

IZPOD PULTA

Albert Mrgole

DER MANN ZLOMSHEK UND DIE MONOTHEISTISCHE SLOWENIEN

(O konstituiranju naroda in za to potrebni mu palici)

Novi oblastniki so se z vso zavzetostjo lotili restavratorskega kreiranja slovenskega kulturnega prostora, s čimer se je prisiljen soočiti tudi navadni slovenski domorodec. Ta je ob novem ideološkem pritisku nedvomno postavljen pred vprašanja, s katerimi se mu do pred kratkim ni bilo potrebno obremenjevati. Doslej je živel v lagodnem prepričanju, da gre zgodovina vsakdanjega življenja kontinuirano naprej, da je zgodovina odmerila prostor in določila pomen preteklim obdobjem, hkrati pa pustila odprte možnosti za nova odkritja, kjer je tudi na kulturnem področju vsaj do prve polovice 20. stoletja zadoščeno vplivnim duhovom. Vendar duhovi davne preteklosti očitno ždijo kot mora nad pokolenji sedanjih rodov čakajoč na svoj pravi trenutek.

Ko se je nacionalna evforija nekoliko polegla, ko so realna politična razmerja vsaj nekoliko streznila razvneta čustva, si lahko privoščimo obujanje spominov na preteklo leto, ki se ga bomo spominjali kot nacionalno konstitutivno. Lahko bi rekli, da pomeni odkritje spomenika škofu Slomšku v Mariboru enega izmed osrednjih dogodkov v omenjenem projektu. Spominimo se samo na otvoritveno slovesnost v Mariboru, 29.9.1991, ko je spektakelški način javne množične prireditve marsikomu zapustil občutje, da so oživel pozabljeni duhovi 19. stoletja, da smo naenkrat pahnjeni v Prešernov čas, v zatohlo obdobje začetkov slovenskega narodnega prebujanja; v neki oddaljeni čas, s katerim so nam grenili srednješolsko romantično doživljanje poezije. Naivnemu slovenskemu domorodcu je pri tem vsaj malo nelagodno, kajti v njegovem šolsko ustvarjenem prepričanju je Prešernova doba dostojno umeščena med strani zgodovinskega spominjanja, osebe so razvrščene po pomembnosti in, takorekoč, vsakemu pripada svoj delež.

Sama predstava odkritja spomenika škofu Slomšku v Mariboru pa prav gotovo sodi med kulturne dogodke, kjer spektakelški ceremonial skuša v maniri slovite kočevske "sprave med mrtvimi", spraviti med seboj še tiste "bolj mrtve", jih rehabilitirati in po tem posegu na novo kreirati kulturno zgodovino. Če odkrijemo neko pozabljeno, odrinjeno, potlačeno, ali povsem neznanu zgodovinsko vsebino določenega pomena, imamo na voljo več možnosti.

En način bi lahko imenovali arheološki; v njem predstavimo svoja odkritja na način informacijske kulture, poslužimo se torej informacijskih sredstev (posvetovanje, knjižna publikacija, razstava arheološko-etnoloških virov ...), kjer tudi pojasnimo in umestimo naše odkritje v zgodovinski kontekst, s tem pa hkrati materializiramo neporavnani "zgodovinski dolg". V kolikor pač presodimo, da gre za neprecenljivo odkritje, navadno zagotovimo neprekinjeno možnost ogleda odkritih virov (kot npr. stalna zbirka v galeriji ipd.). Opisani način bi lahko opredelili kot ustaljen, navaden in, če pomislimo, je bil tudi Slomšek v preteklem letu deležen prav takšne javne pozornosti.

Ako pa se znajdemo pred dejanjem odkritja spomenika osebi, ki se je rodila pred 191. leti, se bomo seveda kot domorodci, med katerimi se je uveljavil način, da postavljamo spomenike predvsem nedavno (ali še ne) umrli in za nas pomembnim sodobnikom, vprašali po smislu in namenu omenjenega početja. V tem primeru gre za presežek, ki ga ne moremo umestiti v register samoumevnih in utečenih navad.

Kot naivni opazovalci smo si seveda najprej zastavili vprašanje, čemu sredi obilice Slomškovih obeležij - v "mariborskem Slomškovem rezervatu": na Slomškovi trgu, ob Slomškovi cerkvi, v kateri je tudi Slomškova grobnica, spominsko obeležje... - še masiven spomenik?

Pred kipom, brez pričakovane patine¹, se tako sodobna generacija vendarle počuti nekako anahronično, saj nas način njegove rehabilitacije nehoti in kar nekam samoumevno vrača in hkrati umesti v obdobje Prešernove generacije, ko se je bil idejni boj med klerikalno konservativnim in razsvetljenim izobraženstvom. Vsebine omenjenega

boja ždijo med zaprašenimi knjigami 19. stoletja in nudijo današnjim raziskovalcem tega obdobja nemalo zabave ob branju. Predvsem zaradi spontanе distance, kot posledice nekega precej dinamičnega kulturnega, kakor tudi industrijskega razvoja, ki je v skoraj dveh stoletjih temeljito spremenil mentaliteto družbe tega prostora. Sami pač predpostavljamo, da se postavljalec spomenika prav gotovo ni lotil svojega podjetja s prešernimi mislimi spomniti nas na neprešernovsko literarno zapuščino 19. stoletja, ampak bi mu prej pripisali verovanje, da Slomškova podoba lahko aktualno nagovori današnjega Slovencea.

Lahko bi interpretirali zakasnelo postavitev spomenika, oz. spominskega obeležja kot opomin na zgodovinsko razsežnost, oz. vpetost sedanjega v določnice preteklosti. Vendar pri takšni konstrukciji naredimo ovinek, malce pogoljufamo, kajti navedeno formulacijo so nam položili na usta pretekli rodovi s svojo materialno zapuščino². Spomenike, ki jih postavljamo sedaj sami, postavljamo v opomin kasnejšim rodovom in predvsem iz samoljubnega nagnjenja, da bi za nami ostala kakšna sled, da bi se nas spominjali, da bi končno nekoč rekli za nas, kako pomemben da je (bil) naš prispevek za njihov obstoj. V spomin seveda ne postavljamo kakršnihkoli podob, temveč posebej izbrane imenitneže: tako sedanjim kot prihodnjim rodovom kažemo svoje identifikacijske objekte, natančneje, kažemo podobe, ki bi naj bistveno določale mentaliteto našega časa. Pri tem je odločilno, kdo ima moč razkazati in postaviti podobo - zgled. V našem primeru sklepamo, da gre za investicijo v pomemben identifikacijski objekt, do katerega razkazovanju je precej tako državni, še posebej pa cerkveni instituciji. Brž, ko sprejmemo navedeno predpostavko pa trčimo na problem sodobne politike³, kar nas navede k nadaljnjim interpretativnim možnostim.

Po eni strani bi lahko menili, da gre za merjenje sil na osi center - periferija. Regionalnemu in od oblastnega centralizma odrinjenemu Mariboru je s postavitvijo spomenika škofu Slomšku uspelo premakniti jeziček na tehtnici nacionalne pomembnosti v svoj prid. Zdaj je zadoščeno Mariboru, ki je potrdil, da je res slovenski; ali drugače: kljub nemški kulturni zgodovini⁴, zaradi katere je morda veljal Maribor v realsocialističnem obdobju za manj slovenskega, si je mesto Maribor končno pridobilo mesto (v smislu lingvističnega argumentacijskega toposa⁵, in kot konstitutivni člen nove nacionalne strukture) med pravimi, nativnimi, naravnimi... Slovenci; dobil je slovensko državljanstvo v geopolitičnem smislu, v religioznem smislu (prek verskega obreda) pa odvezo za preteklo zablode.

Omenimo k temu še sam način čaščenja Slomškovega spomina, kjer spet naletimo na presežni element. V mislih imamo vsesplošno nacionalni in medijsko podprti spektakel ob otvoritvi spomenika, z vsemi pripadajočimi državnimi in cerkvenimi častmi. Ločnico, ki smo se jo navadili in jo skušali ob ločevanju državne od cerkvene sfere ohranjati kot pomemben civilizacijski dosežek od jožefinskih uredb naprej, je sama spektakelška struktura neopazno zbrisala⁶.

Kljub prizadevanju, da bi poiskali neko racionalno politično intenco anahronične postavitev spomenika, se ne moremo znebiti bistvene značilnosti, po kateri je med Slovenci slovel "pozabljeni" škof vse do druge vojne: Slomšku je s svojimi idejami⁷ uspelo prodreti v množično mentaliteto in jih vgraditi vanje kot nekaj samoumevnega, ideologiji, ki jo je kot ljudski pedagog produciral, pa je uspelo ustvariti množično - psihološko tvorbo (predkomunističnega) Slovencea, kjer pomeni Slomšek unarno identifikacijsko potezo. Da govorec cerkveni množici in govorec slovenskemu narodu svoje predpostavke opirata na enako strukturo, da gre v obeh primerih za domala identični tvorbi, je samo še logična konsekvence zastavljene miselne izpeljave⁸.

Če se strinjamo, da se je oblastni poseg s pomočjo vnažajskega 40-letnega eliptičnega

obrata odločil poenotiti slovensko gmajno, si oglejmo še vzorec, ki se nam pri tem ponuja v posnemanje. Ob pogledu na Slomškovo statuo, se nam je spontano vsiljevala misel, da je forma nekakšen ponesrečen ponaredek nečesa slovečega. Še posebej po avtorjevem razkritju: doseči mogočnost z eno asimetrično potezo. Če si ogledamo zgodovino kiparskih rešitev, kjer so se avtorji spoprijemali s težavno predstavitevjo mogočnosti na način



sedeče figure, se moramo napatiti od 19. stoletja še dlje nazaj, natančneje v renesanso, k nedosegljivemu zgledu, s katerim lahko primerjamo tudi Slomškovo kip. V mislih imamo seveda znameniti Michelangelov kip Mojzesa, ki s prezirom zre na nezvesto ljudstvo.

Če torej predpostavimo, da ima nam ponujena podoba - vzor prav tako svojega (interpretativnega) vzornika, svoj "Vorstellungsrepräsentanz"⁹, se ne bomo mogli upreti skušnjavi, da primerjamo¹⁰ obe kiparski stvaritvi. Mojzes predstavlja mišičastega moža, poraščenega, vsega dinamičnega in polnega moči telesa - pravo strukturo opozicionalnih elementov, parov nasprotij telesnih udov, ki v Michelangelovi postavitvi dobijo polno izrazno moč. Mojzes je pravi bojevnik, ki zadržuje izbruh jeze in v tem trenutku ga je tudi "ujel" renesančni mojster; v trenutku, ko je duh močnejši



od silnosti telesnih vzgibov, ko je kultura zablestela nad silno močjo nature¹¹. Na drugi strani pa Slomškova podoba sicer zadovoljuje kriterijem realističnosti, vendar je občutje, ko stojimo pred njo, kaj klavni nadomestek za občutje Mojzeseve veličine. Če je Mojzes struktura, ki sporoča, kjer se dinamika opozicionalnih (telesnih) elementov prepleta v živo govorico, kot se v jeziku prepletajo glasovne opozicije, je struktura Slomška prava

Opombe:

1. Najprej bomo seveda pomislili na patino Prešernovih spomenikov na Slovenskem. Vprašanje pa bomo zaostriili še naprej: kdo bi znal reči, da se sprenevedamo, da je resnično sramotno, ko je moral Slomšek tako dolgo čakati na svojo umestitev med slovenske nesmrtnike. V tem času tudi ne gre brez standardne okrasne figure: "zaradi dolgoletnega komunističnega antiklerikalnega vladanja...". Pa bomo vendar morali priznati, da so bili Prešernovi spomeniki postavljeni pred nastopom komunistične oblasti in vprašanje vrnilo v izhodiščno formulacijo: zakaj niso že pred letom 1945, ob nesporno občutni vlogi Cerkve, postavili spomenika tudi Slomšku. Ob prizadevanju, da bi odkrili tak spomenik, nismo našli zadovoljivega odgovora, smo pa našli Slomška med manjšimi imenitneži, torej tistimi, po katerih urbanisti poimenujejo stranske mestne ulice, ko zmanjka velikih imen.

2. Ne mislimo zgolj na predmete kot materialne ostanke, gre seveda tudi za duhovno izročilo, ki pa se prenaša prav v materialnih ostalinah in brez njih ne moremo sklepati na nikakršno obliko obstoja kulture.

3. Hoteli bi reči "kulturne politike", vendar je ta izraz nasičen s konotacijo boja za prestž med določenimi sloji etablirane kulture. Sami pa menimo, da gre v opisanem primeru bolj za politiko, ki uporablja kulturniško masko in objekte kulture v prizadevanju za kreacijo nečesa, kar imenujemo kultura v širšem smislu (in nosi s tem tudi mnogo dolgoročnejši potencial).

4. V času ekspanzionizma ideologije slovenskega nacionalizma, pomeni v tem okvirju manjše zlo pajdašenje z Nemci, da je Srbov ni zraven. Seveda si težko predstavljamo, kakšen manevar bo izpeljala "samostojna" država, da ji bo uspelo potlačiti vplive navezave na jugobalkansko skupnost. Morda pa "mariborski manevar", po katerem prihajamo Slovenci iz nemških tal, kaže na argumentacijski zastavek.

5. V smislu lingvistične teorije argumentacije O. Ducrota.

6. Sploh je za ljudsko folkloro postkomunističnega režima značilna ukinitve razlike med cerkveno in ostalimi (političnimi) institucijami. Pa tudi v eminentno političnem obredju vse pogosteje naletimo na prisotnost cerkvenih dostojanstvenikov, ki blagoslovljajo materialne rezultate politične ekonomske diplomacije. Da o političnem nagovoru med cerkvenim obredjem ne izgubljamo prostora za naštevajanje primerov.

7. Ki v današnjem času zvane nekam infantilno, če ne pobejavljeno.

8. Bralca naj opozorimo na temeljno delo, ki nas napeljuje h gornjemu razmišljanju: S. Freud, Množična psihologija in analiza jaza, v: Psihoanaliza in kultura, ur. Rastko Močnik, DZS, Ljubljana 1981.

9. Koncept "predstavne zastopnika", ki si ga izposojamo iz psihoanalitičnega epistemološkega polja.

10. Če smo s tem primerjanjem oskrnili mojstrovino renesančnega humanista, naj v tolažbo navedemo, da se vsako zgodovinsko ponavljanje ponavadi izcimi v blede farsično karikaturno posnemanje podobe.

11. S podrobnejšo analizo Mojzeseve dinamike se je pozabaval tudi kulturološko naravnani Freud, ki ga je Michelangelova mojstrovina tako fascinirala, da si je hotel razložiti silnice njenega vplivanja. Tudi mi se naslanjamo na njegov tekst: "Der Moses des Michelangelo" iz leta 1914, in ga zaradi zanimivih rezultatov Freudove interpretacije toplo priporočamo v branje.

Marjetka Krese Baskar

RABE OLIVNEGA OLJA V STAREM
JUGOVZHODNEM SREDOZEMLJU

revščina. E ta sama asimetrija, eno samo nesimetrično nasprotje žal ni zadostni predpogoj kakršnekoli, še zlasti pa jezikovne, strukturne. Mož je vkapljen v klerikalno uniformo, poštirkan, popolnoma podrejen vzgoji, ki je zatrla sleherni vzgib telesnosti, togo opirajoč se na palico (palica je tu simbol moči, oblastne in vzgojne, s palico so vzgajali Slomška in enako metodo je tudi sam priporočal za vzgojo pridnih in podredljivih Slovencev), v narejeni, naučeno zdresirani in strogo predpisani drži, za katero se skrivajo oblastni cinizem in močno zatrti agresivni vzgibi.

Če nas torej podoba prej odvrča od tega, da bi jo naklonjeno povezali z Mojzesom, pa se prek omenjenega suspenza nakazuje neka druga navezava. Mojzes je izpeljal izvoljeno ljudstvo iz egiptovske sužnosti, kar je glavna argumentacijska opora, ki nam omogoča, da nadaljujemo s primerjanjem in iskanjem opornih točk projekta *"Slomšek - slovenski nacionalni mit"*.

Mojzes je resda odrešil izvoljeno ljudstvo, ko ga je popeljal izpod egiptovskega jarma, vendar je to pomenilo beg v novo negotovost in večno odklanjanje obojstrane dežele. Tudi Slomšek je popeljal podložne kmete izpod jarma nemških oblastnikov na slove vsa tla. Vendar jim, ob prizadevanju za nacionalno avtonomijo, jarma vpetosti v obstoječa razmerja zkoriščanja in podložnosti vendar ni hotel sneti. Mojzesovo izvoljeno ljudstvo seveda nikakor ni uslo najti svoje prave domovine, tako da je bil - vsaj zd se - v tem oziru Slomšek uspešnejši. Čeprav vzemimo to s skeptičnim pridržkom, kajti tudi v tem oziru ostaja Mojzes v dinamično odprtih prostorih z vsebinsko revolucionarnim profitom; Slomšek pa je pridobil prostor, nove meje, a je vanje natočil starega vina, ki se je že zdavnaj skisalo.

Morda bi kdo iskal poslednjo povezovalno možnost z velikim zgledom v miselni produkciji. Slomškovo pedagoško pisanje resda večinoma temelji na starozavezni modrostni literaturi, vendar je tudi tu posnemana forma napolnjena z vsebino, prirejeno ohranjanju fevdalnih gospodstvenih razmerij. Slomšek si prizadeva vzgojiti krščansko pridnega, pobožnega, do oblasti in boga boječega otroka, podložnika, kmeta, trdno zasidranega na domači zemlji.

S Slomškovim spomenikom in njegovo nacionalno interpelacijo je desnim silam slovenske oblasti uspelo nastaviti elegantno past, in vanjo se je neizogibno morala vsa nastopajoča baterija govorcev. Pri odkrivanju spomenika navadno še živčni sodobniki govorijo o pomenu zgodnjega posameznika, govore pač z oblastne pozicije in kot taki določajo njegov pomen z namenom reproduciranja obstoječih oblastnih razmerij. Če pa se namesto nemožnega Slomškovega sodobnika prikaže na govorniškem odru katerikoli član oblastne garniture, gre za svojevrstno sprenevanje, ki govorniku ne dopušča svobodnega (sodobnega) maneverskega prostora. Anahroni govorec lahko kvečjemu Slomška prilici današnjemu času, ga povzdigne med konstitutivne elemente slovenske državnosti, kar pa ne pomeni, da je bil Slomšek pred svojim časom, ampak današnji čas teži nazaj v Slomškovo obdobje. V množično cerkvenem ritualu gre za strukturo, kamor se enostavno ni možno umestiti, ne da bi privzeli nase dominantni identifikacijski model, se mu podredili in bili za to v končni instanci poplačani s sprejetostjo v skupnosti.

Sodobni Slovenec počasi ne bo več zrl na novo podobo iz nacionalne zgodovine s skeptično anahroničnim premislekom, ampak se vse bolj nagiba k temu, da sploh ne bo več mislil in ponujena podoba (za njo pa tudi vse ostale) se mu bo neopazno vpila v možgane. Tudi ne bo več ločil, če mu oblastniki nalivajo čistega ali skisanega vina. Ko bo popolnoma opit od slovenskega naroda, bo tudi prepozno, da bi se obremenjeval z naslednjimi vprašanji: kaj vendar pomeni regresivna pot sodobnega idejnega razvoja, ali rečeno drugače: je res nujno slediti preživeli srednješkolski modrosti, po kateri pot v kapitalizmu nujno vodi zgolj prek fevdalnega režima, ki peščici privilegiranih omogoča gospodstvo oblasti, obubožani večini pa zadovoljno-skisan obraz ob zvokih frajtonerice¹², izza katerega se razodeva zavest o neminljivem služabništvu?

12. Gre seveda za diatonično harmoniko, po Igorju Krambergerju: slovenski državotvorni instrument, ki ga v navedeni obliki zmanjšemo v SSKJ, Slovenskem pravopisu in Leksikonu CZJ Gre za glasbilo, ki ne dosega nivoja koncertnih zmogljivosti, je pa prav primerno za nezahtevne harmonije Slomškovih ponarodelih napevov.

Pisni zgodovinski viri kažejo, da so bila žita, vinska trta in oljke najpomembnejše kulturne rastline v starem jugovzhodnem Sredozemlju. Kar zadeva oljke, vlada med današnjimi avtorji razširjeno prepričanje, da imajo mesto v tej eminentni "mediteranski triadi" zaradi rabe olivnega olja v prehrani. Vendar pa ni resnih dokazov o rabi olivnega olja v kuhinji - vsaj pred Grki ne. V rimski dobi so ga nedvomno že rabili tudi v kulinaricne namene. A ko govorimo o Egipčanih ali Hebrejcih, ne moremo biti prepričani o kulinaricni rabi: obstaja pa sorazmerno obilna evidenca o nekulinaričnih rabah olivnega olja. Njegova raba v kozmetiki in za maziljenje je bila v starem Sredozemlju in zlasti na bližnjem vzhodu brez dvoma cenjena, olivno olje pa so rabili tudi v obrteh in za razsvetljavo. Raba olivnega olja za razsvetljavo - taka je moja hipoteza - je bila pomembnejša kakor navadno mislijo; in k temu naj dodam, da so se starejši avtorji te rabe bolj zavedali.

Olja so bila v kulturah starega jugovzhodnega Sredozemlja nedvomno pomembna substanca. Na to preprosto opozarja že Stara zaveza. Ko je Salomon postavil tempelj, se je obvezal, da bo delavcem tirskega kralja Hiram, ki bodo obdelovali les, dajal "dvajset tisoč korov pšenice, dvajset tisoč korov ječmena, dvajset tisoč batov vina in dvajset tisoč batov olja" (2 Kron 2,9-10). Mezopotamski zakonik kralja Lipit-Ishtarja, ki je najbrž vladal v prvi polovici 19. stol. pr.n.št., pravi: "Če mu moževa žena ni rodila otroka, (temveč) mu je prostitutka (z) javnega trga rodila otroke, naj priskrbi žito, olje in obleko za to prostitutko." (Pritchard 1974:160) Tu gre najverjetneje za sezamovo olje. V Egiptu je bilo olivno olje visoko cenjeno. Spisek plena, ki ga je faraon Tutmoze III. (pribl. 1490-1436) nabral na svojem sedemnajstem vojnem pohodu, pove, da je bilo vsako pristanišče, ki ga je doseglo njegovo veličanstvo, "založeno z dobrim kruhom, z različnimi (vrstami) kruha, z olivnim oljem, dišavami, vinom, medom, sadjem." (Pritchard 1974:239) Olivno olje iz Palestine omenjajo *Akkadska pisma*: "Glej, gezerska dežela, dežela askalonska in (lahiška) so jim dale žita, olja in vsega, kar so rabili." (Pritchard 1974:488)

Michael Zohary v knjigi *Plants of the Bible* (1982) opiše standardno zapovrstje rab olivnega olja: "Tako priljubljena sta bila drevo in njegovi plodovi, da so olje, razen v vsakdanji prehrani, rabili za sveto maziljenje kraljev in duhovnov ter za vtiranje bolnim, za razsvetljavo na domu in v templju in kot topilo za razne začimbe in dišave, ki so jih rabili v kozmetiki." (Zohary 1982:56) Veliko drugih avtorjev je še, ki dajejo prednost kulinaricni

rabi (npr. Hepper 1987:54, Grigg 1980:127). Zmeraj navajajo v bistvu isto zapovrstje, isto hierarhijo: najprej kuhinja, nato maziljenje, nazadnje postranske rabe - in med njimi je razsvetljava. In to zapovrstje naj bi bilo veljavno za vse kulture starega Sredozemlja in bližnjega vzhoda. Od kod ta gotovost? Mislim, da ta gotovost ne temelji na pazljivem premisleku. Po mojem jo je mogoče pojasniti predvsem s pogostim pojavljanjem omenjene 'trojke' v Bibliji. Žito, olje in vino: ta stalna družina očitno sugerira, da je olivno olje najprej namenjeno za kuhinjo.

Ko beremo stavke kot "tlačil boš olive, pa se ne boš z oljem mazilil" (Mih 6,15) ali "oljke boš imel po vsej svoji pokrajini, pa se ne boš mazilil z oljem; kajti tvoje oljke se bodo usule" (Dt 28,40) ali v Joatamovi basni, kjer oljka pravi "Naj li pustim svojo maščo, ki z njo časti se Bog in človek...?" (Sod 9,9), se nam porodi misel, da je bilo olivno olje tako cenjeno predvsem zaradi tistih rab, kjer so ga le težko nadomestili ali pa so se njegovi nadomestki slabše odrezali. Iz svetopisemske zgodbe o čudežu z moko in oljem bi lahko sklepali, da Hebrejci niso poznali drugačne priprave kruha kot z oljem. Prerok Elija ukaže vdovi iz Zarefata, naj mu prinese malo vode v vrču in grizljaj kruha. Vdova odgovori: "Kakor resnično živi Gospod, tvoj Bog, nimam nič pečenega, ampak samo pečico moke v loncu in malo olja v vrču. Glej, nabere malo drv, da pripravim zase in za svojega sina, da bova jedla in potem umrta." Elija ji je rekel: "Ne boj se! Pojdi in stoji, kakor si rekla! Vendar naredi iz tega najprej meni kolec in mi ga prinesi! Sebi in svojemu sinu pa ga naredi potem! Kajti tako govori Gospod, Izraelov Bog: 'Moka v loncu ne bo pošla in olja v vrču ne bo zmanjkalo do dneva, ko bo Gospod dal dežja za zemljo.'" (1 Kr 17,11-14) Od tod bi sklepali, da je bilo olivno olje za pripravo kruha absolutno neizogibno. Toda kruh je mogoče pripraviti brez olja. Beduini še danes pečejo kruh (*pita*) samo iz moke in vode. Iz katonovih receptov za *libum* in *placento* (kolača, ki so ju rabili v religiozne namene) ter za nekatere druge vrste kruha je razvidno, da se testu doda sladki svež sir, olja pa ne. Uporabo olja priporoča samo pri dokončanju placentinih *tracta*: "Ko vmesiš testo, jih namaži z naoljeno krpo, natri jih in jih v celoti premaži z oljem." (*De Agr. LXXVI*)

Poglejmo zdaj, kaj je z rabo olivnega olja za razsvetljavo. Za Palestino v Jezusovem času imamo v Matejevem evangeliju priliko o pametnih in nespametnih devicah: pet jih je bilo nespametnih in pet pametnih; nespametne so vzele svetilke, niso pa s seboj vzele olja, pametne pa so s svetil-

kami vred vzele olja v posodicah - in srečale ženina, s katerim so šle na svatbo (Mt 25,1-13). Toda raba olivnega olja za razsvetljavo je bila veliko starejša in precej bolj razširjena. Kar zadeva to rabo, je bilo olivno olje nadvse cenjeno: nič čudnega, saj med gorenjem prijetno diši in pušča manj saj kakor druga olja. Ko je Mojzes dobil navodila za gradnjo templja, je bog precizno določil tudi kakovost olja za svetilke: "Ti pa zapovej Izraelovim sinovom, da ti prinese čistega olja iz stočenih oliv za svečnik, da se bodo vedno prižigale svetilke." (Ex 27,20) Na mestu v Talmudu, ki opisuje sleherni podrobnost Salomonovega slonokoščenega prestola, je natančno povedano, da sta obe zlati posodi, nad svečnikom in pod njim, vsebovali čisto olivno olje, s katerim so polnili svetilke na svečniku in druge svetilke v templju (*Targum šeni*, 5).

V Egiptu je Ramzes III. zasadil oljke poleg templja sončnega boga Raja v Heliopolisu: "Zasadil sem oljčni nasad zate v tvojem mestu Heliopolisu in ga oskrbel z veliko ljudmi, ki pridelujejo čisto olje, najboljšo v Egiptu, da z njim prižigajo svetilke v tvojem svetelem prebivališču." (Manniche 1989:129)

Hebrejska beseda za oljko je *zayit*. Asaph Goor trdi, da je ta beseda najverjetneje sorodna besedi *ziv*, 'blesk', 'kar oddaja srebrno svetlobo'. To se nanaša na srebrno barvo spodnje strani oljčnih listov; prav tako pa je olivno olje, ki je drugačno od drugih olj, v hebrejščini imenovano *yitchar* zato, ker sveti s svetlo lučjo (Goor 1966:222-23). Poudariti želim to drugo razlago, saj tudi v midrašu k Bamidbar Rabi (9, 11) beremo: "Luč olja je večna, zato se olje imenuje *yitchar*." (Goor 1966:228) Goor je eden redkih, ki resno upoštevajo rabo olivnega olja za razsvetljavo. Opozoril je tudi, da je etimologijo besede *zayit* mogoče srečati še v izrazih za oljko v drugih semitskih jezikih - besedo so si sposodili tudi Egipčani, ki so oljki rekli *zet* ali *tzet* (Goor 1966:224). Felice Fabri, ki je obiskal Palestino na koncu 15. stoletja, je takole opisal Oljsko goro: "Rekli so ji Gora luči, saj tam v izobilju raste olje, hrana svetilk. Pravijo ji tudi Oljska gora, saj tam v izobilju in same od sebe, ne da bi jih kdo zasadil, rastejo oljke. Olje iz njih rabijo za to, da z njim polnijo svetilke v Gospodovem templju." (Goor 1966:238) Rabin Gedalia iz Semiatyeza, ki je živel v Palestini na začetku 18. stoletja, je zapisal, da je bilo oliv v tolikšnem izobilju, da so iz njih delali olje za razsvetljavo in da je bilo olivno olje edino olje, ki so ga uporabljali za razsvetljavo (Goor 1966:239).

Grki so ob koncu homerske dobe zasadili prve oljčne nasade, vendar niso imeli olja: ne za hrano ne za razsvetljavo ne za maziljenje (Glott 1987:41). V klasični Grčiji je bilo olivno olje sorazmerno poceni. Uporabljali so ga v številnih obrteh. Po nekaterih indikacijah bi lahko sklepali, da Rimljani niso nikdar razpolagali s tolikšnimi količinami olivnega olja, da bi ga uporabljali za vsakdanjo razsvetljavo. Celo v poznem cesarstvu, ko so bili oljčni nasadi najbolj vsakdanja stvar, je sveti Avgustin nekje potožil, da nima dovolj luči v sobi; E. Albertini komentira, da je Avgustin implicitno primerjal Italijo z rodno severno Afriko, kjer so bili vsi prostori v hiši razsvetljeni vso noč (Camps-Fabre 1953:64).

Kar zadeva rabo olja za maziljenje, je ni potrebno obširno komentirati. Poleg številnih možnosti (mazanje ali vtiranje po kopeli, grška gimnastika...) naj poudarim zelo pogoste oblike religiozne maziljenja. Hebrejcem je olivno olje pomenilo suverenost; z njim so mazili kralje. Tako je Samuel vzel posodico z oljem in ga zliel Savlu na glavo ter ga tako mazilil za kralja (1 Sam 10,1).

Faraon Tutmoze III. je na petem vojnem pohodu osvojil mesto Wartet (domnevno nekje na severu sirske nižine). Njegov pisar je zapisal, da je bila "vojska njegovega veličanstva vsak dan pijana in namazana z oljem kot ob praznikih v Egiptu" (Pritchard 1974:239). Navodila, ki jih je, verjetno za sinovo rabo, zbral vezir kralja Iezija iz pete dinastije (pribl. 2450 pr.n.št.), vsebujejo nekaj nasvetov, kako ravnati z ženo: eden izmed njih



UVODNIK

IZPOD PULTA . . 2

Vili Ravnjak

ESEJ O ZLU



pravi, da ženino telo nujno zahteva mazanje (Pritchard 1974:413). Mazila, ki so jih uporabljali po kopeli, so bila odlična olja: parfume so vmešali v rastlinska olja. Olja za mazanje ali kozmetiko so seveda morala biti najbolj kakovostna.

Teofrast je v spisu o vonjavah (*De odoribus*) posvetil celotno poglavje oljem, ki so podlaga parfumu. Olivno olje je kajpada eno izmed njih. Vendar pa ni vsako olivno olje primerno za ta namen. Najprimernejše je "tisto, ki je stisnjeno iz presnih oliv, saj velja za najmanj spolzko in najbolj prefinjeno: uporabiti ga je treba, ko je novo, ne ko je staro, saj po kakšnem letu postane gosto in viskozno, skratka neuporabno" (*De odoribus*, 15). - Olja se s staranjem seveda pokvarijo in izgubijo kakovost.

Sveže olje pa je utegnito biti tudi preveč dragoceno, da bi ga rabili za razsvetljavo. Staro olje je utegnito priti prav zlasti v tistih letih, ko je bilo svežega olja iz takih ali drugačnih razlogov bolj malo. Se zmeraj razširjeno prepričanje, da oljka rojeva vsako leto sama od sebe, brez posebne nege, je kajpada zmotno. Rimski agronomi so na splošno svetovali pridelovalcem, naj dobro skrbijo za oljke, čeprav so hkrati trdili, da so oljke manj zahtevne od trte. Vergilij je sicer pel, da za oljko, ko se enkrat dobro zakorenini, v bistvu ni treba več skrbeti, toda to je prej navadna *licentia poetica* kakor tedanje strokovno mnenje. Katon je izračunal, da obdelovanje 240 juter olivnega nasada zahteva 13 ljudi, medtem ko obdelovanje 100 juter vinograda zahteva 15 ljudi (*De agr.*, X, XI). Če olivni nasad ni primerno oskrbovan, oljke se zmeraj rodijo, vendar zelo skromno in neredno. Rimljani so imeli navado reči, da oljka pozabi roditi vsako drugo leto.

Olje se je marsikdaj pokvarilo pri shranjevanju. Pridigar, Davidov sin, si pomaga s prisposobno o neumnosti, ki tehta več kot modrost in čast: "Mrtve muhe usmrade in skaze mazilarju olje; malo neumnosti tehta več kot modrost in čast." (Prid 10,1). In to ni bila edina napaka, ki je mazilarju lahko pokvarila olje. Olivno olje je občutljivo, rado se spremeni ali pokvari. Z neprimerno predelavo in skladiščenjem lahko dobi vonj po dimu, gnoju, petroleju ali tobaku. Če so plodovi blatni, dobi okus po zemlji; če so prezreli, dobi okus po suhljadi; če so v plodovih ličinke oljčne muhe, dobi okus po črvičnosti. Danes take napake delno odstranijo s filtracijo ali čistilnimi sredstvi, teh pa tedaj seveda niso poznali.

Katon priporoča pridelovalcem, naj pri stisnjenih oljkah nemudoma ločijo olje od vode: "Ko delavci pritisnejo na vzvode, naj zajemalec takoj in zelo pazljivo pobere olje z zajemalko; pri tem naj

pazi, da ne pobere tudi amurke." Nato mora naliti olje v več posod zapovrstjo in vsakič odstraniti preostalo usedlino in amurko (*De agr.*, LXVI). Tako ločevanje olja in vode z dekantacijo je zelo dolgotrajno. Danes tega postopka ne uporabljajo več, saj dolgotrajna stik olja z vodo zmanjša kakovost olja in naredi olje dovzetno za žltavost. Če je dekantacija zelo intenzivna, lahko olje postane tako žltavo, da je popolnoma neužitno (Sancin 1990:298).

Druga pomembna napaka olja je prevelika kislina. Ta se hitro poveča predvsem v poškodovanih in neustrezno skladiščenih plodovih. Katon je pridelovalce opozarjal, naj ne verjamejo, da bodo pridelali več olja, če bodo pustili olive ležati na tleh (*De agr.*, LXIV), saj je bilo tako prepričanje trdno zasidrano v predstavah pridelovalcev oliv.

Olivno olje, ki je bilo neprimerno za prehrano, je bilo mogoče porabiti kot gorivo za svetilke. Ali kot je zapisala Jane Renfrew: "Olive so v Evropi gotovo jedli in stiskali olje iz njih že v predzgodovinskem času. O tem, ali so olje rabili v kuhinji, lahko samo spekuliramo: skoraj gotovo pa je, da so ga rabili kot gorivo za svetilke (Renfrew 1973:134).

H. CAMPS-FABRER. 1953. *L'olivier et l'huile dans l'Afrique Romaine*. Alger.

G. GLOTZ. 1987. *Ancient Greece at Work: an Economic History of Greece from the Homeric Period to the Roman Conquest*. Georg Olms Verlag.

A. GOOR. 1966. "The Place of the Olive in the Holy Land and its History Through the Ages", *Economic Botany*, 20 (3), pp. 223-243.

D. B. GRIGG. 1974. *The Agricultural Systems of the World: an Evolutionary Approach*. Cambridge University Press.

F. N. HEPPER. 1987. *Planting a Bible Garden*. Royal Botanical Gardens.

L. MANNICHE. 1989. *An Ancient Egyptian Herbal*. University of Texas Press.

J. B. PRITCHARD (ed.). 1974. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Princeton University Press.

J. M. RENFREW. 1973. *Palaeoethnobotany: the Prehistoric Food Plants of the Near East and Europe*. Methuen.

V. SANCIN. 1990. *Velika knjiga o oljki*. Založništvo tržaškega tiska.

M. ZOHARY. 1982. *Plants of the Bible*. Cambridge University Press.

(Besedilo je bilo prebrano na "Mediterranskem kongresu historične etnologije" v Lizboni, 4.-9. novembra 1991.)

3.

Zlo oziroma negativna plat človeške eksistence je že skozi vso zgodovino stalna tema filozofij, religij in ezoteričnih tradicij. Današnji raziskovalec lahko dobi splošen vtis, da je pojem zla skrajno relativen in da ga je mogoče ocenjevati izključno z vidika posameznika ali družbene skupine določenega obdobja. Središče teorij tvori konflikt med človeškim hotenjem (željo, ki je pravilna in svobodna) in silo oziroma stanje, ki uresničuje človekovega hrepenenja onemogoča. Takoj ob tem je zakon karme (kot obči vsečloveški in vsecivilizacijski pojem), v katerega se usrediščajo vprašanja kot, kam vodijo človeka njegova dejanja, kaj z njimi povzročata sebi in kaj drugim?

Za budistično mišljenje predstavlja izvor vsega zla in trpljenja človekovo hrepenenje. Trpeti lahko nehamo šele, ko nehamo želiti. Izhajajoč iz občega zakona o karmi in reinkarnaciji, torej povezanosti vzroka in posledice oziroma vplivanju preteklosti na sedanost, pomeni zlo nekaj, kar vedno ustvarjamo sami sebi. Izkoreninjenje želja pomeni ukinitve lastnega jaza in pridobitev nevtralne nirvanistične pozicije do vsega, kar se dogaja, nastaja in mineva. Stoicistični kredo je podoben: odsotnost osebnega interesa (apatheia) v vsem. Zlo je posledica "trmastega upiranja neizbežnemu toku minevanja". Za eksistencialiste je zlo nekaj, kar obstaja izključno v človekovi osebnosti. Človek je subjekt in nikoli objekt dejanja, zato je za vse, kar se mu dogaja, kriv sam.

Med najbolj razširjena razumevanja zla gotovo sodi prepričanje, da le-to izvira iz nepopolnega znanja oziroma nepoznavanja biti kot celote. Za vedatiščne hinduiste zlo, ki so sicer v vsakdanjem življenju realno dogaja, pravzaprav ni zlo. Gre za to, da t. im. zla dejanja napačno razumemo, ker smo med množico izdvojenih posameznosti nespособni spregledati in prepoznati enost stvarnosti. Tisto, kar se doživlja kot zlo, je samo del celote oziroma spopad posamičnih volj, medtem ko je celota vedno popolna in v skladnosti s samo seboj, ustvarjajoč tako resnično zlo nemogoče. V Platonovi filozofiji pomeni, spoznati ideje, spoznati dobro, torej tudi delati dobro, zato je lahko zlo samo posledica neznanja ali slepote (zaslepljenosti). Hkrati pa tudi nespособnost posamičnega, izdvojenega dela, da bi spoznal svojo povezanost s celoto. Plotinova bit Enega emanira iz svetlobe v temo, iz duha v materijo. Zlo se nahaja tam, kjer je tema materije prekrila svetlobo in tako posameznim človeškim dušam zameglila pogled v Univerzalno dušo, kjer bi prepoznale svojo resnično povezanost z drugimi dušami. Zlo pomeni odsotnost dobrega, biti, svetlobe. Zlo je pravzaprav nebit. S to trditvijo Plotin postavlja temelje "metafizičnega zla", po katerem zlo obstaja v sami naravi stvari in je neizbežno v nižjih področjih emanacije Enega, kjer svetloba začena ugašati, dokler končno povsem ne podležete temi; hkrati pa odpira problem "moralnega zla", kajti vsega zla namreč ni mogoče pripisati materializirani naravi in slučajnostim, saj ga je mogoče najti tudi v dejanjih posameznikov, ki temeljijo na odločitvah človekove svobodne volje. Filozof Leibniz meni, da je Bog ustvaril svet, ki vsebuje zlo že sam po sebi. Zlo je nujno za polno izražanje dobrega.

Glede zahodne teistične religije: judovstvo, krščanstvo in islam priznavajo moralno in metafizično zlo. Za Avguština je zlo sija (personificirana v Satanu), ki je direktnem konfliktu s silo dobrega (personificirano v Bogu). Vse tri omenjene religije prikazujejo človeško zgodovino kot polje, kjer ta bitka poteka, konec zgodovine pa soupada z neizbežno zmago Boga nad silami zlega.

Nekateri misleci, na primer Jakob Boehme, nemški mistik iz 17. stoletja, sprejemajo večni dualizem kot neizpremenljivo stvarnost. Bog je popolnoma svoboden, tako da sta zlo in dobro enako mogoča, celo za njega samega. Vendar pa niti eno niti drugo ni dominantno, oboje je stalno in aktivno prisotno. William Blake je koncept večno razklane, nasprotujoče si in nepomirljive narave dobrega in zlega prenesel v svoj čas, torej romantiko. Če naj bo človek moralen, mora biti svoboden, je prepričan Kant, zato mora tudi imeti v vsakem trenutku možnost izbire med dobrim in zlim. Vendar je po njegovem moč zla omejena, ker je človeškemu umu racionalnost prirojena, in je

potemtakem razumno delati dobro in se izogibati zlu.

Plemenske religije ne pojmujejo svojih duhovnih entitet kot absolutno zlobne oziroma dobre. Njihova naklonjenost oziroma nenaklonjenost zavisi od vsakokratne situacije. V hinduizmu ima večina demonskih likov prav tako ambivalentno strukturo. Asure, zločesta mitološka bitja, so v najzgodnejšem obdobju vedskega hinduizma, bogovi. Tudi rakšase niso pravi kozmični antagonisti bogov, temveč bitja, ki obsedajo ljudi in vodijo v norost oziroma v težave vsakdanje narave. Celo povsem dobra božanstva, kot na primer Kali, Durga, Šiva, občasno pokažejo svoje negativne (demonске) aspekte. V budizmu ni kozmološkega dualizma personificiranih duhovnih entitet, od hinduizma ima prevzeto samo nekaj demonske folklore. V tibetskem budizmu, v kitajskih in japonskih religijah (v konfucionizmu, taoizmu in shintoizmu) prav tako ni pravih metafizičnih kozmoloških sistemov. Dualizem jin- jang, na primer, ne vsebuje zlih oziroma demonoloških konotacij.

V starem Egiptu in Grčiji bogovi niso nikjer absolutno zli ali dobri. Sele z demonološkimi obrzci Mezopotamije in Kanaana, kjer kar mrgoli dobrih in zlih duhov, se začne židovsko-krščansko-islamski svet, torej evropski metafizični dualizem. Najostrejši je perzijski zoroastrizem, kjer je celo vesolje bojišče dobrega in zlega. Najpreciznejše je demonološki svet formuliralo krščanstvo. Po krščanskem prepričanju je človek deležen moralnega in metafizičnega zla. Zlo lahko dela po svoji volji, kot predstavnik človeškega rodu pa je usodnostno zaznamovan z izvirnim grehom, kar pomeni, da je vpleten v kozmični upor Satana zoper Boga. Po krščanskem kozmičnem scenariju hudič in drugi padli (zli) angeli prebivajo v peklju v središču zemlje; ti so prvi zapeljali Adama in Evo, za njima pa kar naprej zapeljujejo tudi druge Zemljane, skušajo jih pridobiti zase in jih imeti za sužnje v spodnjem svetu po sodnem dnevu. Med 15. in 17. stoletjem doseže krščanska demonologija vrhunec (hkrati pa menda najvišji vrh v vsej znani zgodovini) z t. im. lovom na čarovnice. Islamska demonologija je zelo podobna židovsko-krščanski. Nasproti Alahu stoji Iblis ali Šejtan.

Vera v demone je neposredno povezana s prepričanjem v obstoj kozmične (negativne) sile zla, črne sile ali večih zlih personificiranih sil. V evropskem kontekstu je imela beseda demon prvotno nevtralen pomen, postopoma pa je začela označevati duhovne entitete, ki delajo zlo. Izvirni pomen besede demon (grško daimon) je duh, na primer Sokratov znameniti daimon, ki vpliva na človekovo osebnost oziroma vodi njeno delovanje. Tovrstna bitja najdemo v tradicijah vseh religij, njihova narava in vloga pa se drugimi razlikuje. Z vidika naše sodobnosti bi lahko imeli bogove in demone za poimenovanje sil, ki vladajo v kozmosu oziroma v človekovev nezavednem. Običajno so te sile sinteza dobrega in zlega v enem. Radikalno polarizirane so samo v dualističnih sistemih. Satan, Horonzon (čuvár brezna v evropski magijski tradiciji) ali kak drug skušnjavec, na primer tak, kot je skušal Kristus v puščavi ali Budo v noči pred razsvetljenjem, predstavlja pravzaprav kompleks, vozlišče človekove destruktivnoagresivne psihične energije, ki se v zavesti odslkava v grozljivih, strašnih, skrajno destruktivnih mentalnih slikah (mislih in čustvih), pogosto pa se tudi doživlja kot čutno konkretna, materializirana senzacija oziroma stanje. Mistik ali mag lahko to energijo doživi kot utelešeno stvarnost, torej tako, da njegove vizije niso več samo halucinacije. V neposredni zvezi z demoni so potovanja v podzemlje, spusti v pekel ali brezno, kar pomeni prodiranje človeka v nezavedno, ki ji strukturirano kot mreža pasti, "prekopov, obzidij, kanalov", najnatancnejši opis le-tega je podal Dante z Božansko komedijo. Nezavedno se človeku upira, ga vara, skuša, vse dokler ga ne osvoji, torej, si ne podvrže demonov in ne razsvetli teme pekla, kar z drugimi besedami pomeni, premagati mora zlo v sebi, preseči dualizem in postati Eno, torej popolni človek.

V zvezi z religijami in magijami je treba obravnava tudi etične sisteme. Religiozni in etični občutek sta si zelo blizu, lahko bi rekli, da ta pravzaprav eno. Na prvi pogled bi se morda zdelo, da je pojem dobrega, torej najvišji etični kriterij, enak za vse ljudi, vendar pa že bežen pregled človeške

zgodovine to povsem zanika. Tudi etika in z njo morala sta skrajno relativni zadevi in varirata od obdobja do obdobja, vzporedno s spreminjanjem razumevanja smrti in Boga. Ostaja odprto vprašanje, zakaj si ljudje raje zamišljajo krute, neusmiljene bogove, ki zahtevajo, da se človek na skrajno brutalen način žrtvuje zanje, kot pa dobrodušne, brezskrbne, tolažeče, s smehom in veseljem obdarjene prijatelje. V osnovi vseh etičnih sistemov leži aksiom karme, ki v bistvu ni idejni, pojmovni konstrukt, temveč enostavni fizikalno-energetski oziroma psihoenergetski zakon vzroka in posledice (kar seješ, to žanješ). Če je torej obča shema v vseh sistemih identična, pa je interpretacija vzrokov oziroma posledic skrajno različna. Na vprašanje, zakaj bogovi hočejo od ljudi take ali take žrtve, da bi jih uslišali, nikakor ni mogoče najti skupnega odgovora. Ta je namreč vedno odvisen od družbenozgodovinske konstelacije in od duhovne razvitosti elite in posameznikov, ki določeno družbo vodi. Govorimo lahko o nekrofilno in biofilno orientiranih ideologijah, s tem, da se obe utemeljujeta na konstruktivnem temelju, na pojmu absolutno Dobrega. Med nekrofilne etične sisteme uvrščam religije in magije, ki od svojih privržencev in vernikov zahtevajo kakršno koli obliko krvnega žrtvovanja ali drugega fizičnega oziroma mentalnega nasilja nad sabo. Pod biofilne pa tiste, ki so do človeka sproščene, svobodne, ne zahtevajo verovanja, ampak znanje in vedenje ter jim je edina oblika čaščenja bogov človekovo osebno čustvo ljubezni in radosti. Pod biofilnimi etičnimi sistemi torej razumem tiste, ki se zavzemajo za človekovo popolno svobodo oziroma za "dejavno življenje Dobrega". Človek časti Boga s tem, da je iskreno dober in živi srečen. Krvna žrtvovanja, bodisi živali ali ljudi, stvarna ali simulirana, so v neposredni zvezi z destruktivnimi, represivnimi, vojaškimi, strogo patriarhalnimi sistemi družbenih oblik; v miroljubnih, biofilno usmerjenih sistemih jih - o čemer nam pričajo arheološko-antropološke raziskave - takorekoč ne najdemo.

Človeka se da prepričati v marsikaj, verjame lahko tudi v najbolj nemogoče ideje in koncepte. Žrtvovanje Bogu je v vsakem pogledu najvišje etično dejanje, od individualnih in občega družbenega karakterja določenega obdobja pa je odvisno, kakšen bo žrtvovanjski oltar in predvsem, kaj bo na njem. Poglejmo za primer nekaj tipičnih destruktivnih modelov.

V azteško-majevski religiji igrajo klavne žrtve glavno vlogo. Če naj svet funkcionira normalno, se morajo bogovi hraniti s krvjo, torej z najdragocenejšo človeško tekočino, kri žrtve je namreč temelj obstajanja sveta. Žrtvovanjski sistem je urenjen kolektarsko. Največje žrtvovanje se dogaja ob koncu 52-letnega ciklusa, ob posvetitvi neke piramide so nekoč žrtvovali celo 20.000 vojakov. Izguba velikih količin krvi povzroča v možganih nastanek endomorfina, to je substance, ki ima halucinogen učinek. Izvajanje krvnih ritualov je imelo tako izrazit hipnagogičen učinek, ki je odpiral vrata v nadnaravno, v občevanje s predniki, bogovi. V azteških ritualih je bila žrtev deficirana, veljalo je prepričanje, da gre direktno v (psihoenergetsko, kozmično) področje, s katerim upravlja določen bog. Najpogostejša oblika, izrezovanje srca še živi žrtvi, naj bi se izvajala s pomočjo anestetika, praška lauhitli, ne pa tudi vedno. Maji so na primer imeli raje surovo mučenje in maltretiranje; moške so pogosto kastrirali, lomili so jim kosti, členke, hrbenico, jih duševno poniževali, skratka se šli sadijem najbrutalnejši oblik. Zaželeno je bilo, da dete, ki ga darujejo vodi, močno joče, ker bo iz njegovih solz prišel dež. Prepričani so namreč bili, da bolj ko človek med umiranjem trpi, večji je učinek žrtve, bolj je bogovom všeč, lepše darove bodo poklonili ljudem.

Podobno strukturo ima ritualni kanibalizem, ki ga je menda prakticiral tudi pekinški pračlovek (okrog 500.000 let pr. n. št.). Najdenih je bilo namreč 40 njegovih lobanj, tipično poškodovanih na spodnjem delu, kar kaže, da bi lahko bili možgani poskrani oziroma izpraznjeni na enak način, najbrž ritualni. Ljudožerstvo, ki smo mu v nekaterih ekstremnih okoliščinah lahko pričrta danes, je treba razlikovati od religijskih ideologij zasnovanih na njem. Domorodci z Bornea in Melanezije na primer še danes izvajajo t. im. obrede lovcev na glave, torej njihovo ljudjožerstvo ni izraz praznega sadizma ali nagona za preživetje (hrano), temveč je religijsko pogojeno.

Omeniti je treba tudi "svobodna" posameznikova samožrtvovanja, na primer s puščanjem krvi, s povzročanjem fizičnih bolečin svojemu telesu, ali pa mentalno samonasilje, v katerem prednjači krščanstvo. Poudarjanje nekrofilije v srednjem veku in v krščanski moralni dogmatiki je naravnost

osupljivo. V tej "mrtvaški religiji" od svojih vernikov terjajo, da se odpovedo telesnih, materialnočutnih užitek, da bi si na ta način prislužili (posmrtno) večnost v raju. Za etično kvaliteto velja zanikanje materialne zemeljske eksistence, še posebej brutalno pa je zatiranje seksualnosti, ki se je sramujejo in ji komaj priznavajo status reproduktivne funkcije, medtem, ko imajo užitke, ki jih razmnoževalni akti prinašajo, za greh. Najhujše seksualno nasilje izvajajo nad svojimi svečniki, ki jih porinejo v celibat, kar je protinaravno, skrajno destruktivno stanje psihe in telesa. Ljudi, ki se tej dogmi upirajo, sežigajo na grmadah ali jih kako drugače kaznujejo. Slednje počenjajo nadvse radi, ker so prepričani, da s tem delajo dobro, služijo Bogu in mu pomagajo v njegovem boju zoper Satana.

4.

Oblast oziroma država je eno tistih področij, kjer se negativni (mračni, zli) aspekt človeške duševnosti največkrat in najočitneje manifestira. V okviru zgodovinskega spomina pravzaprav ne moremo govoriti o dobri državi, govorimo lahko samo o njenih bolj ali manj slabih oblikah. Za najmanj slabo štejejo tisto državo, ki dopušča in omogoča največjo mero posameznikove svobode in samostojnosti ter hkrati medsebojne odnose državljanov organizira tako, da med njimi prihaja do čim manjših trenj. Skozi oblast oziroma njene strukture se zgodi največ nasilja, država je v bistvu organizacija zla, intenzivnost destruktivnosti pa variira glede na njene temeljne oblike: tiranijo, demokracijo in monarhijo. Ker v demokracijah običajno vlada najmanjša stopnja političnega nasilja, jo pogojno smemo imeti za najmanj slabo možnost državne ureditve. Kot posebno ironijo štejejo dejstvo, da zlo v politiki najpogosteje nastaja v imenu t. im. pozitivnih idej in plemenitih ciljev, na primer svobode, pravice, enakosti... Vojskovodje in vladarji, ki odhajajo v vojne ali v obračune s svojimi uporniki, le redko ali sploh nikoli ne govorijo o masčevalnih, kaznovanih pohodih, o osvajanju novih ozemelj, o svoji pohlepnosti in slavljublju. Uporniki, ki pridejo na oblast z revolucijo, ki popravlja družbene krivice, so običajno slabši kot stari režim, njihove ideje se čez noč izrodijo, postanejo tirani in zatiranje je večje kot prej.

Kaj povzročata rakasto duševno stanje politike oziroma države? Zakaj se takorekoč vsak dober namen izjalovi v svoje nasprotje? Odgovor leži, se mi zdi, predvsem in najbrž samo v individualnih karakterjih ljudi, ki predstavljajo oblast in v splošnem družbenem karakterju sistema oziroma dobe. Posebej hudo je, kadar se destruktivni karakterji borijo za družbeno pozitivne, plemenite cilje. Na primer, karakter človeka, ki se zavzema za demokracijo še zdaleč ni nujno, da bi bil demokratičen. To nam lahko potrdi tudi najnovejša slovenska politična stvarnost: po padcu socializma so prišli s svobodnimi volitvami na oblast ljudje, katerih glavne karakterne poteze so avtoritarost, narcisoidnost, nekrofilnost, in ti naj zdej ustvarjajo resnično družbeno demokracijo. Demokratičnost oziroma avtoritarost, tiranskost, se ne izraža s pripadnostjo stranki ali partiji in njeni ideologiji, ta je lahko vedno in samo stvar človekovega karakterja. Ljudje, ki so karakterno nekaj drugega, kot to, za kar se zavzemajo, so v politiki najnevarnejši. Ti ljudje slej ko prej privedejo do družbenega nasilja in celo vojne. Samo s tega vidika se da prav razumeti današnji srbsko-hrvaški spor, ki ga na obeh straneh vodijo enake agresivnodestruktivne karakterne strukture; pri obeh gre za užaljeno skupinsko narcisoidnost, in ti naj zdej ustvarjajo resnično družbeno demokracijo. Človek je po naravi egoist, katerega osrednja težnja je samoohranitev, torej nikakor ni družbeno bitje, ki bi prostovoljno težilo k združevanju z drugimi, nasprotno, njegova glavna težnja je gospostvo nad drugimi. Njegova trajna in neutrudljiva želja po oblasti preneha šele, ko umre. Ker pa so vsi ljudje po naravi enaki, tako po telesnih, kot duhovnih sposobnostih, razlike med njimi so zelo majhne, imajo vsi enako pravico do vsega. Torej, človek je človeku volk (Homo homini lupus), in ker vsak predstavlja potencialno nevarnost za drugega, nastaja nezaupanje in strah, iz njega pa vojna. Ker se lahko človek pred napadom drugega obrani samo tako, da ga napade prvi in ga s silo pokori, velja za človekovo naravno stanje "bellum omnium contra omnes" (vojna vseh proti vsem). Država, kot umetna tvorba, nastane na osnovi dogovora, s katerim vsi na nekem ozemlju naseljeni prebivalci, prenesejo na posameznika ali skupino pooblastila, s katerimi si zjamčijo mir, prihranejo si torej del svojega primarnega egoizma, da bi sploh lahko živeli.

Ključ družbene sreče oziroma nesreče je torej v karakterjih in stopnji razvitosti zavesti ljudi, ki določeno družbeno skupnost vodijo. Posebna

škoda, celo tragedija je, da se v politiki tako redko in samo izjemoma pojavljajo biofilno orientirane osebnosti, na primer Mahatma Gandhi. Čeprav je po drugi strani to razumljivo, ker teh karakternih struktur represivnost, hierarhičnost, moč in narcisoidnost že načelno ne zanimajo. V te poklice, v ta področja, načelno drviijo ljudje, ki imajo v svoji psihi določen patološki deficit, ki se manifestira kot prikrita ali odkrita oblastželjnost, nenasitna narcisoidnost oziroma hočejo svojo sadističnost in nekrofilnost nezavedno kompenzirati. Obsedenost z oblastjo oziroma politikom je premošorazmerna s stvarnim zadovoljstvom v človekovem vsakdanjem življenju; enako velja za fenomen skupinske narcisoidnosti, za nacionalizem, na primer. Nove evropske nacionalizme je bilo mogoče sproducirati samo v ekonomsko in duhovno ubožanih deželah propadlega real-socializma; stopnja njegove malignosti je različna od naroda do naroda, ponekod je postal skrajno destruktiven in nevaren, fašistično rasističen. Eden od razlogov, da je temu tako, je gotovo dejstvo, da so prišli s spremembami režimov oziroma oblastnih struktur, na površje ljudje s pretežno agresivnodestruktivnimi karakternimi značilnostmi. Gre za t. im. "garnituro Orestov", bivših opozicionistov, ki so bili v prejšnjem režimu politično kastrirani, zda pa so dobili priložnost, da se za storjene krivice maščujejo. Naravnost osupljivo je spoznanje, kako so nove oblasti obsedene s preteklostjo; do druge svetovne vojne in še dlje, do 19. stoletja, seže njihova zgodovinska bolečina, ki jo doživljajo kot osebno travmo. Poravnavanje preteklih krivic pomeni "napačno, bolno preteklost" nadomestiti s "pravo, zdravo preteklostjo" in to na račun sedanjosti. Klicanje duhov preteklosti, odkopavanje mrtvih, soupada s karakterno regresijo novih oblastnikov, ki obujajo svoj potlačeni, neizživeti boljševidni staliniški karakter. Nekdanje socialistično razredne ideologije je nadomestila nova homogenizirajoča, za vladanje, represijo, zelo primerna in učinkovita nacionalna ideologija. Novi oblastniki prepoznavajo svoje privržence oziroma nasprotnike po kategoriji nacionalnega - reklo komunistične države: kdor ni z nami, je proti nam, spet živi. V skrajno nevarni situaciji smo se znašli, in pogled v prihodnost je lahko vse prej kot optimističen.

V politiki in državi je na delu predvsem nasilje, ali to pomeni, da je nasilje primarni zakon družbene eksistence? In če je temu tako, zakaj se človek ne upre in države ne ukine? V zgodovini je bilo za to že dosti priložnosti. Očitno gre za dve nasprotujoči si tendenci: za človekov družbeni nagon, ki ga sili v ustvarjanje skupnosti in države, in prakso družbene eksistence, ki je takorekoč skozinskoz neuspešna in zaradi katere velika večina človeštva trpi. Z državo torej nastaja nekaj, kar onesreča. Vendar pa mnogo mislecev ni takega mnenja. Aristotel na primer meni, da je država tista "popolna človeška skupnost, ki je dosegla polno avtarkijo" in ki je nastala iz resničnih življenjskih potreb ter obstaja zato, da "omogoča najboljše življenje". In dalje: "Človek je po naravi politično bitje", torej bitje, ki lahko tisto, za kar je določeno, izvaja samo v državi. "Tisti, ki ne more živeti v skupnosti, ali je celo ne potrebuje, ker je sam sebi dovolj, ta ni član države in je potemtakem zver ali bog." (Aristotel: Politika.) Blizu takemu naziranju, čeprav na povsem drugem bregu, je Thomas Hobbes. Tudi zanj je država najboljša rešitev. V svoji politični teoriji razgrajuje misel, ki jo bo formulirala tudi Freudova instinktivistična tradicija, da ima namreč človek v sebi prirojen destruktivni (egoistični) nagon. Hobbes pravi približno takole: človekovo naravno stanje ni niti družbeno niti državno. Človek je po naravi egoist, katerega osrednja težnja je samoohranitev, torej nikakor ni družbeno bitje, ki bi prostovoljno težilo k združevanju z drugimi, nasprotno, njegova glavna težnja je gospostvo nad drugimi. Njegova trajna in neutrudljiva želja po oblasti preneha šele, ko umre. Ker pa so vsi ljudje po naravi enaki, tako po telesnih, kot duhovnih sposobnostih, razlike med njimi so zelo majhne, imajo vsi enako pravico do vsega. Torej, človek je človeku volk (Homo homini lupus), in ker vsak predstavlja potencialno nevarnost za drugega, nastaja nezaupanje in strah, iz njega pa vojna. Ker se lahko človek pred napadom drugega obrani samo tako, da ga napade prvi in ga s silo pokori, velja za človekovo naravno stanje "bellum omnium contra omnes" (vojna vseh proti vsem). Država, kot umetna tvorba, nastane na osnovi dogovora, s katerim vsi na nekem ozemlju naseljeni prebivalci, prenesejo na posameznika ali skupino pooblastila, s katerimi si zjamčijo mir, prihranejo si torej del svojega primarnega egoizma, da bi sploh lahko živeli.

Hobbesovemu absolutnemu egoizmu nasprotuje John Lock. Takole pravi: človekovo naravno

stanje je stanje popolne svobode in enakosti, v katerem deluje naravni zakon, ki se spoznava z razumom, in ki človeka uči, da nikomur ne dela škode in da spoštuje druge, tako kot sebe. Če je za Hobbsa država negacija "nerazumnega naravnega stanja", potem je za Locka to ustanova, ki sankcionira oziroma korigira "razumno naravno stanje" in ga brani pred nerazumnimi poskusi rušenja, ki so tudi v razumnem stanju mogoči. Ker so ljudje po naravi svobodni, enaki in neodvisni, ne more biti nihče brez svojega pristanka ali celo proti svoji volji, podvrženi katerikoli politični oblasti, to je vključen v državo. Šele, ko se zanjo sam opredeli, ji je dolžan zvesto služiti.

Izvirni doprinos k razpravam o človekovem naravnem oziroma državnem stanju je tudi Rousseaujeva teza o kulturi in civilizaciji kot negaciji narave, narava sama pa naj bi bila izvor in osnova prave človečnosti. Ker je človek torej po naravi dober, nepokvarjen, se je treba v izvorno stanje vrniti. Iz teh miselnih osnov so zrasle revolucije, gibanje marksizma in leninizma in obče razsvetljenstvo zadnjih dveh stoletij. Lepe, veličastne ideologije; grda, strašna, krvava stvarnost!

In spet smo pri starem: ključ človekove sreče oziroma nesreče je njegov karakter. Ideal v politiki uspešnega karakterja je za vse čase izrisal, italijanski renesančnik, Niccolò Machiavelli. Kdor koli je vsaj malo od blizu okusil in spoznal resničnost političnega delovanja, mora iskreno priznati, da je njegova drobna knjižica, *Il principe*, gotovo najbolj realistično napisano delo o dejanski naravi politike ne glede na čas in državo, njena kakovost samo v manjših odtiskih variira. Oblastniki so povsod enaki, pa naj pripadajo tiraniji, demokraciji ali monarhiji. Očitno je to univerzalna situacija, v kateri človek nehotе razvije močnejše negativne kot pozitivne lastnosti. Znana politična zgodovina z redkimi izjemami to tezo podkrepljuje. Najbrž tudi zato, ker vsa pripada patriarhalnemu principu, katerega temelj je dominacija, torej represija in hierarhija.

Poglejmo v Machiavellijev politični kozmos nekoliko pogloblje. Njegov vladar je nastal v času, ko politična praksa ni več poznala ideologije časti, ponosa in zvestobe, kar je na primer še veljalo za antični in srednjeveški svet, temveč je postala moralno nevtralna, vrednost Dobrega oziroma zlega je določal politični uspeh oziroma neuspeh. Machiavelli tako pesimistično ugotovi: "Ljudje so vedno zli, razen, če jih kaka nuja ne prisili, da bi bili dobri." Zato mora biti vladar spreten in več, istočasno lisica in lev. Spregledovati mora silnice nagonov in afektov svojih podanikov in sodelavcev ter preračunano z njimi upravljati, sicer se ne bo obdržal na oblasti. Državniški (oblastniški) cilj je namreč moč in dominacija. Vladar, ki se hoče obdržati na oblasti, mora imeti ta cilj vedno pred očmi, ne oziraje se na etične in religiozne zadržke. Spreten vladar religijo dopušča, z njo se namreč okorišča kot s sredstvom za socialno integriranje in ideološko manipuliranje. Umerjenost okrutnosti mora biti pri modrem oblastniku povezana s primerno dozo hinavščine. Ker cilj posvečuje (in opravičuje) sredstva, so kot sredstva politične prakse veliko primernejša prevarantstva, okrutnosti, nezvestobe, uboj, kot pa na primer resnica, blagost, zvestoba, saj prva mnogo zanesljiveje vodijo do uspeha; uspeh pa je moralno merilo Dobrega.

Erich Fromm v antropološkem poglavju svoje knjige *Anatomija človeške destruktivnosti* skuša pesimistično politično stvarnost konfrontirati z dejansko družbeno stvarnostjo miroljubnih, nedestruktivnih sistemov, ki danes, žal, obstajajo samo pri nekaterih domorodskih, primitivnih plemenih. Kot nasprotnik koncepta "homo aggressivus" dokazuje, da lahko človeška družba živi tudi v neagresivnih razmerah, vendar pa to ni mogoče nikjer v okvirih patriarhalnega principa. Proučil je več deset primitivnih plemen in na osnovi njih prišel do treh temeljnih obrazcev družbenih organizmov, ki bi jih najbrž smeli imeti za občeveljavne.

(dalje prihodnjic)