihajajo iz naslova svobodnega subjekta, temveč je v prvi vrsti izvirala iz refleksije lastnih dejanj in njihovih posledic v kontekstu primernosti oziroma moralno-etičnega vedenja, ki se vzpostavlja v družini in širši skupnosti. Z drugimi besedami, tesnoba je sopotnica procesa prepričevanja in samorefleksije o ustreznosti in primernosti lastnega moralnega značaja in kultivacije etičnih načel v skupnosti ter osnovne skrbi za drugega oziroma druge. Iz tega lahko vidimo, da je tradicionalna kitajska tesnoba, tako kot sama koncepcija sebstva, relacijska.

Po drugi strani pa se, kot izpostavlja Li Zhang v knjigi *Anxious China: Inner revolution and politics of psychotherapy*, ki je izšla letos in je rezultat večletnega proučevanja vzpostavljanja psihoterapevtskih praks na Kitajskem, tesnoba kaže kot prevladujoč stranski produkt ekspanzivnega ekonomskega razvoja sodobne kitajske družbe, ki je najbolj opazen pri urbanem srednjem sloju.

Mesta so prostori, kjer so na voljo nove spletne tehnologije, množični mediji in globalni vplivi. V svoji raziskavi avtorica izpostavlja, da ljudje v mestih svojo

izkušnjo življenja v sodobnem urbanem okolju večinoma opisujejo z dvema besedama, »vihravo« oziroma »nemirno« ter »tesnobno«, za njima pa stojita negotovost glede stvarnosti in prihodnosti ter prekarnost (Zhang 2020, 136). Kitajski urbani srednji sloj je danes zaskrbljen zaradi novih lastninskih politik ter prihodnosti svojih otrok, ki so soočeni s hudo konkurenco in se morajo boriti za najboljšo izobrazbo, kar pa veliko stane, vendar na trgu dela še vedno ni nobenega jamstva, da bodo zaposlitev tudi dobili. Tako se jih večina počuti ujetih in odtujenih od sveta okoli njih, ki bi se moral razvijati in materialno izboljševati – več cest, stolpnic, avtomobilov, stanovanj, hrane in oblačil; vendar pa občutek sreče, varnosti in zadovoljstva, ki so ga v tem ekspanzivnem razvoju pričakovali, iz njega ne prihaja (p. t., 137). Namesto tega jih težijo zmeda, praznina in negotovost, in to kljub temu, da živijo materialno udobno življenje. Težak položaj kitajskega srednjega razreda je avtoričina informantka opisala takole:

Zdi se, da imamo zdaj vse, a dejansko nekaj pomembnega manjka. Živimo v družbi, ki ji manjka pravičnosti, varnosti in poštenosti. Samo pogledajte okoli sebe: okolje se slabša, varnost hrane je vprašljiva, zdravstvena oskrba nedostopna. ... Kako je lahko človek resnično srečen? (p. t.)

Zato postaja danes vse bolj aktualno iskanje sreče kot projekt sodobnega kitajskega urbanega sloja, ki si prizadeva živeti dobro in lepo življenje (*meihao shenghuo* 美好生活) (p. t.).

Avtorica izpostavi, da so v preteklem stoletju Kitajci v vsakdanjem življenju prakticirali različne oblike iskanja sreče, vendar še nikoli prej ni prišlo do takšne eksplozije razprav o sreči in psihoterapevtskega posredovanja kot danes. V preteklosti se je ideja o sreči večinoma porodila v povezavi z družino, kolektivnimi institucijami in nacionalno državo. Danes pa iskanje oziroma doseganje sreče razumemo kot projekt posameznika, čeprav je ta relacijski, torej vpet v družinski in družbeni kontekst. Ta obrat kaže na dva pomembna premika: od enotnega nacionalnega osredotočanja na gospodarsko rast in materialno udobje, ki smo mu bili priča v zadnjih treh desetletjih, k psihoterapevtskemu režimu dobrega počutja, ki vprašanja samega sebe in smisla življenja usmerja k psihičnim in čustvenim izkušnjam posameznikov (p. t., 133).

Kitajska država je čedalje bolj naklonjena temu psihološkemu pristopu k »srečnemu jazu« in življenju, in sicer iz dveh razlogov: prvič, ta naj bi manj ogrožal status quo kot drugi terapevtski pristopi, usmerjeni v reševanje viktimizacije in opolnomočenja. Zato lahko iskanje sreče pozornost ljudi preusmeri na osebne zadeve in strategije spoprijemanja s samim seboj, namesto da bi prevpraševali ali celo izpodbijali ustaljeni družbeni red. Drugič, »vročica

sreče» (*xingfu re* 幸福热) vsebuje element individualizacije, saj se verjetno ne bo spremenila v organizirano množično gibanje. Te, večinoma individualno in vase usmerjene prakse so tako popolnoma depolitizirane in celo odvajajo potencialno kolektivno revolucionarno energijo (p. t., 134).

V Xi Jinpingovem projektu »kitajske sanje« (*Zhongguo meng* 中国梦) sta sreča in dobro počutje ljudi (ne le gospodarski razvoj) postala osrednji sestavni del te nove vizije (Zhang 2020, 151). Kitajski psihologi in psihologinje ter strokovnjaki in strokovnjakinje za duševno zdravje so pomen svojega dela hitro povezali z diskurzom kitajskih sanj in artikulirali psihološko zdravje ljudi z uradnim pojmovanjem izgradnje socialistične harmonične družbe (*hexie shehui* 和谐社会). V tem kontekstu postaja psihološka nega (*xinli guan'ai* 心理关爱) novo in uporabno orodje, ki goji občutek dobrega počutja, stabilnosti in družbene harmonije, onkraj prizadevanja za materialno bogastvo. Medtem ko Kitajska v letih gospodarskih in političnih reform doživlja globoke spremembe in družbeno polarizacijo, nenehno išče inovativne načine upravljanja družbe (p. t.).

Zhang meni (2020, 153–155), da v postsocialistični Kitajski psihološko svetovanje in drugo delo na področju duševnega zdravja postaja nova oblika politične avtoritete pri oblikovanju življenja ljudi ter nepogrešljiv del ustvarjanja in upravljanja v vseh vrstah državnih organizacij – vojski, policiji, šolah, univerzah, bolnišnicah, podjetjih, tovarnah itd. Namesto da bi vladali s prisilo in disciplino, je trenutno najprimernejši slog upravljanja družbenih institucij z mantra *guan ai* 关爱 (ljubeča skrb) ali *ren ai* 仁爱 (dobrosrčnost). Pri tem se politični odločevalci sklicujejo na znani rek iz kitajskega klasičnega dela *Zgodovinski zapisi* (*Shiji* 史记): »Če ste prijazni in ljubeznivi do svojih vojakov, si bodo želeli umreti za vas« (*Shiji* s. d., IV, 12). Enako velja za optimalen odnos med vladarjem in njegovim ljudstvom: osvajanje src ljudi je za vladarja pomembnejše in zanesljivejše. Tako danes v uradnih medijih kitajska vlada množično promovira ljubečo skrb za svoje ljudstvo. Nekateri menijo, da je to dobrodošel eksperiment v t. i. »prijaznem upravljanju«, ki temelji na pojmu humanizacije (*renxinghua* 人性化), v nasprotju s preteklo socialistično vladavino, ki je večinoma temeljila na poudarjanju razrednega boja in politične prisile. Zanje je terapevtsko upravljanje oblika prijaznega upravljanja, ki ga zaznamujejo skrb, srčnost in človeški občutki (*renqing* 人情). Ob tem pa obstaja precej ostra kritika takšnega pristopa, ki v njem vidi subtilno obliko manipulacije. Pod tančico skrbi in dobrohotnosti vidi na delu državno moč in nadzor. Nekateri opozarjajo tudi na nevarnost psihologiziranja socialnih in ekonomskih problemov, s pomočjo katerega politika izničuje potrebo po strukturnih spremembah z uporabo začasnih in površnih popravkov ter ugotavljanjem

potrebe po spremembah v posamezniku, ne pa v političnem in družbeno-ekonomskem sistemu.

Zhang poudari, da je treba ta nov pojav »terapevtskega upravljanja« resno proučiti z več vidikov, torej tudi s preučevanjem njegove uporabe in različnih učinkov, ki jih prinaša, ne pa zgolj kot obliko lažne zavesti ali psihološke manipulacije, ki jo politika nalaga ljudstvu (Zhang 2020, 155).

Nekateri kritiki in kritičarke pa temu novemu pojavu pravijo »čustveni kapitalizem«, ki pomeni kulturo, v kateri se čustveni in ekonomski diskurzi in prakse medsebojno oblikujejo. V tem kontekstu trdijo, da so psihologi in svetovalci, oboroženi s posebnim znanjem, postali strokovnjaki za izboljšanje medčloveških odnosov in povečanje produktivnosti na trgu dela. Nadalje pojasnjujejo bistvo tega premika: »Zdi se, da psihologi niso obljubljali nič drugega kot povečevati dobiček, se boriti proti delavskim nemirom, organizirati odnose delovodja–delavec na nekonflikten način in nevtralizirati potencialne razredne boje, tako da jih zavijejo v benigni jezik čustev in osebnosti« (p. t.).

## 5 Tesnoba v času pandemije covid-19 na Kitajskem

Iz zgoraj navedenega lahko vidimo, da je kitajska država močno vpeta v t. i. skrb za duševno zdravje svojega ljudstva. O njeni »ljubeči skrbi« obstajajo, kot smo videli, tudi precej ostre kritike, ki pa se zdijo relevantne, upravičene in utemeljene glede na politične strategije kitajske komunistične stranke. Še posebej se zdi relevanten argument, da gre pri tej skrbi za mehanizme, ki onemogočajo vsakršen upor ali kritiko delovanja političnega vrha. Naj si pri tem priključimo v spomin, da je ravno politični vrh zamolčal oziroma utišal začetno fazo izbruha pandemije covid-19 v Wuhanu. Kljub jasnim in večkratnim opozorilom kitajskih zdravnikov o pojavu neznane oblike pljučnice so lokalni politični predstavniki (tudi direktor bolnišnice) te informacije zamolčali, še več, zaradi njihovega širjenja so tem zdravnikom zagrozili z obtožbo razširjanja govoric, ki se nanaša na rušenje družbene stabilnosti.

Pri tem je najbolj pomenljivo, da naj bi prav država zagotavljala blagostanje, harmonijo in skrb za kitajsko ljudstvo. Če bi dejansko delovala po načelu ljubeče skrbi za svoje ljudi, bi ljudje občutili zaupanje, varnost in skrb, ki bi prihajali iz samega političnega vrha. Kot pa so pokazale psihološke raziskave o porastu tesnobe in depresij, ogorčenju, jezi in brezupu, objavljene v znanstvenih revijah, je stvarnost precej drugačna.

Raziskava *Vpliv razglasitve pandemije covid-19 na psihološke posledice: študija aktivnih uporabnikov Weiboja* je pokazala, da sta se povečala obseg

negativnih čustev (tesnoba, depresija in ogorčenost) in občutljivost za socialna tveganja, po razglasitvi pandemije covid-19 na Kitajskem pa je prišlo tudi do zmanjšanja pozitivnih čustev ter zadovoljstva z življenjem. Ljudje so kazali več skrbi za zdravje in družino ter manj skrbi za prosti čas in prijatelje. Uporaba podatkov v družabnih medijih je omogočila pravočasno razumevanje vpliva izrednih javnozdravstvenih razmer na duševno zdravje v času pandemije. Zato sta bivanje doma z družino in zmanjšanje obsega rekreacijskih dejavnosti pomenila varnejši način življenja z namenom preprečevanja širjenja bolezni. Prav tako je raziskava navedla, da so ljudje začeli bolj skrbeti za svoje zdravje in iskati psihično podporo pri svojih družinah, na kar so vplivali predpisi o samoizolaciji in omejena politika potovanja s strani zdravstvenih organov in centralne vlade. Potrditev domneve, da se lahko covid-19 prenaša z osebe na osebo, kar je bilo v nasprotju s prejšnjim poročanjem, je privedla do tega, da je bilo precej ljudi nezadovoljnih z napačnimi informacijami, ki so jih objavile provincialne vlade, in neučinkovitimi predpisi. Ta dejanja so povzročila povečanje ogorčenja in jeze nad oblastjo.

Raziskava *Vpliv covid-19 na kitajske univerzitetne študentke in študente* je pokazala, da je bila pri njih prav tesnoba prevladujoče duševno stanje. Kljub temu, da je precej informantov in informantk navedlo jezo, ogorčenje in strah, je tesnoba prednjačila pred vsemi drugimi. Raziskovalke in raziskovalci so poudarili tudi nevarnost posttravmatskega stresa, ki bo lahko imel dolgotrajne posledice in ki izvira tudi iz poslabšanja ekonomskega položaja. Poročila o okuženem in umrlem zdravstvenem osebju, vsakodnevnih življenjskih težavah, socialni nepravičnosti, korupciji in nemoči navadnih ljudi, ki živijo v Wuhanu, ter družbeni mediji so v času družbene izolacije povzročali depresijo, tesnobo, stres, razburjenje, strah, frustracijo in jezo. Glede na povratne informacije različnih telefonskih linij za psihološko svetovanje, vzpostavljenih v času pandemije covid-19 na Kitajskem, je bila tesnoba eno glavnih duševnih stanj klicateljev.

Raziskava o *Spletni pomoči za duševno zdravje med izbruhom pandemije* pa je pokazala, da se je v času pandemije močno razširilo izobraževanje javnosti ter zdravstvenih delavk in delavcev o duševnem zdravju prek spletnih družbenih platform Wechat, Weibo in Tik Tok. Že v začetku februarja 2020 je bilo izdanih več kot 28 knjig o preventivi, zamejitvi in duševnem zdravju, povezanem s covidom-19, ki jih je izdala kitajska zveza za duševno zdravje. Ob tem se je množično vzpostavilo tudi spletno psihološko svetovanje prek platforme Wechat, ki ga vodijo strokovnjaki in strokovnjakinje za duševno zdravje v zdravstvenih ustanovah, univerzah in akademskih društvih v vseh 31 provincah in avtonomnih regijah na celinski Kitajski ter zagotavljajo brezplačno

24-urno svetovanje vse dni v tednu. Razvili so tudi spletni psihološki sistem za samopomoč, vključno s spletno kognitivno-vedenjsko terapijo za depresijo, tesnobo in nespečnost (na primer prek Wechata). Poleg tega je bilo uporabljenih več programov za umetno inteligenco kot intervencije za psihološke krize med pandemijo. Posameznike in posameznice, ki so kazali znake samomorilnosti, je lahko prepoznal program umetne inteligence prek sistema za spremljanje in analiziranje sporočil, objavljenih na Weiboju, in opozoril spletne prostovoljce, da so s pridobljenimi informacijami ustrezno ukrepali.

Iz navedenih raziskav, ki so bile objavljene februarja, marca in maja 2020, lahko vidimo, da sta bili tesnoba in jeza daleč najbolj prevladujoči občutji v teh kriznih razmerah. Te so, kot smo videli, izvirale iz občutja negotovosti, strahu pred boleznijo, skrbi za družino ter občutka izgube zaupanja v politične oblasti. Večina je pomiritev našla znotraj družinskih vezi, delno tudi v pomoči svetovalnih skupin. Pri tem je treba upoštevati, da je pandemija izbruhnila ravno v času praznovanja kitajskega novega leta oziroma tik pred njim, ko na Kitajskem potekajo največje migracije prebivalstva na svetu. To je eden od razlogov, da se je pandemija tako hitro širila, saj, kot smo omenili že zgoraj, vlada o nevarnosti virusa ljudi ni pravočasno obvestila oziroma je ta podatek prikrila.

Ukrepi za zaježitev pandemije, ki jih je uvedla kitajska vlada, kot so popolna ukinitve javnega življenja, socialna izolacija in zaprtje mej v epicentru izbruha covid-19, tj. v mestu Wuhan ter celotni provinci Hubei, so se na prvi pogled izkazali kot učinkovit način za zaježitev pandemije, temna stran tega t. i. uspeha pa prinaša daljnosežne družbene posledice. Kar se tiče družbenih posledic, se zdi najnevarnejša še večja izguba intimne sfere, v kateri lahko posameznik prek socialnih omrežij posreduje svoje občutje, mnenje ali celo morebitno (subtilno) kritiko politične oblasti. Kot je razvidno iz izsledkov zgornje raziskave, so lahko svetovalci in svetovalke na podlagi preverjanja besednih sporočil na spletnih platformah intervenirali pri posameznikih. Ker je na Kitajskem že dlje časa vpeljan strog sistem nadzora in cenzure nad sporočili, ki se pretakajo na omenjenih spletnih družbenih platformah, obstaja bojazen, da bo v teh kriznih razmerah in po njih ta nadzor še bolj poostren. Kitajskim političnim oblastem je jasno, da so v tem položaju, četudi samo za kratek hip, izgubile kredibilnost ter da sta med prebivalstvom zavladali jeza in ogorčenost nad prikrivanjem podatkov ter zatiranjem tistih, ki so jih posredovali javnosti, zato se zdi poostritev cenzure in nadzora zelo verjetna, saj bo delovala kot mehanizem za preprečevanje potencialnih družbenih nemirov.

Poraja se tudi vprašanje, ali bo kitajska vlada s svojim projektom kitajske sanje, ki ga mora izvajati srečno ljudstvo, še tolerirala kakršna koli druga



duševna in čustvena stanja. Če obstaja že tako razvejana mreža svetovalnih skupin, ki posega na področje zasebnosti, ga nadzira in vanj posega, je samo vprašanje časa, kdaj bo tesnoba pristala na spisku deviantnega obnašanja oziroma tistega čustvenega stanja, ki lahko potencialno škoduje oziroma celo ruši udejanjanje harmonične družbe.

Kljub takšnemu vmešavanju politike v intimno sfero ljudi ostaja jasno, da intimnost ne ostaja v domeni posameznika, ampak jo vedno konstituirajo drugi, pa naj bo to ožja družina ali širša skupnost. Iz raziskave, ki jo je opravila Zhang Li, se namreč potrди in vnovič razkrije prav ta segment kitajske (konfucijanske) tradicije, namreč da posameznik v vsej svoji fizični in duševni razsežnosti ostaja vedno vpet v odnose z drugimi, kjer se tudi tesnoba, ki ji botrujejo rane sodobnosti, v smislu odtujenosti, ki jo prinaša kapitalistični ekonomski red ter krizne razmere, s katerimi smo soočeni v pandemiji covid-19, odraža predvsem v skrbi za drugega. Konkreten primer, ki tesnobo, ki izhaja iz skrbi za drugega in jo prav ta skrb pomirja, potrjuje, si bomo ogledali v nadaljevanju.

## 6 Pismo iz Wuhana: pogovor z mladim filozofom

O tesnobi v času pandemije in popolnem zaprtju mesta Wuhan sem se prek krajše korespondence pogovarjala s kolegom z univerze Wuhan, pri čemer me je najbolj zanimalo, ali je v tem nezavidljivem položaju občutil tesnobnost.

V Wuhanu, prestolnici province Hubei, in v celotni provinci so bili ukrepi za zavezitev najstrožji in so tudi najdlje trajali. Praktično čez noč se je centralna vlada odločila za popolno zaprtje province in za tri mesece uvedla socialno izolacijo vseh prebivalcev. Ker se je to zgodilo ravno v času praznovanja kitajskega novega leta, je mnogo družin ostalo ujetih med štirimi stenami svojih domov.

Korespondent (v nadaljevanju Xiao) je izredni profesor zahodne estetike in primerjalne filozofije na univerzi Wuhan. Njegovi starši so iz province Sichuan prispeli v Wuhan, da bi skupaj praznovali novo leto. Komaj dva dni po njihovem prihodu, torej od 23. januarja 2020 dalje, pa so za skoraj tri mesece obtičali skupaj v njegovem enosobnem stanovanju brez balkona. Xiao je svojo izkušnjo trimesečne karantene objavil na svoji Facebook strani, prispevek pa je bil objavljen tudi na spletni strani irskega nacionalnega radia (Xiao je namreč doktorski študij opravil na dublinski univerzi in je dopisnik tega radia), vendar je v najini pisni korespondenci povedal več o osebni stiski in svojem stališču do vprašanja tesnobe. O izkušnji, kako je bivati skupaj s starši v tako majhnem prostoru toliko časa, je povedal:



Družina mi pomeni vse, vendar šele v zadnjih treh tednih popolnoma razumem, kako smo povezani oziroma kako sobivamo skupaj kot družina. Moja čustva so njihova čustva, njihovo zdravje je moje zdravje. Kadar sem vznemirjen zaradi najnovejših novic ali preprosto zato, ker ni nobenega znaka, da se bo karantena končala, se tudi oni zdijo razburjeni, ko me skušajo tolažiti. Zjutraj najprej pomislim nanje in preverim, ali se dobro počutijo. Če ponoči zaslišim kašljati enega od staršev, ostanem buden in pozoren na to, ali se kašljanje nadaljuje. Kar koli se zgodi, družina ostane skupaj. Moja mama je rekla: »Ne predstavljam si, kako zaskrbljeni bi bili, če bi bili v Sichuanu, medtem ko ti ne bi mogel priti domov zaradi zaprtja mesta.« V njihovih očeh sem vedno jaz tisti, ki potrebuje njihovo zaščito, in v srcu čutim, da moram skrbeti zanje, saj so zelo ranljivi. V zadnjem času sem jih začel objemati, in to jim je všeč. Za razliko od Evropejcev se Kitajci navadno ne objemamo, tudi z družinskimi člani ne. Če bom okužen, je le majhna verjetnost, da oni ne bodo.

O tem, kako se ljudje v mestu soočajo s kriznimi razmerami in kakšno je splošno vzdušje v skupnosti, pa je povedal:

Wuhan je še vedno v tej bitki – prelomnice še nismo videli –, vendar je panika odveč. Ljudje ostajajo močni, pomagajo drug drugemu. V zadnjem času vlada uvaja vse več predpisov. V mestu vlada red in menim, da je samo vprašanje časa, kdaj bomo končno premagali ta virus.

Na moje osrednje vprašanje, torej vprašanje o tesnobi, pa je odgovoril:

Če razmišljamo o drugih, lahko začasno pozabimo na »sebe«. To, da te imajo ljudje radi in skrbijo zate, ustvarja občutek sreče; ta lajša bolečino, ki jo povzroča tesnoba. Torej ne gre za to, da bi lahko bila tesnoba celo močnejša in bolj intenzivna zaradi skrbi za druge. V zdravem odnosu, ko skrbimo za druge, seveda tudi drugi skrbijo za nas. Morda občutek, da kdo skrbi za nas, v nas vzbudi čustvo zaščitenosti, varnosti; četudi ta zaščita ne more resnično premagati velike grožnje (virus), je še vedno zaščita. Zaščita je način delovanja, ne rezultat delovanja. V tem radikalnem primeru mislim, da ne gre za premagovanje tesnobe, ne v smislu, da bi jo lahko izničili, temveč tako, da se z njo sprijaznimo in jo preusmerimo na neko drugo raven. Prepoznati moramo izziv, ki je resničen in se mu ni mogoče izogniti, a o njem moramo razmišljati v širšem kontekstu. Pri tem pridemo do daoistične metafizike ter njenega obsežnega diskurza o življenju in smrti. Če se soočamo s »smrtjo« ali drugo vrsto grožnje skupaj z ljudmi, ki jih imamo radi, je to dosti lažje. Gotovost, ki jo čutimo in smo ji priča v intimnem odnosu (med starši in otroki, med ljubimci ...), se

v uničujočem trenutku kaže v skrbi drug za drugega. Pomagala pa nam je tudi molitev k bogu oziroma božanstvu. Tudi jaz, ateist, sem molil. Toda na koncu nas je rešila sama sprememba položaja. Dobre novice iz skupnosti in od vlade so pri tem igrale zelo pomembno vlogo.

Iz tega zapisa lahko vidimo, da so se občutje tesnobe ter z njim povezana strah pred smrtjo in negotovost transformirali v eno najbolj temeljnih konfucijanskih vrednot, torej sočlovečnost (*ren* 仁), ki temelji na ljubezni in skrbi za drugega. Osnova tega je, kot smo omenili v drugem delu tega poglavja, krepost otroške pietete (*xiao*) oziroma ljubezni ter spoštovanja do staršev (in otrok) in ljudi na sploh. Iz tega konkretnega primera torej lahko vidimo, da je na Kitajskem tesnoba povezana s skrbjo in zaskrbljenostjo za bližnjega. Kot je povedal Xiao, je skrb vzajemna, ta občutek pa tesnobo umirja, pomirja in preseže.

130

Po drugi strani pa nas gornji zapis, ki se loteva vprašanja negotovosti, celo grožnje smrti, popelje na začetek tega poglavja, v katerem smo obravnavali razloge, ki so v kitajski antiki privedli do koncipiranja tesnobe kot tistega občutja, ki nastane ob odsotnosti transcendentnih, torej nadnaravnih sil.

Občutje tesnobe oziroma tesnobna zavest je, kot smo videli v prvem delu, tesno povezana z negotovostjo in nepredvidljivostjo o poteku dogodkov v zunanji stvarnosti. Xiao pa me je v pogovoru spomnil, da je ta specifično kitajski občutek tesnobe tesno povezan še z enim tradicionalnim konceptom, ki prav tako označuje temeljne občutke. To je koncept nebeške danosti ali mandata *tianming* 天命. To idejo, ki se je še v začetnih obdobjih dinastije Zhou nanašala na delovanje zunanjih, antropomorfnih božanstev, so konfucijanci predqinskega obdobja transformirali oziroma opredelili kot delovanje kozmosa v smislu absolutno dobre in harmonične entitete.

Po drugi strani pa so *tianming* kot kozmološko načelo prenesli na svet ljudi ter je služilo kot referenca za moralno in etično delovanje vsakega posameznika in posameznice v skupnosti. V kontekstu pandemije covid-19, ki je prizadela vse človeštvo, je kitajsko razumevanje katastrof oziroma naravnih nesreč kot nepredvidljivosti kozmičnega ali naravnega *tianminga* še posebej zanimivo. Kot pojasnjuje Xiao, je pri odnosu do sprememb in negotovosti v človeškem življenju pomembno gojenje ustrezne intuicije, ki ne temelji na nobeni prevladujoči verski tradiciji. Pismenka *ming* 命 ima več pomenov, ki se nanašajo na poimenovanje oziroma ime, ukaz, ukazovanje, usodo, življenje, kozmično zakonitost oziroma zakon. *Ming* je pojmovan v smislu nestalnosti, negotovosti in nepredvidljivosti (*wuchang* 无常) življenja. Eksistencialna negotovost, ki izvira iz *tianminga*, ustvarja občutek strahospoštovanja do neba oziroma narave/kozmosa *tian* 天, ki je njegov končni vir:

孔子曰：君子有三畏：畏天命，畏大人，畏聖人之言。

Konfucij pravi: plemenitnik ima tri vrste strahospoštovanja, do kozmičnih zakonitosti, vélikih ljudi in besed modrecev (*Lunyu* s. d., 16: 8).

Kot izpostavi Xiao, lahko *tian* 天 razumemo kot sklicevanje na sam kozmos namesto na posebjeno božanstvo ali nadnaravna bitja, kot sta Bog in Alah v zahodni religijski tradiciji, kar jasno pokaže tudi Mencijev citat, ki definira tako *tian* kot *ming*:

莫之為而為者，天也；莫之致而至者，命也。

Kar je narejeno brez človekovega početja, prihaja iz neba (*tian*). To, kar se zgodi, ne da bi to povzročil človek, je danost (*ming*) (*Mengzi* s. d., 9: 6).

Tudi daoistični klasiki na podoben način definirajo kozmično danost oziroma zakonitosti. Liezi v poglavju Vzpostavljanje *minga* pravi takole:

不知所以然而然，命也。

Ne vem, zakaj je tako, kot je, to je *ming* (*Liezi* s. d., Liming).

Te opredelitve koncept *ming* označujejo kot nekaj, kar je popolnoma onkraj človeškega vpliva, inteligence in znanja. Tudi Zhuangzi *ming* opredeljuje kot nekaj, na kar ljudje nimajo vpliva. Je danost oziroma zakonitost delovanja kozmosa (ali Daota) kot takega:

受命於地，唯松柏獨也在，冬夏青青。

Med stvarmi, ki so takšne, kot so, pod vplivom zemlje, sta le bor in cipresa najboljši primer. Pozimi in poleti živo zelena (*Zhuangzi* s. d., Neijing: 5).

Xiao v nadaljevanju aktualizira odnos konfucijancev in daoistov do *minga* v kontekstu soočanja z nevarnostjo novega koronavirusa:

Prepoznavanje *minga* zahteva pogum. Nekaterim ni lahko sprejeti, da smo lahko ljudje ranljivi in nemočni. Prepoznavanje *minga* nas ne naredi šibke ali nerazumne, je pa nujen korak k resničnemu razumevanju življenja. Ljudje moramo priznati to neznansko eksistencialno značilnost človeškega stanja: negotovost. V konfucijanstvu brez priznavanja oziroma razumevanja *minga* ne moremo postati pravi človek.

Prilagajanje našega odnosa do življenja po prepoznanju *minga* pa ne pomeni fatalističnega ali kakršnega koli vnaprej določenega odnosa. Če je pot neba (*tiandao* 天道) za konfucijanstvo samosvoja, je človeška pot (*rendao* 人道) vzpostavljanje razmerja med naporom oziroma prizadevnostjo ali močjo (*li* 力) ter *mingom*. Če človek ne izvaja napora oziroma je v odnosu do *minga*

popolnoma pasiven, govorimo o *nemingu* (*fei ming* 非命) oziroma o nepravilnem *mingu* (*fei zheng ming* 非正命). Negativne posledice, kot so bolezen, smrt, nevarnost ipd., ki izhajajo iz takšne pasivnosti, niso manifestacija usode, ampak posledica lastnih dejanj oziroma odločitev, ki jih povzročimo oziroma si jih izberemo sami (*zi qu* 自取).

Kot pravi Mencij:

是故知命者，不立乎巖牆之下。

Zato tisti, ki razume *ming*, ne bo stal pod prepadno steno (*Mengzi* s. d., 13: 2).

Zelo zanimivo definicijo razmerja med človekovim delovanjem in t. i. usodo ali zakonitostmi kozmosa ali neba najdemo v klasiku *Fayan* konfucijanskega filozofa Yang Xionga iz dinastije Han:

或問命。曰：命者，天之命也，非人為也。人為不為命。請問人為。曰：可以存亡，可以死生，非命也。命不可避也。或曰：顏氏之子，冉氏之孫。曰：以其無避也。若立巖牆之下，動而征病，行而招死，命乎！命乎！

Nekdo je vprašal, kaj je *ming*, in mojster mu je odgovoril: *ming* je dekret neba in ni stvar človeškega delovanja. Človekovo delovanje ni stvar *minga*. Kaj pa je človeško delovanje? Mojster mu je odgovoril: človek lahko preživi ali izgine, živi ali umre in to ni stvar *minga*. *Mingu* se ni mogoče izogniti. Nekdo pa je vprašal: Kaj pa Yan Yuan in Ran Geng? Mojster Yang je odgovoril: Zaradi *minga* se nista mogla izogniti zgodnji smrti. Ampak če stojiš pod strmo pečino, ki se bo kmalu zrušila, kjer bo vsak premik priklical katastrofo in kakršno koli dejanje povzročilo tvojo smrt, je mar to *ming*? (*Yangzi Fayan*, 7: 11).

Iz tega citata jasno vidimo, da pri *mingu* ne gre za usodo v smislu vnaprejšnje danosti ali določenosti, temveč za to, da smo ljudje sami odgovorni za svoja dejanja in njihove posledice. V tem kontekstu lahko *ming* prevajamo tudi kot usoda, vendar je ta usoda mišljena kot tista, ki jo ljudje držimo v lastnih rokah in ni podvržena zunanjim božanskim silam. To nakaže tudi Xunzi v naslednjem citatu:

自知者不怨人，知命者不怨天；怨人者窮，怨天者無志。

Tisti, ki poznajo sebe, ne krivijo (obsojajo) ljudi. Tisti, ki razumejo *ming*, ne krivijo neba. Tisti, ki krivijo ljudi, so prazni in bedni, tisti pa, ki krivijo nebo, so brez cilja in volje (*Xunzi* s. d., 4: 6).

V luči takšnih stališč, ki so se razvila v nedrju kitajske tradicije, lahko morda

bolje razumemo ne zgolj položaj Kitajcev in Kitajk, ki jih je med pandemijo zajela tesnoba, temveč tudi položaj nas samih, ki smo kmalu za meščani in meščankami Wuhana na lastni koži občutili izolacijo, strah in izgube, ki jih prinaša pandemija.

Kriviti Kitajsko, da je v svet »vrgla« ta novi koronavirus, je nizkotno, saj virusi ne poznajo domovine in meja. Virusi so del narave, del našega kozmosa. Četudi nas življenjsko ogrožajo, nas kljub ekspanzivnemu materialnemu, tehnološkemu in znanstvenemu napredku opominjajo, kako zelo ranljivi smo. Vsi rasizmi in sinofobije, ki so v času pandemije covida-19 vnovič prišli na površje, pa spet enkrat kažejo, da svet ni samo eden in da ljudje še zdaleč nismo enakopravni.

Če naj bi bila nevarnost hkrati priložnost, lahko tesnobo motrimo malo drugače kot zgolj neprijetno občutje. Glede na to, da nas je prav ona prevevala v času socialne izolacije, odsotnosti javnega življenja in vsakdana, kot smo ga bili vajeni poprej, nam je lahko hkrati pokazala, kaj je v naših življenjih zares največ vredno. To pa so medčloveški stiki, odnosi s soljudmi, kajti brez njih človeško bivanje ne more biti zares osmišljeno.

Zato je to poglavje med drugim hvalnica tesnobi kot ozaveščanju človekove svobode in njej pripadajoče odgovornosti.

## 7 Epilog

### 眼睛

我只能看见你的眼睛了  
春光里的两颗水晶  
仿佛只看见星星，不见黑暗  
只看见湖泊，不见沙漠

我想象着你的美  
你的善良和羞怯  
但我不敢掀开你的口罩  
不敢揭开这个时代的伤疤

## Oči

Vidim lahko le tvoje oči,  
Dva kristala, ki se bleščita v svetlobi pomladi.  
Kot bi videl le zvezde in ne temé,  
Kot bi videl le jezera in ne puščave.

Predstavljam si tvojo lepoto, dobroto in skromnost.  
Ampak ne upam sneti tvoje maske.  
Ne upam razkriti bolečih ran tega obdobja.<sup>4</sup>

## Viri in literatura

134

- Bresciani, Umberto. 2001. *Reinventing Confucianism – The New Confucian Movement*. Tajpej: Taipei Ricci Institute for Chinese Studies.
- Chen, Lai. 1996. *Gudai zongjiao yulunli - rujia sixiangde genyuan* 古代宗教与伦理—儒家思想的根源 [Antična religija in etika – Izvor konfucijanske misli]. Peking: Sanlian shudian.
- Huang, Chun Chieh. 2018. *Dongya rujia shiyu zhong de Xu Fuguan ji qi sixiang* [Xu Fuguan in njegova miselnost v kontekstu vzhodnoazijskega konfucijanstva]. Tajpej: Guoli Taiwan daxue chuban zhongxin.
- Li, Sijia et al. 2020. »The Impact of COVID-19 Epidemic Declaration on Psychological Consequences: A Study on Active Weibo Users«. *International Journal of environmental research and public health* 17, št. 6: 2032. <https://doi.org/10.3390/ijerph17062032>.
- Lunyu* 論語 [Razprave]. s. d. Spletna baza Chinese Text Project. <http://ctext.org/analects>.
- Mengzi* 孟子 [Mojster Meng]. s. d. Spletna baza Chinese Text Project. <http://ctext.org/mengzi/>.
- Rošker, Jana. 2013. *Subjektova nova oblačila – teorije modernizacije v delih druge generacije modernega konfucijanstva*. Ljubljana: Razprave, Filozofska fakulteta.
- Rošker, Jana. 2020. »Chinese Philosophy of Life, Relational Ethics and the COVID-19 Pandemic«. Gostujoče predavanje na Beijing Normal University, organizator International Confucian Association (ICA), 1. december 2020.
- Shiji* 史记 [Zgodovinski zapisi]. s. d. Spletna baza Chinese Text project. <https://ctext.org/shiji>.

---

4 Pesem je napisal pesnik Lei Mo (rojstno ime Pei Qimin) in je ena iz nabora pesmi posvečenim tistim, ki so izgubili življenje zaradi pandemije covid-19. Pesem je v slovenščino prevedla avtorica članka.

- Shuowen jiezi* 說文解字. Spletna baza Chinese Text project. <http://ctext.org/dictionary.pl>.
- Xiang, Yutao et al. 2020. »Online mental health services in China during the Covid 19 outbreak«. *The Lancet psychiatry*, spletna objava 18. februarja 2020. [https://doi.org/10.1016/S2215-0366\(20\)30077-8](https://doi.org/10.1016/S2215-0366(20)30077-8).
- Xu, Fuguan. 2010: *Zhongguo renxinglun shi* [Zgodovina kitajskih teorij o človeškosti], 15. izdaja. Tajpej: Shangwu yinshuguan.
- Xunzi* 荀子 [Mojster Xun]. s. d. Spletna baza Chinese Text Project. <https://ctext.org/xunzi>.
- Yangzi fayan* 揚子法言. s. d. Spletna baza Chinese Text Project. <https://ctext.org/yangzi-fayan>.
- Yang, Zebo 杨泽波. 2007. »Mou Zongsan chaoyue cunyou lun boyi - cong xian Qin tianlunde fazhan guiji kan Mou Zongsan chaoyue cunyou lunde quexian 牟宗三超越存有论驳议——从先秦天论的发展轨迹看牟宗三超越存有论的缺陷 [Challenging Mou Zongsan's Transcendental Ontology – Errors of Mou Zongsan's Transcendental Ontology through the Prism of Development Guidelines of the Pre-qin's Doctrine of Heaven/Nature]«. *Zhongguo lunwen xiazai zhongxin*.
- Wang, Chongying in Zhao, Hong. 2020. »The Impact of COVID-19 on Anxiety in Chinese University Students«. *Frontiers in Psychology* 11: 1168. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2020.01168>.
- Zhang, Li. 2020. *Anxious China: Inner revolution and politics of psychotherapy*. University of California Press: Oakland, California.





*Tamara DITRICH*

# Etična izhodišča staroindijskih kognitivnih modelov: Predstavitev problema strahu in pohlepa v *Abhidhammi*

## 1 Uvod

V vsakdanjem življenju se nenehno soočamo s problemom strahu in pohlepa, a še toliko bolj očitno to postane v kriznih obdobjih, kot na primer v času pandemije covid-19, ko številni družbeni ukrepi in spremembe odražajo na eni strani negotovost in strah pred boleznijo, na drugi pa hlepenje po ponovni ekonomski rasti tržnega gospodarstva. Pri tem si lahko zastavimo vprašanje: ali lahko o strahu in pohlepu razmišljamo na povsem nov način in posledično delujemo drugače?

V iskanju drugačnih perspektiv na problem človeškega strahu in pohlepa ter njihovih posledic v osebnem in družbenem življenju pričujoči prispevek raziskuje staroindijske kognitivne modele, ki se v osnovah in pristopih bistveno razlikujejo od zahodnega diskurza. Pri tem se osredotoča na konceptualizacijo

strahu in pohlepa v *Abhidhammi*, enem najpomembnejših besedil staroindijske filozofije, ki kognicijo opisuje kot kompleksno strukturo medsebojno povezanih in soodvisnih komponent (*dhamma*), udeleženih v toku mentalnih in fizičnih pojavov, ter jih predstavi kot hipne fenomene brez intrinzičnega bistva. Strukturalni model kognicije v *Abhidhammi*, ki združuje analitični in sintetično-dinamični pristop, je v celoti osnovan na etičnih izhodiščih in predpostavkah ter povezan s konceptom (ne)identitete. Posamezne komponente kognicije so pri tem predstavljene kot etične, neetične ali nevtralne; strah in pohlep sta uvrščena med neetične ter sta še posebej izpostavljena kot temeljni komponenti in gibali pri tvorbi večine neetičnih mentalnih stanj, iz katerih posledično izhajata konstrukt identitete ter (sebi in drugim) škodljivo delovanje. *Abhidhamma* zato predlaga drugačen odziv na strah in željo ter identificira tiste kognicijske komponente in pogoje, ki omogočajo etičen odziv (*kusala*) ter posledično vodijo v etično delovanje. Prispevek tako pokaže, da je poznavanje kognitivnih modelov staroindijske filozofije zelo relevantno pri iskanju novih pristopov k etičnim izzivom današnjega sveta ter bi lahko pomembno pripomoglo k razmisleku o drugačnem razumevanju in odzivih na strah in pohlep.

V času pisanja tega prispevka že več kot pol leta po vsem svetu razsaja pandemija covid-19, ki v valovih narašča in upada ter s seboj prinaša na eni strani veliko strahu pred boleznijo in negotovo prihodnostjo, na drugi pa željo, da bi se kmalu vrnili k načinu življenja pred pandemijo in da bi bilo vse spet tako kot prej. Posledično številne države pogosto iracionalno nihajo med odločitvami popolnega zapiranja javnega življenja ter ponovnim vzpostavljanjem »normalnega« življenja z namenom, da bi se izognile prevelikemu padcu gospodarske rasti, ki je eno ključnih vodil današnjega kapitalističnega sistema.

Na različnih koncih sveta smo priča raznolikim odzivom ter bolj ali manj učinkovitim ukrepom za zaježitev pandemije, ki so nedvomno odraz številnih zgodovinskih, kulturno-političnih, ekonomskih in drugih dejavnikov. Tako lahko v številnih državah evro-ameriškega kulturnega območja opazimo manj učinkovite poskuse zaježitve pandemije in slabo domišljene odzive na krizo,<sup>1</sup> ki jih pogosto sprožata dve gibali – strah in pohlep. Ko je odziv osnovan na strahu, lahko vodi v paniko, obup, jezo in nasilje, kar se kaže

1 Vendar pri tem ne gre posploševati, kajti specifičnim odzivom na pandemijo botrujejo številni pogoji in vzroki. Tako na primer Avstralija in Nova Zelandija pandemijo zaenkrat uspešno nadzorujeta, čeprav v veliki meri pripadata evro-ameriškemu kulturnemu področju; med specifičnimi dejavniki, ki so k temu pripomogli, je verjetno tudi protestantska etika, ki je v veliki meri ukoreninjena v teh deželah, seveda poleg dobro razvitega javnega zdravstva in socialnih služb.

tudi v vojaški terminologiji, s katero javnost pogosto pristopa k pandemiji, kot na primer »vojna z virusom«, »nevidni sovražnik«, »uničevanje virusa«, »zmaga nad virusom« itd. Ko pa je odziv osnovan na želji ali pohlepu, sproža ukrepe, ki naj bi omogočili, da se ponovno vrnemo v povečano proizvodnjo in trošenje ter s tem ekonomsko rast tržnega gospodarstva. Nihanje med tema odzivoma je osnovno gibalno v izmenični rasti in padanju vrednosti delnic na trgih, kar že dolgo ugotavljajo številni razlagalci (Investopedia 2020; Westerhoff 2004). Odzivi, osnovani na strahu in želji, človeštvo nedvomno spremljajo že od samih začetkov, o čemer razpravljajo številne znanosti, od biologije do družboslovja. Vendar je ponovni razmislek o vlogi strahu in pohlepa v današnjem svetu ključnega pomena, kajti zaradi ekspanzivnega tehnološkega znanja ima delovanje, osnovano na strahu in pohlepu, nevarnejše posledice kot kdaj koli prej, ne le v krizah, kot so epidemije, naravne katastrofe in uničujoče vojne, temveč predvsem ob soočanju z danes morda največjim izzivom človeštva — masovnim osiromašenjem in uničevanjem naravnega okolja, ki dolgoročno ogroža obstoj človeške vrste. Čeprav se javnost po svetu trenutno ukvarja v prvi vrsti s pandemijo, to zdravstveno krizo redko povezujemo z okoljevarstvenimi izzivi (C Change 2020; Klenert et al. 2020). Problem strahu in pohlepa pa je seveda globoko povezan z etičnimi vprašanji, s katerimi se soočamo ne le v človeških odnosih, temveč tudi v okviru interspecijske etike.<sup>2</sup>

Med področji, ki so do sedaj zelo učinkovito nadzirala širjenje pandemije, so dežele Vzhodne in Jugovzhodne Azije. Na to so nedvomno vplivali številni pogoji in okoliščine, a kot razlaga Jana Rošker (2021), je relacijska etika siniških družb eden bistvenih dejavnikov, ki je pripomogel k razmeroma uspešni zajezitvi pandemije v deželah siniškega kulturno-jezikovnega območja. Prav v teh deželah, predvsem v Jugovzhodni Aziji, pa so že od srede prvega tisočletja našega štetja prisotne tudi različne buddhistične tradicije, tako da bi morda lahko tudi buddhistično etiko razumeli kot enega izmed parametrov, ki je pripomogel k učinkovitemu odzivu na krizo.

Glavni namen tega prispevka je raziskovanje vprašanja, ali sta strah in pohlep sploh lahko osnova in pobuda za etično delovanje ter ali lahko razmišljamo o strahu in pohlepu na povsem nov način in posledično delujemo drugače. Ob iskanju drugačnih perspektiv na problem človeškega strahu in pohlepa ter njihovih posledic v osebni in družbeni življenju se prispevek osredotoča

---

2 Tako je na primer poleti 2019–2020 v avstralskih mega požarih, ki so bili nedvomno posledica segrevanja zemlje, poginilo vsaj tri milijarde vretenčarjev, a je bilo to opustošenje deležno manjše medijske pozornosti kot dnevna poročila o posameznih okužbah s covidom-19, čeprav so imeli v nekaterih zveznih državah do sedaj izjemno majhno število primerov.

na razumevanje etike v okviru staroindijskih buddhističnih modelov, ki se v osnovah in pristopih bistveno razlikujejo od zahodnega diskurza. Pri tem še posebej raziskuje umestitev strahu in pohlepa v *Abhidhammi*, enem najpomembnejših besedil staroindijske filozofije, ki ponuja drugačno perspektivo in razumevanje odzivov na strah in pohlep.

## 2 Staroindijski kognitivni modeli

Raziskovanje staroindijske kulture, religij in filozofij spremlja veliko izzivov, kajti srečujemo se z diskurzom, ki je zelo drugačen od evropskega. Težave pri prevajanju iz staroindijskih jezikov torej niso le jezikovne, temveč predvsem kulturne, kajti številni vidiki in komponente staroindijskih religij in filozofij so v veliki meri nesoizmerljivi z zahodnimi postavkami. Čeprav ta prispevek ne obravnava nesoizmerljivosti zahodnega in staroindijskega diskurza, bomo vendarle na kratko povzeli glavne izzive pri prevajanju staroindijskih besedil. Koncept nesoizmerljivosti, ki sta ga predvsem v okviru naravoslovnih znanosti že pred več desetletji uvedla Kuhn (1962; 2000) in Feyerabend (1975; 2011), govori o nekompatibilnosti različnih znanstvenih modelov, kar vključuje nekompatibilne taksonomije, leksikon, konceptualne okvire, osnovna izhodišča in cilje. Izziv nesoizmerljivosti pa je toliko večji ob primerjavah staroindijskih filozofskih modelov z idejami in teorijami zahodne znanosti in filozofije; tako na primer že osnovna zahodna delitev znanja na področja, kot so filozofija, psihologija, znanost in religija, nima ekvivalentnih disciplin v staroindijski kulturi.

Ker sta indologija in buddhologija razmeroma mladi disciplini, katerih korenine segajo v pozno 19. stoletje, njuna temeljna izhodišča vse do danes v veliki meri odražajo orientalistični diskurz, ki je črpal predvsem iz takratnega evropskega racionalizma, znanosti, idej univerzalizma, romantike ter kolonialnega družboslovja (McMahan 2008). Zato so v indoloških in buddholoških študijah raziskovalci v glavnem prevajali in prenašali staroindijske tradicije v dominantni zahodni diskurz ter jih predstavljali skoraj izključno v okviru zahodnih izhodišč. Tudi pri kasnejših poskusih gradnje mostov med diskurzoma večinoma prevladujejo zahodna stališča in tako posledično promet čez most poteka v glavnem le v eno smer. Čeprav sta staroindijski in zahodni diskurz dokaj nesoizmerljiva, pa nista neprimerljiva. Toda preden se lotimo poglobljenih primerjav in tako vzpostavimo »dvosmerni promet čez most«, moramo razviti kulturno dvojezičnost. To je še posebej pomembno pri raziskavah staroindijskih kognitivnih modelov, kajti njihove osnove in ključni koncepti se bistveno razlikujejo od zahodnih in jih ni mogoče preprosto

razložiti z nekompatibilnimi koncepti zahodnega diskurza, temveč jih je treba raziskovati v njihovem lastnem okviru. Drugače povedano, pri takšnih raziskavah bi morali raziskovalci najprej postati dvojezični, ne le jezikovno, ampak predvsem kulturno, tako da bi lahko oba diskurza ponotranjili in se v njiju prosto gibali.

Staroindijska kultura, katere najzgodnejša poznana dela umeščamo v drugo tisočletje pred našim štetjem, izraža zelo samosvoj način razmišljanja in odzivanja na svet.<sup>3</sup> Že zgodaj je razvila različne vede ali znanja, od matematike, astronomije in medicine do literarnih teorij in arhitekture, a za najbolj temeljno vedo stare Indije je veljala lingvistika. Tako stari viri pričajo, da so sredi prvega tisočletja pred našim štetjem obstajale različne šole sanskrtskih gramatikov (Cardona 1999, 111–140), od katerih se je do danes ohranila Pāṇinijeva slovnica *Aṣṭādhyāyī*, ki jo umeščamo v čas med 6. in 3. stoletjem pred našim štetjem (Renou 1969, 483; Thieme 1935, 80). *Aṣṭādhyāyī* je preskriptivna in deskriptivna normativna slovnica, ki analizira in generira jezik. Sanskrit predstavi kot kompleksno strukturo, sestavljeno iz številnih elementov; ti se med seboj povezujejo ter tvorijo besede po različnih principih in s pomočjo jasno definiranih procesov, ki odražajo globoko strukturo jezika (Kiparsky 1980, 4; Joshi in Roodbergen 1991, 14–16). Šele v drugi polovici 20. stoletja, potem ko je zahodna lingvistika že razvila strukturalne in generativne slovnice, so zahodni razlagalci in razlagalke lahko bolje razumeli in začeli raziskovati *Aṣṭādhyāyī* in druga dela indijske lingvistične tradicije.

Staroindijska lingvistika, ki je osnovana na strukturalno-generativni Pāṇinijevi slovnici in njenih kasnejših komentarjih, je verjetno že zgodaj vplivala na razvoj in strukturo kognitivnih modelov v staroindijski filozofiji. Med najzgodnejšimi deli, ki so podrobno predstavila strukturalne modele kognicije, je zbirka besedil *Abhidhamma*. Tako kot Pāṇinijeva slovnica prikaže strukturo in generiranje jezika, na podobnih strukturalnih principih *Abhidhamma* predstavi strukturo kognicije, njene elemente in različne povezave med njimi ter analizira vzroke in procese, s pomočjo katerih ti elementi pod določenimi pogoji tvorijo različna mentalna stanja. Čeprav bi lahko rekli, da *Abhidhamma* obravnava podobna področja kot zahodna psihologija in filozofija, pa za razliko od zahodne lingvistike, ki je v 20. stoletju začela raziskovati in iskati vzporednice s strukturalno-generativno Pāṇinijevo slovnico, pri *Abhidhammi* do takšnih primerjav

3 Treba je posebej poudariti, da je kronologija staroindijskih besedil izjemno nejasna, tako da moramo pri datiranju večinoma upoštevati vsaj eno ali dve stoletji odstopanj. Staroindijska kultura je namreč čas dojemala kot ciklična in ne linearna, poleg tega pa tudi besedila večinoma ne omenjajo datuma ali avtorstva, ker so jih pogosto imeli za »razodete« spise ali pa so jih pripisovali mitskemu avtorju.

ni prišlo. V okviru buddhističnih študij je bila *Abhidhamma* do sedaj deležna razmeroma malo pozornosti, kajti njene strukturalno-generativne predstavitve kognitivnih procesov ostajajo v veliki meri nesoizmerljive z dosedanjimi modeli zahodne psihologije, filozofije in drugih znanosti.

*Abhidhamma* (»višja doktrina«) je zbirka besedil, ki jo ponavadi umeščamo v 3. stoletje pr. n. št., čeprav verjetno izvira iz samih začetkov buddhizma — to je približno 5. stoletje pr. n. št. (Karunadasa 2014, 2). Pripada theravādske-mu kanonu, ki obsega še zbirki Buddhovih govorov (*Suttapiṭaka*) ter pravil za menihe in nune (*Vinayapiṭaka*), v katerih je buddhistično učenje izraženo v obliki proznih besedil, zgodb, dialogov in poezije. V *Abhidhammi* je buddhistična doktrina sistematizirana brez kakršnega koli narativnega konteksta, zapisana je v tehničnem jeziku z natančnimi definicijami vseh ključnih terminov in konceptov. Celotno zbirko sestavlja sedem večjih del ali knjig;<sup>4</sup> prvi dve deli, *Dhammasaṅgaṇi* in *Vibhaṅga*, sta najpomembnejši, saj zelo natančno predstavita celotni strukturalni model kognicije, podrobno vzpostavita tipologijo zavesti ter opišeta in analizirata vse komponente, udeležene v kognitivnih strukturah, in njihove povezave z materialnimi vidiki človeškega doživljanja, medtem ko zadnja in najboljše knjiga, *Paṭṭhāna*, celotno dinamiko kognitivnega procesa prikaže s pomočjo formule soodvisnega nastajanja (*paṭiccasamuppāda*) (Ñāṇanamoli in Bodhi 1995, 927–928).

### 3 Predstavitev kognicije v *Abhidhammi*

*Abhidhamma* kognicijo opisuje kot kompleksno strukturo medsebojno povezanih in soodvisnih fenomenov (*dhamma*), udeleženih v toku mentalnih in fizičnih pojavov, ter jih predstavi kot hipne fenomene doživljanja, ki so brez intrinzičnega bistva (Warder 1971, 272–295). Pri analizi doživljanja izkušnje skuša razkriti »globoko strukturo« kognicije, tako da predstavi vse osnovne oziroma ključne fenomene oziroma temeljne komponente, ki jih imenuje *dhamma*, udeležene v procesih doživljanja na nekonceptualni ravni (*paramattha*). *Abhidhamma* namreč govori o dveh ravneh realnosti: prva je konvencionalna raven (*sammuti*), ki obsega koncepte, diskurzivno razmišljanje in konvencionalno izražanje (*paññatti*), druga pa je globoka raven (*paramattha*), ki je predstavljena kot proces interakcije posameznih *dhamm*, ki sestavljajo izkušnjo ter so hipne, intrinzično »prazne« in brez stalne identitete ali sebstva. Izkušnja je v *Abhidhammi* predstavljena kot interakcija omejenega števila soodvisnih fenomenov ali *dhamm*, ki so uvrščene v štiri kategorije:

4 *Abhidhammo* sestavlja sedem sklopov v sledečem kronološkem redu: *Dhammasaṅgaṇi*, *Vibhaṅga*, *Dhātukathā*, *Puggalapaññatti*, *Kathāvatthu*, *Yamaka* in *Paṭṭhāna* (As 21–23).

zavest (*citta*), mentalni faktorji (*cetasika*), materialnost (*rūpa*) in *nibbāna* (Bodhi 1993, 25). Elementi prvih treh kategorij so medsebojno povezani in pogojeni hipni fenomeni, medtem ko je četrta kategorija, *nibbāna*, nepogojena, onkraj sprememb, časa in prostora.

Prva kategorija je *citta*, ki bi jo lahko prevedli kot »zavest, vedenje, čista kognicija«. V tradicionalnem komentarju *Atthasālinī* je definirana tako: »*Citta* je tisto, kar ve, kar se zaveda, kar ve za objekt vedenja.«<sup>5</sup> Posamezne *citte* se zaporedoma pojavljajo in izginjajo z izjemno hitrostjo, tako da dajejo vtis povezanosti in kontinuitete izkušnje. Vendar *Abhidhamma* razlaga, da naj bi bilo doživljanje na globoki ravni (*paramattha*) le niz posameznih *citt*, ki so zelo subtilne in težko zaznavne, druga drugo nenehno pogojujejo in si izjemno hitro sledijo. Samo meditatorji in meditatorke, ki so že zelo poglobili svojo prakso in niso več ujeti v konceptualni svet, jih lahko zaznajo in razumejo na globoki ravni, v vseh njihovih povezavah in pogojenostih. Zato *Abhidhamma* v svoji klasifikaciji različnih tipov zaznave posebno pozornost posveča tistim kognitivnim stanjem, ki se pojavljajo ob poglobljeni meditacijski praksi.<sup>6</sup>

*Citta* se nikoli ne pojavi sama, temveč jo vedno spremlja skupina mentalnih faktorjev oziroma *cetasik*, ki sodelujejo pri kogniciji, tako da na različne načine spoznavajo, imenujejo, obarvajo in doživljajo objekte kognicije. Funkcija *citte* je torej vedenje ali kognicija sama, medtem ko *cetasike* določajo, kako doživljamo določen trenutek (na primer z mirom, zbranostjo, radostjo, sočutjem, jezo, strahom, pohlepom, zavistjo itd.). Kot razlaga *Abhidhamma*, se *citta* in *cetasike* vedno pojavljajo skupaj kot enota – in to, kar imenujemo doživljanje ali izkušnja, je na globoki ravni (onkraj konceptov) le izjemno hitro zaporedno pojavljanje in izginjanje različnih *citt* in *cetasik*, pri čemer ni nobene opazovalca ali referenčne točke, ki bi bila zunaj tega procesa.

Kako doživljamo kognitivne procese, torej določajo *cetasike*. *Dhammasaṅgaṇi*, prva knjiga *Abhidhamme*, našteje 52 različnih *cetasik*, ki lahko v različnih kombinacijah spremljajo *citto* (Dhs 75–76; 87; 120). Vsako *citto* spremlja najmanj 7 *cetasik*, ki se pojavljajo v vsakem hipu kognicije, pa naj bo kognicija etične, neetične ali nevtralne narave. 7 univerzalnih *cetasik* obsega:

1. Kontakt (*phassa*), ki se vzpostavi, ko se zavest dotakne objekta in s tem začne kognitivni proces.

5 As 63: *Cittanti ārammaṇaṃ cintetīti cittaṃ; vijānāṭīti attho.*

6 *Dhammasaṅgaṇi* klasificira 121 različnih tipov *citt*, od katerih se jih več kot polovica nanaša na meditacijska stanja visoke koncentracije (*jhāna*), intuitivnih uvidov (*vipassanā*) in *nibbāne* (Dhs 9–133).

2. Občutek/mentalni ton (*vedanā*), ki obarva, kako je objekt sprejet: lahko je prijeten, neprijeten ali nevtralen. To ni čustvo (ki je sestavljeno iz več *cetasik*), ampak samo občutek ali mentalni ton, ki spremlja objekt zaznave.
3. Percepcija (*sañña*), to je sposobnost spoznave, označevanja in pomnjenja objekta.
4. Usmeritev (*cetanā*), ki omogoča usmeritev pozornosti na objekt.
5. Osredotočenost (*ekaggatā*), ki se osredotoča na objekt in je osnova za koncentracijo.
6. Vitalnost zavesti (*jīvitindriya*), to je elementarna energija ali gorivo, ki poganja kognitivne procese.
7. Zavedanje (*manasikāra*), to je sposobnost zavestne zaznave objekta oziroma pozornost.

Zgoraj naštetim univerzalnim *cetasikam* se lahko pridruži še 6 občasnih, ki obsegajo: usmerjanje in vzdrževanje misli, namen, energijo/trud, radost in odločnost. Vse te doslej omenjene *cetasike* so etično nedoločene, kar pomeni, da se lahko pojavijo skupaj z drugimi skupinami *cetasik*, ki pa so etično določene in jih *Abhidhamma* deli na dve veliki skupini: neetične oziroma škodljive ter etične oziroma dobre (Tabela 1). Etično škodljive oziroma nekoristne ali nevešče *cetasike* so: zabloda, moralna neobzdanost, moralna neodgovornost, nemir, pohlep, navezanost na mnenja, ponos/aroganca, jeza/averzija, zavist, neradodarnost, zaskrbljenost, lenoba, otopelost in zmedenost. Med etično dobre oziroma koristne ali večše *cetasike* pa *Abhidhamma* vključuje: zaupanje, čuječnost, moralno obrzdanost, moralno odgovornost, odsotnost pohlepa, odsotnost jeze/averzije, uravnovešenost/nevtralnost, umirjenost, lahkotnost, nežnost, voljnost, (moralno) jasnost, neoporečnost, (moralno) primeren govor, (moralno) primerna dejanja, (moralno) primeren način življenja, sočutje, radost ob sreči drugih in modrost. *Cetasike* iz neetične skupine niso kompatibilne z etičnimi: na primer, jeza, nemir ali pohlep se ne morejo pojaviti hkrati z mirom, modrostjo in čuječnostjo.

*Abhidhamma* loči različne tipe zavesti (*citta*) glede na to, kakšne skupine mentalnih faktorjev (*cetasika*) jo spremljajo, te pa so klasificirane glede na etična merila (Tabela 1).



Tabela 1: Klasifikacija mentalnih faktorjev (*cetasika*)<sup>7</sup>

Etično nedoločeni (13)	Etično dobri (25)
<p><b>Univerzalni (7)</b></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Kontakt (<i>phassa</i>)</li> <li>2. Občutek/mentalni ton (<i>vedanā</i>)</li> <li>3. Percepcija (<i>saññā</i>)</li> <li>4. Usmeritev (<i>cetanā</i>)</li> <li>5. Osredotočenost (<i>ekaggatā</i>)</li> <li>6. Vitalnost zavesti (<i>jīvitindriya</i>)</li> <li>7. Pozornost/zavedanje (<i>manasikāra</i>)</li> </ol> <p><b>Občasni (6)</b></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>8. Usmerjanje misli (<i>vitakka</i>)</li> <li>9. Vzdrževanje misli (<i>vicāra</i>)</li> <li>10. Namen (<i>adhimokkha</i>)</li> <li>11. Energija/trud (<i>virīya</i>)</li> <li>12. Radost (<i>pīti</i>)</li> <li>13. Odločnost (<i>chanda</i>)</li> </ol>	<p><b>Univerzalni (19)</b></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>28. Zaupanje (<i>saddhā</i>)</li> <li>29. Čuječnost (<i>sati</i>)</li> <li>30. Moralna obrzdanost (<i>hiri</i>)</li> <li>31. Moralna odgovornost (<i>ottappa</i>)</li> <li>32. Odsotnost pohlepa (<i>alobha</i>)</li> <li>33. Odsotnost jeze/averzije (<i>adosa</i>)</li> <li>34. Uravnovešenost/nevtralnost (<i>tatramajjhataṭṭā</i>)</li> <li>35. Umirjenost mentalnih faktorjev (<i>kāya-passaddhi</i>)</li> <li>36. Umirjenost zavesti (<i>citta-passaddhi</i>)</li> <li>37. Lahkotnost mentalnih faktorjev (<i>kāya-lahutā</i>)</li> <li>38. Lahkotnost zavesti (<i>citta-lahutā</i>)</li> <li>39. Nežnost mentalnih faktorjev (<i>kāya-mudutā</i>)</li> <li>40. Nežnost zavesti (<i>citta-mudutā</i>)</li> <li>41. Voljnost mentalnih faktorjev (<i>kāya-kammaññatā</i>)</li> <li>42. Voljnost zavesti (<i>citta-kammaññatā</i>)</li> <li>43. (Moralna) jasnost mentalnih faktorjev (<i>kāya-pāguññatā</i>)</li> <li>44. (Moralna) jasnost zavesti (<i>citta-pāguññatā</i>)</li> <li>45. Neoporečnost mentalnih faktorjev (<i>kāyujukatā</i>)</li> <li>46. Neoporečnost zavesti (<i>cittujukatā</i>)</li> </ol> <p><b>Občasni (3)</b></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>47. (Moralno) primeren govor (<i>sammāvācā</i>)</li> <li>48. (Moralno) primerna dejanja (<i>sammākammanta</i>)</li> <li>49. (Moralno) primeren način življenja (<i>sammā-ājīva</i>)</li> </ol> <p><b>Brezmejni (2)</b></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>50. Sočutje (<i>karuṇā</i>)</li> <li>51. Radost ob sreči drugih (<i>muditā</i>)</li> </ol> <p><b>Odsotnost zablode (1)</b></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>52. Modrost (<i>paññā</i>)</li> </ol>
<p><b>Etično škodljivi (14)</b></p> <p><b>Univerzalni škodljivi (4)</b></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>14. Zabloda (<i>moha</i>)</li> <li>15. Moralna neobrzdanost (<i>ahirika</i>)</li> <li>16. Moralna neodgovornost (<i>anottappa</i>)</li> <li>17. Nemir (<i>uddhacca</i>)</li> </ol> <p><b>Občasni škodljivi (10)</b></p> <p><i>Skupina pohlepa (lobha) (3)</i></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>18. Pohlep (<i>lobha</i>)</li> <li>19. Navezanost na mnenja (<i>diṭṭhi</i>)</li> <li>20. Ponos/aroganca (<i>māna</i>)</li> </ol> <p><i>Skupina averzije (dosa) (4)</i></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>21. Jeza/averzija (<i>dosa</i>)</li> <li>22. Zavist (<i>issā</i>)</li> <li>23. Neradodarnost (<i>macchariya</i>)</li> <li>24. Zaskrbljenost (<i>kukkucca</i>)</li> </ol> <p><i>Drugo</i></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>25. Lenoba (<i>thīna</i>)</li> <li>26. Otopelost (<i>middha</i>)</li> <li>27. Zmedenost/nejasnost (<i>vicikicchā</i>)</li> </ol>	

<sup>7</sup> Tabela je prevedena in prirejena po Bodhi (1993, 79).

Z analizo doživljanja izkušnje (*dhamma*) na globoki ravni, ki jo predstavi kot kompleksno strukturo medsebojno povezanih trenutkov zavesti (*citta*), ki jih vedno spremljajo različne skupine etičnih, neetičnih ali etično nedoločenih mentalnih faktorjev (*cetasika*), *Abhidhamma* dekonstruira konceptualni svet. Pri tem pa je ne motivira teoretično raziskovanje in znanje *per se*, temveč ima izrazito pragmatičen cilj: predstavlja teoretično podlago ali kognitivni zemljevid, ki prek jasno definiranih terminov in strukture ubesedi predvsem meditacijske izkušnje ter uvide v strukturo in delovanje kognicije, ki naj bi človeku pomagali preseči trpljenje in nezadovoljivost eksistence (*dukkha*). Takšno izkustveno znanje, ki ga buddhizem imenuje modrost ali intuitivni uvid (*paññā*), pa naj bi bilo mogoče doseči le z razvijanjem moralnih vrtil in meditacijske prakse.

#### 4 Etična izhodišča *Abhidhamme*

Že bežen pogled na Tabela 1 pokaže, kako zelo drugačen je model kognicije v *Abhidhammi* v primerjavi s sodobnimi zahodnimi modeli psihologije in kognitivne znanosti. Pri tem ne gre le za nekompatibilno taksonomijo in leksikon, temveč predvsem za različne konceptualne okvire, osnovna izhodišča in cilje staroindijskega kognitivnega modela. Celotna analiza *Abhidhamme* namreč izhaja in je osnovana na etiki, ki je osnovno gibal celotnega buddhističnega diskurza ter je vgrajena v celoten strukturalni model kognicije in ga prežema. Tako že prvi stavek *Dhammasaṅgaṇi*, prve knjige *Abhidhamme*, naznači celoten namen in vsebino *Abhidhamme* s sledečim vprašanjem: »Katere *dhamme* so etično dobre ali večše (*kusala*)?«<sup>8</sup> ter nato podrobno analizira vsa takšna stanja. Staroindijska besedila namreč zelo pogosto v prvem stavku naznanijo glavni cilj in predmet obravnave, kar so v tem primeru etično dobra mentalna stanja, ki sestojijo iz dobrih *citt* in *cetasik*.

*Abhidhamma* tako različna mentalna stanja analizira le s stališča etike: ugotavlja, katera so etično dobra ali večša in katera ne, ter raziskuje, katere komponente, pogoji in vzroki botrujejo etičnim stanjem (Dhs 9–75). Dobra ali večša etična mentalna stanja označuje s pālijskom terminom *kusala*, ki ga lahko prevajamo kot »dober, večš, vrl, koristen, pameten« (Cousins 1996, 136–164). Na etični osnovi *Abhidhamma* klasificira različne tipe zavesti (*citta*) v sledeče štiri skupine (Bodhi 1993, 23–75):

1. *Kusala-citta* »etično dobra/vešč *citta*«, ki jo spremljajo etično dobri mentalni faktorji (*cetasika*), kot so zaupanje, sočutje, čuječnost in modrost.

<sup>8</sup> *Dhammasaṅgaṇi* 9: *katame dhammā kusalā?*

2. *Akusala-citta* »etično škodljiva/nevešča *citta*«, ki jo spremljajo škodljivi mentalni faktorji (*cetasika*), osnovani na sledečih treh neetičnih koreninah (*akusala*):
  - a. Želja oziroma hlepenje (*lobha*): to je oprijemanje in prilepljanje na objekt, nepopuščanje.
  - b. Averzija oziroma jeza ali strah (*dosa*): to je odvrčanje od objekta, ki ga vedno spremlja neprijeten občutek.
  - c. Nevednost ali zabloda (*moha*): to je tema, slepota in nejasnost. Zabloda vedno spremlja tudi pohlep ali averzijo, lahko pa se pojavi sama kot zmedena otopelost.
3. *Vipāka-citta* »posledična *citta*«; etično nevtralna.
4. *Kiriya-citta* »neoperativna *citta*«; etično nevtralna.<sup>9</sup>

Prva dva tipa zavesti — etično dobra in etično škodljiva *citta* — sta ključnega pomena za buddhistično prakso, ki je osnovana na razumevanju in kultivaciji etičnih mentalnih stanj (*kusala-citta*), za kar pa je potrebna kultivacija etičnih *cetasik*, kot so moralna odgovornost, zaupanje, odsotnost pohlepa in averzije, sočutje, čuječnost in modrost. Največ *cetasik* je etično dobrih; *Abhidhamma* jih našteje 25, a v vsakem trenutku etično dobre zavesti (*kusala-citta*) jih je prisotnih vsaj 19 (Tabela 1). Osnovi za kultivacijo etičnih stanj sta moralni razvoj vrlin ter meditacijska praksa, s pomočjo katere lahko meditator ali meditatorica omejuje pojavitev škodljivih mentalnih faktorjev (*cetasika*), kot so pohlep, ponos, sovraštvo, zavist itd. (Tabela 1). V vseh etično škodljivih stanjih (*akusala*) so prisotni zabloda, nemir in moralna neodgovornost (Dhs 75–87). Pri tem izhaja iz osnovne buddhistične postavke, da le etično dobra mentalna stanja (*kusala-citta*), ki se lahko razvijejo samo na trdni moralni osnovi in praksi meditacije, vodijo v duhovno osvoboditev in so torej nekakšen portal v *nibbāno*. Končni namen celotne buddhistične prakse ni moralno-etično izboljšanje posameznika in družbe, temveč osvoboditev od vpetosti v družbo in odrešitev od celotne *samsāre*, to je kroga ponovnih rojstev in smrti, vendar pa je nujni predpogoj na poti do tega cilja prav razvoj etično-moralnega življenja posameznika v odnosu do sebe in vseh živih bitij, kar se odraža tudi v celotni družbi.

Drugače povedano, buddhizem ne skuša razložiti ali bolje razumeti tega sveta, ampak raziskuje le tiste vidike in pogoje, s pomočjo katerih lahko človek kultivira etična mentalna stanja, kajti le z njihovo pomočjo lahko razvije modrost

<sup>9</sup> Zadnja dva tipa zavesti, *vipāka-citta* in *kiriya-citta*, sta etično nevtralna; pojavita se v začetnih trenutkih v procesu percepcije in nimata nobenih etičnih posledic (Karunadasa 2014, 145–158), zato ju v tem prispevku ne bomo posebej obravnavali.

(*paññā*), ki vodi do *nibbāne* in odrešitve od celotne *saṃsāre*. Pogoja za kultivacijo etično dobrih mentalnih stanj pa sta moralno življenje in meditacijska praksa. Že na samem začetku je budizem vzpostavil moralna pravila (*sīla*) za nune in menihe, pa tudi za laike. Moralna pravila za laike določajo, naj posameznica ali posameznik s svojim govorom in fizičnimi dejanji ne povzročata trpljenja in neprijetnosti sebi in drugim; tako priporočajo, naj se vzdrži ubijanja vseh živih bitij, kraje, laži, uživanja alkohola in podobnih substanc ter škodljivih čutnih užitkov (Harvey 1990, 264–281). Kultivacija moralnih vrlin je tudi osnova osmeročlene poti, ene osrednjih predstavitev buddhistične doktrine, ki sestoji iz treh sklopov: modrosti, moralnih vrlin in meditacije (*Vibhaṅga* 2003, 235–236).

Tabela 2: Osmeročlena pot (*ariyo aṭṭhaṅgiko maggo*)

1. primerno razumevanje ( <i>sammā diṭṭhi</i> )	modrost ( <i>paññā</i> )
2. primerna misel ( <i>sammā saṅkappa</i> )	
3. primerni govor ( <i>sammā vācā</i> )	moralne vrline ( <i>sīla</i> )
4. primerna dejanja ( <i>sammā kammanta</i> )	
5. primerni način življenja ( <i>sammā ājīva</i> )	
6. primerna vztrajnost ( <i>sammā vāyāma</i> )	meditacija ( <i>samādhi</i> )
7. primerna čuječnost ( <i>sammā sati</i> )	
8. primerna zbranost ( <i>sammā samādhi</i> )	

Osmeročlena pot je trialektični model moralnih vrlin (*sīla*), meditacije (*samādhi*) in »modre« kognicije ali modrosti (*paññā*). Pālijski termin *sammā*, uporabljen kot atribut vseh posameznih komponent osmeročlene poti, ima širok semantični spekter, ki bi ga lahko prevedli kot »ustrezen, primeren, pravilen«, in sicer v smislu, da je primeren za pot do osvoboditve od trpljenja, *nibbāne*. Prva dva člena osmeročlene poti predstavljata modrost (*paññā*): to sta primerno razumevanje na globoki ravni v minljivo in brezosebno naravo in pogojenost vseh pojavov (*sammā diṭṭhi*) in primerna misel (*sammā saṅkappa*), ki je osnovana na takšni modrosti. Naslednji trije členi so moralne vrline (*sīla*), ki so brezpogojna osnova buddhistične poti ter vključujejo primerni govor, dejanja in način življenja, s katerim naj človek ne bi škodil in povzročal trpljenja niti sebi niti drugim. Zadnji trije členi pa so komponente meditacijske prakse, ki obsega vztrajnost ter razvijanje meditativne čuječnosti in zbranosti (Tabela 2).

Sodobni razlagalci pogosto poudarjajo, da v buddhizmu etika kot posebna kategorija ne obstaja, ter se zato osredotočajo na obravnavo moralnih vrlin (Keown 1992, 2–3). A kljub temu, da etika ni posebej artikulirana disciplina, je v *Abhidhammi* globoko vgrajena v celoten model kognitivnih procesov, ki je osnovan na principu *kusala*. Moralne vrline ali smernice (*sīla*) služijo le kot osnovno izhodišče in podpora za kultivacijo etičnih mentalnih stanj, ta pa so potrebni pogoj za pojavitev modrosti (*paññā*), ki je ključni mentalni faktor (*cetasika*) za osvoboditev, *nibbāno*. Modrost (*paññā*) je predstavljena kot intuitivni uvid na globoki ravni v hipno minljivost (*anicca*) vseh fenomenov (*dhamma*), v njihovo intrinzično nezadovoljivost (*dukkha*) in praznino (*anattā*) (*Visuddhimagga* 1975, 436–438). S poglobljanjem meditacijske prakse naj bi meditator ali meditatorica opazovala fenomene na globoki ravni ter se z njimi ne bi več identificirala, temveč bi razumela, da vse, kar se pojavi v nenehno spreminjajočem se toku telesnih in mentalnih pojavov, v hipu mine in je brez stalnega bstva (*anattā*). Buddhizem namreč razlaga, da so vsi fenomeni in procesi, ki sestavljajo izkušnjo, prazni (*suñña*) in da navezanost nanje ustvarja iluzorno identiteto, ki vodi v zmedo in nezadovoljivost ali trpljenje (*dukkha*) (*Visuddhimagga* 1975, 436–438). Uvid v praznino (*suññatā*) je temelj za pojavitev izključno etičnih mentalnih stanj (*kusala citta*) in etičnih misli, ki jim avtomatično sledijo neškodljiv govor in dejanja. Drugače povedano, neidentifikacija s fenomeni je osnova etike: uvid v praznino je etično stanje *par excellence*, kajti v takšnih trenutkih ni nobene identifikacije s fenomeni, udeleženi v izkušnji, nobene identitete, nobenega ločenega individuuma ali »jaza« in zato tudi ni »drugega«. V takšnih trenutkih so odsotne tudi tri korenine vseh škodljivih mentalnih stanj — hlepenje (*lobha*), averzija (*dosa*) ter zabloda (*moha*) (Tabela 1).

## 5 Predstavitev strahu in pohlepa v *Abhidhammi*

Strah (*bhaya*) in pohlep (*lobha*) sta v buddhizmu predstavljena kot komponenti neetičnih mentalnih stanj (*citta*), zato so vse misli, ki so osnovane na strahu in pohlepu, neetične in vodijo v škodljiv govor in dejanja. Za izvor strahu in pohlepa ima buddhizem željo (*tañhā*), ki jo razume kot temeljno gibalo vse nezadovoljivosti bivanja (*dukkha*).

Ključna vloga želje (*tañhā*) je vzpostavljena v štirih resnicah, ki naj bi jih Buddha podal že v svojem prvem govoru *Dhammacakkappavattanasutta* (SN 420–424) in v njih strnil celotno buddhistično doktrino. Štiri resnice govorijo o (1) nezadovoljivosti človeške eksistence (*dukkha*), (2) o njenem vzroku, ki je vpetost v želje (*tañhā*), (3) o možnosti osvoboditve od trpljenja (*nibbāna*)

in (4) o osmeročleni poti (*ariyo aṭṭhaṅgiko maggo*), ki vodi do osvoboditve od trpljenja (Tabela 2). Pālijski termin *tañhā* dobesedno pomeni »žeja«; to je hlepenje ali želja obdržati prijetne in se znebiti neprijetnih izkušenj, kar ustvarja konflikt med dejansko izkušnjo in pričakovanjem, upanjem, idejami ali mislimi. Glede na strukturalni model *Abhidhamme* lahko željo (*tañhā*) spremljajo le etično škodljivi mentalni faktorji (*cetasika*); tako je predstavljena ne le kot izvor strahu in pohlepa, temveč kot vir vseh neetičnih stanj in delovanj. Buddhizem identificira tri tipe želja (*tañhā*): (1) želja po čutnih užitkih (*kāmatanñhā*), (2) želja po bivanju (*bhavatanñhā*), kar vključuje ponos ter željo po nadaljevanju identitete ali »jaza« in večnega življenja po smrti, ter (3) želja po nebivanju (*vibhavatanñhā*), anihilaciji ali odstranitvi in uničenju vsega neprijetnega, kar lahko vodi v nasilje ali samomor.<sup>10</sup> Željo, da bi človek razvijal etično dobra mentalna stanja (*kusala*) in deloval na osnovi vrlin (*sīla*), buddhizem uvršča pod termin *chanda*, ki ga lahko prevedemo kot »volja ali želja po delovanju, odločnost«; *chanda* je mentalni faktor (*cetasika*), ki je etično nedoločen in spremlja dobra etična mentalna stanja, lahko pa tudi škodljiva (Tabela 1).

Želja (*tañhā*) ima tudi ključno vlogo v dinamičnem modelu soodvisnega nastajanja (*paṭiccasamuppāda*), ki vzročno pogojenost in soodvisnost vseh fenomenov eksistence strukturalno predstavi z dvanajstimi medsebojno povezanimi bistvenimi komponentami kognicije v sledečem vrstnem redu (SN II 1–133; D II 55–71):

(1) nevednost (*avijjā*) (2) mentalni faktorji (*saṅkhra*) (3) zavest (*viññāṇa*) (4) um in telo (*nāmarūpa*) (5) čuti (*saḷāyatana*) (6) stik (*phassa*) (7) občutek (*vedanā*) (8) želja (*tañhā*) (9) navezanost (*upādāna*) (10) nastajanje (*bhava*) (11) rojstvo (*jāti*) (12) minevanje, smrt (*jarāmarañña*) in trpljenje.<sup>11</sup>

Prvih 7 členov je rezultat preteklih mentalnih stanj in delovanj ter nanje človek nima vpliva, lahko pa ob določeni izkušnji ali mentalnem stanju prepreči pojavitev osmega člena, to je želje (*tañhā*), s pomočjo globokega razumevanja, čuječnosti (*satī*) in modrosti (*paññā*); tako prepreči pojavitev vseh naslednjih členov, ki vodijo v nevednost in trpljenje (*dukkha*). Buddhizem torej željo (*tañhā*) razume kot vir trpljenja<sup>12</sup> in ima vsa mentalna stanja, osnovana

10 *Yā ,yaṃ tañhā ponobhavikā nandirāgasahagatā tatratatrābhinandinī, seyyathīdaṃ: kāmatanñhā bhavatanñhā vibhavatanñhā, ayaṃ vuccat’ āvuso dukkhasamudayo* (MN I 48–49).

11 SN II 1-2: *Katamo ca bhikkhave paṭiccasamuppādo? Avijjāpaccayā bhikkhave saṅkhārā, saṅkhārapaccayā viññānaṃ, viññānapaccayā nāmarūpaṃ, nāmarūpapaccayā saḷāyatanaṃ, saḷāyatanaṃ paccayā phasso, phassapaccayā vedanā, vedanāpaccayā tañhā, tañha paccayā upādānaṃ, upādānapaccayā bhavo, bhavapaccayā jāti, jātipaccayā jarāmaraññaṃ.*

12 MN I 48–49: *kāmatanñhā bhavatanñhā vibhavatanñhā, ayaṃ vuccat’ āvuso dukkhasamudayo.*

na želji, za izvor nerazumevanja (*avijjā*) in zablod (*moha*). Le prek izkušnje *nibbāne* naj bi se želja povsem izkoreninila in le takrat so lahko vsa mentalna stanja avtomatično etična (*kusala*). Drugače povedano, prava narava človeka je etično dobra (*kusala*), a se razkrije le ob odsotnosti ali odstranitvi želja (*tañhā*) in nevednosti (*avijjā*).

Buddhizem že v zgodnjih besedilih postavi željo (*tañhā*) za izvor pohlepa (*lobha*) in strahu (*bhaya*). *Atthasālinī*, komentar prve knjige *Abhidhamme*, pohlep (*lobha*) predstavi tako:

[Pohlep] je kot lepljivo mazivo, njegova značilnost je oprijemanje objekta zaznave. Njegova funkcija je prilepljanje, tako kot se meso prilepi na vročo ponev. Manifestira se kot nepopuščanje, drži se objekta zaznave, kot se saje držijo oljne svetilke. Njegov vzrok je v tem, da vidi užitek v stvarih, ki vodijo v odvisnost.<sup>13</sup>

*Abhidhamma* pohlep (*lobha*) uvršča med etično škodljive mentalne faktorje (*cetasika*), ki spremljajo neetična mentalna stanja (*akusala-citta*). Pohlep vedno spremljajo štiri univerzalni mentalni faktorji (*cetasika*): zabloda (*moha*), moralna neobzdanost (*ahirika*), moralna neodgovornost (*anottappa*) in nemir (*uddhacca*), ter še dva specifična faktorja, navezanost na določene poglede ali mnenja (*diṭṭhi*) in aroganca ali ponos (*māna*) (Tabela 1). *Abhidhamma* torej trdi, da v trenutkih pohlepa človek živi v zablodi (*moha*), ki jo *Atthasālinī* razloži kot nevednost, mentalno slepoto, odsotnost presoje in modrosti ter zablodo razume kot izvor vsega, kar je neetično (*akusala*).<sup>14</sup> Poleg tega se pohlep vedno pojavi z nemirom (*uddhacca*), ki ga *Atthasālinī* opisuje kot vznemirjenje in ga primerja z razburkano vodo ali zastavo, ki plapolja v vetru.<sup>15</sup> Pojavitev nemira naj bi meditatorko ali meditatorja opozarjala na prisotnost neetičnih mentalnih stanj. V trenutkih pohlepa sta vedno prisotni tudi moralna neobzdanost (*ahirika*) in neodgovornost (*anottappa*), to je odsotnost kakršnih koli moralnih »zavor«, ki vodi v moralno škodljiv govor in dejanja (As 248, Vism 468). Skupaj s pohlepom se vedno pojavita še navezanost na določene poglede ali mnenja (*diṭṭhi*), ki temelji na nevednosti (*avijjā*), ter ponos ali aroganca (*māna*), ki jo *Atthasālinī* primerja z norostjo (*ummāda*)

13 As 249: *Tesu lobho ārammaṇagahaṇalakkhaṇo, makkaṭālepo viya; abhisangaraso, tattakapāle khittam maṃsapesi viya; apariccāgapaccupaṭṭhāno, telañjanarāgo viya; saṃyojanīyadhammesu assādadassanapadaṭṭhāno.*

14 As 249: *Moho cittassa andhabhāvalakkhaṇo aññāṇalakkhaṇo vā, asampaṭivedharaso ārammaṇasabhāvacchādanaraso vā, asammāpaṭipattipaccupaṭṭhāno andhakārapaccupaṭṭhāno vā, ayonisomanasikārapadaṭṭhāno. Sabbākusalānaṃ mūlanti daṭṭhabbo.*

15 As 251: *Uddhatabhāvo uddhaccaṃ. Tam avūpasamalakkhaṇaṃ, vātābhighātacalajalaṃ viya anavaṭṭhānaraṣaṃ, vātābhighātacaladhajapaṭākā viya.*



(Vism 469). *Dhammasaṅgaṇi* ponos (*māna*) predstavi kot nenehno primerjanje ali tekmovanje z drugimi, tako da posameznica ali posameznik sebe vidi kot boljšega, enakega ali slabšega od drugih, kar je osnovano na ideji »jaza« (Dhs 197–198). Kognitivni model v *Abhidhammi* primerjanje z drugimi torej uvršča med neetična mentalna stanja, iz katerih izhaja neetično delovanje. Kot smo na kratko opisali, je torej pohlep (*lobha*) v *Abhidhammi* predstavljen kot neetična komponenta (*cetasika*) škodljivih mentalnih stanj (*akusala citta*), šest zgoraj opisanih mentalnih dejavnikov, ki se vedno pojavijo skupaj s pohlepom, pa so indikatorji za prisotnost pohlepa.

Podobno kot pohlep (*lobha*) je tudi strah (*bhaya*) osnovan na želji (*taṅhā*), ki jo ima buddhizem za izvor vse nezadovoljivosti in trpljenja (*dukkha*). Kot pravi *Dhammapada*: »Želja prinese žalost, želja prinese strah; kdor se reši želja, zanj ni več ne strahu ne žalosti.«<sup>16</sup> Strah izvira iz želje, da bi se izognili neprijetnim izkušnjam, kot so izguba prijetnih okoliščin, trpljenje in bolečina ter predvsem, kot pravi *Bhayasutta*, strah pred boleznijo (*vyādhibhaya*), staranjem (*jarābhaya*) in smrtjo (*maraṇabhaya*) (AN I 179). Kot prikazuje *Abhidhamma*, se strah pojavi kot skupek neetičnih mentalnih komponent (*cetasika*), med katerimi so vedno prisotni štirje univerzalni škodljivi faktorji (*cetasika*): zabloda (*moha*), moralna neobrzdanost (*ahirika*), moralna neodgovornost (*anottappa*) in nemir (*uddhacca*) (Tabela 1). Ker je strah odraz želje preprečiti neprijetno, ga spremlja odpor, jeza ali averzija (*dosa*), ta pa lahko zaradi prisotnosti zablode, moralne neobrzdanosti in neodgovornosti vodi v moralno škodljiv govor in dejanja, kar vključuje tudi nasilje (*hiṃsā*) (Vibh 86–87). Strah lahko spremljajo še trije specifični mentalni faktorji: zavist (*issā*) do vseh, ki dozdevno živijo v boljših okoliščinah, neradodarnost (*macchariya*) oziroma sebična nepripravljenost deliti kar koli z drugimi, in nemirna zaskrbljenost (*kukkucca*), ki pogosto vključuje tudi žalost in obžalovanje (As 256–257). Buddhistična besedila razlagajo, da strah sproža iluzijo »jaza« in zmedenost, ter, kot pravi *Papañcasūdanī*, prinaša oklepanje ritualov in verovalj (*sīlabbataparāmāsa*) v upanju, da bodo prinesla varnost in izpolnitev želja (Ps I 288).

V kognitivnem modelu *Abhidhamme* torej strah in pohlep blokirata razumevanje, modrost ter pojavitev etičnih mentalnih stanj in delovanja. Vedno ju spremlja zabloda (*moha*), kar pomeni, da se človek identificira s fenomenii, udeleženi v izkušnji, in jih s stališča »jaza« vidi kot stalne in nespreminjajoče se pojave. Ker naj bi se vsa živa bitja rodila s strahom in pohlepom, ki so ju rešeni le polno prebujeni (*arahant*), buddhizem predlaga veliko pristopov,

16 Dhp 61: *taṅhāya jāyatī soko taṅhāya jāyatī bhayaṃ, taṅhāya vippamuttassa n' atthi soko kuto bhayaṃ.*



kako ju omejiti in s tem zmanjšati ali preprečiti neetična stanja. Tako priporoča zavestno razvijanje moralnih vrtilin (*sīla*), radodarnosti (*dāna*) in meditacijo (*bhāvanā*).<sup>17</sup> S pomočjo meditacije, ki vključuje razvoj čuječnosti (*satī*) in koncentracije (*samādhi*), naj bi meditator ali meditatorica gojila etična mentalna stanja, ki so podlaga za razvoj modrosti (*paññā*), kajti le modrost naj bi prinesla uvid v intrinzično praznino in neidentifikacijo s fenomenom ter tako preprečila in postopoma izkoreninila neetična stanja. Kot priporoča *Tevijjasutta*, meditacije, ki naj bi še posebej služile kot protiutež strahu in pohlepu ter z njima povezanim neetičnim stanjem, vključujejo gojenje sledečih štirih meditacijskih praks (DN I 251): (1) prijateljska naklonjenost (*mettā*), ki vsem želi, da bi jim bilo dobro, ter tako blaži jezo in strah (Vibh 86); (2) sočutje (*karuṇā*) do vseh, ki trpijo, altruizem, ki uravnoveša sebičnost (Vibh 86–87); (3) radost (*muditā*) ob sreči in uspehu drugih, ki uravnoveša ljubosumnje in zavist (Vism 318); ter (4) enakost (*upekkhā*), to je nenavezanost na rezultate, stanje brez želje ali averzije in uravnovešenost do vseh posvetnih pogojev.

Med neetičnimi stanji je strah posebno nevaren, ker sproža nasilje, ki ga budhizem vidi kot najhujšo obliko neetičnega ravnanja in ga zato skuša prek meditacije preobraziti. Tako priporoča, naj meditatorica ali meditator strah opazuje s čuječnostjo (*satī*) ter postopoma razvije razumevanje strahu na globoki ravni in ga vidi le kot skupek hipno minljivih fenomenov (*dhamma*), ki so pogojeni s preteklimi odzivi na podobne okoliščine ter intrinzično prazni (*suñña*). S takšnim uvidom, ki je osnovan na modrosti (*paññā*) in zato etičen, naj bi meditatorica razvila drugačno perspektivo do strahu: namesto da se z njim istoveti in s tem sproža neetična stanja, ga opazuje z globokim uvidom v njegovo potencialno nevarnost in se zato z njim ne identificira. Takšen uvid v strah, ki ga imenujejo *bhayañāṇa*, se pojavi na določenih stopnjah meditacije *vipassanā* in je natančno opisan v buddhističnih besedilih, kot na primer *Vi-suddhimagga* (Vism 645–647). Po tem uvidu meditator ali meditatorica postopoma še na globlji ravni razvije razumevanje, da so vsi fenomeni (*dhamma*) potencialno nevarni, če se z njimi identificira; takšno razumevanje imenujejo *ādīnavañāṇa* »uvid v nevarnost« (Vism 647–648). *Visuddhimagga* nato nadaljuje, kako meditator ali meditatorica še nadalje razvija nenavezanost, poglubi modrost in na koncu doseže *nibbāno*, ki dokončno uniči korenine strahu in drugih neetičnih stanj (Vism 649–663).

17 Moralne vrtiline (*sīla*), radodarnost (*dāna*) in meditacija (*bhāvanā*) so tri osnove za etični razvoj in osvoboditev od trpljenja (*dukkha*); o tem govori veliko besedil, na primer *Dānavagga*, *Āṅguttaranikāya* (A IV 241: *Tīṇ' imāni bhikkhave puññakiriyavattḥūni. Katamāni tīṇi? Dānamayaṃ puññakiriyavattḥuṃ, sīlamayaṃ puññakiriyavattḥuṃ, bhāvanāmayayaṃ puññakiriyavattḥuṃ*).

Z drugimi besedami, buddhizem postavlja modrost (*paññā*) kot tisti mentalni faktor (*cetasika*), ki lahko z vedno bolj poglobljenim uvidom v intrinzično praznino (*suññatā*) in minljivost (*anicca*) vseh fenomenov ter neidentifikacijo z njimi pripelje do izkoreninjenja strahu. Zato so popolno prebujeni (*arahant*) in Buddhe pogosto opisani z vzdevkom *abhaya*, »tisti, ki je brez strahu, neustrašni«; pri tem ne gre za neustrašnost pogumnega junaka, temveč za visoko etičnega človeka, ki v nobenih okoliščinah ne more biti neetičen — ne v mislih ne v dejanjih.

## 6 Zaključek

V tem prispevku smo na kratko orisali kompleksen teoretični model kognicije, kot je predstavljen v theravādski *Abhidhammi*, in pokazali, kako je osnovan na etičnem principu *kusala*. Nato smo vanj umestili dve pomembni mentalni komponenti, strah (*bhaya*) in pohlep (*lobha*), ki sta uvrščeni med neetična mentalna stanja, iz katerih posledično izhajata konstrukt identitete ali »jaza« in škodljivo delovanje. Buddhizem razlaga, da z odstranitvijo neetičnih stanj, kot so strah, pohlep in nevednost, človek avtomatično ravna le etično (*kusala*). Zato je buddhistična praksa v veliki meri usmerjena v prepoznavanje in globoko razumevanje pogojenosti in narave neetičnih stanj z namenom, da jih omeji ter začasno ali dokončno ustavi. Pri tem ima veliko vlogo modrost (*paññā*), ki jo buddhizem enači z uvidom v praznino (*suññatā*) in iluzorno naravo »jaza« ali identitete; modrost je tisti mentalni faktor (*cetasika*), ki ustavi percepcijo individuuma kot ločene enote ter s tem ločevanje med »jaz« in »drugi«. Individualizem in identiteta sta torej z buddhističnega stališča iluzorna in nevarna, ker lahko sprožata (sebi in drugim bitjem) škodljivo delovanje. Zato buddhizem razlaga, da nobena odločitev ali dejanje, osebno ali družbeno, ki temelji na strahu ali pohlepu, ne more biti etično. Misli, ideje, besede in dejanja so lahko etično neškodljiva le ob odsotnosti strahu in pohlepa, kajti takrat sta odsotni tudi identifikacija s fenomeni in percepcija individualnosti. Buddhizem torej uči, da čeprav se vsa živa bitja rodijo z zasnovami za strah in pohlep, naj bi ju prepoznali, razumeli in ne delovali na njihovi osnovi, temveč naj bi bili vir delovanja sočutje, radodarnost, razumevanje pogojenosti vsakega trenutka in modrost, kar pomeni odsotnost dihoto-mije jaz–drugi.

Pri tem se lahko vprašamo, v kakšni meri se razumevanje strahu in pohlepa kot neetičnih stanj odraža na družbeni ravni. Čeprav sta v buddhističnih kulturah pohlep in strah, tako kot drugod po svetu, zagotovo pomembni gibalni odzivi na življenje in čeprav velika večina prebivalcev ni seznanjena s

teoretičnimi kognitivnimi modeli *Abhidhamme*, ima buddhistična etika v teh kulturah pomembno družbeno vlogo. Tako sta predvsem radodarnost in sočutje do živih bitij pogosto izpostavljena kot zelo pomembni vrline, pa tudi zavedanje, da so pohlep, strah, jeza, tekmovalnost in individualizem neetična stanja. Pri tem seveda ne gre posploševati, kajti buddhistične tradicije se na različnih območjih in zgodovinskih obdobjih med seboj zelo razlikujejo. Preučevanje buddhističnega razumevanja strahu in pohlepa v odnosu do različnih družbenih praks pa bi bilo zagotovo zanimiv predmet bodočih raziskav.

S predstavitvijo etike v okviru staroindijskih kognitivnih modelov pričujoči prispevek vabi k razmisleku o drugačnih perspektivah na problem človeškega strahu in pohlepa ter njunih posledic v osebnem in družbenem življenju. Pri tem nakazuje, da je poznavanje kognitivnih modelov staroindijske filozofije in njenih etičnih postavk relevantno in lahko služi kot pobuda pri iskanju novih pristopov k etičnim izzivom današnjega sveta.

## Okrajšave

Okrajšave in citati pālijskih virov sledijo mednarodni konvenciji *Critical Pāli Dictionary* (Epilegomena, 1. del, 1948, str. 5\*–36\*, in 3. del, 1992, str. II–VI). Številke v citatih pālijskih virov se nanašajo na del in stran izdaje Pali Text Society; na primer M I 21 se nanaša na *Majjhima Nikāya*, I. del, str. 21.

- AN *Aṅguttaranikāya*. [1885–1900] 1999–2013. Ur. R. Morris, E. Hardy. 5 delov. PTS.
- As *Atthasālinī*. [1897] 2011. Ur. E. Müller, L. S. Cousins. PTS.
- Dhp *Dhammapada*. [1994] 2014. Ur. O. von Hinüber in K. R. Norman. PTS.
- Dhs *Dhammasaṅgaṇi*. [1885] 2001. Ur. Edward Müller. PTS.
- DN *Dīghanikāya*. [1890–1911] 1995–2007. Ur. T. W. Rhys Davids in J. E. Carpenter. 3 deli. PTS.
- MN *Majjhimanikāya*. [1888–1902] 2013. Ur. V. Trenckner in R. Chalmers. 3 deli. PTS.
- Ps *Papañcasūdanī, Majjhimanikāyāṭṭhakathā of Buddhaghosa*. [1922–1938] 1976–1979. Ur. J. H. Woods, D. Kośambi, I. B. Horner. 5 delov. PTS.
- SN *Samyuttanikāya*. [1884–1898] 1975–2006. Ur. L. Feer. 5 delov. PTS.

Vibh *Vibhaṅga*. [1904] 2003. Ur. C. A. F. Rhys Davids. PTS.

Vism *Visuddhimagga*. [1920–1921] 1975. Ur. C. A. F. Rhys Davids. PTS.

## Viri in literatura

Bodhi, Bhikkhu (prev.). 1993. *Abhidhammattha Saṅgaha: A Comprehensive Manual of Abhidhamma: Pali Text, Translation and Explanatory Guide*. Kandy: Buddhist Publication Society.

Cardona, George. 1999. *Recent Research in Pāṇinian Studies*. Delhi: Motilal Banarsidass.

C Change. 2020. »Coronavirus, Climate Change, and the Environment. A Conversation on COVID-19 with Dr. Aaron Bernstein, Director of Harvard Chan C-CHANGE«. Harvard T. H. Chan School of Public Health <https://www.hsph.harvard.edu/c-change/subtopics/coronavirus-and-climate-change/#:~:text=We%20don't%20have%20direct,and%20our%20risk%20for%20infections>.

Cousins, Lance. 1996. »Good or skilful? *Kusala* in Canon and Commentary«. *Journal of Buddhist Ethics* 3: 136–164.

Feyerabend, Paul. 1975. *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*. London: New Left Books.

Feyerabend, Paul. 2011. *The Tyranny of Science*. Cambridge: Polity Press.

Harvey, Peter. 1990. *An Introduction to Buddhism*. Cambridge: Cambridge University Press.

*Investopedia*. 2020. »Financial Markets: When Fear and Greed Take Over«. 11. januar 2020. <https://www.investopedia.com/articles/01/030701.asp>.

Joshi, S. D. in J. A. F. Roodbergen. 1991. *The Aṣṭādhyāyī of Pāṇini: With Translation and Explanatory Notes*, vol. 1 (1.1.1–1.1.75). New Delhi: Sahitya Akademi.

Karunadasa, Yakupitiyage. 2014. *The Theravāda Abhidhamma: Its Inquiry into the Nature of Conditioned Reality*. Hong Kong: Centre of Buddhist Studies, The University of Hong Kong.

Keown, Damien. 1992. *The Nature of Buddhist Ethics*. New York: Palgrave.

Kiparsky, Paul. 1980, *Pāṇini as a Variationist*. Publications of the Centre of Advanced Study in Sanskrit, Class B, No. 6. Pune: University of Poona.

Klenert, David, Franciska Funke, Linus Mattauch, Briam O'Callaghan. 2020. »Five Lessons from COVID-19 for Advancing Climate Change Mitigation«. *Environmental and Resource Economics* 76, 751–778.

Kuhn, Thomas. 1962. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.

- Kuhn, Thomas. 2000. *The Road since Structure: Philosophical Essays, 1970–1993, with an Autobiographical Interview*, uredila James Conant in John Haugeland. Chicago: University of Chicago Press.
- McMahan, David L. 2008. *The Making of Buddhist Modernism*. Oxford: Oxford University Press.
- Ñāṇanamoli, Bhikkhu in Bhikkhu Bodhi (prev.). 1995. *The Middle Length Discourses of the Buddha: A New Translation of the Majjhima Nikāya*. Boston: Wisdom Publication.
- Renou, Louis. 1969. »Pāṇini«. *Current Trends in Linguistics 5: Linguistics in South Asia*. The Hague: Mouton.
- Rošker, Jana. 2021. »Tradicionalna siniška relacijska etika in organizacija družbe v kriznih časih virusnih epidemij«. V *Pandemija covid-19 v Aziji: tradicionalni humanizmi, moderna odtujenost in retorike sodobnih ideologij, ne Azije!* Zbirka *Studia Humanitatis Asiatica*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.
- Thieme, Paul. 1935. *Pāṇini and the Veda: Studies in the Early History of Linguistic Science in India*. Allahabad: Globe Press.
- Warder, A. K. 1971. »Dharmas and Data«. *Journal of Indian Philosophy* 1: 272–295.
- Westerhoff, Frank. 2004. »Greed, Fear and Stock Market Dynamics«. *Physica A: Statistical Mechanics and its Applications* 343 (1): 635–642.



*Klara HRVATIN*

# Odziv japonskih umetnikov na koronavirus: Percepcija folklore *yōkaija* in njena popularizacija<sup>1</sup>

## 1 Uvod

*»Umetnost je proti virusu seveda nemočna, toda z risanjem Amabie se lahko potolažimo vsaj s tem, da smo nekaj malega prispevali.«*

(Junya, voditelj skupine umetnikov *yōkaijev* iz Kjota, v Alt 2020)

Umetniki so se po svetu na koronavirus različno odzvali. Na Japonskem je do izraza prišla umetniška produkcija lika, enega izmed *yōkaijev* (妖怪) ali bajeslovnega bitja, imenovanega Amabie (アマビエ). Navadno se pojavlja v obliki morske deklice, tako z živalskimi kot človeškimi potezami, prepoznavnimi po treh okončinah, dolgih laseh in kljunčkastih ustih z luskastim telesom. Gre za bajeslovni lik, ki naj bi po legendi napovedoval kugo in

---

1 Za pomoč pri pisanju članka se zahvaljujem japonskim umetnikom Yūheiju Takadi, Fusao Hasegawi in Shunsukeju Satakeju, ki so odločilno pripomogli k samemu delu, ter prav tako kustosu Janiju Pirnatu, Sergeju Pečovniku in Bojanu Šibeniku.

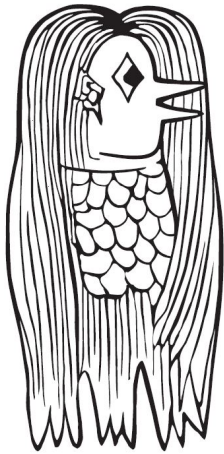
ljudem svetoval, naj si med seboj delijo risbe njegove podobe, saj jih bodo obranile pred boleznijo.

Lik Amabie je spomladi 2020 preplaval družbena omrežja in se počasi prelevil v japonski simbol za covid-19. Prvi tweet na njegov račun se je 27. februarja pojavil na strani umetnika yōkaijev Orochidōja s sodobno sliko lika Amabie, kar naj bi zbudilo ponovno zanimanje zanj ter pomenilo klic po podobnih umetninah in objavah lika (Furukawa in Kansaku 2020, 532). Lik Amabie se namreč ni pojavil prvič, saj je del bogate kulturne zgodovine Japoncev že vsaj od leta 1846 – od takrat obstaja legenda o njegovih prvih opisih, ki pojavljanju Amabie in deljenju slik s podobami Amabie pripisujejo vrednost talismana za preprečitev pandemičnih bolezni. Prve objave lika so se pojavile in razširile v enem izmed zgodnjih časopisov *kawaraban* (瓦版), tiskanjem na les, ki je prikazoval novice, trače in govornice (Furukawa in Kansaku 2020, 531). V boju s covidom-19 smo lahko priča njegovemu drugemu valu pojavljanja, ki se je razširil z deljenjem lika Amabie na družbenih omrežjih, ki bi jih lahko razumeli kot sodobnejšo različico prejšnje različice časopisa. V zelo kratkem času je zanimanje zanj oživelo, nekaj tweetov s 1. marca je že 15. marca doživelo vrhunec s 46.000 tweeti, aprila pa jih je bilo približno 10.000–20.000 na dan (Furukawa in Kansaku 2020, 532). Masovna oživetev Amabie na družbenih omrežjih je povezana predvsem z obdobjem, ko je Japonska zaradi razsežnosti virusa med drugim zapovedala zaprtje šol in preložitve poletnih olimpijskih iger 2020.

Slika Amabie je v vlogi talismana tako v kratkem času popolnoma prevzela Japonsko. Uporabljajo jo kot simbol in logo na plakatih pri opozorilih Ministrstva za delo, družino in socialne zadeve proti širjenju koronavirusa (glej Sliko 1). Lik je viden v umetniških delih ilustratorjev, oblikovalcev in umetnikov, večkrat je izražen na zelo inovativen način. Postal je splošno množično popularen, srečamo ga lahko povsod: v obliki risb v japonskih vrtcih, v obliki lutk in papirnatih skulptur, ki jih družine izdelujejo v prostem času itd. Njegovo pojavljanje in vključenost v življenje Japoncev se je povežalo tudi z željami trga, kajti podobe Amabie so kot talisman in prodajna niša opazne v templjih, slaščičarnah, kavarnah, tetovažnih salonih itd. 7. julija 2020 so podjetja, vključno z glavno oglaševalsko agencijo Dentsu Inc., in verske korporacije zaprosile za registracijo več kot 10 blagovnih znamk, povezanih z Amabie, kar je sprožilo nešteto polemik, ker bi se te uporabljale za ustvarjanje dobička (*Mainichi shinbun* 2020a).



知らないうちに、拡めちゃうから。



**STOP!**  
**感染拡大**  
**— COVID-19 —**

Slika 1: Plakat Ministrstva za delo, družino in socialne zadeve z naslovom *STOP! Kansen Kakudai - COVID-19* [Ustavimo razširjanje okužb Covid-19] z likom Amabie. Gornji naslov, ki na tem plakatu nosi sporočilo 知らないうちに、拡めちゃうから [Ker se širi, ne da bi vedeli], je na spletni strani Ministrstva za delo, družino in socialne zadeve na voljo v nešteti različicah z različnimi opozorilnimi sporočili (Vir: Ministrstvo za delo, družino in socialne zadeve 2020)

Pričujoči prispevek bo osvetlil trenutni fenomen lika Amabie in njegovo uporabo v svetu likovne umetnosti, kjer je lik prišel najbolj do izraza, in izpostavil značilnosti interpretacije lika pri izbranih umetnikih. Eden prvih, ki je s tem v zvezi zbudil največ pozornosti, je umetnik Shigeru Mizuki (1922–2015), mojster žanra *yōkai*, čigar lik Amabie v obliki stripa je oživel sredi pandemije. Sledila so dela drugih ilustratorjev, oblikovalcev in umetnikov ali skupin umetnikov. Pod drobnogled bomo vzeli njegov razvoj izpod peres in rok različnih oblikovalcev in ustvarjalcev. Vprašanja, na kateri bomo poskušali odgovoriti, sta: Kako je prišel na dan drugi val pojavljanja lika v primerjavi s prvim valom, ki se je razširil prek tiska? Kakšno izraznost je liku Amabie z legendarnim sporočilom *nariši me in deli* uspelo pridobiti v 21. stoletju in kateri umetniki so bili najuspešnejši pri njegovi razširitvi? Prav tako bomo skušali razumeti in razjasniti različne vidike uporabe lika v širši japonski družbi, tj. kaj poleg upanja na čimprejšnje okrevanje in preprečevanja okužb še prinaša razširitev Amabie.

Avtorica bo sprva ponudila vpogled v primarne in sekundarne vire na temo lika Amabie oziroma prvega vala njegovega pojavljanja. Nadgradila jih bo z analizo virov drugega vala lika Amabie, uporabljenega v likovni umetnosti; v prvi vrsti v japonskem časopisju in na družbenih omrežjih, kot so Twitter, Instagram in Facebook, izbranih umetnikov. Pri podajanju teme bo prav tako odločilna njena osebna komunikacija z nekaterimi japonskimi umetniki kot so Yūhei Takada, Fusao Hasegawa in Shunsuke Satake, ki so v svojih delih uporabili lik Amabie ter so ozaveščeni in na različne načine sodelujejo pri razširjanju lika na Japonskem.

## 2 Pomen in podoba lika Amabie in njegov prvi pojav na Japonskem

162

Viri, ki bi v preteklosti opredeljevali lik Amabie, so redki. Zlasti če želimo pobrskati po akademskih člankih na temo Amabie, smo presenečeni nad njihovo maloštevilnostjo. Eishun Nagano (長野栄俊, 1971–), strokovnjak za Amabie, direktor prefekturnega arhiva Fukui v prefekturi Fukui, poda redko, a obširno in natančno študijo o različnih ilustracijah lika Amabie, njihovi pogostosti ter japonskih krajih, kjer naj bi se določena različica lika Amabie pojavila. Edini ohranjeni dokument z ilustracijo pošasti Amabie – s podobo Amabie – je tiskan *kawaraban*, tisk na lesene ali glinene plošče. Gre za komercialni časopis iz obdobja Edo, ki je začel z letom 1615 poročal o naravnih nesrečah, požarih, lokalnih dogodkih, kot so samomori zaradi nesrečne ljubezni in maščevalne zgodbe, tračih in festivalih, v 19. stoletju pa se je loteval tudi političnih tem. Tiskan je bil na ceneno vrsto lesa; v primerjavi z že tako ceneni odtisi ukiyo-e so bili odtisi *kawaraban* še cenejši, tiskali so jih na tanjši papir, pogosto le enobarvno, kar so počeli manj specializirani mojstri vrezovalci (*SamuraWiki* 2015). *Kawaraban* z odtisom Amabie in priloženim tekstom je iz leta 1846 (glej Sliko 2). Zapis na desni strani poleg slike Amabie na levi strani priča o legendi pojava Amabie v provinci Higo (danes prefekturi Kumamoto). Potem ko naj bi se bil v morju zvečer pojavljal žareč predmet, se je mestni uradnik odpravil na obalo, da to razišče. Glede na njegov opis naj bi Amabie imela dolge lase, usta v obliki ptičjega kljuna, pokrita z luskami od vratu navzdol, in tri okončine (Furukawa in Kansaku 2020, 531). Amabie ga je ogovorila: »Živim v morju. Moje ime je Amabie. Dobra letina se bo nadaljevala šest let. Če se bo bolezen širila, me narišite in pokažite mojo sliko tistim, ki zbolijo, in bodo ozdravljeni« (p. t.). Poleg zapisa je pripisan datum, in sicer leto Kōka 3 (1846, sredina maja) (p. t.).

To seveda ni edini lik, ki je bil v preteklosti uporabljen v času velikih epidemij. Amabie ima glede svoje oblike morske deklice veliko sorodnih likov, ki se od nje razlikujejo po mestu, času pojavljanja in obliki ter imajo različna imena: Amabiko (アマビコ ali 天日子), Amahiko (尼彦, あま彦 ali 天彦), Amahiko-Nyūdō (尼彦入道), Amahiko-no-mikoto (天日子尊), Arie (アリエ) in druga. Amabie naj bi bila najbolj podobna Amabiko (アマビコ). Po mnenju Nagana Eishuna, ki je natančno raziskal različne tiskovine iz let 1844–1882 s podobnimi liki, kot je Amabie (glej tiskovine v Nagano 2005, 22) (glej Sliko 3), naj bi šlo pri Amabie za isti lik kot pri Amabiko, pri čemer naj bi pri zapisu Amabiko (アマビコ) prišlo do napačnega prepisa imena: tako se je zlog za *katakano ko* (コ) prelevil v *e* (エ), kar je spremenilo zapis lika v Amabie (アマビエ). V različnih podobah naj bi se glede na posamezne tiske največkrat pojavljala na področjih današnjih prefektur Kumamoto in Miyazaki ter na severu na območju današnje prefekture Niigata (ki pa takrat ni vključevala otoka Sado).



Slika 2: Podoba lika Amabie, natisnjena v časopisju *kawaraban* iz obdobja Edo, natančneje, iz leta 1846 (Vir: Wikipedia 1846).



Slika 3: Amabie naj bi bila ena od različic t. i. lika Amabiko アマビコ (poznano tudi z zapisom 海彦, 尼彦, 天日子, 天彦, あま彦, *Amahiko-nyūdo* 尼彦入道 in *Arie* アリエ), katerih upodobitve obsegajo opici ali ptiču brez trupa podobne like z navadno tremi okončinami. Na sliki vidimo različico Amabiko (尼彦), tisk z začetka obdobja Meiji (1871), ki naj bi se prikazala na območju današnje prefekture Kumamoto (Vir: *Wikipedia* s. d.).

Raziskovalci yōkaijev jih imenujejo tudi preroške zveri ali *yogenjū* (予言獣). Uprizarjanje yōkaijev v umetnosti sega v 12. stoletje, čeprav se je izraz yōkai za duh, čudno prikazen ali fantom, kot bi jih lahko imenovali v slovenščini, uporabljal šele od obdobja Meiji. Pred tem so namesto imena yōkai nosili ime *oni* (鬼, demoni) ali *bakemono* (化け物, duhovi ali pošasti). Yasumura Toshinobu poudarja, da so bili najznačilnejši za t. i. žanr *jigoku-e* (地獄絵) ali žanr slik, ki ponazarjajo pekel; te so delovale kot vir slik in izvor tega, kar danes označujemo kot yōkai (*Waraku nipponbunka no iriguchi magajin* 2017). Slike so se začele v 12. stoletju med anali japonskih slik pojavljati tudi pod vplivom razcveta budizma, uporabljali pa so jih za pridobivanje novih vernikov (p. t.). Prav tako lahko slike kasneje imenovanih yōkaijev najdemo v *hekija-e* (辟邪絵), zvrsti slik, ki prikazujejo tradicionalna azijska božanstva, ki preganjajo zlo (p. t.). Predvsem pa je treba izpostaviti obdobje Edo, v katerem risanje yōkaijev postane domena številnih umetnikov. Omeniti velja slavnega umetnika ukiyo-e Toriyama Sekiena 鳥山 石燕 (1712–1788), ki je svet yōkaijev označil s štirimi zbirkami njihovih ilustracij.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> To so *Gazu hyakki yagyō* (1776), *Konjaku gazu zoku hyakki* (1779), *Konjaku hyakki shūi* (1781) in *Hyakki tsurezure bukuro* (1784).

Te »ilustrirane enciklopedije« (*Nippon* 2007) naj bi spodbudile priljubljenost yōkaijev na Japonskem. Priznani umetniki so svojo domišljijo izražali z upodabljanjem yōkaijev. Danes imajo posebno velik vpliv dela Hokusaija in Kuniyoshija ter Hokusaijevega učenca Takaija Kozana, ki se je v poznih letih posvetil izključno risanju slik yōkaijev.

Japonski antropolog in profesor študij o yōkaijih Kazuhiko Komatsu (小松和彦, 1947–)<sup>3</sup> poudarja, da so Japonci v podobnem položaju, kot so bili v obdobju Edo, ko so tradicionalno katarzično risali yōkaije, kar naj bi njihove strahove iz podzavesti preneslo na papir. Med prebivalstvom so pogosto pustošile pandemije in nove bolezni, tako da so s tem iskali novo upanje. Ljudje so spoznali, da yōkaiji v resnici ne obstajajo in da jih je ustvaril človek, ter začeli hkrati uživati v njihovih slikah (Kuhn in Kobayashi 2020). Tako vsa pojavljanja različice lika morske dekllice odsevajo hude epidemije, ki so se na Japonskem pojavile v drugi polovici 19. stoletja. Japonci naj bi bili verjeli, da lahko s pomočjo slik, ki naj bi predstavljale dobre duhove – yōkaijev v obliki preroških odrešenikov, ki se na kratko pojavijo, postavijo prerokbo in nato izginejo –, odženejo zle duhove. Tako kot vidimo pri Amabie, so časopisi, skupaj z njihovimi ilustracijami, širili njihove podobe, ki naj bi si jih ljudje obesili v domovih kot zaščito pred boleznijo (*Yokai – the online database* 2020).

Lik Amabie nas po svoji podobi, predvsem kljunastem izrastku in očesnem predelu, spominja na zaščitno opravo zdravnikov, ki so zdravili kugo v 17. stoletju. Podoba naj bi bila značilna predvsem za celinsko Evropo (Francijo in Italijo) ter ponazarja verjetno negativno podobo zdravilca te bolezni, z dolgo povoskano obleko, palico, rokavicami in obrazno masko s kljunom, v katerega naj bi vstavili nekaj, kar naj bi po ljudskem prepričanju zdravnika varovalo pred okužbo (glej Sliko 4). Šlo je predvsem za močno aromatizirana zelišča, za katera so verovali, da čistijo zrak ter tako zagotavljajo zaščito med okuženimi in zdravilcem (Blakemore 2020). Zdravilci kuge s kljunastimi maskami in omenjenimi oblekami so postali ikona predvsem v Italiji. Tako je bil njihov lik kasneje uporabljen tudi v gledališču, v komediji improviziranih dialogov *commedia dell'arte*, do danes pa ostaja tradicionalni kostum na Beneškem festivalu. Tudi letos smo mu bili lahko priča pred objavo prepovedi festivala 24. februarja 2020 (p. t.). Nekateri pisci so prepričani, da je lik Amabie povezan z likom zdravilca oziroma da so njegove podobe preplavile tudi Japonsko, tako da je bil ljudem znan (Thornton 2020).

3 Kazuhiko Komatsu je tudi projektni vodja pri oblikovanju podatkovne baze yōkaijev, t. i. Kaii-Yōkai Denshō Database (怪異・妖怪伝承データベース), objavljene na spletni strani International Research Center for Japanese Studies. Gre za podatkovno bazo yōkaijev in skrivnostnih zgodb iz japonske folklore.





Slika 4: Upodobitev zdravilca kuge v 17. stoletju, ki po mnenju nekaterih kaže podobnosti z Amabie (Vir: *Wikipedia* s. d. a).

V Sloveniji poznamo podobno simboliko in sporočilnost, kot jo nosi Amabie – sveti Rok, ki ga častijo kot velikega zaščitnika zoper kugo (prav tako se k njemu zatekajo pri kačjem piku, koleri ter bolečinah v kolenih in nogah). Upodobljen je v romarski obleki, z romarsko palico in bučo, značilen je tudi njegov plašč s školjko. Ima vidno rano na stegnu, na katero kaže z roko, zraven njega je upodobljen pes s kruhom, upodablja pa ga tudi z angelom, ki nosi zdravila kužnim bolnikom. Večkrat je upodobljen s sv. Boštjanom, ki je prav tako zavetnik zoper kugo; upodobljen je tudi z angelom, ki nosi posodo z zdravili kužnim bolnikom. Poleg svetega Roka pri nas poznamo še številne druge zavetnike proti kugi. Bilo naj bi jih kar sedemnajst, med njimi Karel Boromejski, Alojzij Gonzaga, Frančišek Asiški, Gregor Veliki in Jožef Cottolengo. Aktualnost čaščenja sv. Roka je še posebej vidna v času koronavirusa, predvsem v obliki molitve (Bratje frančiškani 2020; Katoliška cerkev 2020). Da pa bi lahko potegnili vzporednico s pojavom in razširjenostjo lika Amabie kot talismana, pri sv. Roku ne moremo govoriti.

### 3 Drugi val Amabie: pojavljanje lika v likovni umetnosti

#### 3.1 Amabie Shigeruja Mizukija in njen vpliv na ilustratorje mang

Eden izmed umetnikov oziroma produkcij, ki je odločilno vplivala na oživiljanje lika Amabie, je Produkcija Mizuki, ki je na Twitterju objavila lik Amabie pokojnega umetnika mange Shigeruja Mizukija (水木しげる, 1922–2015). Mizuki je bil eden tistih, ki so se radi posvečali yōkaijem in jih na svoj način preoblikovali, tako da so se bolj priljubili ljudem. Ta umetnik mange in zgodovinar je poleg drugih del poznan tudi po japonski seriji mang, ustvarjeni leta 1960 – *GeGeGe no Kitarō* (ゲゲゲの鬼太郎), prvotno znani kot *Kitarō s pokopališča* (墓場鬼太郎, Hakaba Kitarō). Serijo odlikuje popularizacija yōkaijev, ki nastopajo kot glavni junaki, zgodba pa se navezuje na japonsko ljudsko pripoved iz zgodnjega 20. stoletja, ki je bila prvotno uprizorjena kot kamishibai.<sup>4</sup> Prav tako je delo znano v obliki animeja, videoiger ipd. 17. marca 2020 naj bi Produkcija Mizuki posnela njegovo ilustracijo Amabie, v tehniki peresa in tuša, ter sporočilo, ki je pozivalo, naj se stanje moderne kuge (pandemije koronavirusa) izboljša (*Sankei news* 2020). V dveh dneh po objavi lika na Twitterju naj bi objavo delili kar stotisočkrat (p. t.). Prav tako so v njemu posvečenem muzeju, Mizuki Shigeru Kinenkan s sedežem v mestu Sakaiminato v prefekturi Tottori na zahodu Japonske, umetnikovem rojstnem kraju, nenehno povpraševali po Amabie. Tako so tudi pano, ki je bil posvečen Amabie v razstavnem prostoru o tradicionalnih japonskih yōkaijih, po novem postavili blizu vhoda muzeja in s tem v muzej pritegnili veliko obiskovalcev (*FNN* 2020).

S to gesto so v novi val pojavljanja lika Amabie privabili druge umetnike mange, ki so prav tako objavili svoje ilustracije. V časopisju so na temo Amabie najprej objavili dela umetnice mange Mari Okazaki (おかざき真里, 1967–) z barvito risano različico Amabie, anonimne umetnice mange, ilustratorke in oblikovalke s psevdonimom Chica Umino (羽海野チカ, 1966–), Junjija Itōja (伊藤潤二, 1963–), znanega pisca grozljivih mang z bolj temačno črno-belo verzijo Amabie, pisca mang Keiichija Tanake (田中圭一, 1962–) ter pisca mang in ustvarjalca videoiger Hiromota Sin'ichija (ヒロモト森一, 1966–), verjetno najbolj znanega po stripu filma *Star Wars* (pod vodstvom Georgea Lucasa). Hiromoto je lik Amabie razširil, povezal z ilustracijo maskote mesta Taman (prefektura Kumamoto), imenovane »Tama Nyan«, in ju združil v osmih ilustracijah (*Tamana*

4 Kultura kamishibaija se je v zadnjih letih zelo prijela v Sloveniji, predvsem od leta 2013, ko je bila del pripovedovalskega festivala Pravljice danes v Ljubljani. Glej Cvetko 2018.

city 2020). Dela glavnih predstavnikov žanra mang, poleg zgoraj omenjenih tudi dela umetnikov mang, kot so Reiko Saibara (西原 理恵子, 1964–), Hiroko Matsuda (松田洋子, 1964–), Noriko Nagano (永野のりこ), Katsuya Terada (寺田克也, 1963) in Nakahara Momota (なかはら桃太), so skupaj z deli drugih umetnikov združena v publikaciji *Minna no Amabie* (みんなのアマピエ, Naša Amabie), izdani maja 2020 (*Minna no Amabie* 2020).

### 3.2 Svobodni ilustrator Shunsuke Satake in svobodni umetnik Fusao Hasegawa

Verjetno bi lahko še naštevali, pa ne le primerov, omejenih na svet umetnosti mang, a lik Amabie se je udomačil v vseh žanrih (in nežanrih umetnosti). V nadaljevanju bomo predstavili dva umetnika, katerih umetnine Amabie zunaj upodobitve v stilu ilustracij mang so se kot ene izmed prvih pojavile in preplavile družbena omrežja. Naslovnico *Minna no Amabie* predstavlja mladi svobodni ilustrator Shunsuke Satake (サタケシュンスケ, 1981–), predavatelj na Univerzi za umetnost in oblikovanje v Kjotu in na nekaterih drugih univerzah za oblikovanje ter član ilustratorske enote Nariyuki Circus (なりゆきサーカス), ki se rad predstavi z ilustracijami stiliziranih živali. Že pred valom pojavljanja Amabie po objavi dela Shigeruja Mizukija je objavil svojo različico Amabie (Slika 5), ki je požela velik uspeh. Potem ko je v začetku marca zvedel za Amabie, je tudi sam kot ustvarjalec želel napraviti izdelek, s katerim bi pripomogel k pozitivni naravnosti v trenutnih razmerah na Japonskem in po svetu. Nepričakovano je takoj po objavi dobil odzive, sprva na spletnem omrežju, kaj kmalu pa so ga opazili tudi domači in tuji spletni mediji. Pomembno vlogo pri tem je imel tudi Spoon&Tamago,<sup>5</sup> spletna stran, ki objavlja vsebine o japonski umetnosti in oblikovalski kulturi ter skrbi za širjenje takšnih informacij. Od takrat je Shunsukejeva ilustracija Amabie postala zelo popularna na Instagramu in se razširila v svet mednarodnih ilustratorjev ter bila v začetku aprila objavljena v časopisu New Yorker. Avtor je prejel plačilo v obliki donacije za svojo ilustracijo, a je denar podaril Skladu za preprečevanje širjenja koronavirusa oziroma za protikoronske ukrepe (*Shingata koronairusu kansenshō: Kakudai bōshi kat-sudō kikin* 新型コロナウイルス感染症: 拡大防止活動基金). Istočasno je dobil ponudbo za komercializacijo produkta ter naročila za plakat ilustracije iz Tajske, kontaktirali so ga tudi novinarji iz Anglije in Španije. Komercializacija produkta se je razširila v projekt Amabie za preprečevanje pandemije (Amabie

5 Spoon&Tamago (Japanese art, design and culture) je mednarodni blog s sedežem v New Yorku in Tokiu. Leta 2007 ga je ustvaril umetnik in pisatelj Johnny Waldman. Zanj je značilno, da s pomočjo mednarodne perspektive zajema vidike japonskega oblikovanja, od likovne umetnosti, arhitekture in grafičnega oblikovanja do obrti.



ekibyō taisan purojekuto, アマビエ疫病退散プロジェクト),<sup>6</sup> ki je s pomočjo podjetja Heso Productions Co. omogočil proizvodnjo različnih izdelkov, oblikovanih z ilustracijo Amabie, avtorja Satake. Prodajajo jih na spletni strani, ki jo upravlja Heso Productions Co. Ltd.<sup>7</sup> Gre za magnetke, mape, ovitke za maske, majice in skodelice. Njihova spletna izbira se bo v prihodnosti še povečala. Avtor je razširil tudi sodelovanje s podjetjem Sakura Crepas in oblikoval embalažo za barvice. Satake je scenarij celotne zgodbe svojega uspeha natančno razložil na svoji spletni strani ter objavil zneske, ki jih je z izkupičkom od ilustracije Amabie namenil različnim institucijam, ki podpirajo doniranje za posledice korone, kot na primer japonskemu društvu Rdečega križa in Yahooju (Heso production 2020). Na ta način je umetnik prišel do sekundarne promocije; to pomeni, da ni neposredno oglaševal svojih del, ampak je z razpoznavnostjo svoje umetnine pridobil številne kupce.



Slika 5: Shunsuke Satake, ilustracija Amabie, ki je postala popularna med ilustratorji po vsem svetu (Vir: Satake 2020).

- 6 O projektu natančneje na spletni strani umetnika Satake (Heso production 2020). Projekt ima tri glavne cilje: podpira dejavnosti, ki bi omogočile donacije zdravnikom, medicinskim sestram in prostovoljcem, ki sodelujejo pri novih protikoronskih ukrepih; želi ustvariti delovna mesta za domače proizvajalce; kot individualni umetnik želi s svojim podjetjem pozitivno prispevati k družbi. 20 % od prodaje izdelkov je namenjenih japonskemu društvu Rdečega križa (Heso production 2020).
- 7 Heso Productions Co., Ltd., je podjetje, ki je osredotočeno na načrtovanje, proizvodnjo in prodajo originalnih izdelkov.

Od mladih sodobnih umetnikov velja omeniti Fusaa Hasegawo<sup>8</sup> (長谷川 維雄, 1988–). Razglašen je bil za »umetnika naslednje generacije« (*BS Fuji* 2018), pozornost pa zbuja s slogom reprodukcij zahodnih in japonskih znanih del, v katere je vključil motiv Amabie. Serijo je poimenoval *Serija obdelanih slik* (*kakō gazō shirīzu* 加工画像シリーズ) (Hasegawa 2020); zanjo je značilno vključevanje lika Amabie kot avtorske intervencije v že obstoječa znana umetniška dela.<sup>9</sup> Gre za opus 17 del brez posebnega naslova. Serijo je ustvarjal enakomerno, po eno delo na dan, tako za bolj pestro preživljanje časa kot tudi za trening v času med samoizolacijo, pri čemer je kot orodje uporabil aplikacijo za iPad, ki se imenuje Procreate (Hasegawa 2020). Na zanimiv način je uporabil dela, kot so portret *Mona Lisa* (Leonardo da Vinci), *Rojstni dan* (Marc Chagall), *Venerino rojstvo* (Sandro Botticelli), *Vztrajnost spomina* (Salvador Dalí), *Ameriška gotika* (Grant Wood) in *Sončnice* (Van Gogh). Od japonskih del je izrazit poseg doživelo predvsem delo *Hyakki Yagyo Emaki* (百鬼夜行図巻, Nočna parada stotih demonov) (glej Sliki 11, 12) ter eno od del umetnika Yoshimota Nare.

Lik Amabie je bodisi nadomeščen z že danim likom, predmetom ali osebo na znanem umetniškem delu, kot vidimo v avtorski intervenciji v delo *Babilonski stolp* (Pieter Brueghel starejši), bodisi na novo umeščen v kompozicijo dela, kot na primer pri *Sončnicah* (Van Gogh), *Mlekarici* (Johannes Vermeer) in *Mehki konstrukciji s kuhanim fižolom – Slutnja državljanske vojne* (Salvador Dalí) (glej slike 6–10). Do izraza pride predvsem v intervenciji japonskega dela *Hyakki Yagyo Emaki* (百鬼夜行図巻, Nočna parada stotih demonov), kjer gre že prvotno za uprizoritev parade yōkaijev, h kateri Hasegawa doda še Amabie in laično ilustracijo strukture virusa (glej slike 11 in 12).

8 Fusao Hasegawa je prepoznaven po masovni produkciji plastičnih barvnih stožcev kipcev Jizo, budističnega božanstva, zaščitnika otrok in popotnikov, zelo priljubljenega na Japonskem. Kipce Jizo je postavil po različnih mestih na Japonskem. Prav tako je znan po instalacijah, kot je spuščanje zvoka znanilcev poletja – semijev (na skrivaj), potem ko njihov zvok ob koncu poletja že pojenja, tako da v ljudeh pričara občutek poletja (Hasegawa 2020).

9 Njegova dela Amabie niso postala tako prepoznavna kot Satakejeva ilustracija Amabie (vsaj do sedaj), so pa izredno vidna na družbenih omrežjih, kot je Facebook.



Slike 6–9: Fusao Hasegawa, iz Serije *Kakō gazō shirīzu* (2020), avtorska intervencija v dela *Mona Lisa* (Leonardo da Vinci) (Slika 6, levo zgoraj), *Rojstni dan* (Marc Chagall) (Slika 7, desno zgoraj), *Babilonski stolp* (Pieter Brueghel starejši) (Slika 8, levo spodaj) in *Ameriška gotika* (Grant Wood) (Slika 9, desno spodaj). Motivično gre najpogosteje za avtorsko intervencijo v dela, kjer je lik Amabie nadomeščen z že danim likom, osebo ali predmetom na znanem umetniškem delu (Vir: Hasegawa 2020).



Slika 10: Fusao Hasegawa, iz Serije *Kakō gazō shirīzu* (2020), avtorska intervencija v delo *Mehka konstrukcija s kuhanim fižolom – Slutnja državljanske vojne* (Salvador Dali, 1936). Dodan je lik Amabie, v levem kotu pa plastična vsebina z razrečilo ali milom, spojena s podobo oblakov (Vir: Hasegawa 2020).



Slika 11: *Hyakki Yagyo Emaki* (百鬼夜行図巻, Nočna parada stotih demonov)  
(Vir: Wikipedia s. d. b.).



Slika 12: Fusao Hasegawa, iz Serije *Kakō gazō shirīzu* (2020), avtorska intervencija v delo *Hyakki Yagyo Emaki* (百鬼夜行図巻, Nočna parada stotih demonov). V originalu (glej sliko 11) gre za zvitek, ki prikazuje fantome v obliki posode, loncev in grelnikov vode. Prvotna zgodba se je razvila iz pripovedke iz obdobja Muromachi. V delu Hasegawe sta dodana lik Amabie in ilustracija strukture virusa, ki jo uporabljajo mediji po svetu (Vir: Hasegawa 2020).

### 3.3 Tendanca uprizorjanja in obravnavanja lika Amabie v japonskih muzejih, galerijah in spletnih galerijah

Umetnikov, ki so na svojevrsten način obravnavali lik Amabie, je nešteto. Glede na citat, ki smo ga postavili v ospredje v uvodnem delu prispevka,

resnično velja, da se je skoraj vsak umetnik preizkusil v liku Amabie, ne glede na področje likovne umetnosti, v veliko primerih gre za vzajemno delujoče skupine umetnikov. Tako lahko v muzejih in galerijah, ki posredno ali neposredno obravnavajo lik Amabie, spremljamo njegovo masovno prikazovanje. Posredno je to mogoče opaziti v muzejih, ki tematsko obravnavajo lik Amabie, in sicer s poudarkom na vsebinah, ki so že v osnovi prikazovale lik Amabie, kot velja za muzej Mizuki Shigeru Kinenkan, v katerem je množično obiskan že predhodno razstavljen pano o Amabie Mizukija Shigeruja. Potem so tu razstave, ki smo jim bili priča do 16. avgusta 2020 v Prefekturinem muzeju zgodovine Hyogo (兵庫県立歴史博物館, Hyogo Prefectural Museum of History), na katerih je bil med drugimi prikazan edini ohranjeni dokument z ilustracijo – tiskani *kawaraban* Amabie, ki je bil prvotno v lasti Osrednje knjižnice Univerze v Kjotu (Nihon ni 1-ten 2020) (glej Sliko 2). Predvsem pa je treba poudariti porast spletnih galerij in razstav, kot sta spletna galerija *Tower Records* (*Tower records* 2020) in spletna *Razstava 58 Amabie* (*Gallery-58* 2020), kjer so bodisi predstavljene razstave bodisi zbrana številna avtorska dela na temo Amabie, ki vsako na svojevrsten način in z lastno tehniko obravnava skupno tematiko – Amabie.

Pobližje si bomo ogledali eno izmed skupin umetnikov, ki deluje na področju tako razstavljanja kot ustvarjanja kreativnega prostora v povezavi z Amabie. Njena osrednja osebnost je Yūhei Takada (高田雄平, 1983–)<sup>10</sup> iz prefekture Hyogo, učenec soustanovitelja prve povojne radikalne umetniške skupine Gutai (ali 具体美術協会, *Gutai Bijutsu Kyōkai*) Shōzōja Shimamotoja. Odlikujejo ga dela iz odpadnih materialov, predvsem časopisa, s katerimi oblikuje dvo- in tridimenzionalne objekte, pri čemer črpa iz »japonske mitologije, zmajev, gora, meglic ter sončnih vzhodov in zahodov« (Pirnat 2017). Na Sliki 13 lahko vidimo skulpturo iz različnih tehnik oblikovanja in spajanja časopisa, ki je njegov prepoznavni atribut, pri tem delu pa je uporabil tudi kvadratni les. S simboliko spodnjega dela, ki ponazarja virus (korono), in zgornjega dela zmaja, ki se dviga nad korono, je želel zajeti trenutno stanje spopadanja z virusom.

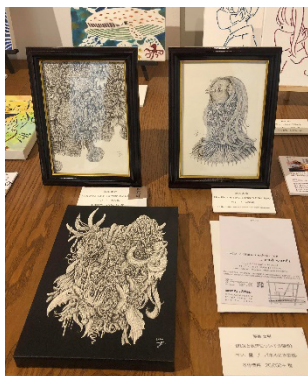
10 Več o njegovi biografiji in glavnih delih v Art Scenes: Yuhei Takada (<https://art-scenes.net/wat-art-browsing/artists/269>).





174

Slika 13: Yūhei Takada (1983–), delo z naslovom *Futōfukutsu* (不撓不屈, Trdoživost) (časopis, karton, kvadratni les, žica), Galerija Ashiya v Kjotu, november 2020 (Vir: Takada 2020).



Slike 14 (zgoraj), 15 (spodaj, desno), 16 (spodaj, levo): razstavna dela nekaterih umetnikov v okviru razstave *Z Amabie proti koroni* (コロナV S アマビエ展, Korona vs Amabie ten – 13. 9. 2020). Dela umetnikov: Daiki Fujimoto (藤森太樹) (tuš, Slika 14), Yūka (優花) (grafika, lesena gravura, Slika 15), Yoshiko Okajima (オカジマヨシコ) (figurica Amabie, Slika 16) (Vir: Takada 2020).

Bolj kot njegovo sodelovanje s solo instalacijami na temo Amabie je vidna njegova angažiranost pri organiziranju razstav *Z Amabie proti koroni* (コロナ VS アマビエ展, *Korona vs Amabie ten*), kjer je k sodelovanju sprva povabil več kot 80 umetnikov. Razstava njihovih del kot krožna razstava z istim naslovom je bila od marca 2020 na ogled na različnih lokacijah, začenši v galeriji v mestu Kobe, zatem pa v galerijah in veleblagovnicah v Osaki. Z naslovom, ki je postal blagovna znamka takšnih razstav, je ena izmed njenih lokacij razstavni prostor Okamoto comminca (岡本コミンカ), kjer Takada deluje kot glavni producent razstav. Prostor uporabljajo oblikovalci, maja 2019 pa je bil preoblikovan v galerijo (drugo nadstropje) in kavarno (prvo nadstropje). Tako pri oblikovanju prostora kot organiziranju razstav in ustvarjanju možnosti za ustvarjanje drugih umetnikov (kar posledično vodi do prodajanja njihovih del), pa tudi pri upravljanju kavarne je odločilen Takada (*Mainichi shinbun* 2020b). Takada poudari, da so po zaslugi yōkaija Amabie umetniki kljub trenutnim težkim časom, ki ne omogočajo razstav, dobili več možnosti za razstavljanje svojih del. Na to je odločilno vplivalo risanje Amabie, ki naj bi odganjalo epidemijo in ki se je prelevilo v veliko »gibanje« (Takada 2020). Razstavo dopolnjujejo različna dela, tudi tista, ki so jih v času samoizolacije narisali otroci. Takada poseben pomen takšnih razstav vidi tudi v tem, da so vanje vključena različna videnja avtorjev. Navdušen je nad razširitvijo tega pojava tudi drugod po svetu in upa, da bodo dela razstavljena tudi zunaj Japonske (p. t.). Na fotografijah (glej Slike 14–16) lahko vidimo tri takšna dela treh različnih umetnikov iz galerije Okamoto comminca, kako vsak z različno tehniko in zgodbo predstavlja Amabie (tuš, grafika, oblikovanje figurice), pri čemer figurica značaja Amabie (Slika 16) velja za umetnino z najglobljim vtisom in popularnostjo.

Prostor poleg razstavljanja del omogoča tudi delovanje kreativnih delavnic, tudi na temo Amabie. Ena izmed njih je *Saneyuki*, delavnica, na kateri so se lahko udeleženci preizkusili v risanju portreta Amabie. Dela so naprodaj, s čimer omogočajo zaslužek tudi marsikateremu umetniku. Na splošno velja, da ljudje radi kupujejo izdelke in tako pomagajo umetnikom, hkrati pa lahko njihova dela poklonijo v znak najboljših želja in s tem širijo pozitivno naravnost glede na trenutne razmere na Japonskem in po svetu (Takada 2020).

## 4 Od umetnosti mange do pop maskote japonske kulture

V 21. stoletju smo priča valu popularizacije lika Amabie – morske deklice, ki se je kot odsev hudih epidemij v obliki tiska pojavil na Japonskem v obdobju Edo. Z isto sporočilnostjo *nariši me in deli* je bil zanj tokrat odločilen prenos med družbenimi omrežji, kot so Twitter, Facebook in Instagram. V likovni umetnosti je bila ena najodločilnejših že obstoječa ilustracija Amabie pokojnega umetnika mange Shigeruja Mizukija (objavljena skupaj s sporočilnostjo Amabie), ki je v vlogi pobudnika tudi druge umetnike pozvala k reprezentaciji Amabie. Kmalu smo bili priča valu ilustracij različic Amabie s strani glavnih predstavnikov umetnikov žanra mange, rojenih v 70. letih 20. stoletja, kot so Mari Okazaki, Chica Umino, Junji Itō, Keiichi Tanaka, Hiromota Sin'ichi, Reiko Saibara, Hiroko Matsuda, Katsuya Terada in drugi. Seveda pa val ilustracij in umetnin Amabie ni bil omejen le na žanr mang, marveč smo bili z motoma oziroma gesloma *minnano Amabie* (#みんなのアマビエ, Naša Amabie) in *Amabie charenji* (#アマビエチャレンジ, Izziv Amabie) na družbenih omrežjih od marca priča valu različnih zvrsti umetnin. V članku smo se posvetili predvsem dvema umetnikoma, mlademu svobodnemu ilustratorju Shunsukeju Satakeju, čigar Amabie je požela velik uspeh tako na Japonskem kot v tujini in umetniku prinesla prepoznavnost, ter *Seriji obdelanih slik* sodobnega umetnika Fusaa Hasegawe, v katero je v že obstoječa umetniška, predvsem zahodna znana dela kot avtorsko intervencijo vključil Amabie. Ne samo kot samostojna avtorska dela umetnikov, Amabie je postala tudi skupna muza številnih razstav, tako v dejanskih galerijah kot tudi v spletnih galerijah in na razstavah. Kot fenomen krožnih skupinskih razstav in spajanja umetnikov smo v ospredje postavili delovanje umetnika Yūheija Takade, učenca Shōzōja Shimamotoja, ki ni samo s predstavitvami lastnih del v galerijah, marveč tudi z združevanjem različnih umetnikov omogočil krožne razstave *Z Amabie proti koroni* ter kreativni prostor za večje sodelovanje in možnosti umetnikov v času koronavirusa.

Glede na to, da se je večina umetnikov na Japonskem pridružila želji preizkusiti se z Amabie, gre za »gibanje« (Takada 2020), kot se je izrazil Takada, ki je v ožjem in širšem smislu zaznamovalo področja likovne umetnosti. Celoto je težko zaobjeti, saj fenomen uprizarjanja Amabie še ni zaključen in se razvija iz dneva v dan. »Čeprav se vsi posvetijo enakemu motivu – Amabie, je zabavno in zanimivo opazovati, kako različno jo prikazujejo posamezni avtorji«<sup>11</sup> (Takada 2020).

11 「同じアマビエをモチーフにしていますが、作家さんによって捉え方はさまざまで、同じ作品にはならない面白さがあり見ていて楽しいです。」



To »gibanje« bi lahko razumeli tudi kot umetniški aktivizem, s katerim umetniki opozarjajo nase v benevolentni obliki (Pirnat 2021). Lahko se v njem trudimo iskati ritualne vrednosti, terapevtsko vlogo, ob enem pa nas lahko bega infantilni odnos do samega reproduciranja in deljenja lika, ki se je iz vraže prelevil v popkulturni fenomen. Spet ne smemo tudi pozabiti, da je nemalo katerim umetnikom yōkai Amabie kljub trenutnim težkim časom, ki ne omogočajo razstav, omogočil večjo možnost za razstavljanje svojih del.

Amabie je z vidika yōkaija, katerega folklorja je znana že vsaj iz obdobja Edo, pridobila nove razsežnosti. Lahko bi rekli, da smo priča istemu vzorcu kot v preteklosti – risanju Amabie, ki naj bi napovedala boljše čase –, le da tokrat skozi drugačen medij. Prek spletnih omrežij je, na začetku kot umetnost mange, preplavila svet in se glede na značilnost medijskega prenosa globalizirala. Kot družbeni fenomen risanja in kreiranja istega lika v času covida-19, ob podpori umetnikom in marketingu, se je popularizirala do te mere, da lahko njeno podobo na Japonskem najdemo praktično povsod; kot ilustracijo na majici ali vzorec na zaščitni maski, v obliki amuleta, ki ga lahko kupimo v templju, kot novi lik v tradicionalnem gledališču nō, v obliki najboljše slaščice, na voščilnici za leto 2021 itd.

Kot trenutno najatraktivnejša pop maskota japonske kulture in spletni meme v času covida verjetno daje ljudem občutek, da so povezani med seboj in se na tak način, z razširjanjem in kupovanjem izdelkov z Amabie, pridružijo skupnemu spletnemu kreiranju/deljenju nečesa »pozitivnega« v upanju, da se bodo razmere izboljšale. Poleg tega se dobro ujema s trenutnimi koncepti mange in animejev, kot sta *kimo-kawaii* (grdo in prikupno obenem) in *he-ta-uma* (slabo narejen na prvi pogled, a očarljiv) (Furukawa in Rei 2020). Tako je Japonska dobila novi lik, ki s svojo prikupnostjo in terapevtsko vlogo označuje japonski vsakdanjik.

## Viri in literatura

- Alt, Matt. 2020. »From Japan, a Mascot for the Pandemic«. *The New Yorker*, 9. april 2020. <https://www.newyorker.com/culture/cultural-comment/from-japan-a-mascot-for-the-pandemic>. Dostop 30. avgust 2020.
- Blakemore, Erin. 2020. »Why plague doctors wore those strange beaked masks«. *National geographic*, 13. marec. <https://www.nationalgeographic.co.uk/history-and-civilisation/2020/03/why-plague-doctors-wore-those-strange-beaked-masks>. Dostop 8. oktober 2020.
- Bratje frančiškani. 2020. »Bratje frančiškani: Sv. Rok, zavetnik zoper kužne bolezni«. <https://www.franciskani.si/?p=3768>. Dostop 17. avgust 2020.

- BS Fuji*. 2018. »Bureiku zen'ya~jisedai no geijutsuka-tachi 91~:Fusao Hasegawa ブレイク前夜~次世代の芸術家たち~: 長谷川維雄 [Bureiku Zenya~Umetniki naslednje generacije 91~: Fusao Hasegawa]«. <https://www.youtube.com/watch?v=CA0cdvoWe38>. Dostop 15. avgust 2020.
- Cvetko, Igor. 2018. »Kamišibaj v luči kulturne antropologije«. V *Umetnost kamišibaja*, zbornik prispevkov *Mednarodni simpozij Umetnost kamišibaja: Beseda podobe in podoba besede*, 33. Ljubljana: Slovenski gledališki inštitut. [https://slogi.si/wp-content/uploads/2018/12/Umetnost-kamisibaja\\_The-art-of-Kamishibai.pdf](https://slogi.si/wp-content/uploads/2018/12/Umetnost-kamisibaja_The-art-of-Kamishibai.pdf).
- FNN*. 2020. »Goriyaku aru? Yōkai »amabie« ga ninki kōrōshō mo kyarakutā ni kiyō 御利益ある? 妖怪「アマビエ」が人気 厚労省もキャラクターに起用 [Je kakšna korist? Za priljubljeni yōkai ‚Amabie‘ se je odločilo tudi Ministrstvo za zdravje, delo in socialno skrbstvo]«. [https://www.youtube.com/watch?v=3nGDKcb4Z3E&ab\\_channel=FNN](https://www.youtube.com/watch?v=3nGDKcb4Z3E&ab_channel=FNN) プライムオンライン. Dostop 26. april 2020.
- Furukawa, Yuki in Rei Kansaku. 2020. »Amabié—A Japanese Symbol of the COVID-19 Pandemic«. *Jama* 342 (6): 531–533. doi: 10.1001/jama.2020.12660.
- Gallery-58. 2020. »Web tenran-kai ,58 amabie-ten' Web 展覧会「アマビエ展」 [Spletna razstava 58 Amabie]«. <http://www.gallery-58.com/58amabie.html>. Dostop 15. september 2020.
- Hasegawa, Fusao. 2020. Sporočilo avtorju, 20. avgust 2020.
- Heso Production*. 2020. »Amabie Ekibyō Taisan Purojekuto アマビエ疫病退散プロジェクト [Projekt Amabie proti epidemiji]«. [https://www.heso-pro.com/amabie\\_pj/](https://www.heso-pro.com/amabie_pj/). Dostop 15. september 2020.
- Hideo, Ono. 1970. *Kawaraban monogatari* かわら版物語 [Zgodbe Kawaraban]. Tokio: Yūzankaku shuppan.
- Imaga news*. 2020. »Nihon ni 1-ten shika nai! 日本に1点しかない!, [Na Japonskem je samo ena]«, 2. julij, 2020. <https://www.imaga.jp/news/2020/07/133671/>. Dostop 30. novembra 2020.
- Katoliška cerkev. 2020. »Molitev za zdravje v času epidemije koronavirusa«. <https://katoliska-cerkev.si/molitev-za-zdravje-v-casu-epidemije-koronavirusa>. Dostop 17. avgust 2020.
- Kuhn, Anthony in Chie Kobayashi. 2020. »Coronavirus crisis: In Japan, Mythical ‚Amabie‘ Emerges From 19th Century Folklore To Fight COVID-19«. *NPR*, 22 april 2020. <https://www.npr.org/sections/coronavirus-live-updates/2020/04/22/838323775/in-japan-mythical-amabie-emerges-from-19th-century-folklore-to-fight-covid-19?t=1600340289320>. Dostop 22. september 2020.

- Mainichi shinbun*. 2020a. »Applications to trademark Japanese anti-plague folklore character Amabie spark criticism«, 7. julij 2020. <https://mainichi.jp/english/articles/20200707/p2a/00m/0na/010000c>. Dostop 17. avgust 2020.
- Mainichi shinbun*. 2020b. »Korona ni katsu! Amabie sakuhin-ten コロナに勝つ! アマビエ作品 [Premagaj korono! Razstava Amabie]«, 23. avgust 2020. <https://mainichi.jp/articles/20200823/dtl/k28/040/194000c>.
- Martin, Alex. 2020. »Looking for solace in Japanese mythology during a pandemic«. 2020. *The Japan Times*, 11. april. Dostop 14. september 2020. <https://www.japantimes.co.jp/news/2020/04/11/national/history/mythology-amabie-coronavirus/#.XpbiPCVcUIQ>.
- Minna no Amabie* (みんなのアマビエ, Everyone's Amabie). 2020. Tokio: Fushosha Publishing.
- Ministrstvo za delo, družino in socialne zadeve. 2020. *STOP! Kansen Kakudai – COVID-19*. [https://en.wikipedia.org/wiki/Amabie#/media/File:Stop\\_Kansen\\_Kakudai\\_Covid19\\_2020.jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Amabie#/media/File:Stop_Kansen_Kakudai_Covid19_2020.jpg). Dostop 11. september 2020.
- Nagano, Eishun. 2005. »Yogenjū amabiko—umibiko wo tegakari ni [Consideration on prophetic beast amabiko—using umibiko as hint]«. *Jakuetsu Kyōdoshi Kenkyū* 49 (2): 1–30.
- Nippon*. 2017. »The 'Yōkai' Art of the Master«. <https://www.nippon.com/en/people/e00124/>. Dostop 23. september 2020.
- Pirnat, Jani. 2017. »Sodobna umetnost: Delo ali umetnost«. [https://www.youtube.com/watch?v=pdMdyP3Kxac&ab\\_channel=SODOBNAUMETNOST%2FCONTEMPORARYART](https://www.youtube.com/watch?v=pdMdyP3Kxac&ab_channel=SODOBNAUMETNOST%2FCONTEMPORARYART). Dostop 23. november 2020.
- Pirnat, Jani. 2021. Pogovor z avtorjem, 9. februar 2021.
- SamuraiWiki*. 2015. [https://wiki.samurai-archives.com/index.php?title=Main\\_Page](https://wiki.samurai-archives.com/index.php?title=Main_Page). Dostop 14. september 2020.
- Sankei news*. 2020. »SNS de wadai no yōkai ,amabie' ekibyō taisan no goriyaku negai SNSで話題の妖怪「アマビエ」疫病退散の御利益願 [Supernatural Monster 'Amabie' Goes Viral in the Face of Pandemic]«, 21. marec 2020. <https://www.sankei.com/life/news/200321/lif2003210032-n1.html>. Dostop 17. avgust 2020.
- Satake, Shunsuke. 2020. »Note: Amabie no kiseki to katsudō hōkoku アマビエの軌跡と活動報告 [Poročilo o sledih in aktivnostih Amabie]«. <https://note.com/shunsukesatake/n/n80f03a7005e8>. Dostop 3. september 2020.
- Saunders, Rebecca. 2020. »Amabie: the Japanese monster going viral«. *BBC*, 23. april 2020. <http://www.bbc.com/travel/story/20200422-amabie-the-japanese-monster-going-viral>.
- Takada, Yuhei. 2020. Osebno sporočilo avtorju, dopisovanje od 26. septembra do 14. decembra 2020.

- Tamana city*. 2020. »Manga-ka hiromotoshin'ichi-san kara ōen messēji to irasuto o itadakimashita! マンガ家ヒロモト森一さんから応援メッセージとイラストをいただきました! [Prejeli smo podporo in sporočilo umetnika mang Hiromoto Shinichija]«. <https://www.city.tamana.lg.jp/q/aview/549/15543.html>. Dostop 8. oktober 2020.
- Thornton, Takeshi Arthur. 2020. »'Amabie' — an eerie coincidence«. *The Japan Times*, 15. april. <https://www.japantimes.co.jp/opinion/2020/04/15/reader-mail/amabie-eerie-coincidence/#.XpgFkcgzZaS>. Dostop 15. avgust 2020.
- Tower records online. 2020. »WEB galerija Tower Records, Tawareko ga chūmoku suru kuriētā no ,amabie' irasuto WEB tenran-kai (タワーレコード WEBギャラリー(タワレコが注目するクリエイターの「アマビエ」イラストWEB展覧会 [Spletna razstava ilustracij ustvarjalcev, na katero je Tower Records pozoren])«. <https://tower.jp/site/gallery/amabie>. Dostop 30. november 2020.
- Waraku nipponbunka no iriguchi magajin*. 2017. »The Yōkai in Japanese Art—What are They?«. 13. december 2017. <https://intojapanwaraku.com/art/1598/>. Dostop 23. september 2020.
- Wikipedia*, odprt dostop. S. d. *Amabiko*. <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Amabiko.jpg>. Dostop 11. oktober 2020.
- Wikipedia*, odprt dostop. S. d. a. *Beak Doctor*. [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Beak\\_Doctor.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Beak_Doctor.jpg). Dostop 13. oktober 2020.
- Wikipedia*, odprt dostop. 1846. *Higo Amabie*. [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Higo\\_Amabie.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Higo_Amabie.jpg). Dostop 9. september 2020.
- Wikipedia*, odprt dostop. S. d. b. *Hyakki Yagyo Emaki*. Osaka City Museum of Fine Arts. [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Night\\_Parade\\_of\\_a\\_Hundred\\_Demons\\_-\\_Google\\_Art\\_Project.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Night_Parade_of_a_Hundred_Demons_-_Google_Art_Project.jpg).
- Yokai – the online database of Japanese ghosts and monsters*. 2020. »Amabiko«. <http://yokai.com/amabiko/>. Dostop 22. september 2020.

# KORPUSNE ANALIZE JEZIKA



*Nagisa MORITOKI ŠKOF*

# Primerjalna korpusna analiza vsebine nagovorov voditeljev držav v zvezi s pandemijo covid-19

## 1 Uvod

Januarja 2020 je novi koronavirus doobra pretresel svetovno javnost. S širjenjem okužb iz Kitajske je hitro dosegel preostale države Azije, Oceanije in Evrope. Z naraščanjem števila obolelih in umrlih oseb so zdravstvene ustanove občutile pritisk kot nikdar dotlej. Voditelji in voditeljice držav so uvedli različne ukrepe, kot so natančno obveščanje javnosti, vzpostavljanje zdravstvenih sistemov za paciente z novim koronavirusom, omejevanje gibanja ljudi, finančna pomoč vodjem manjših podjetij ter tistim, ki so ostali brez zaposlitve ipd. Virus je imel močan vpliv na življenje ljudi, ki so bili dotlej vajeni prostega gibanja in neomejenega druženja. Pred razmahom pandemije so voditelji in voditeljice držav nagovorili državljane in državljanke, v nagovorih pa pojasnili resnost razmer, ki so nastale zaradi novega koronavirusa.

Nagovori voditeljev in voditeljic držav odražajo njihova mnenja in stališča. Poleg tega so neposredni nagovori politikov eden izmed dejavnikov, ki vplivajo na

javno mnenje. V pričujočem članku s statistično analizo vsebine govorov voditeljev in voditeljic držav o novem koronavirusu skušamo prikazati njihove posebnosti, nato pa z njihovo primerjavo te posebnosti podrobneje raziščemo ter skušamo pojasniti, kaj so omenjeni voditelji in voditeljice želeli ljudstvu sporočiti.

Namen prispevka ni kritika posameznih vlad ali politike voditeljev in voditeljic, temveč gre za objektivno razčlenbo nagovorov o novem koronavirusu v različnih državah. To dosežemo z natančno lingvistično in statistično analizo.

## 2 Vsebinska analiza in politični govori

Naše socialno življenje sestavljajo govorjenje, pisanje, branje in poslušanje – se pravi izražanje in sprejemanje idej in želja z uporabo jezika. To pomeni, da lahko z analizo vsebine, ki jo izražamo jezikovno, pojasnujemo svoje socialne aktivnosti. Vsebinska analiza besedil se je začela v drugi polovici 17. stoletja, ko se je Rimokatoliška cerkev zbala, da njeni avtoriteti grozijo natisnjena posvetna besedila. V modernejših časih se je ob koncu 19. in na začetku 20. stoletja pojavila kvantitativna analiza člankov v časopisih in revijah (Wilcox 1900), pa tudi vsebinska analiza novic na radiu in televiziji.

V času svetovnih vojn je potekala analiza propagande, v povojnem obdobju pa analiza volje ljudstva (Lasswell 1949). V 80. letih 20. stoletja, ko je popularizacija računalniške tehnologije razčlenbo besedil omogočila tudi širši množici, hkrati pa je v jezikoslovju van Dijk (1993) poudaril potrebo po analizi diskurza na ravni besedila in ne le posameznih besed, fraz in povedi, se je priljubljenost vsebinske analize besedil še povečala. Ta danes ni omejena le na množične medije, politične govore ali literarno kritiko. Kako daleč je prišla, je razvidno iz analize komentarjev na Twitterju v času širjenja virusa H1N1 leta 2009 (Chew in Eyenbach 2010), vsebinske analize besedil na Facebooku v času ameriških predsedniških volitev leta 2008 (Fernandes et al. 2010) ter podobnih analiz družbenih omrežij (Hsieh in Shannon 2005; Elo in Kyngäs 2008; Skalski et al. 2017).

V pričujočem članku analiziramo politične nagovore, ki so jih voditelji in voditeljice držav naslovili na državljane. Iz nagovorov lahko razberemo govorčevu ali govorkino mnenje o razmerah in prihajajočih ukrepih (Grimmer in Stewart 2013), pa tudi njegovo ali njeno politično usmeritev (ang. *attitude*) (Pitofsky 1978; Suzuki in Kageura 2011; Krippendorff 2018).

V nagovorih, ki jih analiziramo v pričujočem članku, voditelji in voditeljice svojim državljanom in državljanke pojasnjujejo okoliščine, ki spremljajo novi koronavirus, in prosijo za razumevanje ob ukrepih, ki jih bodo primorani uvesti. Poznamo



že nagovore, ki jih voditelji naslovijo na ljudi v času potresov, drugih katastrof ali vojn, tokrat pa s primerjavo analiz nagovorov o novem koronavirusu ugotavljamo, kako se v njih odražata govoričevje ali govorkino stališče in politična usmeritev.

### 3 Metodologija in podatki

Za analizo smo izbrali nagovore voditeljev in voditeljic petih držav. V primerih Slovenije, Nemčije, ZDA in Japonske so nagovori voditeljev in voditeljice dostopni za javnost na spletnih straneh njihovih vlad. Pri Sloveniji, Nemčiji in Japonski so poleg nagovora v izvornem jeziku tam na voljo tudi angleški prevodi, ki smo jih uporabili pri analizi. Prvotno izbranima Sloveniji in Japonski smo zaradi tesnih političnih in kulturnih vezi med državami dodali še Nemčijo in ZDA. Analizirali smo tudi nagovor novozelandske voditeljice, ki smo jo izbrali zaradi lege Nove Zelandije v Oceaniji ter zaradi njene uspešne zajezitve širjenja koronavirusa. Ker do novozelandskega govora na spletni strani vlade v Sloveniji nismo imeli dostopa, smo s pomočjo dr. Masayoshija Oginoja (Univerza v Canterburyju, Nova Zelandija) uporabili objavo nagovora na Newshubu – spletni strani, na kateri so dostopne novice z radia, televizije in digitalnih medijev.

Govore smo analizirali s programom KH Corder (tretja različica). Gre za programsko opremo, namenjeno kvantitativni vsebinski analizi in rudarjenju besedil z metodami, kot so metoda konkordance KWIC, sopojavnostnih omrežij, analize ujemanj, samoorganizirajočih kart ipd. V članku smo uporabili funkciji analize pogostosti besed in analize z metodo hierarhičnega gručenja.

KH Coder za morfološko analizo angleščine uporablja programsko opremo Stanford POS Tagger. Poleg tega smo vanj ročno vnesli naslednje večbesedne izraze in besedne zveze (ang. *stop word*), ki naj bi jih program obravnaval kot eno besedo:

Act on Special Measures, Advisory Committee, CDC, Civil Protection Service, Commissioner of Police, Communicable Diseases Act, coronavirus, Crisis Staff, Director General of Health, Dr. OMI Shigeru, Employment Adjustment Subsidies, European Central Bank, European Union, Federal Chancellor, Federal Government, Federal Republic, Finance Minister, GDP, Golden Week holidays, Great East Japan Earthquake, Mayor of the Municipality of Šmarje, National Security Council, NHS, Nippon Foundation, Nursing Association, Olympic and Paralympic Games, Personal Protective, Equipment, Prime Minister, Robert Koch, SBA, Second World War, Self-Defense Forces, Slovenian Army, Small Business Administration, South Korea, Special Measures, Treasury Department, United States, World Health Organisation.

Podrobnosti o nagovorih v posameznih državah so v naslednji razpredelnici.

Razpredelnica 1: Podatki o nagovorih o novem koronavirusu, ki so jih voditelji in voditeljice držav naslovili na ljudi.

	Ime govorca	Naziv funkcije	Datum govora	Število povedi	Število besed (število različnih besed)
Slovenija	Janez Janša	Predsednik vlade	19. 3. 2020	99	2066 (641)
Nemčija	Angela Merkel	Kanclerka	18. 3. 2020	106	2151 (581)
Nova Zelandija	Jacinda Ardern	Predsednica vlade	23. 3. 2020	120	2031 (538)
ZDA	Donald Trump	Predsednik	11. 3. 2020	74	1415 (502)
Japonska	Shinzō Abe	Predsednik vlade	7. 4. 2020	133	3036 (840)

V nadaljevanju bomo analizirali nagovore voditeljev in voditeljic teh držav ter izpostavili razlike med njimi.

#### 4 Primerjava med državami: analiza desetih značilnih besed

Da bi izpostavili razlike med njimi, smo iz nagovorov voditeljev in voditeljic teh petih držav izluščili značilne besede, ob tem pa se posebej osredotočili na samostalnike. Samostalnike, ki se pojavljajo v besedilih, lahko razporedimo v semantično povezane kategorije (Barker in Cornacchia 2020), v političnih besedilih pa imajo pogosto pomembno vlogo nosilcev sporočevalčevega političnega mnenja (Yu, Kaufmann in Diermeier 2008). Z analizo nagovorov voditeljev in voditeljic držav smo tako dobili vpogled v njihove politične usmeritve in mnenja o novem koronavirusu.

Razpredelnica 2: Število samostalnikov in število različnih samostalnikov v nagovorih voditeljev in voditeljic posameznih držav.

	Število samostalnikov (Število različnih samostalnikov)
Slovenija	390 (223)
Nemčija	347 (202)
Nova Zelandija	369 (181)
ZDA	276 (171)
Japonska	659 (322)

V spodnji razpredelnici vidimo deset najpogosteje uporabljenih značilnih besed v nagovorih voditeljev in voditeljic posameznih držav.

Razpredelnica 3: Deset najpogosteje uporabljenih značilnih besed v nagovorih voditeljev in voditeljic posameznih držav.

Slovenija	Jaccardov koeficient	Nemčija	Jaccardov koeficient	Nova Zelandija	Jaccardov koeficient	ZDA	Jaccardov koeficient	Japonska	Jaccardov koeficient
government	0,094	Time	0,073	case	0,085	virus	0,139	people	0,151
crisis	0,076	Life	0,071	time	0,079	action	0,099	number	0,086
time	0,075	Community	0,044	service	0,073	health	0,088	facility	0,076
everyone	0,071	Way	0,043	home	0,055	nation	0,067	life	0,072
measure	0,071	Everyone	0,042	today	0,054	travel	0,065	patient	0,068
equipment	0,071	Day	0,041	way	0,054	world	0,062	effort	0,067
day	0,070	Democracy	0,039	Transmission	0,050	restriction	0,049	business	0,066
country	0,065	reason	0,038	hour	0,049	american	0,041	coopera- tion	0,061
epidemic	0,059	Restriction	0,036	Community	0,047	outbreak	0,041	infection	0,059
place	0,044	Thing	0,036	decision	0,041	relief	0,041	situation	0,056

S pomočjo zgornje razpredelnice določimo osrednjo temo posameznih nagovorov. Slovenski se osredotoča na izredno stanje *epidemije (epidemic)* in mednarodno *krizo (crisis)*, ki jo ta prinaša, ter opozarja na prihajajoče *ukrepe (measure)*. Po drugi strani so v nemškem nagovoru pogoste besede, kot so *skupnost (community)*, *življenje (life)* in *demokracija (democracy)*, pojavlja pa se tudi izraz *omejitev (restriction)*. V novozelandskem nagovoru se prav tako pojavlja beseda *skupnost (community)*, uporabljeni pa so tudi izrazi *čas (time)*, *danes (today)* in *ura (hour)*, kar nakazuje na hiter *prehod (transmission)* iz običajnega načina življenja v kriznega.

Nasprotno pa imajo v japonskem in ameriškem nagovoru visok Jaccardov koeficient samostalniki, povezani z gospodarstvom in družbo, manj pa je takih, ki se navezujejo na vsakodnevno življenje. V ameriškem nagovoru ima še posebej visok koeficient beseda *virus (virus)*, poleg tega je pogosta zahteva po *dejanjih (action)*. Pojavljajo se tudi besede *narod (nation)*, *Američan (American)* in *svet (world)*. V japonskem nagovoru je posebej pogosta beseda *ljudje (people)*. Sledita *situacija (situation)* in *poslovanje (business)*, nato *ustanova (facility)* in *pacient (patient)*, nazadnje pa še *sodelovanje (cooperation)* in *napor (effort)*. V tem nagovoru ne gre toliko za načine in ukrepe, s katerimi naj bi se spopadali s trenutnimi razmerami, temveč bolj za razlago stanja in prošnjo za razumevanje.

V japonskem nagovoru ima beseda *ljudje (people)* razmeroma visok Jaccardov koeficient. Pri podrobnejši analizi rabe smo opazili, da v sedmih od dvaindvajsetih primerov njene rabe besedo *ljudje (people)* spremljajo števnik in količinski pridevniki.

- (1) If the infection continues to spread at this pace, two weeks from now more than 10,000 people will be infected, and a month from now that number will top 80,000.
- (2) The frightening aspect of this infectious disease is that many people who have contracted it have no fever or other symptoms whatsoever, and it spreads by them infecting people around them without anyone realizing it.

Vidimo, da japonski voditelj števnik in količinske pridevnike uporabi za bolj konkretno razlago položaja. Takšna raba tudi pojasni, zakaj je samostalnik *število (number)* drugi najpogosteje uporabljen.

V petih od dvaindvajsetih primerov se beseda *ljudje (people)* uporablja v enakem smislu kot *državljeni*.

- (3) We have determined that this situation could cause significant damage to people's daily lives and to the national economy.

Imamo pa tudi primere, ko je beseda *ljudje (people)* uporabljena pri naslavljanju poslušalcev, torej v enakem smislu kot zaimek *vi*.

- (4) I ask people to refrain from going out, aiming at a 70 to 80 percent decrease, for the limited period of one month between now and the end of Golden Week holidays on May 6.

V primeru 4 gre za posredno nagovarjanje poslušalcev in poslušalk z besedo *ljudje (people)*, vendar beseda v izvirnem japonskem besedilu ne ustreza niti pomenski konotaciji v smislu besede *ljudje* niti v smislu zaimka *vi*. Ne moremo torej presoditi, ali takšna raba besede *ljudje (people)* zares izvira iz japonskega izražanja pri podajanju nagovorov ali le iz prevajalčeve izbire besed. Vidimo pa, da se pri prošnji za upoštevanje nasvetov japonski predsednik vlade izogne neposrednemu nagovarjanju ljudi in namesto tega uporabi izraz, ki se nanaša na vse državljane in državljanke, s tem pa tudi na poslušalce in poslušalke. Tako jih prosi za *sodelovanje (cooperation)*, s katerim bodo premagali trenutno *situacijo (situation)*.

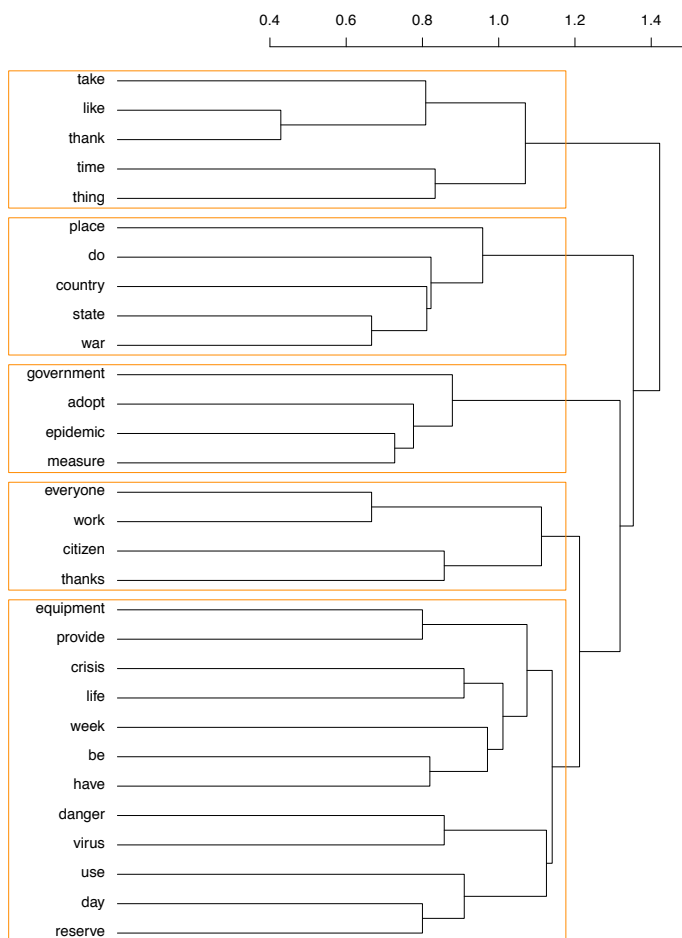
## 5 Primerjava posameznih držav: analiza z metodo hierarhičnega gručenja samostalnikov in glagolov

V prejšnjem razdelku smo s primerjavo desetih najpogosteje uporabljenih značilnih besed v posameznih nagovorih določali posebne značilnosti nagovorov voditeljev in voditeljic držav. V nadaljevanju si bomo nagovore ogledali še nekoliko bolj natančno. Za hierarhično gručenje bomo približno 30 samostalnikov in glagolov analizirali z Jaccardovim koeficientom in metodo Ward, ki sta najpogosteje uporabljeni metodi za vsebinsko analizo. Tako bomo pojasnili značilnosti nagovorov posameznih držav in videli, kakšne okoliščine in položaji so opisani v nagovorih.

### 5.1 Slovenski nagovor: vojna in nevarnost

Rezultati hierarhičnega gručenja samostalnikov in glagolov so prikazani na Sliki 1. V prvi gruči so izrazi, ki se navezujejo na izražanje hvaležnosti, v drugi so izrazi, ki trenutne razmere primerjajo z vojno, v tretji pa izrazi o vladnih ukrepih za zamejevanje širjenja okužbe. V četrti gruči se ponovi izražanje hvaležnosti, a je tokrat jasno namenjeno državljanom in zaposlenim. V zadnji gruči sledi razlaga o pripravljenosti Slovenije na spopad s trenutnimi razmerami z ustrežno opremo.

V nadaljevanju so primeri rabe besede *vojna* (*war*) v slovenskem nagovoru. V tretjem razdelku, v katerem smo analizirali deset značilnih samostalnikov, beseda *vojna* (*war*) sicer ni bila omenjena, saj se pojavi le štirikrat, vendar je bila v slovenskem nagovoru uporabljena večkrat in v drugačnem kontekstu kot v nagovorih voditeljev in voditeljic ostalih držav. Takšna sta naslednja primera.



Slika 1: Rezultati analize slovenskega nagovora z metodo hierahičnega gručenja (30 glagolov in samostalnikov).

- (5) The danger is worse than in a traditional war, except when biological weapons are used. / Nevarnost je hujša kot v klasični vojni, razen če je v njej uporabljeno biološko orožje. (Slovenija)

- (6) In Europe today, there are countries that have already been critically affected by the epidemic, countries that due to the epidemic and due to delays are on the edge of chaos and have declared a traditional state of emergency and a state of war, two countries that had adequate defences against epidemics in place, and the majority of others that are improvising, although this is being done by well-established and mostly well-organised state apparatuses. / V Evropi so danes države, ki jih je epidemija že izjemno prizadela, države, ki so zaradi nje in zamud na robu kaosa ter razglašajo klasično izredno in vojno stanje, dve državi, ki sta imeli za obrambo pred epidemijo izdelane ustrezne načrte, ter večina ostalih, v katerih improvizirajo, a to delajo utečeni in večinoma dobro organizirani državni aparati. (Slovenija)

V slovenskem nagovoru predsednik vlade trenutne razmere označi za hujše od vojne ter na tak način državljanom in državljankam prikaže, kako resna je trenutna situacija.

191

Beseda *vojna (war)* se, kot v spodnjih primerih, pojavi tudi v nemškem (enkrat) in japonskem (dvakrat) nagovoru.

- (7) Since German reunification, no, since the Second World War, there has not been a challenge for our country in which action in a spirit of solidarity on our part was so important. (Nemčija)
- (8) It is no exaggeration to say that both the global economy and the Japanese economy are now truly facing the greatest crisis in the post-war period. (Japonska)

V primeru (7) in (8) je beseda *vojna (war)* uporabljena za označevanje določene točke v času (konec druge svetovne vojne leta 1945). Z drugimi besedami, v slovenskem nagovoru beseda *vojna (war)* označuje resnost in nevarnost trenutnega stanja, v nemškem in japonskem pa kaže na to, o katerem časovnem obdobju govorec govori.

Naslednja primera vsebujeta besedo *nevarnost (danger)*. Ta se v slovenskem nagovoru pojavi štirikrat, v ostalih štirih pa je ni mogoče zaslediti, razen posredno v ameriškem, kjer se pojavi njena pridevniška oblika *nevaren (dangerous)*. V primeru (9) je prikazana raba besede *nevarnost (danger)* v slovenskem nagovoru, v primeru (10) pa raba besede *nevaren (dangerous)* v ameriškem.

- (9) The danger is worse than in a traditional war, except when biological weapons are used. / Nevarnost je hujša kot v klasični vojni, razen če je v njej uporabljeno biološko orožje. (Slovenija)

(10) From the beginning of time, nations and people have faced unforeseen challenges, including large-scale and very dangerous health threats. (ZDA)

Tudi v tem primeru je v slovenskem nagovoru beseda *nevarnost* (*danger*) uporabljena za označevanje resnosti trenutne situacije, v ameriškem pa beseda *nevaren* (*dangerous*) v smislu škodljivosti bolezni. Iz rabe besed *vojna* (*war*) in *nevarnost* (*danger*) lahko sklepamo o stališčih slovenskega predsednika vlade – stanje označi za zelo resno.

## 5.2 Nemški nagovor: demokracija in skupnost

Sledi analiza nemškega nagovora. Rezultati hierarhičnega gručenja samostalnikov in glagolov so prikazani na Sliki 2.

192

V prvi gruči najprej opazimo, da se beseda *omejitev* (*restriction*) pojavlja skupaj z na prvi pogled izključujočim izrazom *demokracija* (*democracy*). Tu kanclerka govori o povezavi med ukrepi proti novemu koronavirusu in demokracijo. V drugi gruči sporoča, da je napočil *čas* (*time*), ko mora biti celotna *družba* (*community*) *dejavna* (*action*) v prid premagovanja *virusa* (*virus*). V tretji gruči izraža željo po jasni razlagi (*want, tell*) trenutne *situacije* (*situation*), v četrti poudarja pomen medsebojne (*everyone, people*) pomoči (*help*), v peti pa izraža hvaležnost (*thank*).

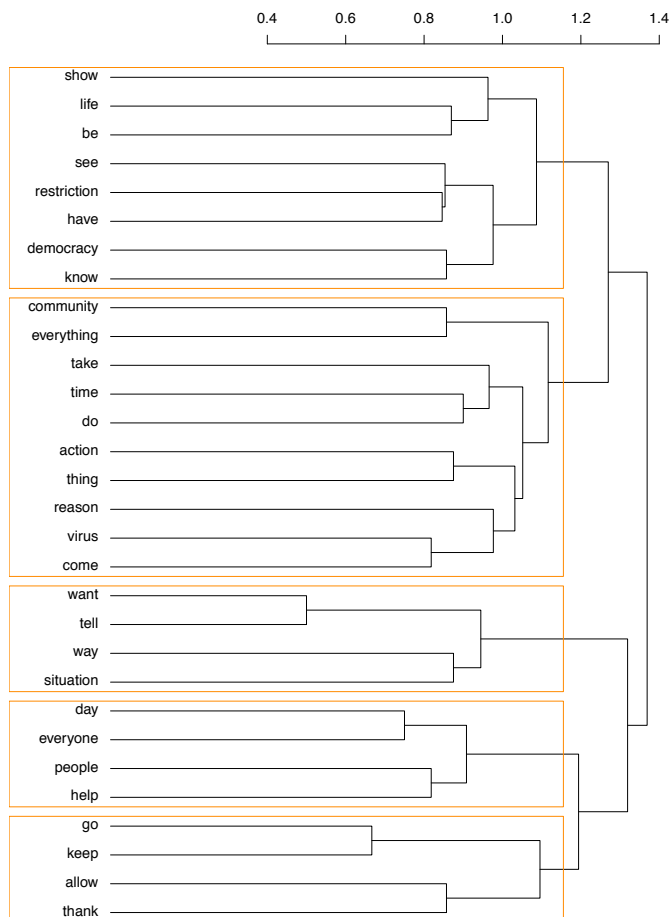
Beseda *demokracija* (*democracy*) je sedma najpogosteje uporabljena beseda v nemškem nagovoru – pojavi se štirikrat, medtem ko je v ostalih nagovorih ne zasledimo. V spodnjih primerih je prikazana uporaba besede *demokracija* (*democracy*).

(11) I know how invasive the closures that the Federation and the Länder have agreed to are in our lives, and also in terms of how we see ourselves as a democracy. (Nemčija)

(12) These should never be put in place lightly in a democracy and should only be temporary. (Nemčija)

Kanclerka zatrdi, da ukrepi in zaprtja ob širjenju novega koronavirusa ne bodo kršili pravil demokracije. To pojasni tudi sočasni pojav besed *omejitev* (*restriction*) in *demokracija* (*democracy*) v drugi gruči. Gre torej za poudarjanje, da začasne omejitve za zamejitev širjenja novega koronavirusa ne bodo vplivale na težko prisluženo demokracijo, ki jo je Nemčija uspešno vzpostavila po drugi svetovni vojni.





Slika 2: Rezultati analize nemškega nagovora z metodo hierahičnega gručenja (30 glagolov in samostalnikov).

Primeri (13) in (14) prikazujeta rabo besede *dovoliti* (*allow*), ki je tako kot beseda *demokracija* (*democracy*) posebnost nemškega nagovora.

(13) And allow me to express my thanks to those who are too seldom thanked. (Nemčija)

(14) But, above all, time to allow those who fall ill to receive the best possible treatment. (Nemčija)

V nemškem nagovoru se tri od štirih rab besede *dovoliti* (*allow*) pojavijo v frazi *dovolite mi* (*allow me*), v primeru (14) pa ta beseda izraža omogočanje dostopa do zdravil obolelim. Pri rabi besede *dovoliti* (*allow*) lahko vidimo odnos nemške kanclerke do državljanek in državljanov, ki jih prosi za dovoljenje za določeno dejanje.

Tudi v japonskem nagovoru se dvakrat pojavi beseda *dovoliti* (*allow*), vendar ne v frazi *dovolite mi* (*allow me*).

(15) What is most important to reduce the burdens on medical care is not allowing the number of patients to increase. (Japonska)

(16) We must not allow your efforts to come to naught. (Japonska)

Beseda *dovoliti* (*allow*), ki jo najdemo v japonskem nagovoru, se pojavlja v nikalni obliki. Ta raba izraža nujno po preprečevanju določenih nevarnih situacij. Politično stališče, ki ga sporoča raba besede *dovoliti* (*allow*) v nemškem nagovoru, pa je povezano z demokracijo in idejo, da dejanja vlade neposredno vplivajo na posameznike in posameznice.

### 5.3 Novozelandski nagovor: Stay home

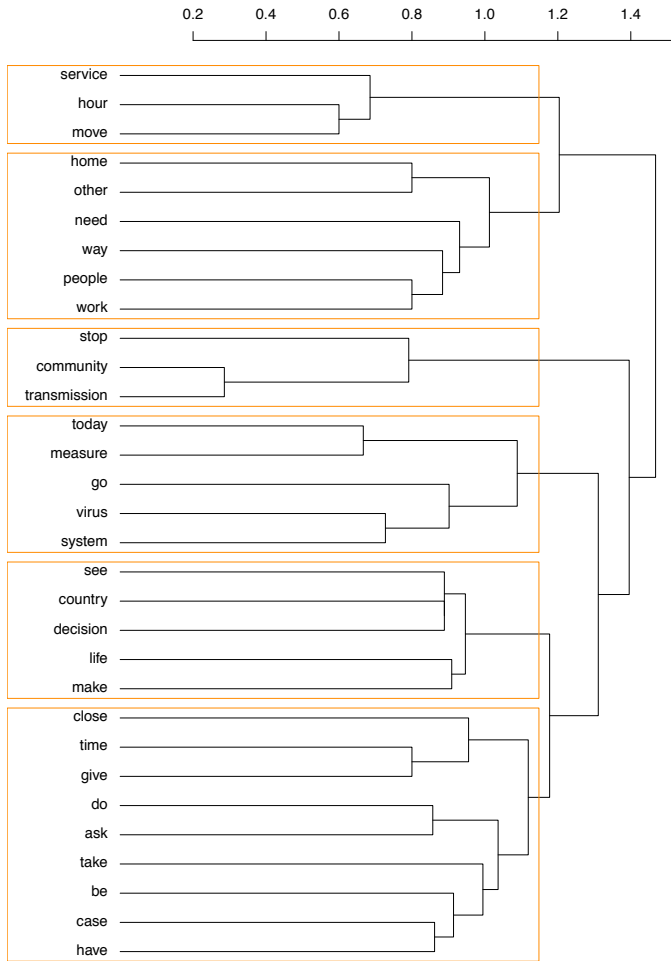
Sledi analiza novozelandskega nagovora. Nova Zelandija je kakor ZDA del angleško govorečega sveta in kakor Japonska otoška država v Oceaniji. Predvidevamo, da bo pogled predsednice otoške države na širjenje okužbe drugačen kot pogledi voditeljev celinskih držav, ki neposredno mejijo na druge.

Rezultati hierarhičnega gručenja samostalnikov in glagolov so prikazani na Sliki 3. V novozelandskem nagovoru so pogosti izrazi, kot so *čas* (*time*, *šesta gruča*), *danes* (*today*, *četrti gruča*) in *ura* (*hour*, *prva gruča*), saj je predsednica vlade govor podala 48 ur pred uvedbo ukrepov. Beseda *čas* (*time*) je po pogostosti pojavljanja na drugem, *danes* (*today*) na petem, *ura* (*hour*) pa na osmem mestu. To opazimo že v prvi gruči, ki se nanaša na to, da se bo dostopnost storitvenih dejavnosti s časom spremenila.

V drugi gruči se pojavljajo izrazi, povezani z *delom* (*work*) od *doma* (*home*). Tretja se navezuje na *zaustavljanje* (*stop*) *prenosa* (*transmission*) *bolezni v skupnosti* (*community*). V četrti je omenjeno, da se od dneva nagovora (*today*) naprej začenjajo *ukrepi* (*measure*) in da virus ogroža *sistem* (*system* – v tem primeru je mišljen zdravstveni sistem). Iz pete je razvidno, da gre za *odločitev* (*decision*) *celotne države* (*country*), zadnja gruča pa je povezana z *zapiranjem* (*close*) *izobraževalnih in drugih ustanov* ter s *primeri* (*case*) okužb.

V novozelandskem govoru je beseda *prenos* (*transmission*) uporabljena šestkrat (sedma najpogostejša značilna beseda), od tega štirikrat v frazi *prenos v skupnosti* (*community transmission*).

(17) Right now we have a window of opportunity to break the chain of community transmission – to contain the virus – to stop it multiplying and to protect New Zealanders from the worst. (Nova Zelandija)



Slika 3: Rezultati analize novozelandskega nagovora z metodo hierahičnega gručenja (31 glagolov in samostalnikov).

V primeru (17) je podano mnenje, da je zaustavitev *prenosa (transmission)* virusa v *skupnosti (community)* poglobitnega pomena. V nagovoru se sedemkrat pojavi tudi beseda *dom (home)*, kar jo postavlja na četrto mesto desetih najpogostejših uporabljenih značilnih besed (Razpredelnica 1).

(18) Staying at home is essential. (Nova Zelandija)

(19) To be absolutely clear we are now asking all New Zealanders who are outside essential services to stay at home, and to stop all interactions with others outside of those in your household. (Nova Zelandija)

V novozelandskem nagovoru predsednica ljudem jasno pove, da je najučinkovitejši način za preprečevanje okužb z novim koronavirusom ostajanje doma in prekinitve stikov v skupnosti. Ker se virus širi z običajnim družabnim življenjem, predsednica vlade ljudi prosi, naj ne odhajajo s svojih domov.

#### 5.4 Nagovor predsednika Združenih držav Amerike: dejanja in gospodarstvo

Rezultati analize 31 glagolov in samostalnikov so prikazani na Sliki 4. V prvi gruči predsednik opozarja na *ekonomsko nevarnost (business, emergency)* in ljudi pomirja z obljubo o *dejanjih (action)*. Sledijo informacije o *omejevanju potovanj (restriction, travel)* (tretja gruča), *varovanju ljudi (protect, people)* pred zdravstvenimi nevarnostmi (*health, risk*) (tretja gruča), *negi (treatment) bolnikov in zmanjševanju (reduce)* števila obolelih za *virusom (virus)*, ki *pomeni grožnjo (threat)* (četrti gruča), in o razmerah v *tistem trenutku (time)*, ki pomeni *izziv (challenge)*, ki ga mora država *premagati (overcome)* (peta gruča). V zadnji, šesti gruči so izrazi, povezani s *hitrim naraščanjem števila okužb (outbreak)*, *gospodarstvom (economy)* ter s primerjavo *ZDA (nation)* in *ostalega sveta (world)*.

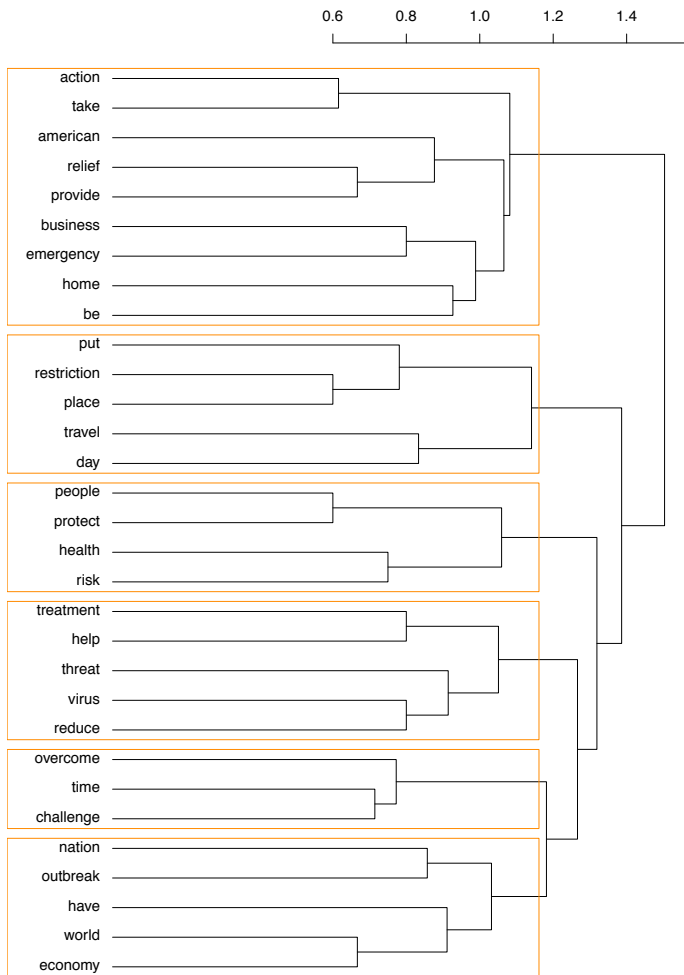
Značilnost ameriškega nagovora je opozarjanje ljudi, naj ostanejo *doma (home)*, v več kategorijah pa se pojavljajo tudi izrazi, povezani z gospodarstvom (*gospodarstvo, posel (business)* (prva gruča), *economy*, (šesta gruča)), kot je razvidno iz primerov (20) in (21).

(20) These low-interest loans will help small businesses overcome temporary economic disruptions caused by the virus. To this end, I am asking Congress to increase funding for this program by an additional \$50 billion. (ZDA)

(21) This action will provide more than \$200 billion of additional liquidity to the economy. (ZDA)

Iz nagovora predsednika ZDA lahko razberemo, da je slednji bolj usmerjen v podporo gospodarstvu, kar izrazi z naštevanjem konkretnih vsot.

Še ena posebnost ameriškega nagovora je uporaba imen držav, ki je veliko pogostejša kot v ostalih nagovorih. Pri analizi desetih najpogostejših značilnih besed v tretjem razdelku in pri analizi z metodo hierarhičnega gručenja v tem razdelku sicer nismo obravnavali lastnih imen, so pa podana v spodnji razpredelnici.



Slika 4: Rezultati analize nagovora voditelja Združenih držav Amerike z metodo hierarhičnega gručenja (31 glagolov in samostalnikov).

Razpredelnica 4: Uporaba imen držav in območij v nagovoru predsednika Združenih držav Amerike.

Država, območje	Število ponovitev
Evropa/Evropska unija (Europe/European Union)	6
Kitajska (China)	5
Združeno kraljestvo (United Kingdom)	1
Južna Koreja (South Korea)	1

Sledita primera rabe imen Evropska unija (*European Union*) in Kitajska (*China*).

(22) The European Union failed to take the same precautions and restrict travel from China and other hotspots. (ZDA)

(23) We made a life-saving move with early action on China. (ZDA)

Ameriški nagovor je bil podan marca, ko se je koronavirus, o katerem so prvič poročali na Kitajskem, v Evropi širil z eksplozivno hitrostjo. Zato predsednik kritizira EU, ki ji ni uspelo zamejiti števila obiskovalcev iz Kitajske, in Kitajsko, ki naj ne bi pravočasno vzpostavila ukrepov za varovanje obolelih.

V slovenskem in novozelandskem nagovoru je po enkrat omenjena Italija:

(24) We were watching the events unfold in northern Italy and we didn't believe that the virus could get here faster than Rome or Sicily. (Slovenija)

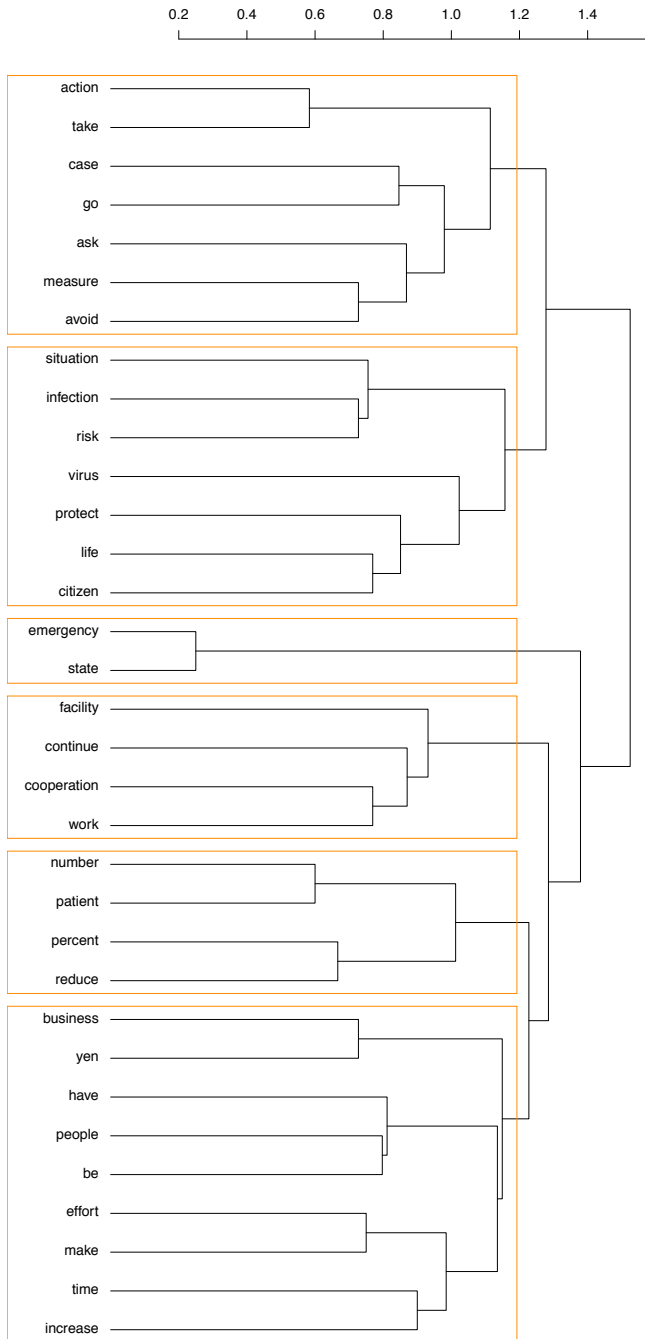
(25) We currently have 102 cases. But so did Italy once. Now the virus has overwhelmed their health system and hundreds of people are dying every day. (Nova Zelandija)

V slovenskem in novozelandskem nagovoru je Italija omenjena le kot primer države, kjer se je okužba začela širiti zgodaj, ni pa mogoče zaznati kritike. Vidimo torej, da je predsednik ZDA v primerjavi z ostalimi voditelji držav do Kitajske in EU zavzel precej bolj kritično stališče.

## 5.5 Japonski nagovor: napor in sodelovanje

Rezultati hierarhičnega gručenja samostalnikov in glagolov zadnjega nagovora so prikazani na Sliki 5. V prvi gruči predsednik vlade napoveduje *dejanja (action)* in *prosi (ask)* za razumevanje ob uveljavitvi *ukrepov (measure)*, s katerimi se lahko *izognejo (avoid)* širjenju okužbe. V drugi omenja *nevarnost okužbe z virusom (infection, risk, virus)* in *varovanje življenja ljudi (protect, life, citizen)*, v tretji pa govori o *kriznem stanju (emergency, state)*. V četrti gruči govori o *neprekinjenem sodelovanju (continue, cooperation)* državljanov in državljanek z zdravstvenimi delavci in delavkami ter o *objektih (facility)*, ki bodo sprejemali bolnike in bolnice, v peti pa o *število bolnikov in bolnic (number, patient)*, ki ga je treba *zmanjšati (reduce)*. Zadnja gruča se nanaša na gospodarstvo. V njej *ljudi (people)* poziva k *prizadevanju/trudu/naporu (effort)* za premagovanje koronavirusa.

V japonskem nagovoru so, tako kot v nagovoru predsednika ZDA, ko predsednik vlade govori o ekonomski pomoči v času epidemije, omenjene konkretne številke.



Slika 5: Rezultati analize japonskega nagovora z metodo hierahičnega gručenja (33 glagolov in samostalnikov).

(26) Towards that end, we have decided to implement economic measures at a scale of 108 trillion yen, equivalent to 20 percent of our GDP, which is even one of the largest in the world.

(27) For businesses whose sales have dropped significantly, we will provide 2 million yen to small-, and medium-sized corporations as well as those relatively larger corporations and 1 million yen to individual owners.

Ena izmed posebnosti japonskega govora je pogosta raba besede *prositi* (*ask*). Spodnja razpredelnica prikazuje število pojavitev glagola *prositi* (*ask*) in samostalnika *omejitev* (*restriction*) v nagovorih voditeljev in voditeljic posameznih držav.

Razpredelnica 5: Število ponovitev besed *prositi* (*ask*) in *omejitev* (*restriction*).

	Slovenija	Nemčija	Nova Zelandija	ZDA	Japonska
Ask	2	1	5	2	14
Restriction	2	4	2	4	0

Kot vidimo, je beseda *prositi* (*ask*) v japonskem nagovoru zelo pogosta, beseda *omejitev* (*restriction*) pa za razliko od nemškega nagovora in nagovora predsednika ZDA, kjer kot značilna beseda zavzame enkrat deveto, drugič pa sedmo mesto, ni bila uporabljena niti enkrat. Predvidevamo, da je razlog v tem, da na Japonskem v povezavi z novim koronavirusom vzpostavitev omejitev (*measure*, *restriction*) ni bila možna, zato je država ljudem le podala nasvete, kako lahko širjenje virusa omejijo.

V japonskem nagovoru sta pogosti tudi besedi *napor* (*effort*, 6. najpogostejša značilna beseda) in *sodelovanje* (*cooperation*) oziroma *sodelovati* (*cooperate*, 8. najpogostejša značilna beseda).

Razpredelnica 6: Število ponovitev besed *prositi* (*ask*) in *omejitev* (*restriction*).

	Slovenija	Nemčija	Nova Zelandija	ZDA	Japonska
Napor (effort)	1	1	0	1	9
Sodelovanje/ sodelovati (cooperation/ cooperate)	3	0	0	0	9



Spodaj sta primera uporabe besede *napor* (ang. *effort*).

(28) However, even with many such efforts underway, the number of patients is soaring, particularly in urban areas such as Tokyo and Osaka. (Japonska)

(29) The business owners who are now gritting their teeth and making their best efforts now in the midst of this truly tough time present Japan's underlying strength. (Japonska)

Besedna zveza *takšni naponi* (ang. *such efforts*) v primeru (28) se nanaša na del, ki se v nagovoru pojavi tik pred njo: »Po zaslugi sodelovanja z zdravstvenimi ustanovami, proizvajalci elektronike in hoteli je bil na Japonskem že vzpostavljen zdravstveni sistem za sprejemanje okuženih oseb.« Ta del pojasnjuje pomen besede *napor* (*effort*) v tem primeru. V primeru (29) so omenjeni ljudje, posebej lastniki malih in srednje velikih podjetij (ang. *business owners*), ki morajo v svoje delo nenehno vlagati napor, kar obdobje epidemije novega koronavirusa še zaostruje.

Primerjajmo to s primerom rabe besede *napor* (*effort*) v slovenskem govoru.

(29) Everyone with a command of military knowledge and skills who is not working in a critical job is invited to volunteer to join the collective effort to provide general security. / Vsi, ki obvladate vojaška znanja in veščine in ne delate na nujnih delovnih mestih, vabljeni, da se prostovoljno pridružite skupnim naporom za zagotavljanje splošne varnosti. (Slovenija)

*Napor* (*effort*) v slovenskem nagovoru pomeni premagovanje težkih ovir, ki jih moramo preseči, da bi dosegli določen cilj. V nasprotju s tem je v japonskem nagovoru pomen nekoliko drugačen – gre za to, kar je vedno nujno potrebno za doseganje našega cilja. To je še ena izmed posebnosti japonskega nagovora.

*Sodelovanje/sodelovati* (*cooperate/cooperation*) se v slovenskem nagovoru pojavi trikrat, v japonskem pa devetkrat. Podana sta primera iz vsakega.

(30) I ask for your cooperation once more. Even in the midst of total uncertainty and great unease, hope is unmistakably emerging. (Japonska)

(31) Thanks are due to the members of the Civil Protection Service throughout the country, and to all of the members of the Crisis Staff, who responded without hesitation to my request to cooperate. / Zahvala gre Civilni zaščiti širom po državi, vsem članom Kriznega štaba, ki so se brez oklevanja odzvali na mojo prošnjo za sodelovanje. (Slovenija)

V obeh nagovorih gre pri besedi *sodelovanje* (*cooperation*) za izražanje želje po dejavnosti ljudstva. Razlika je v tem, da je v japonskem nagovoru to

izraženo kot *prošnja* (*ask*), v slovenskem pa predsednik vlade s tem prikazuje svojo vodstveno sposobnost, saj se je Krizni štab za ukrepanje odločil na njegovo pobudo. Vidimo, da se v japonskem nagovoru predsednik vlade zahvaljuje posameznikom ter lokalnim upravam za sodelovanje.

(32) I appreciate sincerely the cooperation of each and every citizen. Quite frankly, we cannot overcome this state of emergency through sole efforts by the national and local governments. (Japonska)

V japonskem nagovoru ne gre za to, da bi krizo prebrodili po zaslugi vodstvenih sposobnosti predsednika vlade, temveč za izražanje želje po sodelovanju ljudstva, saj lahko le tako premagajo virus.

## 6 Zaključek

V prispevku smo primerjali vsebine nagovorov voditeljev in voditeljic petih držav – Slovenije, Nemčije, Nove Zelandije, ZDA in Japonske – ob pojavu novega koronavirusa. Najprej smo si v vsakem nagovoru ogledali deset najpogosteje uporabljenih značilnih besed ter jih med seboj primerjali. Nato smo na podlagi teh rezultatov in analize z metodo hierarhičnega gručenja glagolov in samostalnikov primerjali posebnosti vseh petih nagovorov. Iz podatkov smo sklepali o stališčih in političnih usmeritvah voditeljev in voditeljic posameznih držav.

Raziskava je pokazala naslednje rezultate. V slovenskem nagovoru gre za spopad s kriznim obdobjem z vzpostavljanjem ukrepov pod vodstvom vlade. V nemškem je kanclerka opozorila, da bodo ukrepi zaradi novega koronavirusa sicer vplivali na življenje ljudi, vendar je tudi zagotovila, da to ne bo porušilo demokracije, ki jo je Nemčija vzpostavila po drugi svetovni vojni. Čeprav sta Nemčija in Slovenija zgodovinsko, politično in ekonomsko tesno povezani, vidimo veliko razliko v stališčih njunih voditeljev.

V novozelandskem nagovoru je predsednica vlade poudarila kritičnost trenutnih razmer in ljudi prosila, naj ostanejo doma ter s tem preprečijo nadzorovano širjenje virusa v skupnosti. Njen pristop torej ni bil navajanje konkretnih ukrepov, temveč izražanje želje po tem, da bi državljani razumeli, kaj lahko sami naredijo za preprečevanje okužb.

Posebnost japonskega nagovora in nagovora predsednika ZDA, ki je ne zasledimo v ostalih treh, je navajanje konkretnih števil ob pojasnilu tega, na kakšen način bo država pomagala gospodarstvu. V amerškem nagovoru vidimo tudi kritiko drugih držav. Posebnost japonskega nagovora je zahvala za doseženi trud in prošnja za nadaljnje sodelovanje. Po drugi svetovni vojni so ZDA

na Japonsko močno vplivale na področju politike, gospodarstva in kulture. V tokratnih nagovorih vidimo podobnost v navajanju konkretnih primerov na področju gospodarstva, zasledimo pa veliko razliko pri odnosu voditeljev in voditeljic do državljanek in državljanov. S svojim nagovorom predsednik ZDA ljudi skuša pomiriti z obljubo o uvedbi ukrepov pod njegovim vodstvom, v japonskem pa predsednik vlade ljudi prosi za sodelovanje. Ob ogledu rezultatov naše analize ne smemo pozabiti, da se v nagovorih voditeljev in voditeljic držav odražajo različni elementi, kot so vloga vodje, vrsta političnega sistema in odnos do demokracije.

## Priloga: Nagovori

Nagovor slovenskega premierja Janeza Janše, 19. marec 2020:

<https://www.gov.si/en/news/2020-03-19-address-to-the-nation-by-slovenian-prime-minister-janez-jansa-regarding-the-coronavirus-epidemic/>  
Dostop 3. junij 2020.

Nagovor nemške kanclerke Angele Merkel:

<https://www.bundeskanzlerin.de/bkin-en/news/statement-chancellor-1732302>. Dostop 16. april 2020.

Nagovor novozelandske premierke Jacinde Ardern: <https://www.newshub.co.nz/home/politics/2020/03/coronavirus-prime-minister-jacinda-ardern-s-full-covid-19-speech.html>. Dostop 23. november 2020.

Nagovor ameriškega predsednika Donalda Trumpa:

<https://factba.se/transcript/donald-trump-remarks-live-oval-office-coronavirus-march-11-2020>. Dostop 8. junij 2020.

Nagovor japonskega premierja Šinza Abeja: [https://japan.kantei.go.jp/98\\_abe/statement/202004/\\_00001.html](https://japan.kantei.go.jp/98_abe/statement/202004/_00001.html). Dostop 3. junij 2020.

## Viri in literatura

Barker, Ken in Nadia Cornacchia. 2000. »Using noun phrase heads to extract document keyphrases«. Conference of the canadian society for computational studies of intelligence, 40–52. Springer, Berlin, Heidelberg, 2000. [https://doi.org/10.1007/3-540-45486-1\\_4](https://doi.org/10.1007/3-540-45486-1_4), 2020/12/01.

Danowski, James A. in Park, David W. 2009. »Networks of the dead or alive in cyberspace: Public intellectuals in the mass and internet media«. *New Media & Society*, 11 (3), 337–356. <https://doi.org/10.1177/1461444808101615>.

- Chew, Cynthia in Gunther Eysenbach. 2010. »Pandemics in the age of Twitter: content analysis of Tweets during the 2009 H1N1 outbreak«. *PloS one* 5, no. 11 (2010): e14118. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0014118>.
- Elo, Satu in Helvi Kyngäs. 2008. »The qualitative content analysis process«. *Journal of advanced nursing* 62, no. 1 (2008): 107–115. <https://doi.org/10.1111/j.1365-2648.2007.04569.x>
- Fernandes, Juliana, Magda Giurcanu, Kevin W. Bowers in Jeffrey C. Neely. 2010. »The writing on the wall: A content analysis of college students' Facebook groups for the 2008 presidential election«. *Mass Communication and Society* 13, no. 5 (2010): 653–675. <https://doi.org/10.1080/15205436.2010.516865>.
- Hsieh, Hsiu-Fang in Sarah E. Shannon. 2005. »Three Approaches to Qualitative Content Analysis«. *Qualitative Health Research* 15, 1277–1288. <https://doi.org/10.1177/1049732305276687>.
- Grimmer, Justin in Brandon M. Stewart. 2013. »Text as data: The promise and pitfalls of automatic content analysis methods for political texts«. *Political analysis* 21, no. 3: 267–297, 2020/11/28. <https://doi.org/10.1093/pan/mps028>.
- Krippendorff, Klaus. 2018. *Content analysis: An introduction to its methodology*. Sage publications.
- Lasswell, Harold D. 1949. »Why be quantitative?« V *Language of Politics*, uredil Harold D. Lasswell, Nathan Leites, et al., 40–52. New York: G. W. [https://in.sagepub.com/sites/default/files/upm-assets/19018\\_book\\_item\\_19018.pdf](https://in.sagepub.com/sites/default/files/upm-assets/19018_book_item_19018.pdf).
- Lim, Elvin T. 2002. »Five trends in presidential rhetoric: An analysis of rhetoric from George Washington to Bill Clinton«. *Presidential Studies Quarterly* 32, št. 2: 328–348. <https://www.jstor.org/stable/27552390>.
- Skalski, Paul D., Kimberly A. Neuendorf in Julie A. Cajigas. 2017. »Content Analysis in the Interactive Media Age«. V *The Content Analysis Guidebook*, uredila Kimberly A. Neuendorf. SAGE Publications. 201–242.
- Pitofsky, Robert. 1978. »Political Content of Antitrust«. *University of Pennsylvania Law Review* 127: 1051–1075.
- Suzuki, Takafumi in Kyō Kageura. 2011. »Meishi no bunpu tokuchōryō o mochiita seiji tekisuto bunseki [Analiza političnih besedil z uporabo distribucijskih značilnosti samostalnikov]«. *Kōdōkeiryōgaku 行動計量学 [Behaviormetrika]* 38 (1): 83–92. <https://doi.org/10.2333/jbhmk.38.83>, 2020/12/01.
- Van Dijk, Teun A. 1993. »Principles of critical discourse analysis«. *Discourse & society* 4, št. 2: 249–283.

- Wilcox, Delos F. 1900. »The American newspaper: A study in social psychology«. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 16, št. 1: 56–92. <https://www.jstor.org/stable/pdf/1009441.pdf>. Dostop 2. december 2020.
- Yu, Bei, Stefan Kaufmann in Daniel Diermeier. 2008. »Exploring the characteristics of opinion expressions for political opinion classification«. <https://surface.syr.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1029&context=istpub>. Dostop 1. december 2020.



*Mateja PETROVČIČ*

# Dnevne novice na temo covida-19 skozi prizmo Nacionalne zdravstvene komisije Ljudske republike Kitajske

## 1 Uvod

**N**acionalna zdravstvena komisija Ljudske republike Kitajske<sup>1</sup> (NZK) je sestavni del Državnega sveta Ljudske republike Kitajske ter je zadolžena za zdravje in zdravstvene zadeve. Odgovorna je za oblikovanje nacionalnih zdravstvenih politik, usklajevanje in poglobljanje reforme zdravstvenega sistema, organiziranje oblikovanja nacionalnega sistema osnovnih zdravil, nadzor in upravljanje javnega zdravstva, zdravstvenih služb in zdravstvenih nujnih primerov, načrtovanje družine, vključevanje zdravstvene oskrbe in oskrbe starejših itd. Kot vodilna organizacija na področju zdravja tudi dnevno obvešča javnost o novostih in pomembnejših dnevnik novicah. Leta 2020 je po pričakovanjih dovršen del novic namenjen pandemiji covida-19.

---

1 Kit. *Guojia Weisheng Jiankang Weiyuanhui* 国家卫生健康委员会; ang. National Health Commission of the People's Republic of China.

Spletno mesto NZK (<http://www.nhc.gov.cn>) je na voljo v kitajskem in angleškem jeziku. Obe različici sta podobno strukturirani, saj na osnovni strani ponujata sorodne tematske sklope, tj. Domov (*Shouye* 首页 / Home), O nas (*Jigou* 机构 / About us), Novice (*Xinwen* 新闻 / News), Storitve (*Fuwu* 服务 / Services) ter Izbrane teme (*Zhuanti* 专题 / Specials). Angleška različica ima še zavihek Viri (Resources), ki vodi na podstrani o zakonih in politikah ter bralce seznanja s pomembnejšimi publikacijami. Kitajska različica tega zavihka nima, ima pa sklop Interaktivno (*Hudong* 互动), kjer so zbrane informacije o spletnih oddajah, odgovori na pogosta vprašanja ter druga strokovna mnenja, ter sklop Informacije (*Xinxi* 信息), ki se nanaša predvsem na različne politike in uredbe, finance ter odgovore na prejete predloge.

V prispevku se osredotočimo na blok novic v angleščini in kitajščini, pri čemer nas zanima, o čem govorijo angleška in o čem kitajska besedila. Na podlagi prvega vtisa o podobni strukturi kitajske in angleške verzije tega spletnega mesta bi pričakovali, da bosta tudi nabora novic precej podobna, morda le nekoliko jezikovno in kulturno prilagojena domačim oziroma tujim bralcem.

## 2 Metodologija

Raziskava vzame pod drobnogled novice v razponu devetih mesecev, tj. v obdobju od 1. januarja do 30. septembra 2020. Gradivo v angleščini najdemo v bloku News (<http://en.nhc.gov.cn/news.html>) in obsega skupno 200 strani. Z dodajanjem svežih novic se namreč starejše objave linearno selijo na arhivske podstrani. Najstarejše novice spletnega mesta NZK segajo v 20. junij 2019, kar se v obdobju te raziskave ni spremenilo. To posledično pomeni, da so določene novejše objave ugasnile ali pa so bile predstavljene v druge bloke tega spletnega mesta.<sup>2</sup> Da podatkov o novicah ne bi izgubili, smo najprej vsa besedila redno shranjevali v tekstovni obliki, pri čemer smo ohranili informacije o datumu in mestu objave, naslovu prispevka ter zgradbi dokumenta. Vseh 2323 besedil smo nato z orodjem Sketch Engine pretvorili v korpus novic.

Gradivo v kitajščini se nahaja v bloku *Xinwen* 新闻 (<http://www.nhc.gov.cn/wjw/xinw/xwzx.shtml>) in se dalje deli na štiri skupine novic, tj. Novice (*Xinwen dongtai* 新闻动态), Delo (*Gongzuo dongtai* 工作动态), Mediji poročajo (*Meiti baodao* 媒体报道) in Epidemiološka poročila (*Yiqing bobao* 疫情播报). Arhiv

---

2 Na primer, dostop do arhivskih strani z dne 25. novembra 2020 pokaže, da so na deseti strani ([http://en.nhc.gov.cn/news\\_10.html](http://en.nhc.gov.cn/news_10.html)) zbrane novice, objavljene od 30. 10. 2020 do 2. 11. 2020, na naslednji, enajsti arhivski strani ([http://en.nhc.gov.cn/news\\_11.html](http://en.nhc.gov.cn/news_11.html)) pa sledijo novice iz obdobja od 18. do 20. 6. 2020. Vsebine iz vmesnega obdobja v arhivu novic niso več na razpolago.



novic se ustrezno gradi na pripadajočih podstraneh, kar trenutno znaša 223 strani. Tudi ta besedila smo podobno kot angleška pretvorili v korpus novic.

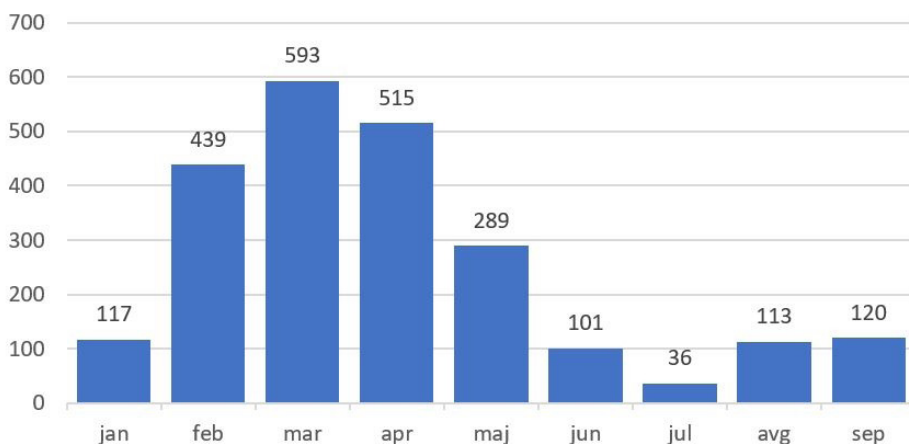
Na podlagi tako pripravljenih baz podatkov smo analizirali in primerjali novice v obeh jezikih. Zanimalo nas je, katerim vsebinam je namenjene največ pozornosti v angleški in kitajski različici, kakšen je slog pisanja ter kje so podrobnosti in razlike med novicami v obeh jezikih.

## 3 Novice v angleščini

### 3.1 Dinamika in viri novic

V omenjenih devetih mesecih je bilo objavljenih 2323 novic v angleškem jeziku. Na Sliki 1, ki prikazuje mesečno dinamiko poročanja, vidimo, da je bilo najintenzivnejše obdobje med februarjem in aprilom. V tem času je Nacionalna zdravstvena komisija objavila okrog 500 novic na mesec.

209



Slika 1: Število novic po mesecih (1. 1. 2020–30. 9. 2020).

Novice tega obdobja so se večinoma nanašale na novonastalo koronavirusno situacijo. 24. marca 2020 je bilo tako objavljenih 26 novic, ki so govorile o pridobljenih izkušnjah, deljenju znanja s tujimi strokovnjaki, mednarodnem sodelovanju v boju proti novemu virusu, pomoči drugim državam, pa tudi o vlogi tradicionalne kitajske medicine pri zdravljenju bolnikov z boleznijo covid-19. Prispevki, ki so se nanašali na Wuhan, so izpostavili predvsem

požrtvovalnost in zasluge zdravstvenih delavcev, močan pritok novega osebja za boj proti virusu in zgodbe posameznikov, ki so po svojih močeh pomagali ljudem v stiski. Velik poudarek je bil na razvoju nadzora nad epidemijo in vseh pripadajočih ukrepih. Tudi umrli za to boleznijo so bili predstavljeni v luči napredka, saj so obdukcije trupel razkrile veliko pomembnih informacij o novem virusu.

Dva prispevka od šestindvajsetih sta se sicer obrobno navezovala na novo koronavirusno bolezen, vendar je bil poudarek na tem, da je treba nadaljevati z izvajanjem običajnih zdravstvenih storitev in rednim programom cepljenja, kar se je zaradi pandemije začasno umaknilo na stranski tir.

Novice, objavljene na straneh Nacionalne zdravstvene komisije, se sklicujejo predvsem na tiskovno agencijo Xinhua in različice dnevnika China Daily.<sup>3</sup> Besedila so bila bodisi identična kot v omenjenih časopisih bodisi nekoliko prirejena ali prevedena iz kitajščine.

Tabela 1 prikazuje še ostale vire in število prispevkov v obravnavanem časovnem obdobju.

Tabela 1: Viri novic in njihov delež na spletnem mestu NZK.

Vir novic	Število novic
Xinhua	1129
China Daily, China Daily Global, chinadaily.com.cn	1046
Ministrstvo za zunanje zadeve LRK (fmprc.gov.cn)	56
Nacionalna zdravstvena komisija (en.nhc.gov.cn)	40
Državni svet LRK (english.www.gov.cn)	24
China Global Television Network (CGTN)	4
Center znanja za izkušnje Kitajske s covidom-19 (covid19.alliancebrh.com)	2
People's Daily Online (en.people.cn)	1
Qiushi ( <a href="http://en.qstheory.cn/">http://en.qstheory.cn/</a> )	1
<i>ni informacij o izvoru članka</i>	20
Skupaj	2323

3 China Daily, China Daily Global in chinadaily.com.cn.

### 3.2 Pogosti tematski sklopi

Stalnica med novicami je dnevno poročanje o novih primerih obolelih za koronavirusno boleznijo na Kitajskem, kar je glede na letošnje razmere pričakovano. Te novice imajo vedno enako strukturo, večinoma se spreminjajo le številke, zato smo ta sklop besedil izključili iz nadaljnjega proučevanja besedišča.

Tudi analiza preostalih novic je pokazala, da celotno devetmesečno obdobje najpogosteje obravnava to tematiko. Rezultati ekstrakcije ključnih besed so pokazali, da so med najpogosteje uporabljenimi izrazi *novi koronavirus*, *izbruh (novega) koronavirusa*, *(nova) koronavirusna pljučnica*, *epidemiološke razmere*, *preprečevanje epidemije*, *nadzor nad epidemijo*, *nadzor bolezni*, *zdravniška ekipa*, *zdravstveno osebje*, *strokovna ekipa*, *vodilna skupina*, *kontrolno delo*, *kontrolni mehanizem*, *varovanje zdravja*, *zdravstveno opazovanje*, *NAT (nucleic acid testing)*, *začasna bolnišnica* in podobno. Čeprav so razmere, povezane s koronavirusom, v ospredju, je ta tematika prikazana predvsem skozi prizmo nadzora nad boleznijo, obvladovanja položaja in varovanja zdravja.

Med pogostimi temami je tudi *tradicionalna kitajska medicina* (TCM). 102 prispevka iz tega obdobja govori o vlogi TCM pri pomoči bolnikom z novo koronavirusno boleznijo. Novice večkrat omenjajo, da se je TCM izkazala za zelo uspešno v širšem smislu, saj je pripomogla, da se hospitaliziranim bolnikom z milejšimi simptomi zdravstveno stanje ni poslabšalo, od uvedbe TCM terapij za večino bolnikov pa se je tudi znatno zmanjšal delež pacientov, pri katerih so se razvile hujše oblike bolezni. Uporaba TCM naj bi torej lajšala simptome, upočasnila napredovanje bolezni, zmanjšala smrtnost, pospešila okrevanje in pripomogla k preprečevanju zapletov, povezanih s to boleznijo. Iz besedil je jasno razvidno stremenje k temu, da bi imeli tradicionalna in sodobna medicina enako težo pri obravnavi bolnikov, ne le na Kitajskem, temveč tudi drugod po svetu. Večkrat je tudi omenjeno, kateri izdelki so prejeli dovoljenje za prodajo na domačem in tujih trgih.

Novice se pogosto nanašajo na mednarodno sodelovanje in pomoč tujini, pri čemer so najpogosteje omenjeni Afrika, Italija, Iran, Pakistan, Malezija, Srbija, Filipini, Mjanmar, Irak, Sudan, Singapur, Japonska, Francija, Zimbabve, Etiopija, Venezuela, Sirija, Azerbajdžan, Alžirija, Laos, Kenija, Fidži, Belgija, Ruanda, Kuvajt, Koreja, Nova Gvineja, Grčija itd.<sup>4</sup> Na seznamu po eni strani opazimo države, ki jih je virus najbolj prizadel, po drugi strani pa lahko iz teh prispevkov razberemo, katerim predelom je Kitajska namenila več pozornosti. Slovenijo

4 Države so razporejene po pogostosti pojavitev v prispevkih.

med novicami zasledimo dvakrat, prvič v kontekstu, da je Kitajska podarila medicinsko opremo raznim evropskim državam, med drugim tudi Belgiji in Sloveniji. Drugič pa se Slovenija pojavlja v poročilu Bruslja o tem, katere ukrepe so posamezne države sprejele za zajezitev širjenja pandemije.

Poleg tega je bilo precej novic namenjenih poročanju o mednarodnih srečanjih vodilnih kadrov, pri čemer je bil poudarek na vprašanih, povezanih s pandemijo. Kot osrednje besedišče teh prispevkov služijo besedne zveze *preventiva in nadzor, preventiva in ukrepi, obe strani, boj proti pandemiji, skupno sodelovanje, svetovna zdravstvena varnost, mednarodna skupnost* ipd., sami prispevki pa nimajo velike informativne vrednosti.

Poleg novic, ki zvenijo precej uradno in institucionalno, je mogoče zaslediti precej prispevkov, ki se osredotočajo na posameznika in njegov prispevek v družbi. Takih člankov je v izbranem časovnem obdobju nekaj več kot 90. Ta besedila so običajno izpovedna, čustveno nabita in nosijo določeno moralno sporočilo. Prepoznamo jih po dokaj klišejski strukturi in stilu pisanja, izvorno pa so bila objavljena v časniku China Daily. Zgodbe se navadno pričnejo z aktualnim dogodkom, ki v besedilo vpelje osrednjo osebo z imenom in priimkom, starostjo in poklicem. Izbrani posamezniki imajo pogosto za seboj že številne težke preizkušnje, a so kljub vsem težavam ohranili pokončno držo. S svojimi dejanji postavljajo sočloveka na prvo mesto, sami pa čutijo zadoščenje ob tem, da prispevajo svoj delež k skupnemu cilju.

Primer takega prispevka je zgodba o 82-letnem zdravniku, ki je prebolel težjo obliko koronavirusne bolezni in se po okrevanju vrnil na svoje delovno mesto. Čeprav je njegovo življenje viselo na nitki, je mesto na oddelku za intenzivno nego raje prepustil mlajšim bolnikom, saj bi jim ozdravitev prinesla več let življenja kot njemu. Med okrevanjem je čas izkoriščal za branje strokovne literature, da bi se temeljito seznanil z najnovejšimi izsledki o novem virusu, pri dostavi gradiva pa so mu pomagali tudi njegovi domači. Prav tako se je prostovoljno udeležil poskusnih metod zdravljenja. S povratkom na delo je želel rešiti še več življenj, njegova želja pa je delati do svojega poslednjega dne. Prispevek je začinjen s ščepcem humorja, saj hospitalizacijo primerja z najdaljšim dopustom v svoji karieri.<sup>5</sup>

### 3.3 Slog pisanja

Prispevki so pisani v zelo pozitivnem tonu, pomirjujoče in z veliko mero optimizma. To je razvidno tudi iz strukture besedišča. Čeprav prevladuje

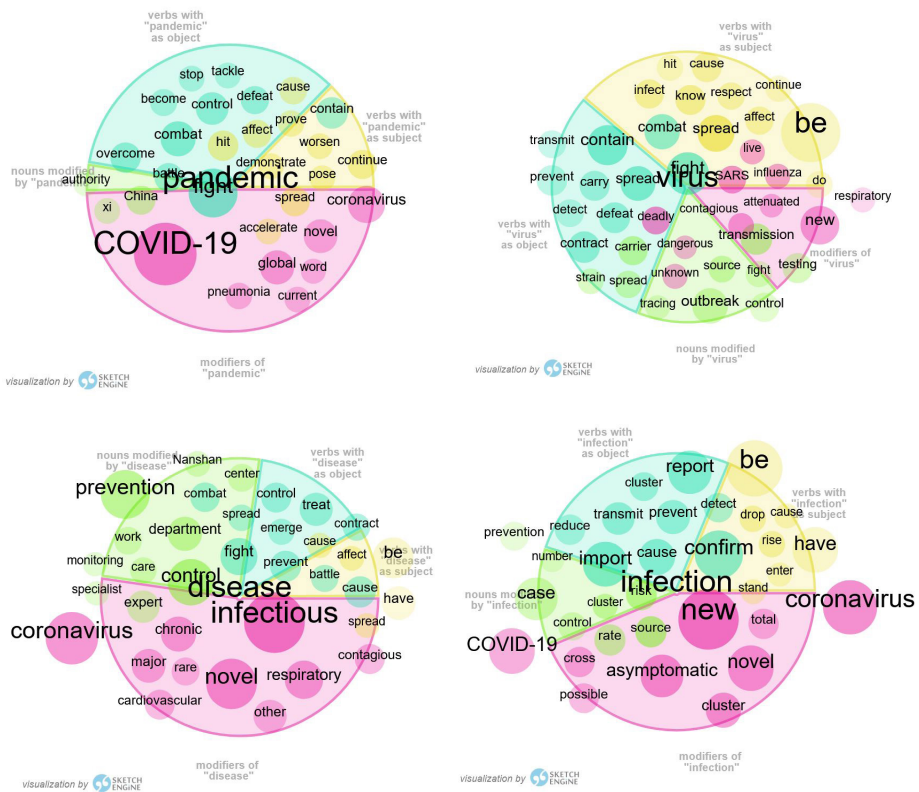
---

5 Vir: »Doctor cured of virus returns to work«, *China Daily*, 30. julij 2020.

koronavirusna tematika, je poudarek na obvladovanju razmer in nadzoru nad boleznijo. Med samostalniškimi besednimi zvezami, ki so tipične za ta besedilni korpus, zasledimo izraze *preprečevanje epidemije*, *nadzor nad epidemijo*, *vodilna skupina (strokovnjakov)*, *varovanje zdravja*, *kontrolni mehanizmi* ipd.

Tudi kolokacije sicer negativnih besed nakazujejo pozitiven pristop k temi. Grafični prikazi na Sliki 2 predstavljajo pogoste kolokate samostalnikov *pandemija*, *virus*, *bolezen* in *okužba*. Glagoli, ki se najpogosteje vežejo na samostalnik *pandemija*, so *boriti se (proti pandemiji)*, *bojevati se (s pandemijo)*, *premagati/ustaviti/nadzorovati/poraziti (pandemijo)* itd. Podobno velja tudi za ostale tri zglede. Poudarek ni na negativnih informacijah, na primer kako hitro se pandemija širi, koliko življenj je terjal novi virus, kako nalezljiva je ta bolezen ali kaj vse prizadene ta okužba, temveč na pozitivnih vidikih.

213



Slika 2: Kolokacije za besede pandemija, virus, bolezen in okužba.

Opažanja o pozitivnem tonu je mogoče podkrepiti tudi z vidika rabe pridevnikov. Tezavra besed, ki temeljita na protipomenkah *dober* in *slab*, prikazujeta povezane izraze. Poleg tega so pozitivno obarvani pridevniki tudi pogosteje rabljeni, kar je razvidno iz podatkov o frekvenci na Sliki 3.

Word	Frequency <sup>?</sup>	Word	Frequency <sup>?</sup>
1 effective	502 ...	1 sick	33 ...
2 normal	200 ...	2 grim	21 ...
3 medical	4,201 ...	3 simple	24 ...
4 more	1,672 ...	4 aware	24 ...
5 epidemic	1,069 ...	5 dangerous	30 ...
6 local	1,032 ...	6 popular	22 ...
7 proud	32 ...	7 real	47 ...
8 clinical	574 ...	8 infected	337 ...
9 standard	36 ...	9 weak	69 ...
10 important	392 ...	10 ill	192 ...

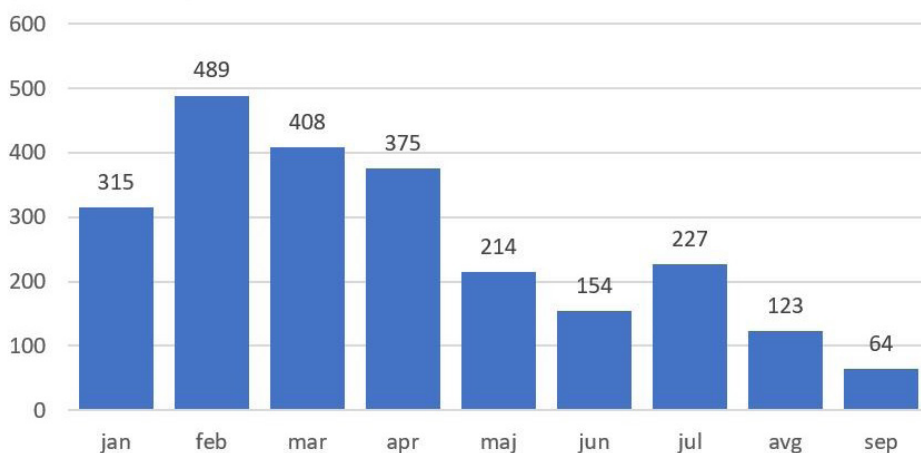
Slika 3: Tezaver pridevnika *dober* (levo) in *slab* (desno).

K pozitivnemu tonu pripomore še način podajanja informacij. Na primer, formulacija *zabeležili so skoraj sto novih okužb zveni huje kot zabeležili so manj kot sto novih okužb*. Ali pa, *število bolnikov v kritičnem stanju se je zmanjšalo za 208 na 2622 zveni bolj pomirjujoče kot v kritičnem stanju še vedno ostaja 2622 bolnikov*. Prav tako je mogoče z izbiro konteksta določene informacije predstaviti v boljši ali slabši luči. Izolirana izjava *novi virus je terjal 4636 življenj* deluje bolj zaskrbljujoče kot razširjena različica *novi virus je terjal 4636 življenj, skupno pa je okrevalo 63.620 bolnikov*.

## 4 Novice v kitajščini

### 4.1 Dinamika novic

V kitajski verziji spletnega mesta Nacionalne zdravstvene komisije je bilo v istem obdobju dodanih 2369 novic, kar je po številu objav primerljivo z angleško različico. Mesečna dinamika objavljanja novic v kitajščini je bila v grobem podobna angleški, saj je bilo najintenzivnejše obdobje med februarjem in aprilom. Za razliko od dinamike novic v angleščini je bilo pri novicah v kitajščini manj nihanja v količini objav, kar je razvidno iz Slike 4.



Slika 4: Število novic po mesecih (1. 1. 2020–30. 9. 2020).

### 4.2 Tematski sklopi

Za razliko od zasnove angleških strani novic, kjer so vse objave v istem bloku, se v kitajski različici novice delijo na štiri tematske sklope. Tabela 2 prikazuje število prispevkov po posameznih področjih v omenjenem devetmesečnem obdobju.

Tabela 2: Število novic na kitajskih straneh spletnega mesta NZK.

Tematski sklop	Število novic
Delo ( <i>Gongzuo dongtai</i> 工作动态)	1349
Novice ( <i>Xinwen dongtai</i> 新闻动态)	974
Mediji poročajo ( <i>Meiti baodao</i> 媒体报道)	28
Odzivi na vprašanja ( <i>Huiying guanqie</i> 回应关切)	9
Epidemiološka poročila ( <i>Yiqing bobao</i> 疫情播报)	9
Skupaj	2369

V sklopu *Delo* so prispevki o novih pravilnikih in ukrepih, dodatne razlage morebitnih nejasnosti, napovedi in zapisi tiskovnih konferenc, obvestila o prihajajočih in izvedenih dogodkih, kamor sodijo raznovrstna srečanja, seminarji, simpoziji, konference, intervjuji ipd. Ta sklop torej podaja informacije o delu Nacionalne zdravstvene komisije, kar verjetno ni predvideno kot nekaj, kar bi pritegnilo pozornost angleško govorečega bralstva. Objav v tem sklopu je največ, vendar se v določenih pogledih prekrivajo s sklopom *Novice*.

241 objav iz sklopa *Novice* se nanaša na dnevno poročanje o novih primerih obolelih za koronavirusno boleznijo, kar so iste vsebine kot pri novicah v angleškem jeziku. V 133 prispevkih so objavljeni zapisi tiskovnih konferenc, 120 prispevkov so bile kratke napovedi tiskovnih konferenc, 72 objav je govorilo o konferencah ali videokonferencah, 20 objav je poročalo o telefonskih pogovorih med voditelji različnih držav, sledijo poročila strokovnih skupin ipd.

Kot je razvidno iz naslova *Mediji poročajo*, se ta sklop nanaša na pojavnost določenih vsebin v drugih medijih. Prispevki pogosto poudarjajo pomembnost izgradnje močnega sistema javnega zdravstva, s čimer bo poskrbljeno za ohranjanje varnosti in zdravja ljudi vseh etničnih skupin. To se posledično navezuje na strategije, kako izboljšati mehanizme za preprečevanje in nadzor nad epidemijami. Nemalo novic predstavlja tudi prispevke v zvezi z bojem proti pandemiji, kar je bilo glede na dogodke leta 2020 tudi pričakovati.

Prispevki iz sklopa *Odzivi na vprašanja* so vsebinsko gledano priporočila in koristni nasveti za različna splošna področja, na primer kako izbrati primerno mizo in stol za zaščito vida in preprečevanje kratkovidnosti. Na skrb za vid se navezuje tudi prispevek o pravilni osvetlitvi delovnega prostora. Tu so tudi osnovne informacije o zdravstvenem izobraževanju ob poplavalah, ključni nasveti za starše in otroke pred sprejemnimi izpiti na fakultete, na voljo pa je tudi knjiga v pdf-formatu s priporočili za ukrepanje pri 45 najpogostejših boleznih in zdravstvenih težavah (Recepti za zdravstveno vzgojo, izdaja 2020). Nekaj



prispevkov je predstavilo odgovore strokovne skupine Državne zdravstvene komisije na vprašanja novinarjev o novi koronavirusni bolezni, preventivnih ukrepih po odprtju gledališč ipd.

V sklopu *Epidemiološka poročila* je za omenjeno obdobje devet objav, in sicer so to mesečna poročila o stanju epidemij nalezljivih bolezni. Ta poročila imajo stalno strukturo, spreminjajo se samo podatki o številu obolelih in umrlih. Vsebine, ki so najprej podane v vezani besedi, so zatem predstavljene še v obliki tabele.

### 4.3 Slog pisanja

Slog pisanja novic v kitajščini je po eni strani suhoparnejši od prispevkov v angleščini, po drugi strani pa je tudi za besedila v kitajščini značilen pozitiven pristop. Med prispevki, ki niso le šablonski dnevni oris epidemiološke slike nove koronavirusne bolezni, naznanila in prepisi tiskovnih konferenc ali poročila o seminarjih, simpozijih in drugih srečanjih, prevladujejo vsebine, ki poročajo o dosežkih delovnih skupin.

Med najpogostejšimi samostalniki so *epidemija* (yìqíng 疫情), *pljučnica* (fèiyán 肺炎), *higiena* (wèishēng 卫生), *preprečevanje in nadzor* (fáng kòng 防控), *delo* (gōngzuò 工作), sledi *Xi Jinping* (Xí Jìnpíng 习近平), *država* (guójiā 国家), *zdravstvena komisija* (jiànkāng wěi 健康委), *srečanje* (huìyì 会议), *Kitajska* (Zhōngguó 中国), *virus* (bìngdú 病毒), *vodilna organizacija* (zhǐdǎo zǔ 指导组), *Li Keqiang* (Lǐ Kèqiáng 李克强) ipd., kot prikazuje Slika 5.

Lemma	Lemma	Lemma	Lemma	Lemma
1 疫情 ...	11 会议 ...	21 健康 ...	31 委员会 ...	41 群众 ...
2 肺炎 ...	12 中国 ...	22 总书记 ...	32 措施 ...	42 医院 ...
3 卫生 ...	13 病毒 ...	23 视频 ...	33 政治局 ...	43 机制 ...
4 防控 ...	14 冠状 ...	24 世界 ...	34 湖北 ...	44 医务 ...
5 工作 ...	15 李克强 ...	25 人民 ...	35 领导 ...	45 中共 ...
6 习近平 ...	16 指导组 ...	26 党组 ...	36 电话 ...	46 经济 ...
7 国家 ...	17 武汉 ...	27 马晓伟 ...	37 国务院 ...	47 社会 ...
8 冠 ...	18 组织 ...	28 精神 ...	38 抗疫 ...	48 救治 ...
9 中央 ...	19 专家 ...	29 主任 ...	39 小组 ...	49 发展 ...
10 健康委 ...	20 医疗 ...	30 国 ...	40 人员 ...	50 京 ...

Slika 5: Najpogostejši samostalniki v sklopu Novice.

Tudi v teh prispevkih zasledimo močan poudarek na nadzoru nad boleznijo in obvladovanju razmer, za razliko od besedil v angleščini pa prispevki v kitajščini ne posvečajo prav nobene pozornosti kitajski tradicionalni medicini. Ta se v korpusu kitajskih besedil sicer pojavi štirikrat, vendar v zvezi z enim od dokumentov.

V primerjavi z angleškimi besedili je raba pridevnikov tu bolj suhoparna, a se lepo ujema z izborom samostalnikov s Slike 5. Če zanemarimo pridevnik *nov*, ki se veže na *novi koronavirus*, zasledimo izraze *pomemben* (zhòngyào 重要), *stalni* (chángwù 常务), *javni* (gōnggòng 公共), *združeni* (liánhé 联合), *obsežen* (guǎngdà 广大), *nujen*, *kritičen* (yìngjí 应急), *silovit* (yǒulì 有力), *močan* (qiángdà 强大), *nenaden* (tūfā 突发), *učinkovit* (yǒuxiào 有效) ipd.

Lemma	Lemma	Lemma	Lemma	Lemma
1 新 ...	11 应急 ...	21 零 ...	31 有关 ...	41 综合 ...
2 新型 ...	12 三 ...	22 突发 ...	32 细 ...	42 崇高 ...
3 重要 ...	13 强大 ...	23 紧急 ...	33 三八 ...	43 远程 ...
4 一 ...	14 驻华 ...	24 若干 ...	34 正常 ...	44 平凡 ...
5 常务 ...	15 部分 ...	25 健全 ...	35 健康 ...	45 小康 ...
6 公共 ...	16 总 ...	26 野生 ...	36 直属 ...	46 部际 ...
7 联合 ...	17 有效 ...	27 强 ...	37 相关 ...	47 平稳 ...
8 广大 ...	18 重大 ...	28 全国 ...	38 硬 ...	48 非法 ...
9 六 ...	19 二十 ...	29 关键 ...	39 好 ...	49 阶段性 ...
10 有力 ...	20 确诊 ...	30 两 ...	40 高 ...	50 共同 ...

Slika 6: Najpogostejši pridevniki v sklopu Novice.

Čustvenega naboja, ki ga je mogoče zaslediti v angleških besedilih o zgodbah posameznikov, tu ni, saj je izbor novic že sam po sebi drugačen. Skupna značilnost obeh različic pa je pozitiven ton, kar je vidno že iz formulacije naslovov. Za občutek navedimo le tri primere:

- Ma Xiaowei: Z montažno bolnišnico dosegli *nič novih okužb, nič umrlih, nič ponovnih okužb* (29. 2. 2020)
- Liang Wannian: Hitro naraščanje epidemije v Wuhanu je omejeno (29. 2. 2020)
- Ma Xiaowei: Delež ozdravljenih bolnikov se je povečal s 14 na 64 odstotkov (29. 2. 2020)

Pozitiven ton je še posebej opazen pri temah, o katerih je tekla beseda tudi pri nas. Kot primer vzemimo izsek iz govorov Brucea Aylwarda. Med novicami v angleščini je bil 7. marca 2020 objavljen prispevek »*China doing unprecedented job in battling unknown disease: WHO expert*«, kjer izvemo, kako je Kitajska pristopila k neznani bolezni ter kako močna je predanost ljudi pomagati po najboljših močeh.<sup>6</sup> Prispevek v kitajščini s televizijskega programa CCTV13 z naslovom *Strokovnjak Svetovne zdravstvene organizacije: Kitajska je svetu postavila standarde* poroča, da je po Aylwardovih besedah Kitajska postavila standarde v boju proti pandemiji, kar bo pomagalo drugim državam, da jim pri prizadevanjih ne bo treba začeti iz nič.<sup>7</sup> Tudi tu sta izpostavljena humanitarni duh in trdo delo, a predvsem v povezavi z zdravstvenimi delavci in znanstvenimi raziskovalci.

Zanimivo je, da so sorodni prispevki iz približno istega obdobja pri nas pisani v dokaj drugačnem tonu. V prispevkih na spletnih straneh Politikis ([www.politikis.si](http://www.politikis.si)), STA ([www.sta.si](http://www.sta.si)) in Žurnal24 ([www.zurnal24.si](http://www.zurnal24.si)) zasledimo podobne izseke, namreč da je »Aylward pozdravil dramatične in usklajene ukrepe, ki jih je za zajezitev izbruha sprejela ta država«, vendar v kontekstu, da je »ob tem izrazil zaskrbljenost, da se druge države ne pripravljajo dovolj hitro na morebiten močnejši izbruh«.<sup>8</sup> Preberemo lahko še, da »Kitajska ve, kako pozdraviti ljudi«. Vendar se ta izjava nadaljuje v smeri, da to ne bo tako povsod po svetu, pri čemer so najbolj ogrožene revne države s slabimi zdravstvenimi sistemi. Tudi odsek, ki govori o hitrem kitajskem odzivu in kvalitetnem zdravljenju bolnikov s covidom-19, se v slovenskem prispevku nadaljuje z opozorilom, da imajo druge države zaradi tega morda »lažen občutek varnosti«.

## 5 Zaključek

Primerjava angleške in kitajske različice spletnega mesta Nacionalne zdravstvene komisije Ljudske republike Kitajske je pokazala, da sta si verziji v obeh jezikih na prvi pogled zelo podobni, kar sprva sodimo po podobni strukturi osnovnih tematskih sklopov. Natančnejša analiza bloka novic pa nakaže razlike, ki pridejo do izraza šele z natančnejšo analizo vsebin.

6 Dosegljivo na [http://en.nhc.gov.cn/2020-03/07/c\\_77430.htm](http://en.nhc.gov.cn/2020-03/07/c_77430.htm) (7. marec 2020).

7 Dosegljivo na <http://www.nhc.gov.cn/xcs/xwbd/202003/f2340f16359040efbcb4dbdb76eac05f.shtml> (5. marec 2020).

8 Naslov prispevka: *Vodja misije WHO-Kitajska: Svet ni pripravljen na širjenje novega koronavirusa, pripravite se, kot da vas bo izbruh prizadel jutri*. Dosegljivo na primer na <http://www.politikis.si/2020/02/vodja-misije-who-kitajska-svet-ni-pripravljen-na-sirjenje-novega-koronavirusa-pripravite-se-kot-da-vas-bo-izbruh-prizadel-jutri/>.

V obdobju devetih mesecev je bilo v angleščini in kitajščini objavljenih več kot 2300 novic, največ med februarjem in aprilom. Vsebine tega obdobja so se večinoma navezovala na razmere, povezane s koronavirusom, pri čemer so angleška besedila poudarjala predvsem boj proti virusu, obvladovanje novonastalih razmer, požrtvovalnost in zasluge zdravstvenih delavcev, velik delež pa je bil namenjen tudi zgodbam posameznikov. Zasledimo tudi poudarjanje pomena tradicionalne kitajske medicine, česar v kitajskih besedilih ni. Kitajski prispevki dajejo prednost institucionalnemu delovanju na državni in mednarodni ravni, kar se odraža tudi v sestavi besedišča. Čeprav prispevki v kitajščini posledično delujejo bolj suhoparno, je prispevkom v obeh jezikih skupen pozitiven ton, ne le pri izbiri tematik, temveč tudi v načinu podajanja informacij, zaradi česar besedila učinkujejo zelo pomirjujoče.

## Viri in literatura

National Health commission of the People's Republic of China. 2020. <http://www.nhc.gov.cn>.

Zhongguo jiankang jiaoyu zhongxin bian 中国健康教育中心编. 2020. *Jiankang jiaoyu chufang (2020 nian ban)* 《健康教育处方》（2020年版）[Recepti za zdravstveno vzgojo (izdaja 2020)]. Peking: Zhongguo weisheng chubanshe 中国卫生出版社.

## Povzetek

**P**ričujoči zbornik, v katerega so vključeni prispevki večine članov in članic programske skupine ARRS *Azijski jeziki in kulture* (P6-0243), je nastal v okviru praznovanja petindvajsete obletnice ustanovitve Oddelka za azijske študije FF UL, na katerem deluje omenjena programska skupina.

Ta oddelek torej v letu 2021 praznuje četrto stoletja svojega obstoja. Isto leto pa si bo ne zgolj oddelek, temveč tudi ves svet zapomnil še po nekem drugem dogodku, ki bo verjetno precej spremenil svet in naše bivanje v njem. Pri tem gre za virusno pandemijo Covid-19, ki je izbruhnila v letu 2020 in je svoj največji in najbolj zloglasen razcvet doživela prav letos, v letu 2021.

Ta pandemija nam je močnejše in nazorneje kot kdaj koli poprej pokazala, kako tesno smo v današnjem svetu vsi ljudje povezani. Največji problemi, ki pestijo človeštvo, so naši skupni problemi, zato jih lahko rešujemo samo skupaj in ne več v ozkih zamejenostih posamičnih držav ali geopolitičnih regij. V tem okviru so medkulturne interakcije toliko bolj pomembne. Brez vzajemnega učenja, odprtih dialogov in vzajemne pomoči problemov globalnih razsežnosti, kot so ekološka kriza, virusne pandemije, poglobljanje socialnih neenakosti,

vojne za dobiček in oblast ter številni drugi, nikakor ne bomo mogli rešiti. Pandemija Covid-19 je globalna bolezen in zato jo bomo lahko reševali samo na globalni ravni.

Čeprav ne vemo, kdaj bo vsega tega konec oziroma kakšna bo »nova normalnost« po pandemiji, lahko vednost spremeni naše odzive na razmere, v katerih smo ujeti. Pokaže nam lahko, kako izkoristiti to krizo kot priložnost za kultivacijo našega občutka povezanosti in vzajemne pomoči. Poleg tega lahko humanistika in družboslovje v teh negotovih časih v nas vzgajata zavest o individualni odgovornosti. V takih razmerah se lahko vednost in mišljenje drugih kultur in časov zagotovo izkažeta za koristna, predvsem, če gre za znanja, porojena v tradicijah vzhodno- in južnoazijskih regij, ki so pandemijo v povprečju zajezila precej hitreje in bolj učinkovito kot se je to zgodilo v večini evro-ameriških držav.

Medkulturni dialog mora imeti pomembno vlogo pri pripravi novega transkulturnega dogovora, s katerim bi morda lahko oblikovali nove modele družbenega sodelovanja in povezovanja ne samo znotraj posameznih družb in kultur, temveč tudi onkraj nacionalnih, etničnih in civilizacijskih meja.

A tudi pričujoči zbornik, ki je posvečen obravnavanju pandemije Covid-19 v Aziji, z več različnih zornih kotov nazorno prikaže, da je tudi v večini tamkajšnjih držav prisoten razkorak med ideologijo proti-epidemičnih ukrepov na eni ter resničnostjo njihovega izvajanja na drugi strani. Prikaže pa tudi, da v Vzhodni Aziji, na katero je zbornik v prvi vrsti osredotočen, obstaja zakladnica znanja, ki se ga lahko poslužimo – oziroma ki bi se ga morali posluževati –, če želimo tvorno in trajnostno reševati trenutno krizo in številne druge, ki ji lahko sledijo.

---

## Summary

This volume, which includes contributions from most members of the ARRS Asian Languages and Cultures program group (P6-0243), was produced as part of the celebration of the twenty-fifth anniversary of the founding of the Department of Asian Studies at the Faculty of Arts, University of Ljubljana.

In 2021, then, this department is therefore celebrating a quarter of a century of existence. But that very year will also be remembered - not just by the department, but by the whole world - for another event that will greatly change the world and our stay in it. It is the viral pandemic Covid-19, which broke out in 2020 and experienced its greatest and most notorious upsurge this year, 2021.

This pandemic has shown us more strongly and more clearly than ever before how interconnected everyone is in today's world. The biggest problems plaguing humanity are our common problems, so we can only solve them together and no longer within the narrow confines of individual countries or geopolitical regions. In this context, intercultural interaction is all the more important. Without mutual learning, open dialogs and mutual aid, we will not be able to solve problems of global proportions, such as the ecological crisis, viral pandemics, deepening social inequalities, wars for profit and power, and many others. The Covid19 pandemic is a global disease, and therefore we will only be able to fight it globally.

Although we don't know when all of this will end or what the "new normal" will be after a pandemic, knowledge can change our responses to the situation we are caught in. It can show us how to use this crisis as an opportunity to cultivate our sense of connectedness and mutual aid. Moreover, in these uncertain times, the humanities and social sciences can cultivate an awareness of individual responsibility within us. In such a situation, the knowledge and thinking of other cultures and times can certainly prove useful, especially if it is knowledge that originated in the traditions of East- and South Asian regions, which on average have contained the pandemic much more quickly and effectively than most Euro-American countries.

Intercultural dialog has an important role to play in preparing a new trans-cultural agreement that may be able to create new models of social cooperation and integration not only within individual societies and cultures, but also across national, ethnic and civilizational boundaries.

However, this issue, which deals with the Covid-19 pandemic in Asia, shows from different angles that there is a gap between the ideology of anti-epidemic measures on the one hand and the reality of their implementation on the other. It also shows, however, that there is a treasure trove of knowledge in East Asia, which is an important focus of knowledge that we can - or should - use to deal constructively and sustainably with the current crisis and many others they can possibly follow.



# Stvarno kazalo

## A

Amabie 159–177  
Abhidhamma 137–138, 140–144,  
146–147, 149–152, 154–155  
avtoritarnost 19, 26, 31

## B

buddhistična etika 139–140, 147–  
148, 154–155

## C

COVID-19 9–12, 17–19, 29, 35–36,  
38, 40, 45–49, 54, 58, 65–69,  
72, 75, 78–79, 85–87, 91–92,  
94–102, 113–114, 125–128, 130,  
133, 137–139, 160–161, 177,  
183, 207, 209–210, 219, 221–224

## D

digitalni nadzor 19–20, 31, 38–40  
družbene vezi 45, 51, 56–57

## E

en 51–53  
epidemija 11–12, 17–18, 31, 38–39,  
54, 68, 86, 88–91, 100–101, 139,  
163, 165, 175–176, 188, 191, 198,  
201, 208, 210–211, 213, 216–218

## F

folklor 159, 165, 177  
Fusao Hasegawa 159, 162, 168,  
170–172, 176  
Futōfukutsu (不撓不屈, Trdoživost)  
174

## G

gerontokracija 26–27, 29, 31

## H

harmonija 28, 34, 36–37, 50, 124–  
125, 128, 130  
heta-uma 177  
hierarhija 28–31, 37, 99, 185, 189,  
192, 194, 196–198, 202

**I**

individuacija 24, 36, 40  
individualizem 19–25, 32, 34, 37–38,  
40, 46, 52–53, 119–124, 154–155  
internetni meme 177  
izredni ukrepi 47, 73, 91, 126, 188,  
194, 198

**J**

japonska družba 13, 45, 47, 51–52,  
54, 66, 70, 77, 79–80, 161  
japonska vlada 13, 47, 66–67, 72,  
74, 79–80  
Jung 24  
Južna Koreja 13, 31, 38, 87–88,  
95–96, 98–101, 197  
južnokorejsko zdravstvo 102

**K**

kimo-kawaii 177  
kolektivizem 11, 20–24, 30, 46, 50,  
52–53, 124  
komunitarizem 20, 22–23, 25, 32  
Konfucij 26–28, 30, 43, 116, 118–  
119, 121–122, 131  
konfucijanstvo 11, 13, 17, 19–21,  
23–36, 38, 48, 114–116, 118–  
122, 128, 130–132  
koronavirus 17–19, 47, 76, 85, 114,  
131, 133, 159–160, 166–168,  
176, 183–186, 192, 196, 198,  
200–202, 209–213, 216–220  
kultura 9–12, 17–19, 21, 26, 32–34,  
36, 38, 46–48, 50–57, 69, 85, 96,  
114, 116–117, 120, 125, 138–  
141, 154–155, 160, 167–168,  
176–177, 185, 203, 208, 221–222

**L**

liberalizem 22, 25, 37

**M**

medčloveške vezi 25, 31, 33, 35, 37,  
46, 52–53, 56, 117, 122, 125, 133  
medkorejsko sodelovanje 99–103  
medkulturna psihologija 53–54  
Mencij 28, 36, 116, 121, 131–132  
minnano Amabie (みんなのアマビ  
エ, Naša Amabie) 176  
muen shakai 45, 51

**N**

Nacionalna zdravstvena komisija 13,  
207, 209–210, 215–217, 219  
Ljudske republike Kitajske 13, 21,  
31, 36, 207, 219  
nalezljive bolezni 11, 17, 86–91,  
100–103, 213, 217  
neodvisnost 12, 24, 32–33, 35–36,  
38, 46, 50–51, 53–55, 120  
novica 101, 129–130, 160, 184–185,  
207–212, 215–220

**O**

odnosi 21–22, 25, 28, 30–37, 45–  
47, 51–56, 58–59, 100, 102, 117,  
119–122, 125, 133, 139  
Okamoto comminca 175  
ontologija 18, 25, 30  
orientalizem 26, 31, 38, 140  
osebna in družbena identiteta 22,  
25, 33, 36, 46–50, 56, 58–59

**P**

pandemija 9–13, 17–20, 26, 29, 31,  
35–36, 38–40, 45, 47–49, 54, 58,  
65–67, 78–79, 85–86, 97, 101,  
113–114, 125–128, 130, 133,  
137–139, 161, 165, 167–168,  
184–185, 207, 210, 212–214,  
216, 219, 221–222

popularizacija 30, 159, 167, 176–177, 184  
 prakse pripadanja 45, 55–56

**R**

rasa 18, 85  
 razizem 18–19, 133  
 relacije 12–13, 17, 19, 25, 29, 31–33, 35–37, 53, 114, 119–120, 122–123, 139  
 relacijska etika 17, 19, 29, 31–33, 114, 119, 139  
 relacionalizem 19–20, 22, 24–25, 32, 34–38, 40, 120  
 religija 46–47, 56–57, 115–118, 121, 131, 140

**S**

Severna Koreja 31, 85–103  
 severnokorejska družba 96  
 severnokorejsko zdravstvo 86–89  
 Shigeru Mizuki 161, 167–168, 173, 176  
 shirizu (加工画像シリーズ, Serija obdelanih slik) 170–172, 176  
 Shunsuke Satake 159, 162, 168–169, 176  
 siniške kulture 17, 33, 38  
 skupnost 10, 13, 18–25, 28, 31–33, 35–37, 39, 45–49, 54–56, 58, 65–66, 71–72, 77–80, 89, 93, 99, 102, 119, 122, 128–130, 188, 192, 194–196, 202, 212  
 Sobivanje v lokalnih skupnostih 65–66  
 sociologija 10–13, 20, 23, 45, 47, 55  
 sociologija religije 47  
 solidarnost 9–10, 13, 19–20, 22, 34, 38, 40, 46, 48–49, 56–58, 79  
 soodvisnost 46, 50–51, 53–54, 138, 142, 150

staroindijski kognitivni modeli 137, 140–142, 146, 155

**T**

tesnoba, youhuan yishi 113–115  
 tujci v ukrepih proti epidemiji  
 COVID–19 na Japonskem 65, 67–68, 72, 75, 77–78

**U**

umetnost 12–13, 159, 161–162, 164, 167–168, 173, 176–177  
 univerzalizem 20, 22–24, 140

**V**

vera v pripadnost 56–57  
 vrednote 10, 21–22, 25, 33, 35, 37, 40, 46–48, 50, 52, 58, 115, 118, 130

**X**

Xu Fuguan 113–116, 118, 121–122  
 Xunzi 27, 132

**Y**

yōkai 159–161, 164–165, 167, 170, 175, 177  
 Yuhei Takada 159, 162, 173–174, 176

