

ZANIKOVALSTVO V PRAKSI

Pandemija novega koronavirusa, znanost in politika

Izvirni znanstveni članek | 1.01

Datum prejema: 1. 2. 2021

Izvleček: Avtor razpravlja o zanikovalskih vidikih pandemije novega koronavirusa na trikotniku znanost, zanikovalstvo in antropologija. Zanikovalstvo vidi kot človeško stalnico, še posebej v kriznih časih, pokaže pa, da z modnim antropološkim teoretskim orodjem brez navezave na bolj temeljna znanstvena načela antropologije, predvsem evolucijske, ni mogoče razpravljati o odzivih na pandemijo, sploh ko govorimo o očitno zmotnih ali neresničnih trditvah zanikovalcev. Z razkrivanjem dometa konceptov biokulturnosti in biosocialnosti opozori na izključno družbene razsežnosti pandemije, zato umesti razpravo v polje političnega in postavi pod vprašaj politične paradigme sedanjega časa.

Ključne besede: antropologija, pandemija, zanikovalstvo, znanost, biokulturnost, politika

Abstract: The author discusses the denial aspects of the Covid-19 virus pandemic in the science- denial-anthropology triangle. Denial is viewed as a human constant, especially in times of crisis, but it shows that with fashionable anthropological theoretical tools, without reference to the more fundamental scientific principles of anthropology, especially evolutionary ones, it is not possible to discuss responses to a pandemic, particularly in cases of manifestly erroneous or untrue claims by deniers. By revealing the scope of the concepts of bioculturality and biosociality, he draws attention to the exclusively social dimensions of the pandemic and places the discussion in the political field, questioning the political paradigm of the present time.

Keywords: anthropology, pandemic, denialism, science, biocultural, politics

V letu dni pandemije smo se soočili s povsem novimi življenjskimi situacijami. Čeprav smo še vedno pod vtisom precejšnje zmede, lahko razločimo dovolj jasne vsebine in vzorce, ki jih je počasi že mogoče postaviti v skupni okvir. Med vidiki preživljanja pandemije, ki so marsikoga najbolj presenetili, so skoraj neverjetni primeri zanikanja očitnih dejstev in empiričnih izkušenj. Drugo presenečenje je ambivalenten odnos do znanja in znanosti v sodobni družbi: na eni strani smo soočeni z zanikanjem njenih spoznanj, na drugi strani pa z absolutnim povzdigovanjem. Slednje se kaže tudi v inflaciji znanstvenih objav – tudi s pričujočim pisanjem. Pozitivna povratna zveza med zanikovalstvom in njegovim dopolnilnim nasprotjem, selektivnim verovanjem v znanost oz. v besede zgolj določenih znanstvenikov in znanstvenic, kroji sodobne družbene, tj. politične, odnose in narekuje radikalne prerese političnega, v katerem se srečujeta zanikovalstvo in scientizem. Ti procesi, ki so iz dosedanjega družbenega obrobja sedaj vstopili v osredje, nakazujejo novo nevarnost: selektivno izbiranje dejstev in na tem izboru utemeljeno resničnost, pravzaprav množstvo vzporednih resničnosti. To je družbeni znak dokaj razširjenega družboslovnega zavračanja epistemologije in njenih temeljnih načel ter njenega nadomeščanja z ontologijami. Namesto znanja in njegovega ostrenja so vstopile v ospredje izbire resničnosti, ali, če ponovno uporabim ta modni izraz, ontologije. Zanikovalstvo in selektivno izbiranje znanstvenih spoznanj v času pandemije novega koronavi-

rusa bom v tem besedilu vzel kot primer možnih posledic selektivnih tolmačenj družbenih izkušenj preteklosti za oblikovanje dojemanja prihodnosti. Zato bom v tem zapisu problematiziral zanikovalstvo, scientizem in političnost sodobne družbe, izhajajoč iz Slovenije, a s pogledom, ki se dotika sveta, v katerem smo.

»Saj vem, kako je, pa vendar«: ustvarjalnost zanikovalstva

V dobrem letu dni pandemije, ki jo je povzročila širitev novega koronavirusa SARS-CoV-2, lahko opazujemo na prvi pogled nenavadne odzive dela svetovnega prebivalstva. Marsikdo zanika obstoj virusa, češ da ga še nihče ni videl. Tisti, ki njegovega obstoja kljub vsemu ne zanikajo, rade volje zanikajo njegovo nevarnost, češ kaj bi se bali bolezni, ki ni nič bolj nevarna od gripe (ne glede na to, da je za seboj pustila že za dve Sloveniji žrtev; glej Spletni vir 1; Spletni vir 2). Zanikajo pa lahko tudi njegov naravni izvir, češ da še vedno nismo odkrili prvega prenašalca. Za vsak zakaj je na voljo še za marsikoga prepričljiva razlaga o svetovni zaroti proizvajalcev virusov in zdravil ter cepiv, da o inčicah razlag o zarotah krvosesihi plazilcev ne govorim.

Obstaja tudi opazno velik del prebivalstva, ki sicer ne zanika ne obstoja ne nevarnosti novega koronavirusa, zanika pa znanstvena spoznanja, povezana z virusom, še posebej pa postavlja pod vprašaj določene razlage njegovega širjenja

* Rajko Muršič, dr. etnologije, redni profesor, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; rajko.mursic@ff.uni-lj.si.

in nekaterih (samo)zaščitnih ukrepov, ki to širitev vsaj v določeni meri preprečujejo, predvsem z dvomi v uporabnost zaščitnih mask. Tisti, ki dvomijo v obstoj virusa, seveda dvomijo tudi v obstoj bolezni covid-19 in to svoje prepričanje dokazujejo tudi z vdori v bolnišnice. Slovenija pri tem ni izjema. Kvečjemu nasprotno (Š. R. in STA 2021).

Dokler nihče ni poznal nikogar, ki bi obolel, so bila takšna stališča morda še razumljiva, a ker se ta stališča ob dejstvu, da je po letu dni pandemije težko najti kogarkoli, ki ne bi poznal nikogar z okužbo – v Sloveniji pa je žal težko najti tudi koga, ki ne bi poznal nikogar, ki bi zaradi okužbe umrl – je zanikovalstvo, ki naj bi ga »zdravila« empirična izkušnja, toliko manj razumljivo. Mar je zanikovalstvo bolj povezano z religioznimi predstavami in političnimi ideologijami? Mar gre za psihološke učinke travmatičnih družbenih izkušenj? Ali morda za učinke novih družbenih medijev, skozi katere lahko pridejo do izraza še najbolj blodne misli posameznikov in posameznic, ki bi jih sicer preglasila razsodnost večine? Ali pa gre morda za sistemski družbeni problem, ki bi ga morali zaznati že ob drugih primerih zanikovalstva? V pričujočem prispevku bom skušal odgovoriti na zadnje vprašanje, v iskanju odgovorov nanj pa se bom skušal izogniti psihologiziranju, moraliziranju in podcenjevanju ljudi, ki zagovarjajo že na prvi pogled zmotne predstave in ne preverjajo resničnosti trditev, ki jih širijo. Toda bobu je treba reči bob, znanju znanje, neznanju neznanje in laži laž, zato mi ne pride niti na misel, da bi postavil resnice zanikovalcev na enako raven kot resnice tistih, ki skušajo kot raziskovalci in poznavalci razumeti virus, bolezen in družbo. Zanikovalstvo bom vzel kot primer družbenega odzivanja na pojav, ki mu kot družba v resnici nismo kos.

Slovenska družba ne odstopa pretirano pri vsesplošnem pohodu zanikovalstva, ki se pojavlja tudi drugod po svetu. Zanikovalstva ni mogoče ločevati od sistemov verovanja, ki so eden temeljnih gradnikov uspešne evolucije človeštva (Fuentes 2019), temeljijo pa na značilni človeški domišljiji in domiselnosti, zaradi katere smo se znašli, kjer smo (Fuentes 2017). Toda določene oblike zanikovalstva so bile do nedavnega omejene le na komaj opazno družbeno obrobje, danes pa stopajo v ospredje. Sam se spominjam otroškega navdušenja, s katerim sem julija 1969 spremljal televizijski prenos z Meseca, in šoka, ko je dedek, ki v svoji hiši ni imel niti elektrike, kaj šele televizijo, vehementno trdil, da je bil pristanek Apolla 11 na Mesecu zrežirana prevara. Kar je bilo zame neizpodbitno dejstvo in začetek kozmične dobe človeštva, saj sem vendar vse skupaj gledal na televiziji, je bila zanj le potvorba. Skratka, nič novega pod Soncem.

Zadeve se povsem spremenijo, ko zanikovalci niso več preprosti ljudje na družbenem obrobju, ampak postane zanikovalstvo *modus vivendi* elit. V tem pogledu je naša zgodovina polna zanikanja. Prejšnje oblasti so na primer vztrajno zanikale povojne poboje – vse do objave Krivde

in greha Spomenke Hribar leta 1986 v mariborskem študentskem časopisu *Katedra*. S koncem zanikanja je bilo kmalu konec tudi zanikovalskega režima. Toda zanikanje je tudi po letu 1991 ostalo konstitutivni element političnega. Začelo se je z zanikanjem odgovornosti za nasilje ob razpadu nekoč skupne države, nadaljevalo z dolgoletnim zanikanjem izbrisa ter z vztrajnim zanikanjem prodaje orožja in naraščajoče korupcije v samem vrhu države. Zatorej pri zanikovalstvu ne moremo govoriti o problematiki, ki bi zadevala zgolj gostilniške oz. spletne oblike zanikanja, povezane s t. i. teorijami zarot, ampak za sistemski vpis zanikovalstva v konstitucijo političnega. Dvomim, da obstaja katerakoli država na tem planetu, ki ne bi temeljila na vsaj neki obliki zanikanja. Ta bistveni trenutek zanikanja se nato na raznolike načine kaže na različnih ravneh družbe in zanikovalstvo kot tako normalizira kot samoumevno družbeno prakso. Zato zanikovalstvo ni prav nič novega ali nenavadnega. Enako velja tudi za siceršnje družbeno ravnanje, kot ga doživljamo med pandemijo. Konec koncev so nenavadna ravnanja oblasti in reakcije ljudstva spremljale podobne epidemije tudi v preteklosti, od karantene, straž, nadzorovanja, razkuževanja, cestnih zapor, zdravstvenih izkazov do blaznih sumničenj (Brudel 1988: 91). Analize večine spremljevalnih družbenih pojavov tokratne pandemije za zdaj ni na vidiku, saj moramo počakati do njenega konca, da jih bo sploh mogoče smiselno razvrstiti. Je pa zato zanikovalstvo toliko bolj splošen in globlji družbeni pojav, ki je sam po sebi vse prej kot marginalen, da je vendarle mogoče odstreti vsaj nekaj vidikov trenutnega ravnanja ljudi prav skozi njegovo razumevanje in razlago.

Problematika zanikanja je globoko človeška, zato bi pričakovali, da bomo o njej našli tudi mnoga antropološka pričevanja. Toda podobno kot velja za prej omenjeno konstitutivno zanikanje, se o temeljnem zanikanju ne govori – razen v mitih, humorju in dovtipih. A njihove raziskave so danes sila redke. V okviru trenutnega razvoja antropologije, ki temelji na epistemološko naivnem stališču, po katerem je etnografija že tudi teorija in kartezijanska dvojnost že zdavnaj presežena, ni pričakovati širše uporabnih orodij za razumevanje skrajno kompleksnih družbenih položajev. Mar naj bi vso modrost pridelali tako, da gremo na teren in etnografsko predstavimo zanikovalce in zanikovalke ter njihov življenjski svet? Po možnosti zagovorniško? Zagovorništvo gor ali dol, tudi to je v antropologiji nujno, vendar ne v vsakem primeru in v vseh okoliščinah. V antropologiji in družboslovju seveda nujno potrebujemo temeljne empirične raziskave, ki ostajajo potrebni pogoj znanja, niso pa same zase že tudi nujni pogoj znanja in vednosti. Sam nisem opravljal take raziskave in je tudi ne nameravam, ker me empirično zanimajo povsem druge reči, me pa kot družboslovca zanima družbeni pojav, o katerem pišejo drugi kolegi in kolegice, tudi če niso antropologi in antropologinje. Kritika zanikovalstva (znanosti) v družbi

je konec koncev tudi kritika zanikovalstva (znanosti) v antropologiji sami.

Izkušnja zadnjega leta kaže, da moramo zanikovalstvo v pandemiji misliti skupaj z znanostjo in s politiko ter obenem še z zanikanjem obeh in z nepričakovanim zanikovalstvom znotraj obeh (slednjih dveh odtenkov se v tem besedilu še ne morem lotiti, ker pojava še nista razvita do konca). Prvi korak k temu premisleku je opozorilo, ki ga moramo antropologi neumorno ponavljati, da je pandemija, ko govorimo o prenosu okužbe, predvsem družbeni pojav. Ker pa prihaja v antropologiji v zadnjem obdobju pogosto do zanikanja ločnice med kulturnim/družbenim in biološkim, moram nekaj besed nameniti tudi notranji epistemološki (samo)kritiki.

Biosocialna je namreč epidemija samo toliko, kolikor zadeva prenos nekega specifičnega virusa in njegovo replikacijo v okuženih ljudeh – a v tem smislu so biosocialni tako ali tako vsi pojavi, ki jih tudi sicer preučujemo kot družbene, saj jih brez biološke podlage, torej tudi samega življenja (Ingold 2011) in fizičnega obstoja človeškega ter drugih bitij in stvari v človeškem svetu, na katerih slonijo družbena ravnanja, preprosto ne bi bilo, pa naj gre za rituale ali za gradnjo nebotičnikov kot dobesedno najvišji del planetarne »človeške niše« (Fuentes 2017). No, vsi ti družbeni pojavi (katerih temelj je biološka podlaga), s katerimi radikalno spreminjamo svoje nišno okolje, so za nameček še fizikalni pojavi, zato je bi morali govoriti o nekakšni fizibiosocialnosti. Toda specifično človeško družbenih pojavov ne bi bilo, če se ljudje ne bi skozi dolgo evolucijo naučili simboliti in z rabo simbolov oblikovati nesnovne sfere specifične človeške kulture (White in Dillingham 1973). Povedano zelo preprosto: kar je kulturnega, ni biološko, in kar je biološkega, ni kulturno. Toda kljub jasnemu prepoznavanju te epistemološke ločnice pri dejanskem opazovanju dejanskih živih bitij v njihovem dejanskem okolju, torej empirično, obojega ni mogoče ločevati.

To je ozadje trenutnega vzhičenja nad koncepti in pristopi, kot so več kot človeško, počloveško (in posthumanistično) ali onkrajčloveško (in transhumanistično), a tudi privlačnosti nereprezentacijskih ali novomaterialističnih teorij. Pri pokojnem Rabinowu smo lahko denimo sledili zavračanju sociobiološkega z vzpostavitevijo biosocialnega oz. biosocialnosti, v kateri naj bi naravo modelirali s »kulturo, razumljeno kot prakso«, za kar je treba »razpustiti« kategorijo »družbenega« (Rabinow 1996: 99). Toda kam sploh lahko pridemo, če se odrečemo družbenosti kot posebni domeni? In kako naj razumemo pandemijo kot očitno družbeni pojav, če jo obravnavamo predvsem ali celo zgolj kot naravno in biološko dejstvo? V najboljšem primeru smo zavezani premisleku meja med darvinističnimi in nadorganskimi pristopi v biosocialni antropologiji (Callan 2017: 37) ter kritični obdelavi »mehkih ločnic med biologijo in sodobno družbo« (Pálsson 2013: 238).

Ko skušamo razumeti tudi očitno nesmiselne predstave

in ravnanja ljudi ob pandemiji, je verjetno bolj uporaben koncept biokulturnosti, ki izhaja iz razumevanja človeške evolucije kot vzajemno učinkujočega povratnozveznega razvoja človeške kulture in biologije, zaradi katerega lahko vse evolucijsko pridelane družbene prakse razumemo kot biokulturne (Marks 2015: 146–147). To pač pomeni, da moramo tudi v spremljanju pandemije teoretsko ločevati med človeško kulturo in biologijo, pa naj se ob empirični obolesti še tako kažeta kot eno in isto. Razločiti moramo, skratka, med ravnanji ljudi, družbenim oz. družbenozgodovinskim kontekstom njihovega ravnanja, v katerem moramo upoštevati predvsem družbene neenakosti kot najbolj usoden dejavnik pandemije, in biološkimi dogajanja v organizmih in med njimi.

Ko govorimo o pandemiji v konkretnih družbenih okoljih, govorimo o epidemiji, ki prav zato, ker je tako izrazito družbeni in kulturni pojav, poteka v vsaki državi, družbenem okolju in kulturnem kontekstu vsaj nekoliko drugače. Biokulturni pojav je le toliko, kolikor je nosilec okužb virus, ki sam po sebi ni niti v pravem pomenu besede živ organizem, a tudi ni čisto mrtva stvar. Toda to biološko dejstvo okužbe se je zgodilo zaradi družbenega ravnanja ljudi, saj se virus, kakor pač obstaja, sploh ne premika. Bolezen, ki jo povzroča virus, jemljemo kot biološko stanje organizma in je sicer v glavnem biološki pojav, a sta tako obolest kot zdravljenje tudi družbeni dejanja in ravnanja. Ko ta ravnanja opazujemo z vidika kolektivnih ravnanj, seveda vstopimo globoko v družbo: ni samo medicina primarno družbeni pojav, biosocialni in ne zgolj biomedicinski pojav so tudi bolezni in obolenja.

Težava biosocialnih in biokulturnih pogledov je, da kakorkoli tesno skušamo spraviti skupaj biološke in družbene ali kulturne vidike človeškega bivanja, tudi pri epidemijah in obolesti, je presečna množica človeške biologije in kulture še vedno prazna množica. Le zato, ker brez živih ljudi ni kulture in ker le živi ljudje prenašajo virus, ne moremo zaobiti povezav med biologijo in družbo oz. kulturo. In šele zavedajoč se varljivosti prežemanja biologije in kulture (ali družbe), se moramo vprašati, katera znanja so tista, ki lahko presežejo tiste predstave in trditve zanikovalcev in zanikovalk, ki so očitno zmotne. Naj njihovo vero nevtraliziramo z vero v znanost?

Biosocialna znanost in verovanje v znanje

Kot vsi družbeni pojavi je tudi znanost zgodovinska, kar pomeni, da se razvija tako v skladu z družbenimi potrebami kot z lastnimi konstitutivnimi zakonitostmi in se ureničuje v obdobjih rasti, formalne dovršenosti in zatona. Že pred tremi desetletji, ko sem vstopal v antropološko epistemsko polje, sem se bal, da nas čaka zaton znanosti in začetek novega srednjega veka (Muršič 1992, 1993). Vprašaj, s katerim sem takrat pospremil svoje mračne misli, se je danes žal že sprevrgel v klicaj. Prav v letu, v katerem smo izjemno hitro dobili učinkovita cepiva

proti pandemični obolevnosti zaradi novega koronavirusa SARS-CoV-2, in to na podlagi dolgoletnih raziskav in prizadevanj množice znanstvenikov in znanstvenic, se srečujemo tudi z izjemno ostrim načelnim zavračanjem cepljenja. V resnici se je v nekaj mesecih zgodilo še pred nekaj leti nepredstavljivo: po manj kot letu dni od celotnega sekvencioniranja RNK-jevskega genoma virusa SARS-CoV-2 imamo na voljo več različnih delujočih cepiv, ki dokazujejo, da do učinkovite rešitve v znanosti vedno vodi več poti. Obenem pa smo prav v tem času priča tudi največjemu in množičnemu zanikanju znanosti.

Zelo oster ideološki boj med množtvom skeptikov in zagovornikov znanosti sicer poteka na političnem polju (četudi brez jasno izražene politične drže), toda videti je, da se vse bolj izgubljata tako prepričljivost znanstvene argumentacije, ki naj bi zmagovala prav zato, ker se njeno znanje oblikuje onkraj osebnih, pristranskih predsodkov, kot tudi podružbljeno znanje, ki se dokazuje skozi učinkovito uporabo znanstvenih spoznanj. Znanost je pač le še ena izmed družbenih praks, ki je ni mogoče ločevati od duha časa.

Konec koncev smo tudi v antropologiji v zadnjem desetletju v marsičem skrenili z znanstvene poti, kar je pokazala javna polemika ob izločitvi besede znanost (*science*) iz preambule opredelitve antropologije v Ameriškem antropološkem združenju (glej Wade 2010). Namesto metodološke dekolonizacije (Smith 2012) vede še naprej koloniziramo svoje znanje skozi znanstvene institucije, znanstveni tisk in žargone pravšnjosti v edinem preostalem jeziku znanosti, angleškem. Ontološki obrat je tipičen primer takšnega koloniziranja, enako pa velja tudi za veliko večino nereprezentacijskih teorij, še posebej novomaterialistične teorije afekta, ki učinkovito odmikajo poglede od tam, kamor bi bilo svoj pogled nujno treba usmeriti. To pa je soočenje z vprašanjem, ki ga je zastavil Trouillot z znamenitim opozorilom o špranji, v katero vtikamo svojo znanost in v kateri se skrivajo »divjaki« (Trouillot 2003). Prav z ontološkim obratom, skupaj z navduševanjem nad animističnimi epistemologijami, smo se, na način kot ga je v znanstveni diskurz vsilila ena najbolj dominantnih kolonialnih institucij znanosti, Univerza v Cambridgeu, vrnili na samo dno »divjaške špranje« – z afekti pa samo še utrjujemo njene globine. Pandemija nam kaže, da ta orodja za soočanje z družbeno resničnostjo, planetarno in pred domačim pragom, ne zadoščajo. Miselna orodja, ki jih nujno potrebujemo za teoretsko razumevanje pojavov onkraj empiričnih raziskav (Sams idr. 2017), pa niso zgolj nekakšne čiste, v večnost pahnjene platonske ideje, čeprav so v nekem smislu prav to, ampak za tiste, ki jih pridelujemo, tudi biokulturna izkušnja. Naj podam primer takšne izkušnje.

Pri vztrajnem zaletavanju v namišljeni kartezijski dualizem spregledujemo preprosto dejstvo, da bo moralo prav vsako živo bitje, ki se bo najprej naučilo šteti, nato pa tudi računati, prej ali slej nujno odkriti oz. si izmisliti števila

π , e in i , z njimi pa bo prav vsakdo, brez izjeme, ki se ustvarjalno razgleduje po svetu matematike, prej ali slej pricapljal tudi do znamenite Eulerjeve enačbe, ki povezuje svetova trigonometrije in kompleksnih števil v svoji neverjetno elegantni preprostosti: $e^{i\pi} + 1 = 0$. Za matematika je to izkušnja, na las podobna tisti, ki jo doživljajo poslušalci in poslušalke binavralnih posnetkov ASMR: »Če tega še nisi nikoli videl in premoreš nekaj matematične občutljivosti, se ti bo naježila dlaka na vratu in ti bodo šli mravljinici po hrbtenici« (Stewart 2012: 149). Po domače povedano: ta enačba razkriva, da je vse povezano med seboj. To povezanost trigonometrije in kompleksnih števil doživimo kot razsvetljenje, ki se dotakne tudi našega telesa. Nekaj podobnega doživljajo tudi razlagalci ene izmed resničnosti, v katerih živimo, ko jim nekdo razloži, kako so v resnici povezane vse na prvi pogled nepovezane reči. No, tukaj se nepričakovano pokaže samo bistvo biokulturnosti in biosocialnosti: doživljanje kartezijskih mišljenin (*res cogitans*) spremlja afektivnost naših teles (*res extensa*). In prav tovrstna in takšna afektivnost, ki je splošna izkušnja ljudi, četudi jo doživimo sorazmerno redko, narekuje politično delovanje in ravnanje, na kar je opozarjal že Spinoza. Na takšni afektivnosti pa temelji tudi spoznavanje resnice med zanikovalci in teoretiki zarot.

Zanikovalstvo in nepolitična politika »boja« proti virusu

Prave odgovore na zanikovalstvo in pomen znanosti v sodobni družbi torej lahko iščemo le na polju političnega. Z vsakim dnem odmika od možnosti doslednih in strogih ukrepov za eliminacijo novega koronavirusa iz populacije, s tem pa tudi odprave nadaljnjih okužb (pri nas bi lahko to dosegli od marca do maja 2020), narašča število zanikovalcev samega virusa in pandemije. Preden podam svoje poglede na določena razkritja, ki jih prinaša to nesrečno obdobje za nadaljnjo usodo politične živali, ki je kolonizirala naš planet, naj začnem s predstavitvijo bistva zanikovalstva. Ta v obeh svojih pojavnih oblikah, elitni in ljudski, v najbolj brutalni obliki zanikanja holokavsta ruši moralne temelje povojne ureditve sveta, predvsem moralni red, na katerem temelji konstitucija Evrope in večjega dela sveta po drugi svetovni vojni, s tem pa globoko posega tudi na ključno področje urejanja medčloveških odnosov, na področje političnega.

V svoji drobni knjižici o zanikovalstvu je britanski kulturolog Keith Kahn-Harris opozoril, da zanikovalstva (njega zanimajo predvsem zanikovalci holokavsta) ni mogoče razumeti brez upoštevanja njegovih družbenih in političnih korenin. Prava udarna ost zanikovalstva ni v očitnih lažeh, ki bi jih zanikovalci skušali vsiliti kot resnico, temveč v njihovem herojskem iskanju in zagovarjanju »prave« resnice. Ne gre jim za to, da bi skrivali ali prikrivali resnico, temveč za to, da »zanikovanje ustvarja novo in boljšo resnico« (Kahn-Harris 2018: 3) od tiste, ki jo zanikajo.

To pa pomeni, da zanikovalstva pač ni mogoče odpraviti z zagovarjanjem ustrežnejše resnice in s priseganjem na dejstva. Pri tem odpove tudi razum, saj gre pri zanikovalstvu predvsem za iskanje ravnovesja med tem, kar si kot ljudje želimo, in tistim, kar nam je dovoljeno (Kahn-Harris 2018: 18). S pristajanjem na »več resnic« in »več resničnosti« izginja temelj kakršnekoli skupne resničnosti.

Ko se znajdemo v ekonomiji želje, se znajdemo na polju afekta, s katerim upravljajo povsem druge sile od razuma, argumentov in dejstev. Še več, prav metodični dvom, sicer najpomembnejše orodje znanja in znanosti (glej Descartes 1973), nastopi v svoji povampirjeni, radikalni obliki in postavi pod vprašaj vsako avtoriteto s preprostim vprašanjem: »Kaj pa če?« Ko radikalnemu dvomu dodamo še obsedenost s podrobnostmi in zarotniško razmišljanje (Kahn-Harris 2018: 51–54), preidemo v mentalno živo blato, v sfero kakršnegakoli (torej na točki, ko z neskončnimi sodbami utemeljimo kakršnokoli izjavljanje) povezovanja stvari, pri ovrženju katerih ne pomaga noben in nikakršen argument, ker bo zablodeli um vedno našel potrebne povezave za potrjevanje lastnih blodenj. Te so bolj resnične od resnične resničnosti vsakdanjega življenja (Schutz 1970: 253), za katero vse bolj čvrsto verjamem, da si je smiselno prizadevati, tako v etnografskem kot življenjskem smislu. Resnico v skladu s tem varuje ne le neubesedljivo, temveč tudi neumisljivo (Kahn-Harris 2018: 93), ki postane oborožena sila (Kahn-Harris 2018: 137) »onkraj besed« in tudi »onkraj dejstev« (prim. Kahn-Harris 2018: 139).

V nekem smislu bi lahko pri neuničljivem zanikovalstvu govorili tudi o globoki predanosti, ki vključuje celo pravico do samouničenja, kakor jo je prikazal Scott Atran, saj je svetim vrednotam »najbolje nasprotovati z drugimi svetimi vrednotami, ki navdihujejo predanost, ali pa z razdvajanjem zlitih družbenih mrež, v katere so vgrajene te vrednote« (Atran 2016: S201). To pomeni, da sploh nismo ne na polju racionalnega diskurza niti v vsakdanji resničnosti, ampak, vsaj v bolj radikalnih oblikah te privrženosti, govorimo o sistemu verovanj in vrednot, ki ga ni mogoče spremeniti brez upoštevanja njegovega verovanjskega bistva. Verovanje pa je tako globoko vpeto v človeško evolucijo in imaginacijo (Fuentes 2019), da ga ni mogoče kar preprosto odčarati. Še več: trezne politike morajo najti boljše predstave in verovanja od drugih, torej tako teoretsko preverljive kot praktično ovrgljive sodbe, ki pa se ne smejo izteči v kakršenkoli scientizem (Marks 2009) kot prepričanje, da so ljudje, ki delujejo v znanosti, izvzeti iz vzorcev, v katere se zapletamo v svojih verovanjskih sistemih (Fuentes 2019: 198).

Scientizem, skratka, le doliva olje na ogenj.

Znanost je družbena dejavnost, a je vendarle obenem zelo drugačna od vseh drugih. Ne temelji na večinskem mnenju, ampak na znanju, do katerega lahko pride vsak. Prav vsak. V empiričnih hipotetično-deduktivnih znanostih, za razliko od hermenevitično utemeljene humanistike ali sta-

tistično-verjetnostno utemeljenih kompleksnostnih znanosti, ni znanstvena tista trditve, ki je bila dokazana, ampak, nasprotno, tista, ki je še nismo ovrgli na podlagi odkritja novih dejstev. In prav te trditve, za katere še nismo odkrili empiričnega nasprotnega primera, so trditve, z katere v znanstveni skupnosti pride prej do konsenza (glej Oreskes 2019), ali vsaj razumnega konsenza, kot do večinskega potrjevanja. V tem smislu je znanost družbena dejavnost, ljudska in najbližja načelom soglasnega so-delovanja. V tem smislu bi morala biti pravzaprav najbolj odmaknjena od današnje politike, ki temelji na predstaviškem načelu majorizacije. Zakaj jo je potemtakem mogoče uporabiti kot orodje oblasti in zakaj znanstvenih spoznanj ljudje večinoma ne moremo uporabiti v svoje dobro in v dobro soljudi? Vsaj del odgovora na širše vprašanje se skriva v moralnem zlomu, v katerem smo se znašli v zdravstveni krizi, torej v eni izmed zaporednih kriz, ki so značilna stalnica kapitalizma.

Prihodnost političnega uravnavanja medčloveških razmerij na razpotju med znanostjo in zanikovalstvom

Takoj ko so države začele uveljavljati vojaško terminologijo »boja« proti virusu in obolevnosti ob okužbi, so celotne družbe prešle v neko obliko vojaškega režima. Tudi če v parlamentih niso razglasile izrednih razmer, skratka policijsko-vojaške uprave, so prav na podlagi retorike in predstav o vojnem stanju učinkovito sesule obstoječi moralni red, kajti mirnodobno moralo v vojnem času pač nadomesti povsem druge vrste moralni red. O moralnem zlomu zaradi uveljavljanja nasilnih ukrepov doslej še nismo veliko slišali, pa bi morali. In nimam v mislih tistega moralnega zloma, o katerem govori Jarrett Zigon (glej npr. 2009), ki se zgodi ob zlomu moralnega reda kot pogoju novega začetka, ampak govorim o zlomu moralnega reda, ki ga skorajda nihče ne opazi, saj ga brezhibno vodijo na prvi pogled neodvisne biopolitične strokovne in birokratske službe: ministrstva za zdravje, institucije javnega zdravja in bolnišnice.

Zahodne ekonomske in politične velesile, z delno izjemo nekaterih skandinavskih držav in Nove Zelandije, so se v letu 2020 razgalile kot družbe, ki temeljijo predvsem na fizični moči represivnega državnega aparata. Do zadnje potankosti smo lahko videli, kako policija skrbi za delovanje demokratičnih držav. Ko njena moč ne zadošča, ji priskočijo na pomoč še rezerve: zasebni varnostniki in vojske. Samo korak je še potreben, da prepoznamo to stalno prisilo, ki se uporabnikom kaže predvsem skozi birokratske prijeme, kot jamstvo delovanja »prostega« trga (Graeber 2011) in gospodarske pobude, ki ju je bilo treba ubraniti za vsako ceno. Človekove pravice so (bile) med razglašeno epidemijo, čeprav ne tudi med nedvoumno razglašenem izrednem stanju, postavljene v oklepaj, predvsem pa so države pokazale, da za njihove elite veljajo prilagojena me-

rila njihovega upoštevanja. Diktature zdravstvenih oblasti so razkrile surovo moč, a tudi bedo od zgoraj dirigiranih ukrepov.

Sistemi nadzora in predvsem ponavljajočih se dramatičnih novic, v katerih se vse skrči na število novih okužb po svetu, vodijo v moralno ohromelo družbo. Če k temu dodamo še stroge režime izolacije in samoizolacije ljudi v njihova stanovanja, dobimo nepredvidljivo atomiziranost družbe in onemogočanje najbolj človeških družbenih odnosov.

Vsa ta dejanja političnih in strokovnih oblasti so ustvarila odlične razmere za pranje možganov. Ni odveč pripomniti, da tehnika dolgotrajnih procesov pranja možganov, ki so jo na stoletjih podlage dokončno izpilili »komunistični« fanatiki v Koreji med korejsko vojno (glej npr. Layton 2006; kritičen opis tega koncepta še v Spletni vir 3 in Boissoneault 2017), temelji na čim večji izolaciji posameznikov in predvsem na deprivaciji njihove čutne zaznave, skupaj z motnjami spanja. V skladu s Kantovim globokim uvidom v temeljna izhodišča oblikovanja čistega uma je s tem mogoče prekiniti najbolj temeljno umestitev posameznikov in posameznic, ne le njihovih misli, v skupno samozavedanje in premišljanje, katerega pogoj sta estetski kategoriji prostora in časa (Kant 2001), temelj prej omenjene Schützeve fenomenološke »resnične resničnosti«. Ti kategoriji nista ne individualni ne kolektivni dejstvi, temveč presegajoča, transcendentna pogoja zaznave in spoznavanja. Namesto stalnega pretoka informacij in izkušnje v človeškem prostoru in času, ki je sicer prostor interakcij in čutnega obilja, smo ljudje v zaprtju oz. pod »karanteno« prisiljeni v čutno in zaznavno otopelost.

Ob čutni deprivaciji išče človeški um nadomestne rešitve, saj hlepi po informacijah, zato se sčasoma samodejno obrne prav v tisto smer, ki jo začrtajo tlačitelji. Pogoj vsajanja tujih zamisli, tudi če so v popolnem nasprotju s siceršnjim moralnim redom nosilcev, je v čim večjem odrekanju čutnim zaznavam. Prav onemogočanje čutnega družbenega življenja, (ob)čutenja z drugimi, je ključna sestavina tega stanja, ki nujno vodi v kolektivno zmedo.

Če pogledate okoli sebe, boste videli, da zgornje besede niso prazna filozofija, še manj uporabna psihologija. Vrnitev kolektivne pameti, tiste najbolj temeljne oblike skupnega (ob)čutenja, ki mu po latinsko rečemo *sensus communis*, po angleško *common sense*, po slovensko pa zdrava pamet, bo zahtevalo zelo resno družbeno terapijo. Ključ za sobivanje je vzpostavitev minimalne temeljne, najgloblje skupne resnične resničnosti (Schutz 1970). Med glavnimi sredstvi, na katera lahko računamo ob odčaranju sveta po obsedenosti z blodnimi duhovi, s katerimi nas je obdarila pandemija, je, v to sem prepričan, glasba, tudi če ne dam veliko na glasbeno terapijo. Doživljanje glasbe skupaj z drugimi ljudmi, brez »socialne distance«, nam bo s praksami, povezanimi z njo, počasi povrnila družbene čute v neko kolikor toliko znosno »normalno« stanje (glej Muršič 2021). Družbeno (ob)čutenje bo še dolgo blažilo

posledice (proti)koronskega sesutja moralnega reda. Ne bo pa moglo samo od sebe spraviti nazaj na obrobje zanikovalstva in rešiti znanosti pred scientizmom. To bi se morda lahko zgodilo šele na političnem področju z nujno spremembo tako političnega kot gospodarskega ustroja sveta. T. i. demokratične države so v »boju« proti novemu koronavirusu aktivirale nasilje, na katerem temelji njihov družbeni red. Proti epidemiji so se »borile« – in se še – demokratično vodene policije. Uniformirana uradna oseba, ki popisuje prekrškarje, je postala skorajda ikonska podoba pandemije. Njen glavni namen, četudi naj bi pomagala ustavljati prenašanje virusa v prebivalstvu, je predvsem v tem, da svojo vlogo čuvarja odigra za sistem, ki jo plačuje. In prav z več kot štirimi milijoni žrtev se je ta sistem pokazal kot neučinkovit in nepravilčen, saj je, podobno kot v vseh preteklih epidemijah, umiralo (in žal še umira) predvsem revno prebivalstvo (Scheper-Hughes 2020; glej tudi Roth 2020).

Nova normalnost: več ali manj kapitalizma?

S povečevanjem znanosti in s scientizmom zanikovalstva ni mogoče zanikati. Tudi filozofska argumentacija ne bo pomagala: zanikovalstvo nima nič skupnega z dialektičnim privzdignjenjem (*Aufhebung*) skozi zanikanje in ohranjanje racionalnega jedra v vsakem dialektičnem (pre) obratu. Edina delujoča možnost je vztrajno iskanje boljših odgovorov na dosedanja vprašanja, kar je konec koncev skupno znanosti in zanikovalcem. Morda kdaj odkrijemo kaj boljšega od znanosti, a za zdaj je znanstvena ovrgljivost trditev največ, kar premoremo. To pa ne pomeni, da zanikovalcev ni treba poslušati.

Zanikovalstvo v sebi skriva klice skritih želja množic, tudi če se v tem trenutku njihove zamisli kažejo skozi skrajno bizarne in brezupne načine upiranja brezmočnih. Težko je spregledati, da te potlačene želje razkrivajo predvsem upanje po bistveni spremembi odkrito krivičnega družbenega sistema, čeprav se med epidemijo izraža v množtvu skrajno nenavadnih zamisli in zanikovanja ter v bolj ali manj nenavadnih državah upiranja ukrepom in cepljenju. Prav zato v tem trenutku še ni mogoče prepoznati kalitistih zamisli, ki bi lahko ponudile delujočo alternativo.

Na drugi strani, pravzaprav dopolnjujoče, nastopa instrumentalizacija znanosti tako skozi nekritično scientistično verovanje v znanost kot skozi selektivno izbiranje njenih spoznanj, kar se še posebej jasno kaže najprej v politični instrumentalizaciji znanosti in vsiljevanju ukrepov, nato pa tudi v sprejemanju izjav le določenih znanstvenikov med zanikovalci in zagovorniki teorij zarot, ki potrjujejo njihove poglede. V slednje se v tem prispevku nisem spuščal, ker sem razkrival predvsem logiko želje skozi zanikovalstvo, epistemološki pomen znanosti in družbene posledice atomizacije družbe na posameznike in posameznice, skupaj z deprivacijo čutne zaznave in neposrednih (čutnih) stikov z ljudmi. Prav omejevanje čutnih stikov med ljudmi

ima lahko pogubne posledice – ali pa lahko, prav nasprotno, pripelje do ponovnega zavedanja ključnega družbenega pomena tako vsakdanjih reči, kot so dotikanje, druženje in so-delovanje. V tem trenutku še ne vemo, v katero smer bo zavilo človeštvo po tej pandemiji, nekaj pa je gotovo: trditve, da je intimno politično, so dobile potrditev. Zato moram to razmišljanje končati v polju političnega.

Najbolj katastrofalno politično odločitev ob začetku pandemije, delno tudi zahvaljujoč zanikovalski drži takratnega predsednika ZDA, so sprejele evropske in večina drugih zahodnih držav, češ da virusa ni mogoče eliminirati, kaj šele izkoreniniti, ampak bomo morali živeti z njim. Glavni argument je bil gospodarski. O družbi in ljudeh, razen v strogo infektološko bolnišničnem smislu, niso pretirano razmišljali. Govorili so, da tako brutalnih ukrepov, kot so jih sprejemali na Kitajskem, na zahodu, kjer naj bi spoštovali človekove pravice, ne bi smeli in mogli sprejemati. Pri tem so vztrajno zanikali dejstvo, da je bilo z doseganjem razumnega konsenza to mogoče doseči tudi v zahodnem svetu, na primer na Novi Zelandiji. Še bolj vzvišeno so se obnašali do manj razvitih delov sveta in vztrajno napovedovali zlom afriških družb – kar se pač ni zgodilo. So pa postale leglo okužb in napačnih odzivov države z avtoritarnimi voditelji (npr. Brazilija, Indija, Rusija in žal tudi Slovenija), v katerih zaradi nezaupanja ljudstva (in pomanjkanja sredstev) na koncu tudi ni posebnega navdušenja nad cepljenjem. No, in če moramo sprejeti dejstvo, da so zahodne države zamudile možnost odprave virusa z vrnitvijo v normalno življenje, kljub lastnim projekcijam, kaj bi se zgodilo, če bi bile soočene s pandemijo in bi samo širitev nevarnega patogena zaježile v nekaj mesecih (glej npr. Jonung in Roeger 2006), potem se moramo vprašati, kakšne možnosti imamo sedaj, ko je precepljena slaba polovica prebivalstva, kakšna tretjina pa je okužbo že prebolela.

Vrnitev v kolikor toliko normalno življenje je bila v zadnjih dveh letih možna le poleti. Z zimo se zadeve spremenijo, a je projekcija dovolj jasna. Prvi ukrep mora biti prezračevanje prostorov s stalnim menjavanjem zraka. Drugi narekuje posebno obravnavo in skrb za ranljive dele prebivalstva s t. i. mehurčki, predvsem pa prepoznavanje teh delov prebivalstva, kar pa nikakor ne pomeni njihove izolacije. Celotno prebivalstvo bi moralo čim prej zaživeti čim bolj normalno življenje, z maskami in brez njih. Življenje z novim koronavirusom je še vedno zelo tvegano, saj v tem trenutku še ne vemo, ali bodo nove različice, ki se bodo širile po svetu, bolj nevarne ali manj. Cepljenje je le eden od pogojev življenja z virusom. Ključna je skrb za druge, torej uveljavljanje sistemske družbene solidarnosti in odgovornosti. V mislih imam uveljavljanje tistih skupnih ravnanj in ukrepov, ki čim manj posegajo v življenje z drugimi ljudmi, obenem pa temeljijo na doslejšnjih izkušnjah življenja z virusom, kar bo treba spremljati v globalnem naravnem eksperimentu, brez demonizacije ravnanj

ljudstva. S tem pa ponovno trčimo v politiko in omejitve trenutnega prevladujočega družbenega ustroja.

Kapitalizem ima po koronakrizi bržkone zadnjo priložnost prilagoditve. Kljub neskončni prožnosti in revolucionarni inovativnosti pri iskanju novih načinov izkoriščanja planeta in ljudi, ki jo je kazal doslej (Marx in Engels 2009), so množice na globalni ravni morda celo prvič v sodobni zgodovini lahko začutile, da je ranljiv. Naj aktivira še tako nepredvidljive sisteme samoupravičevanja, dejanski preizkusi njegove učinkovitosti ne bodo mogli prikriti dejstva, da se je sistem razgalil kot nesposoben soočenja s pandemijo. V zanosu sprejemanja ukrepov ne ekonomisti ne politiki, in še najmanj gospodarstveniki sami, ne morejo mimo dejstva, da so – in bodo še naprej – v ključnih trenutkih morali pristati na socializem in socialistične korekcije, sicer kapitalizma ne bo več, ker pač nima rokohitskega odgovora na tri temeljna vprašanja sedanjega trenutka: okoljsko, mirovno in delavsko. Edini odgovor, ki ga pozna, je nasilno uveljavljanje moči. Ta pa ima omejen rok trajanja. Brez radikalnega zasuoka od neoliberalizma in prostega trga ne bo mogoče razrešiti težav, ki jih je naplavila korona.

Toda kako?

Človeška družba se pač tke tam, kjer ljudje pomagamo drug drugemu; tam, kjer preprosti ljudje stopimo skupaj; tam, kjer se imamo lepo, torej tam, kjer se zabavamo in uživamo v življenju. »Nova normalnost« nas razčloveča prav tam, kjer smo predvsem ljudje ali pač zgolj le ljudje in ne neke pretvarjajoče se kreature: pri dotikih in druženju. In prav na tej točki si bomo povrnili človeškost nazaj, zato vedno znova poudarjam pomen glasbe.

Prav zato se moramo zavedati, da imamo dolgoročno samo dve možnosti: uveljaviti sanitarne režime, s katerimi bodo virus nadzorovali z nadzorovanjem ljudi, s tem pa dolgoročno ustvarili družbo, ki ne bo človeška, ali uveljaviti solidarnostne ukrepe, s katerimi ga bomo po svetu obvladali in s tem povrnili človeškost celotnemu človeštvu.

Literatura in viri

ATRAN, Scott: The Devoted Actor: Unconditional Commitment and Intractable Conflict across Cultures. *Current Anthropology* 57, Suppl. 13, 2016, S192-S203.

BOISSONEAULT, Lorraine: The True Story of Brainwashing and How It Shaped America. *Smithsonian Magazine*, 22. maj 2017; <https://www.smithsonianmag.com/history/true-story-brainwashing-and-how-it-shaped-america-180963400/>, 16. 7. 2021.

BRAUDEL, Fernand: *Strukture vsakdanjega življenja: mogoče in nemogoče. Materialna civilizacija, ekonomija in kapitalizem, XV.–XVIII. stoletje*. 1. knjiga. Ljubljana: Škuc, Filozofska fakulteta, 1988.

CALLAN, Hillary: Forty Years On: Biosocial Anthropology Revisited. V: Camilla Power, Morna Finnegan in Hilary Callan (ur.), *Human Origins: Contributions from Social Anthropology*. New York in Oxford: Berghahn, 2017, 35–58.

- DESCARTES, René: *Meditacije*. Ljubljana: Slovenska matica, 1973.
- FUENTES, Agustín: *The Creative Spark: How Imagination Made Humans Exceptional*. New York: Dutton, 2017.
- FUENTES, Agustín: *Why We Believe: Evolution and the Human Way of Being*. New Haven in London: Yale University Press in Templeton Press, 2019.
- GRAEBER, David: *Debt: the First 5,000 Years*. Brooklyn: Melville House, 2011.
- INGOLD, Tim: *Being Alive: Essays on Movement, Knowledge and Description*. London: Routledge, 2011.
- JONUNG, Lars in Werner Roeger: The Macroeconomic Effects of a Pandemic in Europe – a Model-Based Assessment. *Economic Papers* 251. Bruselj: Directorate-General for Economic and Financial Affairs, 2006; <https://ssrn.com/abstract=920851>.
- KAHN-HARRIS, Keith: *Denial: The Unspeakable Truth*. Mirefoot in Kendal: Notting Hill Editions, 2018.
- KANT, Immanuel: *Kritika čistega uma* 1/4. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo, 2001.
- LAYTON, Julia: How Brainwashing Works. *HowStuffWorks.com*, 10. 5. 2006; <https://science.howstuffworks.com/life/inside-the-mind/human-brain/brainwashing.htm>, 16. 7. 2021.
- MARKS, Jonathan: *Why I Am Not a Scientist? Anthropology and Modern Knowledge*. Berkeley, Los Angeles in London: University of California Press, 2009.
- MARKS, Jonathan: *Tales of the Ex-apes: How We Think about Human Evolution*. Oakland, California: University of California Press, 2015.
- MARX, Karl in Friedrich Engels: *Komunistični manifest*. Ljubljana: Sanje, 2009.
- MURŠIČ, Rajko: Znanost kot ideologija: pot v novi srednji vek, tlakovana s paradoksi razsvetljenskega uma? 1. del. *Dialogi* 28/12, 1992, 59–66.
- MURŠIČ, Rajko: Znanost kot ideologija: pot v novi srednji vek, tlakovana s paradoksi razsvetljenskega uma? 2. del. *Dialogi* 29/1, 1993, 49–57.
- MURŠIČ, Rajko: Odsotnost živega doživljanja glasbe in vzpon brezumja. *Odzven* (Obzorja), 18. 1. 2021; <http://www.sigic.si/odsotnost-zivega-dozivljanja-glasbe-in-vzpon-brezumja.html>, 1. 2. 2021.
- ORESQUES, Naomi: *Why Trust Science?* Princeton in Oxford: Princeton University Press, 2019.
- PÁLSSON, Gísli: Retrospect. V: Tim Ingold in Gísli Pálsson (ur.), *Biosocial Becomings: Integrating Social and Biological Anthropology*. New York: Cambridge University Press, 2013, 229–248.
- RABINOW, Paul: *Essays on the Anthropology of Reason*. Princeton in Chichester: Princeton University Press, 1996.
- ROTH, Emmanuelle: Epidemic Temporalities: A Concise Literature Review. *Anthropology Today* 36/4, 2020, 13–16.
- SAMS, Kelley, Alice Desclaux, Julienne Anoko, Francis Akinde, Marc Egrot, Khoudia Sow, Bernard Taverne, Blandine Bila, Michèle Cros, Moustapha Keïta-Diop, Mathieu Fribault in Annie Wilkinson: From Ebola to Plague and Beyond: How Can Anthropologists Best Engage Past Experience to Prepare for New Epidemics?. *Member Voices, Fieldsights*, 7. december 2017; <https://culanth.org/fieldsights/from-ebola-to-plague-and-beyond-how-can-anthropologists-best-engage-past-experience-to-prepare-for-new-epidemics>, 14. 8. 2020.
- SCHEPER-HUGHES, Nancy: Epidemics and Containment: Cuba and the HIV/AIDS Epidemic. *Anthropology Today* 36/3, 2020, 22–24.
- SCHUTZ, Alfred: *On Phenomenology and Social Relations*. Chicago in London: The University of Chicago Press, 1970.
- SMITH, Linda Tuhiwai: *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. London: Zed Books, 2012 [1999].
- Spletni vir 1: WHO Coronavirus (COVID-19) Dashboard; <https://covid19.who.int/>, 15. 7. 2021.
- Spletni vir 2: Covid 19 Coronavirus Pandemic; https://www.worldometers.info/coronavirus/?utm_campaign=homeAdvegas1, 16. 7. 2021.
- Spletni vir 3: Brainwashing. *Encyclopedia Britannica*; <https://www.britannica.com/topic/brainwashing>, 16. 7. 2021.
- STEWART, Ian: *In Pursuit of the Unknown: 17 Equations that Changed the World*. New York: Basic Books, 2012.
- Š. R. in STA: Policija morala varovati UKC pred potestniki v Mariboru? *Slovenske novice*, 10. 4. 2021; <https://www.slovenskenovice.si/novice/slovenija/v-mariboru-nov-protest-proti-vladnim-ukrepom/>, 16. 7. 2021.
- TROUILLOT, Michel-Rolph: *Global Transformations: Anthropology and the Modern World*. New York: Palgrave Macmillan, 2003.
- WADE, Nicholas: Anthropology a Science? Statement Deepens a Rift. *New York Times* (Science), 9. 12. 2010; <https://www.nytimes.com/2010/12/10/science/10anthropology.html>, 1. 2. 2021.
- WHITE, Leslie A. in Beth Dillingham: *The Concept of Culture*. Minneapolis: Burgess Publishing Company, 1973.
- ZIGON, Jarrett: Within a Range of Possibilities: Morality and Ethics in Social Life. *Ethnos* 74/2, 2009, 251–276.

Denial in Practice: the Covid-19 Virus Pandemic, Science and Politics

In a critically designed paper, the author discusses the denial aspects of the Covid-19 virus pandemic in the science-denial-anthropology triangle. In doing so, he draws attention to the ambivalent attitude towards knowledge and science in modern society: on the one hand, we are faced with the denial of its findings, and on the other hand, with its absolute exaltation. He problematises the denial, scientism and politics in modern society.

He is interested in the systematic entry of denial into the very constitution of the political.

He also uses the critique of denial as a general social phenomenon, as a critique of denial in anthropology itself. In doing so, he criticises the naive belief in transcending the boundaries between biology and culture, and advocates an evolutionary conception of bioculturality. He gives Euler's equation, which connects trigonometry and complex numbers, as an example of the necessary separation between the symbolic order and biology, but also of their experiential permeation. The experience of this incredible connection is very similar to the experience of realising how seemingly unrelated things are connected. This kind of affectivity of thought dictates political action and conduct in the present.

However, denial also goes beyond such a sense of universal connection: in its most brutal form of the Holocaust denial, it destroys the moral foundations of the post-war world order. It is similar to the pandemic denial. The deniers' focus is not on hiding or concealing the truth, on the contrary, their aim is to reveal a new and better truth than the one they deny. This means, however, that denial cannot be eliminated by defending a more appropriate truth and swearing by the facts.

In this search for a more appropriate truth, the instrumentalization of science also comes into play. On the one hand, we are confronted with an uncritical scientific belief in science, and on the other, with a selective choice of its findings.

In the concluding part of the article, the author reveals the logic of desire through denial, the epistemological significance of science and the social consequences the atomization of society has for individuals. Noting the deprivation of sensory perception and direct (sensory) contact with people, he returns to the field of politics and presents the repression of most Western countries as the ultimate reach of their structure, which dictates radical criticism of the political, where denial meets scientism, but without premonition in which direction these upheavals could turn.

