

Razprave

Tematski sklop: Kako se lotiti problema samomora in genocida?<sup>1</sup>

Izvirni znanstveni članek (1.01)

BV 73 (2013) 3, 335—348

UDK: 179.7:141.7

Besedilo prejeto: 01/2013; sprejeto: 08/2013

*Janez Juhant*

## Moderna, suicid in genocid

*Povzetek:* Avtor izpostavlja povezanost genocida in suicida s stranpotmi družbe moderne in se zavzema za dialoško-empatično družbo, ki presega ujetosti moderne, saj ljudi zavezuje k stalnemu dialogu med seboj in z Bogom. Medosebni odnosi so vir človeške stabilnosti in človeku zagotavljajo varnost nasproti popolni izročitvi v pokorščini drugemu ali obupu nad samim seboj, ki vodi v depresijo in samomor. Družba moderne je težila k ustvarjanju ekstremnih razmer, ki so zaostriale človekov položaj. Vračanje k normalnosti (človeškega dialoga) je nenehen izziv človeške poti.

*Ključne besede:* moderna, genocid, suicid (samomor), totalitarizmi, izoliranost, pokorščina, dialog, vera

*Abstract:* **Genocide and Suicide in the Modern Era**

The author exposes how genocide and suicide are linked to the deviations arising in the modern era society. He advocates a society based on dialogue and empathy, which would overcome the entrapments of the modern era and commit people to a steady dialogue among themselves and with God. Interpersonal relationships are a source of human stability since they guarantee a person a certain level of security against a total submission to others or total self-despair, either of which can lead to depression and suicide. The modern era society tended to create extreme circumstances that exacerbated the human condition. A return to normal human dialogue is a continuing challenge for humankind.

*Key Words:* modern era, genocide, suicide, totalitarianisms, isolation, submission, obedience, dialogue, faith

<sup>1</sup> Tematski sklop »Kako se lotiti problema samomora in genocida?« prinaša rezultate znanstvenih raziskav pri projektu Etično-religiozni temelji in perspektive družbe ter religiologija v kontekstu sodobne edukacije (P6—0269). Vodja projekta je akad. prof. dr. Janez Juhant, ki je tematski sklop tudi uredil.

## 1. Negotovost človeškega položaja

Eugen Biser (1995, 267) je zapisal: »V kontekstu današnjega življenjskega sveta se *conditio humana* (pogoj človeškega življenja) razodeva kot dvosmiselna: obenem spodbujevalno in tudi obremenilno. Spodbujevalno, ker iz teh pogojev izhajajo pobude, ki človeka utrjujejo v tem, da sprošča v sebi še ne izražene možnosti in da presega stanje njegove dejanske bitnosti v dejih stalnega izboljševanja samega sebe. Na drugi strani pa je tudi obremenjen, in to s skupkom usmerjevalnih sil, ki ga odvrta od njegove osebnosti. To prizadeva predvsem temeljno človeško zaupanje.«

Po prvem delu tega zapisa je človekovo življenje danes odprto novim možnostim in v zvezi s tem tudi zavarovano z dosežki zdravstvenega, pokojninskega in sodobnih sistemov in pridobitev današnje civilizacije. Ljudje v razvitih družbah smo se navadili, da nam življenje teče v ustaljenih zunanjih razmerah, ki nam jih pripravljajo pridobitve znanosti in tehnike. Sklepamo najrazličnejša zavarovanja, ki naj bi nam zagotovila oskrbo v bolezni in v starosti, urejemo si zunanje življenjske možnosti, v katerih bomo čimbolj udobno živeli. Svoj svet si »bogatomo« s pripomočki medijske tehnike, od medmrežja do radia in televizije. Naš vsakdan se zdi zelo smiselno in celovito zgrajen in urejen; tako naj bi bilo naše življenje brez »lukenj«, skratka, življenje vsakega posameznika naj bi potekalo v vsestransko urejenem okviru, ki celovito določa vse življenjsko dognanje posameznika in skupnosti.

Ne glede na te pridobitve in ugodnosti pa so se prav v zgodovini moderne dobe pokazale neurejenosti in stranpoti, ki so korenito zamajale človekove temelje in načele zaupanje v človeka in v njegove sposobnosti ter odprle probleme človekovega samourejevanja, ki jih človeštvo čuti še danes. Posledica tega so težave človekovega ravnotežja v sebi in v svetu, zato se odpira vprašanje smiselnosti človekovega življenja in preživetja človeštva.

Pretrsljivo ta obrat v dobi moderne označuje pod vtisi boljševizma in hitlerizma ruski Jud, pisatelj knjige *Življenje in usoda*. V njej o časih totalitarizmov lahko preberemo: »Osnovna sprememba v ljudeh je bila, da je v njih slabil občutek lastnega in posebnega značaja in osebnosti, naraščal pa je občutek usodnosti.« (Grossman 1995, 204) Pisateljeva junakinja, judovska zdravnica Sofja Osipovna, to spremembo težko dojema in osupne: »Sama pri sebi se je celo čudila, ker je potrebno le nekaj dni, da je prešla obratno pot od človeka do umazanega in nesrečnega brezimnega živinčeta, oropanega svobode, medtem ko je pot do človeka trajala milijone let.« (Grossman 1995, 206)

Stare kulture praviloma ne poznajo ne samomora niti narodomora, razen v izjemnih primerih. Pod posebnimi pogoji je samomor možen na primer v džainizmu: menihi ga razumejo kot najvišjo obliko askeze, ko človek svoje življenje raje izgubi, kakor da bi izrabljaj življenje drugih, tudi rastlin. Na zemlji vedno živimo na račun življenja drugih, se pravi: izguba življenja rastlin in živali, ki jih použijemo, nam omogoča, da preživimo, torej živimo na račun življenja drugih. Zato džainizem, pa tudi večina drugih smeri indijskega duhovnega izročila zastopa stališče, da je tre-

ba za preživetje žrtvovati najnižje, to je rastlinsko življenje, nikakor pa ne sme biti uničeno živalsko, ki je višjega reda.

Samomor kot idejno »sredstvo« poznajo tudi japonski samuraji, ki so ga izvajali bodisi zaradi ohranjanja časti ali kot prevzem kazni zaradi zagrešenega prestopka. Ženske so na Japonskem opravile častno smrt kot preventivni ukrep pred neizbežnim posiljevanjem prihajajoče vojske. Znani so tudi japonski samomorilci kamikaze, ki so bili pripravljene dati življenje za cesarja, za domovino. Ti so blizu današnjim samomorilskim napadalcem, saj praviloma z vero utemeljujejo svoja teroristična dejanja, ki imajo za posledico njihovo smrt.

Moderna doba je z individualizacijo življenja odprla nove razsežnosti manipuliranja nad človekom in tako nenadoma zaostrila človekove družbene možnosti življenja. Takšne se – ne glede na to, da so totalitarni sistemi preteklost 20. stoletja – še dalje ohranjajo v potrošniški, trgovsko in medijsko manipulirani družbi. *Conditio humana* moderne civilizacije človeka zelo izpostavlja in posledica tega sta tako samomor (suicid) kakor genocid, kakor potrjujejo novejši primeri iz BiH, iz Ruande, iz Tibeta, v nekem smislu tudi Anders Behring Breivik, ki je 22. julija 2011 iz ideoloških razlogov v Oslu in na otoku Utoya ubil sedeminsedemdeset ljudi. Vsakdanja resničnost družbe moderne je tako zapletena, da povzroča takšne izbruhe. Bauman (2006) in Arendtova (2003) utemeljeno menita, da so genocidi možni le s sredstvi moderne tehnologije.

Eden glavnih problemov zadnjega (20.) stoletja je po mnenju Tonyja Judta pomanjkanje verodostojnosti (Judt in Snyder 2012, 288). Resnice so se prodajale abstraktno in nihče ni prav stal za njimi. Niti intelektualci se niso zavzeli za konkretnega človeka, ampak so večinoma gojili svoje ambicije, zato niso bili dovolj samokritični in sodobnemu človeku niso mogli pomagati iz njegovih zagat.<sup>2</sup> Z drugimi besedami: normalni človeški red se je podrl in ni čuda, da so se odpirala brezna, ki so ugonobila posameznike in narode. V zraku so bile le blesteče abstraktne ideje, ki niso zaščitile, ampak žrtvovale človeka. Posameznik se je počutil izgubljenega in ranljivega za manipulacije od zunaj ali za izvajanje nalog, ki so mu jih ukazali, ali pa se je preprosto izgubil zaradi zahtevnosti pozunanjenega položaja, ker ga ni bilo več mogoče obvladovati in se v njem znajti. Možnost manipuliranja človeka je velika in prav lahko se človek sam ali tudi večja skupina v teh razmerah izgubi. Rupert Scheldrake (2012, 40) opozarja, da »dosledni ateizem brez humanistične vere odslkava žalostno stanje in daje malo prostora za upanje, kot je zelo živo pojasnil že Bertrand Russel«. Čas moderne je zožil podobo človeka in odprl vrata različnim stranpotem. Po mnenju Roberta Kurza (2003) se ta položaj v svetu danes le še zastruje in priča smo vojni svetovnega reda, ki poteka za vire vode in za druge surovine, kjer sredstva – kakor denemo genocid (npr. iztrebljanje ljudstev ob Amazonki ali v Afriki) – niso vprašljiva. Na drugi strani pa to peha ljudi v obup in v samomor.

<sup>2</sup> Tony Judt opozarja na nesamokritičnost intelektualcev. O Slavoju Žižku pravi takole: »Z Žižkom – ali morda Antonijem Negrijem – smo med intelektualci, ki so najbolj znani po tem, da so ... intelektualci na način, kot je Paris Hilton slavna ..., ker je slavna.« (Judt 2012, 108)

Na to v svojih delih opozarja že Fjodor M. Dostojevski, ki so ga po besedah Leva Šestova (2002, 78–80) že mučila vprašanja glede Boga in nesmrtnosti. Zapletene razmere ruske družbe ob koncu 19. stoletja in kot posledica tega neurejenost osebnega in družbenega življenja so izziv za pisatelja, ki vidi v zavračanju duhovnega življenja in v odsotnosti Boga v človeških odnosih razloge za samovoljnost ali nasilno spremijanje družbenih odnosov. Tony Judt pravi, da so nekateri ruski revolucionarji odobrvali terorizem kot »pot za ohranjanje določenih kreposti ruske družbe s tem, da so minirali avtokracijo« (Judt in Snyder 2012, 89). Dela Dostojevskega odsevajo te probleme moderne, ki jih lahko strnemo v stavek: brez Boga bi bilo vse dovoljeno. Ti problemi so dosegli kritično točko v nacizmu in v marksizmu. Béla Hamvas (2010, 83) ugotavlja: »Marksizem od druge svetovne vojne obstaja kot krovna teorija državne varnosti, in sicer kot laž, na kateri počiva sistem nasilja in izkoriščanja.«

## 2. Samomor

»Samomor je dejanje, s katerim kdo namerno povzroči svojo smrt« (SSKJ, 4:377) oziroma »se človek usmrti« (Milčinski 1986, 11). Po Milčinskem ima somatski (telesni) del pomembno vlogo pri samomoru (17), zato – nasprotno od Durkheima (1992), ki poudarja predvsem družbene vzroke samomora – Milčinski išče vzroke za samomor tudi v telesnih in pri duševnih razmerah oziroma danostih posameznika. Trstenjak pravi, da je samomor »odvisen od notranje naravnosti (dispozicije), lahko bi rekli osebnotne strukture« (Trstenjak 1988, 576), to pa ni le osebnotno ali družinsko, ampak tudi civilizacijsko vprašanje (na Zahodu), ali kakor je zapisal Lev Šestov (2002, 113): »Naše stoletje namreč označujejo kot stoletje nihilizma *par excellence*.«

Že Emil Durkheim (1992 [1887]) v okviru svojih raziskav opozarja na kulturni oziroma družbeni vidik samomora, a tudi on – podobno kakor Fritz Riemann (1998, 15) – postavlja vzporednice med tipi človeka prek dednih zasnov in prek zgodnjega razvoja osebnosti. Samomori so pogostejši med moškimi, to potrjuje, da so ženske »močnejši spol«. Durkheim ugotavlja, da je samomor bolj pogost med protestanti, manj med katoličani in še manj med Judi, torej lahko samo potrdimo, da je odločilno za preprečevanje samomora trdno skupnostno življenje.

Durkheim (1992, 69–72) razlikuje tri tipe samomorov:

- a. Egoistični samomor nastaja pri osebnosti, ki je zelo osredotočena nase in na svoj jaz. Ta psihološki tip se pokriva s prvim Riemannovim tipom bojazni pred izgubo samega sebe in nesposobnosti navezave na drugega.
- b. Altruistični samomor se poraja v osebnosti, ki je preveč usmerjena navzven – to je drugi tip bojazni: kako ohraniti samega sebe; človek je preveč usmerjen navzven, to pa mu narekuje, naj raje preda samega sebe drugim, kakor pa da bi odrasel in se osamosvojil: Samomorilci tega tipa bi (bili) na primer japonski kamikaze ali islamski teroristi, ki so pripravljeni dati življenje za svojo skupnost (Riemann 1998, 199).

- c. Anomični tip izhaja iz a-nomičnega (brezzakonja), se pravi, ko se družbene vrednote spreminjajo in nastane vrednostno izpraznjeno stanje, v katerem se človek počuti življenjsko praznega in neizpolnjenega – tako bi lahko označili družbeno stanje moderne, ki je vzrok porasta samomorov v sodobni družbi.

Durkheim (1992, 31) ugotavlja, da imamo opravka z dvema antagonističnima silama: »Prva izhaja iz skupnosti in se hoče polastiti posameznika; druga prihaja iz posameznika in zavrača prejšnjo.« Samomor izraža neko vrsto usodnosti (fatalizma), ko posameznik ne vidi več izhoda iz svojega stanja (npr. suženj ali kdorkoli v nemogočem družbenem položaju, ki je lahko resda normiran, ni pa za tega človeka v njem »urejenega« prostora). Težave povzročajo družbene napetosti, ki jih nismo sposobni razreševati v dogovoru. V takšnih in podobnih družbenih stanjih je lahko samomor obratno sorazmeren z urejenostjo razmer. Durkheima smemo dopolniti v tem, da je družbeno stanje resda lahko formalno urejeno, a niso urejeni človeški odnosi. Zato imamo pri samomoru praviloma težave z odnosi, dodatno pa je problem tudi psihično stanje, pri katerem lahko nastopajo tudi duševni bolezenski razlogi.

Pri samomoru poznavalci govorijo o nagnjenju v smeri treh A: agresivnost kot napad na druge zaradi razočaranja, ker ti niso poskrbeli zanj, apel kot klic okolici (drugim) in ambivalenca kot težnja, vendarle ne napraviti samomora, ampak samo opozoriti nase in se morebiti rešiti. Težnja v smrt je obenem težnja »prikličite me v življenje« (Grenko 2009, 4–5; Žmitek 1998, 11–12). Danes je suicidologija dokaj razvejana veda, ki povezuje več disciplin in kultur. Na svetu na leto umre zaradi samomora okoli milijon ljudi, poskusov samomorov pa naj bi bilo med deset in dvajset milijonov. Samomorilnost v Sloveniji je okoli dvajset do trideset ljudi na tisoč prebivalcev in je med letoma 2000 in 2010 nekoliko v upadanju (<http://sl.wikipedia.org/wiki/Samomor>, pridobljeno 11. 12. 2012). Slovenija je bila leta 1993 med sedeminštiridesetimi državami, ki jih je zajela svetovna zdravstvena statistika, s količnikom samomora 30,9 na šestem mestu. Verjetno bo gospodarska kriza zadnjih let spet povečala število samomorov. V petindvajsetih letih je bilo v Sloveniji opravljenih več raziskav, ki naj bi prispevale k pojasnjevanju pogostosti in dinamike samomorilnosti v Sloveniji in pojasnile razloge za to dediščino. Psihiatrična služba si prizadeva zmanjšati samomorilno tveganje med najbolj ogroženima skupinama prebivalstva, to so duševno bolni in alkoholiki.

Slovenci smo bili navajeni v zgodovini kljubovati tujcu. Zdi se, da se je to kljubovanje tako usedlo v naš narodni spomin, da znamo le kljubovati in zato bolj zaupamo njim, ki nas nenehno izkoriščajo in tlačijo, kakor pa onim, ki delajo za naš blagor, predvsem pa se težko odločimo za sodelovanje. Obenem je značilnost slovenskega človeka, da je bolj nagnjen k samoagresiji, kakor da bi izkoristil svoje sposobnosti in usmeril svoje delovanje navzven in se soočil z drugimi in drugačnimi. Tisočletni trening v odvisnosti (od Cerkve in od tuje oblasti) nas je učil pokorščine in danes težko vzpostavimo primerne odnose. Bolj se počutimo odvisne od realnih moči in se ne znamo upreti dejanskim silam, ki nas ogrožajo, zato pa trpinčimo sami sebe.

Danes se odpira prostor samomoru tudi pri tako imenovani »pomoči pri umiranju«. Jürgen Domian (2012, 118) pravi, da se bo morala nemška družba počasi sprijazniti tako s pasivno kakor z aktivno pomočjo pri umiranju, in se pri tem sklicuje celo na ustavo, ki v členu 1 določa, da je »dostojanstvo človeške osebe nedotakljivo«; govori seveda za nemško družbo. Odpira zelo občutljivo in danes vedno bolj aktualno vprašanje, kako zmanjšati trpljenje in olajšati smrt spričo številnih možnosti medicine in nesposobnosti starostnikov, da bi prenašali trpljenje, ki ga medicina zagotavlja človeku tudi s podaljševanjem življenja.

Samomor je lahko tudi vzorčno (Thomas Chatterton) in celo kolektivno dejanje (Milčinski 1985, 78sl.), a to je spet moderna iznajdba. Znani so individualni in kolektivni samomori: Masada donatisti, Jan Pallach (1968), skupinski samomor žensk pred muslimanskim vdorom v Shitore (Indija) leta 1433 (13 000 oseb) ali samomor sekte (Tempelj ljudstva) v Jonestownu; to je bil samomor skoraj 1000 ljudi. Trstenjak (1988, 572 sl.) že leta 1977 ugotavlja, da smo Slovenci še vedno (ob Madžarih in Švedih) na vrhu lestvice samomorilnosti (dvaintrideset samomorov na tisoč prebivalcev, medtem ko je bilo v Jugoslaviji povprečje 13,4 samomora). Raziskave potrjujejo samomorilske motnje. Tudi Trstenjak (1988, 573 sl.) in Durkheim 1992, 38 sl.) opozarjata na negativni odnos Cerkve in družbe do samomora (pokopavanje samomorilcev na posebno mesto!). Prvi krščanski koncili so izdali prepoved pokopavanja samomorilcev. Že omenjeni Domian (2012, 121), ki se kot televizijski novinar ukvarja s človekovimi mejnimi problemi in zlasti s smrtjo, vidi v tem izločanju samomorilcev iz krščanskih Cerkva razlog, da so te Cerkve danes proti evtanaziji. Francoska revolucija leta 1789 je ukinila vse prepovedi samomora, uvedla pa je teror. Trstenjak opozarja, da govorimo pri samomoru o mejnem položaju oziroma o človekovi stiski; tu ne moremo govoriti o prištevnosti, čeprav »res ni treba, da bi videli v samomoru že kar duševno bolezen« (Trstenjak 1988, 574), čeprav dodaja, da pa je tu problem »različne duševne naravnosti« (575). Durkheim (1992, 54) še dodaja, da imajo ženske primat nad umori doma: detomori, splavi in zastrupitve, zato so ženske po njegovem bolj vpletene v umore kakor moški.

### 3. Genocid

**D**eklaracija združenih narodov o človekovih pravicah (posebno v preambuli in v členih 4, 5 in 30) govori o zaščiti človekovega življenja in prepoveduje kakršenkoli nasilen poseg v dostojanstvo in v osebnost človeka, torej vsebuje prepoved nasilja predvsem zoper osebo, kot posledica tega pa tudi zoper skupnost. Konvencija o genocidu, ki je bila pripravljena že leta 1948, sprejeta pa dne 12. januarja 1951, opredeljuje kot genocidna »kakršnakoli dejanja, ki jih kdo namerava izvajati, da bi uničil, v celoti ali delno, nacionalno, etnično, rasno ali religiozno skupnost: ubiti člane skupnosti, povzročiti, da se jih resno telesno ali duševno pohabi, preišljeno prizadeti življenjske pogoje skupnosti, računajoč, da bo to privedlo do njihovega delnega ali popolnega fizičnega uničenja, privzeti mere, ki bodo preprečile rojstva v skupnostih in učinkovito prenašanje otrok ene skupnosti v drugo« (Convention 2008, št. 2).

SSKJ (1:676) opredeljuje genocid kot »načrtno uničevanje narodnostnih, rasnih ali verskih skupin«; govori o genocidnem načrtu, o zločinih genocida, o rasističnem genocidu in o genocidni politiki.

Zgodovina 20. stoletja je prepojena s krvjo genocidov, če začnemo z Armenci leta 1915 in nadaljujemo z Ukrajinci v komunistični Sovjetski zvezi v letih 1932 in 1933, z Judi v nemških koncentracijskih taboriščih, s povojnimi poboji nasprotnikov komunizma v Jugoslaviji in drugod ali leta 1994 s pomorom Tutsijev v Ruandi, ki so ga zagrešili hutujski skrajneži, in z genocidom nad muslimani v BiH, posebno v Srebrenici julija leta 1995. Težava je še vedno vprašanje, kako v mednarodni skupnosti uveljaviti načela, po katerih bo mogoče takšne prestopke človeštva sankcionirati spričo tega, da so odgovorni praviloma povezani z oblastjo in ne priznavajo svoje odgovornosti za zločine, kakor se to dogaja v Sloveniji s komunizmom. Resolucija parlamentarne skupščine Sveta Evrope z dne 25. januarja 2006, št. 1481, o obsodbi komunizma, fašizma in nacizma niti Resolucija parlamenta EZ z dne 2. aprila 2009 o evropski zavesti in totalitarizmu nista bili v Sloveniji potrjeni kot naši in zato ne obletnica dražgoške bitke ne obletnica Hude jame za nas (še) nista obletnici spomina na žrtve, ampak – žal – še vedno prilika za lažne in pritlehne ter predvsem nečloveške politikantske obračune. Tudi 23. avgust kot dan spomina žrtev vseh totalitarizmov še nima narodno-državniške pietetne podlage.

Strah v svoji dvojnosti (ambivalentnosti) igra pomembno vlogo pri samomoru kot narodomoru (genocidu). Kakor pravi Boris Pahor (2008, 226), je nemški prvinski strah pred nekaterimi skupinami ljudi povzročil genocid nad njimi. Ostrašeni človek se boji in izgubi kontrolo nad seboj, tako da jo prevzamejo drugi nad njim. Strah je povezan z ločitvijo. Že prva ločitev človeka od matere lahko povzroča travme, ki se jih človek ne more ali se jih težko osvoboditi. Nove ločitve v življenju so ponavadi povezane z novimi travmami. Posebnost družbe moderne je atomizacija (ločitev) posameznika, a to strah le povečuje in praviloma sledi potem maščevanje. Hitler in Stalin sta znana zgleda travmatiziranosti, ki sta jo prenašala na druge. Ludwig van Beethoven je svoj strah preganjal z glasbo. Tudi za Mozarta vemo, da je bil zelo depresivna osebnost in je v glasbi premagoval svoje strahove. Mnogi pa ne zmorejo preganjati strahov, to pa lahko vodi v samomorilnost. Posamezniki, skupine, razredi in narodi preganjajo strah tudi tako, da ga prenašajo na druge, kakor pravi Bramsteedt (1945, 55) za fašiste. To prenašanje strahu je imelo za cilj podjarmljenje drugih in utelešenje te ustrahovanosti pomenijo totalitarne sistemi, posledica so genocidi, ki so bili mogoči na podlagi izključitve humanosti in popolnega razčlovečenja človeka – oštevilenje! (Snyder 2012, 380; 386).

#### 4. Neurejeni odnosi

Samomor in narodomor (suicid in genocid) sta znamenje bolezenskega stanja človeka oziroma človeštva, se pravi družbe. Predpostavljamo, da je sta oba bolezenska fenomena človeštva skupni imenovalec družbe moderne. V obeh primerih govorimo o prizadetosti temeljev človeške biti, ki se izraža kot bolezensko ravnanje

v osebnem ali narodnem življenju. Posebno prizadetost čutijo narodi, ki so doživeli ali še doživljajo totalitarno izkušnjo, to je najizrazitejši izziv družbe moderne.

Trstenjak razlikuje različne tipe narodov in oseb. Introvertirane osebnosti, kakor smo Slovenci, so bolj napadalne do sebe (in nagnjene k samomoru), drugače od preostalih narodov, kakor so na primer Albanci in drugi na našem jugu, ki so bolj agresivni do soljudi. Tukaj lahko najdemo povezovalna stičišča, zakaj je moderna civilizacija, nagnjena k agresivnosti, nagnjena tudi k genocidu – se pravi: k agresivnosti do drugega. Že Trstenjakov stavek, ki pravi, da »glede na intra- in ekstrapertiranost utegne biti človek bolj napadalen bodisi do drugih ali do sebe« (1988, 575), kaže, kako je vpliv družbenega stanja na oboje – na nenormalnost družbe in na posameznika – vzrok in podlaga za suicid in genocid.

Tudi Evgen Biser govori o »kolektivni hospitalizaciji« (Biser 1995, 287), ki jo ustvarja teror oziroma podjarmljenje v totalitarnih sistemih.

Glede na raziskave Arendtove, Baumana. Snyderja in drugih lahko rečemo, da je moderna družba naravnost silila človeka v agresivnost in zato je samomor, kakor pravi na istem mestu Trstenjak, bolj fenomen zahodne družbe in njenih modernih pridobitev kakor pa vzhodne, v duhovnost potopljene družbe, čeprav se zdaj tudi ta spreminja. Glavni razlog za manjše nagnjenje v samomor na vzhodu vidi Trstenjak v prvinskosti življenja vzhodnjaka in v večji izumetničenosti življenja pri zahodnjakih. Verjetno pa obstaja še bolj temeljni razlog: na zahodu so okrnjeni prvinski medosebni odnosi. Zato tudi po Trstenjaku tega ni mogoče razrešiti s telefonskim klicem v sili (SOS). Zelo se samomor povečuje v kriznih obdobjih posameznika (puberteta, klimakterij) ali družbe (brezposelnost).

## 5. Izključevalna tekmovalnost

Pri suicidu in pri genocidu se kaže (ne)zaupanje oziroma (ne)smisel: »Upanje ni prepričanje, da se bo nekaj dobro izteklo, pač pa gotovost, da ima nekaj smisel, ne glede na to, kako se bo izteklo.« (Havel 2012, 11) Zato ne samomor ne genocid v polnem antropološkem smislu nista zadnje. Kakor potrjujejo taboriščniki (Pahor 2008), ki v taboriščih večinoma niso razmišljali o samomoru, ampak kljub brezizhodnosti genocidnega stroja gojili upanje, da se bodo rešili iz nečloveškega položaja. Tudi Trstenjak (1988, 578) ocenjuje, da je v taboriščih sorazmerno manj samomorov, ker ljudje živijo »na podobni, zgolj živalsko instinktivni stopnji gona za preživetjem«. Milčinski (1985, 54) kot zgled navaja Nizozemsko, kjer so se dogajali samomori (pri Judih in pri drugih narodih) na začetku terorja (pri možnih žrtvah) in spet po koncu vojni (pri zločinskih sodelavcih). Iz svoje lastne izkušnje potrjuje Viktor Frankl (1905–1997; 1983), da tudi jetnik v taborišču išče smisel svojega življenja, in ko se bori za preživetje, kljub obupnem položaju laže premaguje misel na samomor. Grossman (1995, 202) pa opaža – resda redkeje – tudi samomor v sovjetskem taborišču. Trstenjak sklene: »Obup je najmočnejši in najbolj prepričevalen dokaz, da je človek bitje upanja. Kadar namreč več tega nima



in se njegov obstoj sprevrže v njegovo nasprotje, ne more več živeti. Obup je psihična podlaga in predhodnica fizičnega samomora in obratno: samo obup je prava razlaga, zakaj nekdo napravi samomor, vseeno, kakšen je bil ali naj bi bil neposredni povod za samomor. Obupati se pravi zgubiti smisel in z njim moč življenja. Oboje je povezano. Kdor izgubi (ali sploh ne najde) smisel življenja, nima več moči, da bi prenašal življenje, tak je v stanju obupa.« (Trstenjak 1988, 100) Bolj so k samomorilnosti nagnjeni zahodnjaki, ki se bojijo trpljenja, kakor potrjujejo tudi raziskave o evtanaziji. Starejši bi se zanjo odločili iz strahu pred trpljenjem in pred osamljenostjo, mlajši, da bi se rešili starejših, ki bi jim bili v breme. Samomori pa so redki v deželah z nizkim standardom.

Podobno je tudi genocid fenomen moderne družbe, ki se je izkoreninila iz tradicionalnih vrednot. Trstenjak (579) pravi, da je »vzhodni človek s svojo kontemplativnostjo ›zmeraj na cilju«, zahodni pa s svojo aktivnostjo (progresivnostjo) zmeraj hiti naprej za še nedoseženim; zato prvi ne more doživljati frustracije – ki je specifično zahodnjaški simptom –, drugi pa je stalno v nevarnosti, da ga zruši.« Tako samomor kakor genocid poganjata svoje korenine v brezosebni, sistemsko in po znanjih operativnih kriterijih delujoči civilizaciji.

Trstenjak zato (582) za preprečevanje samomorilnosti predpostavlja urejene razmere. Najprej pomeni to psihično stabilnost. Dalje je pomembna določena odmaknjenost od vsakdanjosti oziroma sposobnost preseganja (transcendiranja) neposrednih stvari, ki nas zaposlujejo; to razlaga kot osebno vero oziroma presežno držo. Za oboje je potrebna vaja za harmonično držo, po narodnem reku: »Delaj tako, kakor bi mislil večno živeti, živi pa tako, kakor bi mislil danes umreti!« (584)

Po Evgeniu Biserju (1995, 301) se postavlja vprašanje sodobne »humanistične iluzije«: ali se človek lahko dvigne tako visoko, da bi sam rešil svoj položaj, ali pa pomeni ustvarjanje človeka angela pot do bestialnosti. Z drugimi besedami: ali se lahko človek (človeštvo) odreši sam (samo) ali pa potrebuje Odrešenika. To je najbrž eno ključnih vprašanj sodobne ateistične in agnostične civilizacije.

Zelo očitno je, da je, da sta samomor in genocid fenomena, ki imata svoje korenine v razvoju moderne. Starozavezno povabilo k spravi (3 Mz 23) spodbuja človeka k sodelovanju in k spravi ter k vzpostavljanju pristnih, solidarnih, se pravi prvotnih (človeških) razmer. Brez pravih procesov, ki ljudi (spet) povežejo med seboj, se vedno bolj ločujemo, to pa povzroča osamljenost, ki je vzrok depresije in samomora kot prepoznanih fenomenov moderne. »Proslavljati življenje pomeni živeti ga preprosto z drugimi.« (Rifkin 2009, 165) Sodelovanje je vir moči in utrjevanje življenja vseh, ne pa izključevanje, zato je tudi genocid posledica izključevanja skupin in narodov, ki vladajo v izrazito tekmovalnih razmerjih sodobne družbe.

Snyder (2012, 379–421) v svojem epohalnem delu opisuje razloge, ki so nagibali ljudi, da so pobijali oziroma množično morili in ugonabljali narode in skupine v prvi polovici 20. stoletja na področjih tako imenovanih krvavih dežel v območju vplivnih predelov nacistične in sovjetske tiranije. Boj za prevlado, oblast in uveljavitev pogosto človeško skrajno zavrnih in nesprejemljivih družbenih mehanizmov, pokorščina, strah, velika in mala maščevanja, zavist in preračunljivost in drugi odkloni od normal-

ne človeškosti so botrovali strahotam genocidov v tem obdobju. Povsod so načrtovalci ustvarjali v ljudeh moralne dileme, po katerih so se morali ti ljudje, če so bili tega še sploh sposobni, spoprijemati in presojeti, da je za »blagor izpeljave velikih ciljev« te stvari treba tako izpeljati – ne glede na ceno žrtev –, saj je to le nujni pogoj za ureničitev (velikih) ciljev. Vasilij Grossman (1995) podrobno opisuje te dileme in njihovo grozljivost ter hladnokrvnost pri uveljavljanju sistemskih ciljev, za katere je bil tudi človek le potrošni material. Pri nas je te stvari glede na boljše vizem podrobno opisal Lambert Ehrlich v svojih delih *Ruski boljše vizem* (1936a) in *Boljševizem v Kini* (1936b). Vse je imelo zapletene sistemske prijeme na pridobitvah moderne, načrtovalci pa so poiskali tudi »antropološke razloge« (razredne in rasne teorije »novega« človeka). Na ekscesne izhode družbe moderne, kakor so fašizem, nacizem in komunizem, pa je opozarjal že Emil Durkheim (Kerševan, v: Durkheim 1992, 147).

Samomor in genocid sta množična fenomena moderne družbe, posredno tudi izključitve Boga, kot posledica tega pa razčlovečenja človeka in razraščanja družbene bede. Družbo je razmah tekmovalnih razmerij pahnil v zelo hude odklone, ki pa jih je družba – namesto da bi priznala svojo odgovornost – pripisala nasilnosti religij, ne pa dejanski nezmožnosti družbe oziroma njenih ustanov, ki bi jih morale reševati nenasilno (Cavanaugh 2009; Casanova 2010, 39).

Ko je bilo pomembno preživetje (v totalitarnih režimih), je bil samomor manj pogost, saj že Durkheim (1992, 64) pravi, da vojne razmere zmanjšujejo samomorilnost, ker se v njih poveča skrb za preživetje. Oba fenomena sodobne družbe se torej v svojem nastopu izključujeta: kjer divja genocid, se krepi skrb za preživetje in je težnja k samomorilnosti manjša, samomor pa je značilnost modernih potrošniških družb. Posledice trpinčenja v totalitarnih razmerah so lahko senca, ki vodi v samomor, kakor potrjujeta Boris Pahor (2013) in Ivan Krašovec z Blok:

»In ta napetost, ta mora, ta strah, vse to je trajalo vse do devetdesetega leta. Včasih sem razmišljal, koliko bi v letih od 1945 do 1990 nabral takih dni, da sem se kolikor toliko sprostil, in bilo bi za kakšni dve leti dni in tednov, da sem vsaj malo pozabil. Nič čudnega ni, če so si nekateri moji kolegi iz krajev blizu mene, s katerimi smo bili skupaj zaprti v Teharjah, vzeli življenje. Eden je bil Anton Kovačič iz vasi Ravnik, ta se je obesil, drugi je bil Ivan Kotnik, Mežnarjev iz Topola, enostavno nista prenesla tega maltretiranja. Tudi v Loški dolini poznam primer, ko je človek naredil samomor. Naj povem še to: V Teharjah je bil pekel, pa si nisem nikoli želel smrti, doma potem pa kar nekajkrat.« (Krašovec 2013, 64)

## 6. Dialog oziroma odnosi kot pot v empatično človekoljubno družbo

Bernhard Welte v razčlembi niča in ničenja v sodobni kulturi vidi pot oziroma osvoboditev iz ujetosti sodobnega človeka; to je vzrok samomora in genocidov v medčloveški komunikaciji in v krepitvi pristnih medčloveških odnosov: »Kjer zares vstopimo v medčloveškem občevarju in vzajemnem delovanju v izkušnjo

osebne ljubezni ali zvestobe ali pripravljenosti nuditi pomoč, tam lahko izkusimo: To *ima* smisel.« (Welte 1982, 49) Tudi Durkheim (1992, 68) je prepričan, da so zakonski odnosi in družina podlaga za moralno življenje in s tem tudi za preprečevanje samomorilnih misli, ker zakonska klima pozitivno deluje na poročene, medtem ko so samski prepuščeni samim sebi in zato težje najdejo izhod iz krize. Atomizirani človek sodobne »družbe imeti« (Fromm 2013 [1976]), ki ima težave z osebnimi odnosi oziroma z biti, je bolj samomorilno ogrožen. Milčinski (1985, 131) opozarja, da je treba s človekom vzpostaviti »govorno kulturo«. Ob zgledu Klementa Juga pa razlaga, kako je vrhunski alpinizem oblika ISDV (idirektnega samodestruktivnega vedenja), medtem ko sta suicid in parasuicid direktno samodestruktivno vedenje (DSDV), ki naj bi bilo po mnenju strokovnjakov manj destruktivno kakor prvo (Milčinski 1985, 64).

Po prepričanju Fransa de Waala je večina ljudi naravnana k usmiljenju, vendar jih okoliščine v družini in v družbi, ki jih določajo, predvsem (pretirana) pokorščina, prisiljujejo h krutosti. De Waal poroča o ameriških vojakih, pri katerih naj bi od petih streljal na nasprotnike le eden, zato so morali možje iz ozadja vojake brcati v zadnjice, da so potem le streljali na sovražnika, ne glede na to, da je bila večina vojakov drugače zelo zavzetih in pogumnih. Podobno de Waal (2011, 282) ugotavlja glede znanega Stanley-Milgramovega (S-M) poskusa, po katerem so morali izvrševalci poskusov ob negativnem odgovoru vprašanih tem ljudem povečevati elektrošoke. Tako de Waal kakor Stanley-Milgram se strinjata s tistim, kar ugotavlja tudi Zygmund Bauman in kakor potrjujejo navedeni zgledi vojakov: pokornost odločilno vpliva na krutost. Pri S-M poskusu se je takrat, ko se je nadzornik odstranil, izvajalec delal, kakor da daje enake šoke, vendar so bili ti šoki dejansko milejši.

Verena Kast (2003, 184 sl.) opozarja, da je občutek osebne vrednosti temeljnega pomena za ustrezno reševanje življenjskih vprašanj. Prevelik občutek samozadostnosti in zaverovanosti vase, ki je posledica pomanjkanja čustvenih izmenjav posebno v zgodnjih letih, napravi osebo okostenelo in nepristopno za zunanje spodbude in za vsako zunanjo kritiko. Nasprotno pa so ljudje s slabo samopodobo nagnjeni k zunanjim vplivom in zelo labilni. Medtem ko so prvi optimistični, so drugi bolj realistični ali celo pesimistični. Drugi so zato bolj ranljivi za kritike in se počutijo ogrožene ter potrebujejo nenehne spodbude od soljudi. So pa zato tudi bolj izpostavljeni nasilju drugih in dovzetni za masovne psihoze, ki so omogočile genocide. Dobri odnosi krepijo primeren občutek samospoštovanja in vrednotenja samega sebe in preprečujejo tudi depresivnost. (203) Poučen je utrinek iz dnevnika Maxa Frischa, ki ga prinaša Kastova (205): »V določenem smislu smo ljudje dejansko bitja, v katerih notranjost gledajo drugi: prijatelji in sovražniki. In obratno! Tudi mi smo oblikovalci drugih; smo na skrivaj odgovorni za podobo, ki nam jo kažejo, odgovorni ne za zasnovo, pač pa za izvedbo te zasnove.« (Frisch 1950, 33) Drug drugega torej omogočamo in si podarjamo življenje. Posebno zgodnja obdobja so odločilna za človekovo samopodobo in s tem za sposobnost obrambe pred ogroženostjo ničanja. Sodobni svet je s pozunanjenostjo in z odrivanjem globljih osebnih in nadosebnih razsežnosti odprl prepade ničanja in uničevanja, ki so se razrasli v suicid in v genocid: to pomeni posamično ali masovno uničuje same-

ga sebe in drugih. Ta ugotovitev je iz razvoja moderne razmeroma razvidna, pot iz krize oziroma rešitev iz zapletenega položaja pa je zahtevna in zapletena. Nikakor pa ne more – kakor skušamo pokazati v razpravi – mimo dobrih medosebnih odnosov, dogovorov in izmenjav na vseh ravneh, od osebnega družinskega in narodnega do mednarodnega oziroma globalnega življenja človeka.

Sklenimo z mislijo: moderni način življenja je postal tako velik izziv za človeka, da mu je človek komajda kos. Kjer se dogajajo hudi antropološki odkloni in duševna in telesna pohabljanja človeka, se človek praviloma maščuje. V družbi moderne zaradi njenih možnosti, stopnjevanih s civilizacijskimi pripravami, to vodi v strahovito negativne odzive, ki se kažejo v krutosti do sebe ali/in do drugih. Najbolj se je krutost razbohotila v totalitarnih režimih, ki so pokornost izkoriščali za popolno, totalno obvladovanje družbe, v kateri posameznik ni imel nobenih možnosti uveljavljanja svojih pravic in svoje samostojnosti. Del tega problema je tudi odzivanje katoliške, pravoslavne in evangeličanske Cerkve na problem pokorščine, saj so Cerkve s spodbujanjem drže pokornosti pri vernikih (in pri državljanih) olajšale avtoritarnim režimom pot do oblasti, kakor kažejo Rusija, Slovenija in mnoge druge dežele (Juhant 2009). Tako se je dogajalo slovenskim križarjem, ki so zahtevali duhovno svobodo in razvezo oblastnih teženj v Cerkvi, padli pa v naročje totalitarnim komunistom. Evangeličanska Cerkev je resda spodbujala svobodo in krepila odprtost človeka do Boga, a se je premalo posvetila kritičnosti do vsakdanje družbenopolitične resničnosti in postala lahek plen totalitarnih oblastnikov (npr. v nacizmu). Podobno velja tudi za pravoslavne Cerkve. Prav tako pa sodobni finančni, medijski in potrošniški imperializem teži k pozunanjenemu podjarmljenju.

Brezosebnost, izoliranost in pritiski so znaki bolezni moderne, ki silijo ljudi v nasilje nad sabo in nad drugimi, to pa je vzrok samomorov in genocidov. Slabitev medčloveških odnosov in izkoriščanje oziroma podrejanje človeka vodita v popolno izkoriščanje in iztrebljanje človeka; vrhunec sta dosegla v totalitarnih režimih. Žal je tudi sodobni način življenja, ki slabi medosebne odnose, nenehen izziv za samomor in za nevarnost množičnega nasilja nad drugimi.

Razrešitev teh dilem moderne družbe je v utrjevanju medosebnih odnosov, v katerih se od zgodnjega otroštva dalje sproščajo čustva na osebni ravni in se krepi pristna človeškost in sposobnost za medsebojno vživljanje (Juhant in Strahovnik 2011). Vzajemna družba se krepi v dialogu med ljudmi in z Bogom in zato je prispevek religij in krščanstva k razreševanju teh dilem sodobne družbe neovrgljiv in omogoča, da se izogibamo tem značilnim boleznim sodobne družbe. Tako samomor kakor genocid je torej mogoče uspešno presegati z razvijanjem osebne in medosebne človeškosti, ki po prepričanju krščanskega izročila najde svojo izpolnitev v odnosu do Boga.

## Reference

- Bauman, Zygmund.** 2006. *Moderna in holokavst*. Ljubljana: ŠZ Claritas.
- Biser, Eugen.** 1995. *Der Mensch – das uneingelöste Versprechen: Entwurf einer Modalanthropologie*. Düsseldorf: Pathmos.
- Casanova, José.** 2010. Säkularismus – Ideologie oder Staatskunst? *Transit. Europäische Revue*. Dunaj: Verlag Neue Kritik, št. 39:29–44.
- Cavanaugh, William T.** 2009. *The Myth of Religious Violence*. Oxford: UP.
- Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide.** 2008. [http://web.archive.org/web/20080502140534/http://www.unhchr.ch/html/menu3/b/p\\_genoci.htm](http://web.archive.org/web/20080502140534/http://www.unhchr.ch/html/menu3/b/p_genoci.htm) (pridobljeno 1. 8. 2013).
- Črnic, Andrej.** 2013. Prof. Boris Pahor – stoletnik. Intervju. *Reporter*, št. 31:48–54.
- Domian, Jürgen.** 2012. *Interview mit dem Tod*. Gutesloh: Verlagshaus.
- Durkheim, Emil.** 1992. *Samomor: Prepoved incesta in njeni izviri*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Ehrlich, Lambert.** 1936a. Ruski boljševezem. *Čas* 18:192–217; 275–295.
- — —. 1936b. Boljševezem v Kini. *Misijonski koledar* 18:97–99.
- Frankl, Viktor.** 1983. *Psiholog v taborišču smrti*. Celje: MD.
- Frisch, Max.** 1950. *Tagebuch 1946–1949*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Fromm, Erich.** 1976 [2013]. *Imeti ali biti*. Ljubljana: MK.
- Grenko, Marina.** 2009. Nekateri sociološki in zdravstveni vidiki samomorilnosti. Diplomsko delo. Univerza v Mariboru, Fakulteta za zdravstvene vede.
- Hamvas, Béla.** 2010. *Patmos*. Ljubljana: KUD Apokalipsa.
- Havel, Vaclav.** 2012. Hoffnung. V: Meinrad Limbeck. *Abschied vom Opfertod: Das Christentum neu denken*. Ostfildern: Mathias Grünewald (Schwaben).
- Judt, Tony, in Timothy Snyder.** 2012. *Thinking Twentieth Century*. New York: Pinguin.
- Judt, Tony.** 2012. *Zatočišče spomina*. Bled: Producerska hiša Red.
- Juhant, Janez, in Vojko Strahovnik.** 2011. Ali je možna empatična družba dialoga? *Bogoslovni vestnik* 71:495–509.
- Juhant, Janez.** 2009. *Občutek pripadnosti*. Celje: MD.
- Kraševac Janez.** 2013. Teharje po Teharjah. *Nova slovenska zaveza* 23, št 1:60–64.
- Kurz, Robert.** 2003. *Weltordnungskrieg: Das Ende der Souveränität und die Wandlung des Imperialismus im Zeitalter der Globalisierung*. Bad Honeff: Horlemann.
- Milčinski, Lev.** 1986. *Samomor in Slovenci*. Ljubljana: CZ.
- Pahor, Boris.** 2008. *Nekropola*. Ljubljana: MK.
- Rifkin, Jeremy.** 2009. *The Empatic Civilization: The Race to Global consciousness in a World in Crisis*. New York: Penguin.
- Scheldrake, Rupert.** 2012. *Der Wissenschaftswahn: Warum der Materialismus ausgedient hat*. München: O. W. Barth.
- Snyder, Thimothy.** 2012. *Bloodlands: Europe between Hitler and Stalin*. New York: Basic Books.
- Šestov, Lev.** 2002. *Dostojevski in Nietzsche*. Ljubljana: Literarno-umetniško društvo, Literatura.
- Trstenjak, Anton.** 1988. *Človek končno in neskončno bitje: Oznanjevalna antropologija*. Celje: MD.
- Welte, Bernhard.** 1982. Über die verschiedenen Bedeutungen des Nichts. V: Welte Bernhard, ur. *Zwischen Zeit und Ewigkeit: Abhandlungen und Versuche*, 43–50. Freiburg: s. n.
- Žmitek, Andrej.** 1994. Samomorilnost: klinični vidik. V: Janez Romih in Andrej Žmitek, ur. *Psihiatrični zbornik*, 10–25. Begunje: Psihatrična bolnica.