

Izvirni znanstveni članek (1.01)
 Bogoslovni vestnik 75 (2015) 2,233—251
 UDK: 17:323.28
 Besedilo prejeto: 03/2015; sprejeto: 06/2015

Robert Petkovšek

Demonično nasilje, laž in resnica

Povzetek: Svoboda, ki človeka dela človeka, omogoča ustvarjalnost, dopušča pa tudi, da jo človek zlorabi. Človek je zato bitje, ki ogroža samo sebe. V razpravi bomo opredelili mesto, ki ga ima nasilje v človeški eksistenci, zlasti odnos nasilja do resnice, v kateri je Pascal prepoznal njegovo glavno nasprotnico. Nasilje in resnica sta v paradoksnem odnosu v človeku, ki je sam paradokсно bitje. Posebej bomo pozorni na tisto točko, na kateri nasilje uhaja izpod nadzora in postaja demonično. Demonično nasilje spreminja človeka v nečloveka. Ob spremstvu treh avtorjev – Alaina Finkielkrauta, Aleksandra Solženicina in Alaina Besançon – bomo osvetlili vlogo, ki jo ima pri eskalaciji demoničnega nasilja laž. Nacistični in komunistični totalitarizem sta laž institucionalizirala v obliki ideologije in političnega sistema z namenom, zavarovati nasilje. Institucionalizirana laž je posledica človekove nedejavnosti in neopredeljenosti za resnico. Opredeljenost za resnico pa vodi iz laži in ukinja možnosti za nasilje.

Ključne besede: nasilje, demonično, apokaliptično, laž, resnica, René Girard, Blaise Pascal, Aleksander Solženicin, Alain Besançon

Abstract: **Demonic Violence, Lie and Truth**

Freedom makes humans human and makes human creativity possible; however, it also permits humans to abuse it. The human is thus a being that puts himself in danger. In this article we shall define the place that violence has in human existence, particularly the relation violence has toward truth. Pascal recognized that truth is principal opponent of violence. Violence and truth are in a paradoxical relationship with the paradoxical being that is man. We shall direct our special attention to the point where violence is no longer under control and becomes demonic. Demonic violence changes humans into non-humans. Three authors – Alain Finkielkraut, Aleksandr Solzhenitsyn, and Alain Besançon – help us elucidate the role lie plays in the escalation of demonic violence. Both the Nazi and the Communist totalitarianism institutionalized lie in the form of ideology and political system with the intention to protect violence. Institutionalized lie is a consequence of human inactivity and indifference regarding truth. Engagement for truth leads away from lie and eliminates the conditions for violence.

Key words: violence, demonic, apocalyptic, lie, truth, René Girard, Blaise Pascal, Alain Finkielkraut, Aleksandr Solzhenitsyn, Alain Besançon

Biti človek (človeškost, kultura) in *delovati* etično (človečnost, etičnost) sta eksistencialni kategoriji. To pomeni, da človek sam ustvarja sebe kot kulturno in kot etično bitje; sam ustvarja duhovnost in etičnost in ju vzdržuje. Človek je torej v odnosu do samega sebe; sebe lahko ustvarja, lahko pa se tudi zanemari in uniči. Prav po tem, da je nevaren samemu sebi in da je zmožen sebe uničiti, se človek razlikuje od živalskih vrst (Lorenz 1966, 230). Tako je od samih začetkov izpostavljen nevarnostim, ki ne prihajajo le od zunaj, ampak tudi od znotraj kot nasilje, ki ga ustvarja sam. Kakor v svoji mimetični teoriji ugotavlja René Girard, je bil človek v arhaičnih, predkrščanskih družbah zmožen nasilje nadzorovati z mehanizmom grešnega kozla, zato se ni moglo nezadržno večati v širino in v globino. V moderni družbi pa je ta nadzor nad nasiljem oslabil. Tako je vedno večja nevarnost, da se v sodobni globalni družbi nasilje z lokalnega razširi na univerzalno. Zmerom glasnejša so razmišljanja o možnosti zaostritve nasilja do skrajnosti. Zaostritev nasilja do skrajnosti, ki bi pomenila konec človeške zgodovine in s tem konec časov, je v judovsko-krščanskem izročilu dobila ime »apokalipsa«. Prav tako pa gre lahko nenadzorovano nasilje tudi v globino, vse do demonične stopnje, ki človeka spremeni v ne-človeka.

Možnost obeh skrajnih oblik nasilja – apokaliptičnega in demoničnega – je judovsko-krščansko izročilo dojemalo kot osrednji izziv, na katerega daje odrešujoči odgovor. Tako se je znotraj tega izročila oblikovala izostrena zavest o možnosti apokaliptičnega konca časov, onstran katere čaka človeka nova eshatološka resničnost, ki bo v njej človek sojen za svoja dela. Iz judovsko-krščanske teologije zgodovine so se v 20. stoletju nekatera vprašanja preselila v filozofijo. Filozofija je idejo apokaliptičnega analizirala z različnih vidikov: z dialektično-zgodovinskega, psihoanalitičnega, eksistencialnega in tudi z antropološkega zornega kota. Iz te perspektive se zgodovina človeka ne kaže več zgolj kot zbirka naključnih lokalnih zgodovin, ampak kot eno samo univerzalno dogajanje s skupnim začetkom in z morebitnim skupnim koncem. Med obema tema skrajnostma zgodovina teče po točno določenih zakonitostih, ki usmerjajo enotni tok univerzalne zgodovine. Tu se zastavlja vprašanje, katera je temeljna zgodovinska silnica in h kateremu cilju teži: k vedno večjemu človekovemu blagru ali pa nosi v sebi možnost implozije časa, ki bi se zgodila zaradi zaostritve nasilja do skrajnosti. V luči takšne apokaliptične zavesti si torej mora filozofija zastavljati tudi vprašanja o zlu, ki bi utegnilo zgodovino izničiti, o naravi in o možnostih tega zla in o možnostih, da se človeštvo temu zlu izogne.

V raziskovanju temeljnih silnic zgodovine človeške kulture ima pomembno mesto mimetična teorija, ki jo je razvil René Girard. Po Girardu samoizničenje človeštva ni samo možnost, ampak neizogibno dejstvo, kolikor se človek ne bo odrekel »naravnemu elementarnemu zakonu«, ki medsebojna človeška razmerja usmerja k zaostrovanju nasilja do skrajnosti (Clausewitz 2000, knj. 3,16). Človeka dela človeka zmožnost uporabe simbolov, ki ga dvigajo nad biološko naravo in ga osvobajajo naravnega gona. V tej svobodi je izvor njegove ustvarjalnosti, obenem pa tudi njegove konfliktnosti in nasilnosti. V moči te svobode človek – drugače od drugih živih bitij – ni več samo posnemovalno, mimetično bitje,

ampak je hiper-mimetično bitje, bitje, zmožno, da neomejeno posnema. Drugih ni samo zmožen posnemati, ampak se je zmožen z njimi primerjati in meriti, zmožen jih je prehitovati in se jim maščevati, če je poražen. Svoboda mu tudi omogoča, da se s svojimi vrstniki zbliža do stopnje poistovetenja: prav zmožnost poistovetenja pa je najnevarnejše žarišče konfliktov, ko nekdo ne razlikuje več med sabo in drugim. Pri človeku dobi torej posnemanje funkcijo ustvarjalnosti, ki je več kakor zgolj posnemanje. Hipermimetičnost, ki omogoča ustvarjalnost, pa odpira tudi vrata tekmovalnosti, konfliktu in nasilju. Svoboda, ki je »substanc-a« človekove biti, eksistence, nosi torej v sebi možnost zbliževanja in oddaljevanja, ustvarjalnosti in uničevanja, dobrega in zlega; lahko je vključevalna in izključevalna. Ob vsem tem pa človek ugotavlja to, kar je apostol Pavel izrazil v besedah: »Ne delam namreč dobrega, ki ga hočem, marveč delam zlo, ki ga nočem.« (Rim 7,19) Zastavlja se vprašanje o skrivnostnem dejstvu, zakaj je svoboda po svoji naravi bolj nagnjena k izključevanju kakor k vključevanju, bolj k slabemu kakor k dobremu. Na to vprašanje išče odgovor mimetična teorija. Girard poudarja, da védenje, ki je vsebovano v svetopisemskih besedilih, nastalih na podlagi življenjske izkušnje, že prinaša pronicljive odgovore na vprašanje zla in nasilja. V teh besedilih – zlasti se sklicuje na Jobovo knjigo, na psalme in na evangelije – odkriva Girard odgovore, ki kakor v enem loku razlagajo zgodovino človeštva od prvega stvarjenja do stvârenja novega neba in nove zemlje, od izvorov človeštva do apokalipse, ko se bo zemeljski čas izničil in odprl prostor za »novega človeka«.

V razpravi bomo opredelili in opisali točko, ki človeka odpira demoničnemu nasilju in ga iz človeka dela nečloveka. Laž ima pri tem ključno vlogo in deluje kot forma, ki nasilje upravičuje, ga predstavlja kot sprejemljivo in dobro in mu končno omogoči, da uide izpod človeškega nadzora.

1. Nasilje in resnica: paradokсно razmerje

Najprej bomo nasilje opazovali v njegovi abstraktni obliki, ki jo je v svoji teološko-metafizični intuiciji opisal Blaise Pascal (1623–1662) v 12. pismu *Podeželanom*. Po Pascalu o nasilju ne moremo govoriti, ne da bi istočasno govorili tudi o resnici, čeprav razmerje med njima ni enoumno in logično, ampak paradokšno:

»Nenavadna in dolga je vojna, v kateri nasilje ne neha zatirati [opprimer] resnice. Vsi poskusi nasilja, da bi resnico oslabei [affaiblir], ji služijo, da jo še bolj povzdignejo [relever davantage]. Vse svetlobe resnice [toutes les lumières de la vérité] pa ne morejo nič, da bi nasilje zaustavile – te jo le še bolj dražijo [irriter]. Ko sila bije silo, močnejša uniči šibkejšo; ko postavimo razpravo proti razpravi, resničnejše in bolj prepričljive zmedejo in razpršijo tiste, ki so v sebi ničeve in lažne. Nasilje in resnica pa nimata nobenega vpliva drug na drugega. Iz tega pa nikar ne sklepajmo, da so stvari enake. Med njima je namreč ta skrajna razlika, da ima nasilje omejen tek po uka-

zu Boga [un cours borné par l'ordre de Dieu], ki učinke nasilja vodi k slavi resnice, ki jo ta napada, medtem ko resnica večno je [subsister] in končno zmaguje nad sovražniki – ker je namreč večna in močna kakor Bog sam [elle est éternelle et puissante comme Dieu même].« (Pascal 1963, 429; v: Girard 2007, 7)

Pascal opiše odnos med nasiljem in resnico kot *polemos*, kot *vojno*, dolgo in nenavadno. Vojna pomeni nasprotje, ne-spravljenost, iskanje prevlade in zmage. V vojno vključeni strani hočeta izključiti druga druga; med njima je razmerje ali – ali. Izključevanje pomeni, da vojna ne prinaša resnice in da resnica ne omogoča vojne. Resnica ustvarja možnosti za mir, vojna pa ustvarja možnosti za neresnico in za laž in v njima tudi išče zaveznitvo.

Kakšen je odnos nasilja do resnice? Nasilje resnico *zatira*. Torej: nasilje resnice ne omogoča, je ne spodbuja, še več, zatira jo, preganja, uničuje. Ta odnos je napadalen. Zakaj? Ker resnica nasilje prikazuje v resnični luči. Resnica nasilja pa ni lepa in se noče kazati. Zato se nasilje skriva v laž, resnico pa odganja in uničuje. Nasilje hoče resnici odvzeti moč in jo onesposobiti, ker se v njenem okolju ne bi moglo razvijati. In kakšen je učinek takšnega delovanja nasilja? Nepričakovan in paradoksen! S svojo napadalnostjo nasilje resnico *povzdiguje* in jo dela *vidnejšo*. Kot napadena se resnica kaže vedno močnejše v svoji pravi naravi, v pozitivnosti, v odpornosti in v neuničljivosti. V nasilju človek začne spoznavati odrešensko vlogo resnice. Resnica ne prinaša samo novih spoznanj, ampak tudi varuje človekovo življenje in ga rešuje pred zlom.

Kakšen je odnos resnice do nasilja? Resnica nasilje *draži*. Resnica se torej z nasiljem ne meša, ampak se drži v daljavi; nad nasilje ne gre z nasiljem; ostati hoče nedotaknjena in čista. Ker se ne spušča na raven nasilja, je z njim ni mogoče primerjati; primerjati je ni mogoče, ker med njima ni podobnosti. V kantovskem jeziku bi lahko njuno razmerje opisali kot transcendentalno-objektno razmerje: resnica ostaja na ravni omogočajočih možnosti, nasilje je na ravni predmetov, ki jih transcendentalna raven dela prepoznatne kot predmete. Zato resnica ni protiutež nasilju; ni pol, ki bi bil nasilju nasproten; resnica in nasilje nista sili, ki bi iskali medsebojno ravnotežje. Resnica nasilje draži, ko iz oddaljenosti – iz transcendentalnega reda – razodeva nasilnost nasilja. Njuno nasprotje je kakor nasprotje svetloba – tema: svetloba je svetla sama v sebi, ničesar ne skriva, za vse je enaka, univerzalna; tema pa v sebi skriva karkoli in kakorkoli, s tem omogoča brezimnost in odvezuje od odgovornosti. To nasprotje ustvarja dvojje različnih okolij: resnica vzgaja k odgovornosti, k odkritosti in k opredeljenosti, nasilje k skrivanju, k brezimnosti in k neopredeljenosti. V svoji transcendentalni nedotaknjenosti ostaja resnica čista, neporažena, zmagovalna, »večna in močna kakor Bog sam«. Resnica opravlja svojo funkcijo transcendentalno, ne da bi kakorkoli delovala ali karkoli storila: nenasilno, brez moči, v šibkosti, iz oddaljenosti. Resnica zgolj je; v tem je vsa njena pozitivnost.

Z nasiljem in z resnico se Pascal dotakne dveh temeljnih kategorij, ki označujeta človekovo eksistenco. Ne glede na to, da sodita v dva različna, med seboj ne-

primerljiva reda, sta v človeku eden ob drugem. Nasilje označuje človekovo delovanje, željo oziroma voljo (to je: odnos, ki gre od človeka k resničnosti), resnica pa človekovo spoznanje (to je: odnos, ki gre od resničnosti k človeku).

Funkcija resnice je, odpirati obzorje, ki omogoča stvarjem, da se pokažejo v svoji resničnosti. To funkcijo lahko resnica opravlja le v absolutni čistosti in neomadeževanosti. V njeni luči pa postanejo vidni mehanizmi laži, ki jih uporablja nasilje, da z njimi prikrije svojo uničevalno naravo. Zmožnost resnice, da razkrinka nasilje v njegovi sprevrženosti in laži, naredi še močnejše vidno njeno pozitivnost, neomadeževanost in nedotakljivost. Resnica sama pričuje o sebi. Že s tem dejstvom resnica ogroža laž in nasilje, ki v laži išče kritje. Zato je odnos med nasiljem in resnico najprej izključujoč. Drug drugega najostreje izključujeta, a večje ko je nasilje, močnejše resnica sije, močnejše ko resnica sije, bolj se nasilje zastruje. V tem se kaže paradoksnost njunega odnosa: bolj ko se izključujeta, bolj drug drugega izživata. V vsej svoji moči nasilje resnice ne more uničiti: v nasilju se vedno bolj kaže njena odpornost, nedotakljivost, svetost, čistost. Pa tudi resnica v vsej svoji svetlobi nasilja ne more pojasniti: nasilje se skriva v globine laži. Razmerje med nasiljem in resnico torej ni logično, dialektično in primerljivo. V redu nasilja obstaja logika: večje nasilje si podreja šibkejše. Tudi v redu resnice vlada logika: jasnejša resnica pojasni šibkejšo in razprši šibkejšo. Razmerje med nasiljem in resnico pa je paradokсно, alogično. V nekem smislu je to razmerje nerazmerje, saj je nedoločljivo. Paradoksnost nasilja in resnice pa se najmočnejše pokaže v njunih skrajnih oblikah: v *demoničnem* nasilju in v *sočutni* resnici. Ko resnica doseže višek, sočutnost, se nasilje razveže v vsej demoničnosti; v najbolj demoničnih okoljih se resnica pokaže kot sočutje, kakor o tem govori zgled sv. Maksimilijana Kolbeja,

V luči dosedanjih razmišljanj razumemo, zakaj je po Pascalu temeljna razlika med nasiljem in resnico to, da ima nasilje v nasprotju z resnico, ki je »večna in močna kakor Bog sam«, »omejen tek po ukazu Boga«. Nasilje ni združljivo z Bogom in ne prihaja od Boga, zato ne more biti večno. Resnica ne mine, nasilje pa je že samo v sebi končno.

2. Človek: mesto paradoksa

Paradokсно razmerje med nasiljem in resnico, ki – kakor je zapisal Pascal – bijeta boj, odpira tudi vprašanje o eksistenci človeka kot mestu tega boja. Iz tega izhajata vprašanja: v kaj to razmerje človeka spreminja in kateri miselni model – filozofski, teološki, psihološki itd. – je zmožen človeka umevati kot bitje paradoksa.

Pascal je človeka opisal kot paradokсно, himerično bitje, istočasno »slava in izmeček veselstva«:

»Kakšna čudna spaka [chimère] je vendar človek? Kakšna izvirnost, kakšna pošast [monstre], kakšna zmeda [chaos], kakšen nosilec protislovij [sujet de contradictions], kakšno čudo! Sodnik nad vsem, nemočen črv zemlje; čuvar resnice, kotišče negotovosti in zmote; slava in izmeček veselja ...

Spoznaj torej, prevzetnež [superbe], kakšno protislovje [paradoxe] si sam v sebi. Ponižaj se, nemočni razum; umolknj, slabotna narava! Vedi, da človek neskončno presega človeka!« (Pascal 1986, 176 [§ 434])

Eksistenca človeka je torej mesto protislovij in skrajnosti. Človek sam v sebi je *paradoks*, ki v njem omogoča soobstoj nasilja in resnice. Zato je človek bitje mnogih obrazov, ki ga kažejo tudi, ko gre onkraj človeškega in se prepusti vplivu demonskih in angelskih sil. Paradoks je torej kategorija, ki omogoča človeka misliti tudi v njegovem demoniski ali angelski metamorfozi.

Tu se ponovno zastavlja vprašanje, zakaj – ko se nasilje zaostri – resnica v človeku močnejše zasije in zakaj se – ko se resnica okrepi – zaostri nasilje. Zakaj človek hoče dobro, dela pa slabo? Povezava med enim in drugim ni enoumna, logična ali nujna, ampak je nedoumljiva, kakor jo je opisal švicarski dramatik Friedrich Dürrenmatt (1921–1990): »Ljudje, ki načrtno napredujejo, želijo doseči določen cilj. Zato jih kar najbolj prizadene naključje, če zaradi njega dosežejo nasprotno od svojega cilja: to, česar se bojijo ... na primer Ojdip ... Takšna zgodba ni smislu nasprotna. Je paradoks.« (Dürrenmatt 1980, Anhang 21) Kako je mogoče razumeti to, da prizadevanje za resnico sproža nasilje in da nasilje utrjuje drugega v resnici?

Kierkegaard je paradoksu dal mesto osrednje eksistencialne kategorije, ki omogoča misliti človeka. V evangelijih je odkril duha, ki človeka dojema skozi prizmo paradoksa v nasprotju s spekulativni sistemi, ki mislijo v okviru istovetnosti. Po Kierkegaardu transcendence ni mogoče misliti v kategorijah sveta in razuma. Paradoks je »višji od vsakega sistema« (Kierkegaard 1909–, Pap. II, A 439). V tem je pronicljivost krščanskega duha, zmožnega, da umeva človeka v njegovih paradoksnih globinah. Krščanstvo se razlikuje od filozofije: »Idea filozofije je posredovanje – ideja krščanstva je paradoks.« (Pap. III, A 108) Paradoks dopušča soobstoj dveh absolutno različnih lastnosti, časnega in večnega na primer, imanence in transcendence. Kierkegaard konča, da je paradoks »kategorija, ontološka določitev, ki izraža razmerje med eksistirajočim duhom in resnico« (Pap. VIII/1, A 11). Resnica duha je torej paradokсна.

V luči Kierkegaardovega pojma »paradoks« lažje razumemo Pascalovo razumevanje človeka kot polja, na katerem bijeta boj nasilje in resnica. Eksistence človeka ni mogoče podrediti logičnim razmerjem, ker je zmožna tudi nemogočega. Človek lahko prestopi mejo človeškega in seže na področje angelskega ali demonskega. Pod vplivom angelskega ali demonskega dosega človek nekaj, česar kot človek sam ni zmožen; pod njunim vplivom postane nemogoče mogoče. Temu paradoksnemu gibanju duha, ki mu razum ni zmožen slediti, sledi evangeljski um. Tudi po Girardu je evangeljski um dojel tiste globine eksistence, ki jih filozofija s svojim dialektičnim umom ni zmožna dojeti. Zdi se, da je moč evangeljskega uma v njegovi šibkosti. V luči evangeljskega uma postane resnica berljiva tudi v smeri nelogičnosti, kakor je prepričan Peter Szondi, ki spoznavno moč nemoči odkriva v umetnosti: »Ta dialektika, da se lahko močno pokaže le še kot šibko in da potrebuje nekaj šibkega, da se lahko pojavi v svoji moči, utemeljuje nujnost umetnosti. V njej se narava ne kaže več ›avtentično‹, ampak po nekem znamenju. To zname-

nje je v tragediji junak ...« (Szondi 1964, 17) Miselne figure, znaki, ki jih uporablja paradokсна misel, so drugačne in govorijo drugače kakor formalno logične ali dialektične kategorije oziroma figure. Figura junaka v tragediji nosi v sebi protislovje »močni« in »nemočni«; samo v luči tega protislovja je mogoče razumeti tragiškega junaka. V podobnem smislu so paradokšno misel razvijali Stara in Nova zaveza in drugi krščanski avtorji, med katerimi smo izpostavili Pascala ali Kierkegarda (Avsenik Nabergoj 2011; Matjaž 2015; Žalec 2014).

3. Démonske oblike nasilja

Razmerje med nasiljem in resnico smo doslej obravnavali v metafizično-teološki luči,¹ ki odnos med nasiljem, resnico in Bogom razčlenjuje v abstraktni obliki. V nadaljevanju se bomo obrnili k trem zgodovinskim opisom nasilja v njegovi skrajni, nečloveški, démonični obliki, ki kažejo, da takšni zaostritvi nasilja do stopnje démoničnosti, na kateri postane človek nečloveško nasilen do sočloveka, vrata odpira laž. V tem kontekstu nas bo zanimalo vprašanje resnice, ki se v zaostrovanju nasilja paradokšno krepi. Za izhodišče pa bomo vzeli dosedanje razmišljanje, ki je odnos med nasiljem in resnico prikazalo kot paradokсни odnos.

Ustavili se bomo pri treh avtorjih – pri Alainu Finkielkrautu, pri Aleksandru Solženicinu in pri Alainu Besançonu –, ki so se spraševali o najčistejši, démonični obliki nasilja, kakor je izbruhnilo v nacistični in v komunistični ideologiji.

3.1 Izkušnja nečloveka (Primo Levi, Emmanuel Lévinas)

Alain Finkielkraut je v knjigi *Izgubljena človeškost: Esej o 20. stoletju* (1996, 7–11) poskušal najti izraz za nečloveškost, ki je v 20. stoletju dosegla dno. Opis te nečloveškosti, kakršna je kakor virus privrela iz skritih globin človeka in je najgloblje ranila človeškost in človečnost, je našel v delu *Če je to človek* (1947) italijanskega Juda, kemika in pisatelja Prima Levija, ki je preživel holokavst. Levi je svoje zaslišanje v Auschwitzu pred zasliševalcem dr. Pannwitzem, ki je med taboriščniki izbiral delavce za svojo inženirsko ekipo, opisal z besedami: »Njegov pogled ni bil pogled človeka drugemu človeku; če bi lahko razložil naravo tega pogleda, izmenjanega kakor v akvariju prek stekla med bitjema, od katerih vsako pripada drugemu svetu, bi istočasno razložil bistvo velike norosti tretjega rajha.« (Levi 1987, 138) V tem odnosu je Primo Levi prepoznal izničenje vezi, ki povezuje ljudi v človeškosti in solidarnosti. Finkielkraut povzame ta prizor z besedo »ne-človek«.

Podobno izkušnjo je Finkielkraut našel pri Emmanuelu Lévinasu, ki je svoje življenje v taborišču opisal z naslednjimi besedami: »Drugi mimoidoči ljudje, ki se jim je reklo »svobodni« in so nam dajali delo in ukaze, so nas slačili iz človeške kože. Le ubogi notranji vzdih so nas spominjali na naše razumsko bistvo. A mi sami nismo

¹ Martin Heidegger je glavni izvor nasilja v zahodnem izročilu videl v metafizičnem razumevanju resnice, ki resnico enači z idejo (Klun 2014), Jan Assmann pa nasilje povezuje z religijskim fundamentalizmom (Osredkar 2014). Našo razpravo postavljamo v kontekst mimetične teorije, ki vidi izvor nasilja v mimetični želji.

bili več v svetu.« Nekega dne se je med taboriščniki prikazal pes, ki so ga taboriščniki v svojih sanjah o Ameriki poimenovali Bobby – zjutraj na zboru ali ob vračanju z dela jih je pozdravljal z mahajočim repom in laježem. »Njemu je bilo nesporno jasno: bili smo ljudje.« Po nekaj tednih pa so ga stražniki prepodili in tako je bil izgnan – končuje Lévinas – »tudi zadnji kantovec nacistične Nemčije« (Lévinas 1976, 201; 202).

Ob tem se zastavlja vprašanje, kaj je nečloveškosti tako na široko odprlo vrata na področje človeškosti. Solženicin poudarja, da je prav odpoved resnici pogoj, ki je omogočil nasilju, da se je razvilo v tako radikalni in široki obliki kot totalitarizmi 20. stoletja.

3.2 Nasilje, skrito v laži (Aleksander Solženicin)

Solženicin, eden najprodornejših analitikov komunizma, je v svojih delih analiziral duha komunistične ideologije, ki je vladal v Sovjetski zvezi in v drugih državah komunizma, po zlomu tega sistema pa danes pod preobleko demokratičnosti še dalje ohranja totalitarno mišljenje in čutenje med nekdanjimi privrženci in novimi rodovi. Nezlomljivost komunistične ideologije ostaja uganka, že Solženicin pa je v pozivu Ne živite v lažeh!, napisanem dne 12. februarja 1974, le nekaj dni pred izgonom iz Sovjetske zveze, pokazal, da se nasilje širi z lažjo in se z njeno pomočjo vzdržuje (Solženicin 1974).

V pozivu sovjetskemu ljudstvu Solženicin spregovori o »duhovni smrti«, ki se širi po Sovjetski zvezi in kateri bo kmalu sledila tudi fizična smrt, »použila bo nas in naše otroke«. To dogajanje vidi kot posledico strahopetnosti, ki je človeku zavezala jezik in mu odvzela vso moč. Situacijo opiše kot »brezupno razčlovečeno« (angl. *hopelessly dehumanized*). V tej situaciji je človek za skromno mero hrane pripravljen izdati vsa načela, dušo, prizadevanja prednikov in priložnosti potomcev – vse samo zato, da ne bi vznemiril svoje krhke eksistence. Prav tako mu ni mar ponosa, zvestobe in navdušenja; ničesar se ne boji, niti atomske vojne niti tretje svetovne vojne, boji pa se dejanj civilnega poguma, tega, da bi zaostajal za čredo, da bi ostal osamljen, brez kruha ali brez plina za ogrevanje. Z ideološko indoktrinacijo je človeka za seboj potegnila ideja po udobnem življenju. Po Solženicinu je to eden od vidikov laži, v kateri se je utapljala sovjetska družba.

Drugi vidik laži je bilo prepričanje »mladih in domišljavih ljudi, ki so mislili, da bodo lahko deželo naredili pravično in srečno s terorjem, s krvavo vstajo in z državljansko vojno«. Njim – »očetom vzgoje« – Solženicin odgovarja: »Ne, hvala!« Po njegovem prepričanju se iz »nečastnih metod rojevajo nečastni rezultati«.

Tako je Solženicin opisal situacijo, v katero je sovjetski narod potisnila komunistična ideologija. In kaj je tisto, kar je takšno situacijo omogočilo in vzdrževalo? »Nič,« pravi, »se ne bo nikoli zgodilo, dokler dnevno priznavamo, hvalimo in krepiamo najbolj zaznavnega njenih vidikov: laži.« Laži ni mogoče ločiti od nasilja. Nasilje je nasilno: ko vdre v mirno življenje, žari od zaverovanosti vase in kakor da nosi pred seboj transparent: »Jaz sem nasilje. Beži! Pripravi mi pot! Zmečkalo te bom!« A nasilje se kmalu »postara«, izgubi zaupanje vase in si – da bi ohranilo čast – za zaveznika pokliče lažnost, neresnico, potvorbo (angl. *falsehood*). »Odslej

nasilje svoje težke roke ne polaga več dnevno na ramena vsakogar. Od nas zahteva le poslušnost lažem in dnevno udeležbo v lažeh – vsa lojalnost je v tem.«

4. Sistemi laži in nasilja (Alain Besançon)

V bistvu nasilja je težnja nasilja k več nasilja, k zaostitvi nasilja do skrajnosti. To je temeljna značilnost nasilja, ki jo je Girard opisal kot nalezljivost (fr. *contagion*); težnjo k širjenju so miti in pripovedi upodabljali z metaforo kuge. Število žrtev, ki sta jih za seboj pustili dve totalitarni ideologiji, komunizem in nacizem, priča o nasilju v njegovi radikalni obliki.

Francoski sovjetolog Alain Besançon (*1932) je svoje raziskovanje posvetil mehanizmom, ki sta jih ti ideologiji uporabili pri širjenju nasilja. Najpomembnejše izsledke pa mu je omogočila primerjava obeh sistemov v njunih podobnostih in razlikah. Ugotovitve je predstavil v knjigi *Zlo stoletja* (fr. *Le malheur du siècle*). Besançon je bil v letih 1951–1956 član Komunistične partije Francije, a je ob odkritju stalinističnih zločinov iz nje izstopil »osramočen« in »v jezi«, ker se je čutil prevaranega. Svojo odločitev je pojasnil s temi besedami: »Tedaj sem se odločil, da kot zgodovinar vajenec raziščem zgodovino Rusije in Sovjetske zveze, da bi bolje razumel, kaj se mi je zgodilo.« (Besançon 1987, 322–327) Kakor sam pravi, je vse svoje raziskovanje tega vprašanja opravljal z občutkom pokore za zlo, ki ga je komunizem storil. Po njegovem je »proces ruske zgodovine pred sodiščem zgodovine med vsemi ena najpomembnejših zadev« (Besançon 1982, 14).

V knjigi *Zlo stoletja* govori Besançon o fizičnem, o moralnem in o političnem uničenju, ki sta ga povzročila komunizem in nacizem, obenem pa njuno delovanje osvetli tudi v teološki perspektivi. Najusodnejša posledica je bilo moralno uničenje. V času totalitarizma se je pokazalo v zavračanju tradicionalnih univerzalnih moralnih norm, kakor so na primer prepovedi Ne ubijaj!, Ne kradi! in druge. Pogled na izročilo moralnih norm ugotavlja, da so si bile tradicionalne kulture kljub medsebojnim različnostim edine glede skupnih norm. Besançon označi tradicionalno moralo kot »naravno ali skupno moralo«. S tem izrazom razume »moralo, o kateri govorijo antični modreci, pa tudi kitajski, indijski in afriški modreci« (2014, 52). Tradicionalna naravna skupna morala si je skozi tisočletja izdelala idejo o tem, kaj je resničnost; tej resničnosti pa sta oba totalitarizma postavila nasproti psevdoresničnost, ki sta jo hotela ustvariti (59).

Ključni vidiki te psevdoresničnosti so:

- cilji in njihova utemeljitev;
- sredstva za uresničitev ciljev;
- ustvarjanje psevdo-resničnosti;
- liturgični jezik ideologije in zaslepljevanje;
- etika in demoničnost.

Cilji in njihova utemeljitev

Oba totalitarizma ustvarjata novo družbo v imenu »dobrega«.² Tu se najprej zastavi vprašanje o pomenu, ki ga pripišeta pojmu »dobro«, in o tem, ali je mogoče pomen pojma »dobro« spreminjati v skladu z našimi hotenji ali pa je treba njegov pomen iskati v njem samem, v ideji dobrega. Besançon ugotavlja, da sta oba sistema nasilje širila s ponarejanjem pojma dobrega. *Ponarejanje dobrega* (fr. *Falsification du Bien*) je tudi naslov enega od Besançonovih del, v katerem prikaže, kako sta ponarejanje dobrega kot temeljni problem komunizma razumela dva od največjih duhov 20. stoletja, Vladimir Solovjov in George Orwell.

Dobro, ki ga želi nacizem vzpostaviti, je nova družba znotraj nemškega rajha, nadomestila naj bi krščanstvo. V enem od nagovorov je Himmler krščanstvo označil za krivca, ki je sprevrgel naravni red ras. Drugače od krščanstva, ki je porušilo naravni red, nacizem vzpostavlja naravni red. V tem najde nacizem moralno opravičilo za svoje ravnanje. »Če ne najdemo te moralne vezi, ki je najboljša in najgloblja, ker je naravna, potem na tej ravni ne bomo mogli premagati krščanstva in ustanoviti nemškega rajha, ki bo blagoslov za ves planet. Tisočletja je že naloga svetlolase rase, da vlada zemlji ter da jo vedno osrečuje in ji prinaša civilizacijo.« (Himmler, 9. 6. 1942, v: Besançon 2014, 42) Krščanstvo je »kuga, najhujša bolezen, ki nas je zadela v vsej naši zgodovini« (42). Iz nje se iztekajo druge nesreče: demokracija, boljševizem, vladavina zlata, Judje. Nacizem, katerega namen je ponovna vzpostavitev naravnega reda ras, razume svoje poslanstvo v smislu higijene kot očiščenje, ki ima za cilj, iztrebiti nadležne insekte, »uši«. V tem je »dokončna rešitev«: »Uničenje uši ne izhaja iz pojmovanja sveta. Gre za vprašanje higijene ... Kmalu ne bomo več imeli uši.« Tu »gre za prvinski, naravni in izvorni rasni boj« (Himmler, 24. 4. in 1. 12. 1943, v: Besançon 2014, 43). V načrtu te vizije, ki je pomenila jedro nacistične »etike«, je bilo, pobiti – »s sveta izbrisati« – tri deset milijonov ljudi. To bi onemogočilo sleherno maščevanje.

Drugače od nacizma komunizem ne govori o vrnitvi k prvotnemu naravnemu redu, ampak o ustvarjenju novega človeka z novo moralo, ki bo zamenjala kapitalistično moralo, polno krivic in zatiranja. A pot v ta novi svet, ki ga komunizem tako idealistično slika, vodi prek nasilnega, neusmiljenega boja, katerega cilj je, izkoreniniti »starega človeka« in ga nadomestiti z nadčlovekom, kakršnega je obljubila ideologija. Nečloveška, demonična pot do idealne človeškosti pa je temeljni problem komunistične ideologije.

Sredstva za uresničitev ciljev

Pisma, ki jih je svoji družini pisal Heinrich Himmler (2014), prikazujejo tega človeka, ustanovitelja in poveljnika nacističnih koncentracijskih taborišč, kot zglednega, čutečega družinskega očeta. Ta človeški lik nosi v sebi najglobljo moralno razklanost. Tudi Besançon ugotavlja, da so bili »mnogi veliki rablji nežni družinski očetje ter sentimentalni soprogi« – istočasno so od podrejenih zahtevali, da so

² Dobro analizo nasilja v nacistični ideologiji v povezavi z vprašanjem vzgoje najdemo v razpravi, ki jo je pripravil Stanko Gerjolj (2014) pod naslovom: »Nasilni Bog« namesto nasilne ideologije: pedagoški diskurz.

svoje najbolj krute naloge opravljali mirno, brez »egoističnih« motivov (Besançon 2014, 44–45). Ta moralna razklanost je bila v nacizmu zaznavna. Izgredi, kakor so bili popivanje, posilstva, kraja, sadizem, so pomenili nered in so bili kaznovani. Nacizem je torej ohranjal neke določene »ostaline pravnega sistema«. Tudi v oficirskem korpusu je bilo mogoče najti može, ki so ostajali zvesti pravilom igre in so poskušali ohraniti oficirsko čast. Film z naslovom Schindlerjev seznam prikazuje možnost, ki so jo imeli lastniki podjetij, da so za svoje delo najemali judovske delavce in jih tako zaščitili. V nasprotju s tem Besançon opazuje, da takšnih obočkov pravne varnosti v Sovjetski zvezi od vsega začetka ni bilo. Po drugi strani pa je bilo fizično iztrebljanje judovskega ljudstva v Nemčiji »javno znana skrivnost«. Nacistična Nemčija je torej nosila najgloblje v sebi dvojni obraz: ožji krog krvnikov je deloval demonsko do mere, ki ji ni mogel nihče verjeti, niti Judje, ko so se znašli pred plinskimi celicami; zunaj tega kroga so obstajali obočki pravne varnosti in ostankov tradicionalne morale, ki jih nacizmu ni uspelo posrkati vase in uničiti. (45–49)

Komunizem kot sistem te razklanosti ni poznal; deloval je bolj celostno in globlje. Svoje poslanstvo je razumel kot zgodovinsko nujnost, ki je revolucionarna in dramatična. Stalin je imel navado ponavljati besede: »Nesmiselno je jokati za politim mlekom, ni vrtnice brez trna, cilj posvečuje sredstva.« (50) Boljševistično maksimo pa pomeni Bakuninova izjava: »Uničevalni in ustvarjalni duh sta eno.« (51) Staro je torej treba uničiti in ga ni treba objokovati. Novo se ustvarja z uničevanjem starega. Komunizem – ustvarjenje družbe po zgledu prvotne človeške komune – je cilj, ki je absolutno dober. Čas med prvotno človeško skupnostjo in komunizmom pa je absolutno slab in v njem ni mogoče najti nič dobrega. Zgodovina je borba med dobrim in slabim počelom, za dosego dobrega – to je: komunizma – pa so dovoljena vsa sredstva: kraja, laž, krivično pričanje, masovni uboji in drugo. Zato je dovoljeno tudi, cilj odeti v najvišje humane ideale. V tem gledanju se skriva gnostično prepričanje o absolutnem nasprotju dveh počel – dobrega in zlega –, med katerima se bije neizprosni zgodovinski boj in v katerem so, kakor rečeno, za dosego dobrega dovoljena vsa sredstva. Komunizem – novi svet – je svet, ustvarjen na novo in z novo moralno.

Ustvarjanje psevdoresničnosti

Podobo, ki sta jo ustvarili nacistična in komunistična ideologija, opiše Besançon kot psevdoresničnost (59). Psevdoresničnosti, ki jo je ustvaril nacizem, ni mogoče ubesediti in upojmiti, domišljija se ji upira in spomin je ne želi ohraniti. Ta resničnost je zunaj človeškega, je demonična. Besançon ugotavlja, da se je Nemčija po vojni prebudila kakor iz sna (40); zavedela se je lažnosti in neresničnosti predstav, v katerih je nacizem živel; sprejela je svojo zmoto in zablodo. Tu se razumevanje resničnosti kaže kot povratni proces: kakor se je nekoč nemški človek tej zablodi prepustil, tako se po dvanajstih letih prebuja iz nje. Človek, ki je živel v nacistični zablodi, se vrača k občutku za resničnost.

Analiza komunistične ideologije prihaja do drugačnih sklepov. Komunizem je o sebi in o svojih ciljih ustvaril humano, univerzalno, idealno podobo in se izkazoval

za znanstvenega. V dejanjih pa se je komunizem oddaljeval od svojih teorij in obljub. Lenin je bil prepričan, da bo »poslednji čas« nastopil takoj, ko bo revolucija enkrat za vselej odpravila kapitalizem, a se to ni zgodilo. Obljube je začel nadomeščati z lažjo, ki se je stopnjevala, dejstva pa so se vedno bolj oddaljevala od besed. Besançon razlikuje štiri stopnje v razvoju komunizma (59–62).

1. V začetku je v sredini dogajanja partija. Partija je pod popolnim vplivom utopične ideologije, katere cilj je, uničiti »razrednega sovražnika«. V imenu te ideologije so komunistični sistemi v začetku pobili tudi do 10 % prebivalstva (Rusija, Koreja, Kitajska, Poljska idr.).
2. Utopijo, ki se ne uresniči, zamenja želja po ohranitvi oblasti. Boj za ohranitev oblasti dosega partija z nadzorom nad vsem prebivalstvom, s širjenjem splošnega strahu, z medsebojnim nadzorom in z vsesplošnim ovajanjem.
3. Partija ne verjame več v ideologijo. Ustvari svojo govorico, za katero ve, da je lažna, in poskrbi, da je to edina dovoljena govorica. Ta govorica je sedaj nosilec in znamenje partijske moči, njen cilj pa je zagotavljanje ugodnosti in privilegijev. Prebivalstvo članov partije ne primerja več z »volkovi«, ampak s »svinjami« (G. Orwell).
4. Končno partija zapre državne meje, da bi zavarovala in skrila svoje neuspehe; državo spremeni v šolo prevzgoje; ljudstvu onemogoči poznavanje preteklosti in sedanjosti, zato ustvarja enote lažnih novinarjev in zgodovinarjev, lažne literature in umetnosti; izmišljuje si statistike; izdela svoj novi jezik, ki daje besedam pomen, različen od prvotnega, skupnega pomena; temu jeziku dá liturgično veljavo, ki jezik dvigne na transcendentalno raven. Besançon sklene: »Zgradba tega gromozanskega dekorja zaposluje na milijone ljudi,« njegov namen je, »dokazati, da socializem ni le možen, temveč v gradnji« (59–60). Bistvo vsega tega dogajanja pa je po Besançonu »vzgoja laži«.

Liturgični jezik ideologije in zaslepljevanje

Najpomembnejše sredstvo ustvarjanja psevdoresničnosti je jezik, ki iz transcendentalne, liturgične perspektive ustvarja pogoje in možnost, videti stvarnost v neresnični podobi. V obeh totalitarizmih je jezik izgubil svojo naravno funkcijo dialoga in izražanja, ki spodbuja h kritičnosti in k skupnemu iskanju resnice, in je privzel liturgično vlogo ustvarjanja resničnosti: svojega temelja nima v vsakdanjosti, ampak – nasprotno – vsakdanja dejstva celo prikriva. Tako je jezik izgubil povezavo z vsakdanjo stvarnostjo. Transcendentalno-liturgična funkcija mu je podelila moč, da resničnost spreminja in prevrača. To je komunistični ideologiji omogočilo, da je tudi temeljnim pojmom tradicionalne skupne morale, kakor so pravičnost, enakost in svoboda, spremenila in celo sprevrgla osnovni, inherentni pomen in jih podredila svojim ciljem. Temeljne besede etike, kakor jih je v spremenjenem, sprevrženem smislu uporabljala komunistična ideologija, so v odnosu do besed, ki jih je vsebovala skupna stara morala, le še enakovorne.

Ideološki jezik svojega privrženca očara in zaslepi. Kako velika je bila moč čara in zaslepljevanja, ki sta ga ti ideologiji imeli, se kaže v tem, da sta za seboj pote-

gnili tudi največje intelektualce in umetnike svojega časa. Nacizem je, denimo, osvojil Martina Heideggerja ali Carla Schmitta, komunizem pa Bertolta Brechta, Pabla Picassa, Louisa Aragona in druge. K temu Besançon dodaja, da dejanj, ki so jih storili zločinci v službi teh dveh ideologij, ni mogoče razložiti zgolj iz njih samih, ampak iz zaslepljenosti, ki je bila posledica čara obeh ideologij. Tako ugotavlja Besançon glede Eichmanna, da »so očitana mu dejanja v nesorazmerju z omejenostjo tega povprečneža« (49).

Kako deluje ideološki mehanizem zaslepljevanja, se jasneje kaže v komunizmu. Po Besançonu je bistvo komunizma sprevačanje stare, univerzalno sprejete ideje o dobrem: kar so v tradicionalni morali vsi razumeli kot nekaj dobrega, prikaže komunizem kot nekaj slabega, in kar so razumeli kot nekaj slabega, prikaže komunizem kot nekaj dobrega. Po Besançonu je bistvo komunistične ideologije prav sprevačanje pomena; to je izvajala z največjo prefinjenostjo, zato je radikalno sprevrženje pomena njenim privrženecem ostalo skrito. Nasprotno pa so se te korenite spremembe v pomenu idej jasno zavedali nosilci komunistične ideologije, kakor se to kaže v naslovu dela Trockega *Njihova in naša morala*. V tem naslovu je dal Trocki vedeti, da »njihova« (= tradicionalna) morala ni »naša« (= komunistična) in da zato v komunizmu tradicionalne ideje dobijo povsem nov pomen, tudi če se skriva za starimi besedami (51). Tako so človekoljubne besede, izposojene iz tradicionalne morale, za seboj potegnile ljudi z najvišjimi moralnimi ideali, ne da bi slutili, da sledijo morali, ki nima nič več skupnega s tradicionalno. V tem so, po Besançonu, korenine kolektivne amnezije komunističnih zločinov (56). Komunizem se je predstavljal v luči najčistejših skupnih moralnih idealov, ki jih je človeštvo v svoji dolgi zgodovini iz roda v rod prečiščevalo, poglobljalo in ohranjalo. Zato splošna zavest meni, da zločinov nacizma ni mogoče pozabiti in odpustiti, zločine komunizma pa dobrohotno, razumevajoče prepušča pozabi in jih ne obso. V tem je temeljna razlika med nacizmom in komunizmom. Nacizem je bil po krutosti zločinov radikalnejši od komunizma, komunizem pa je prednjačil po zmožnosti zaslepljevanja. Čeprav je poskušal tudi nacizem svoje zločine prikazati kot nekaj dobrega, mu to ni uspelo, komunizem pa svoje privrženca in mnoge druge še danes – po padcu v svojih trdnjavah – drži v veri, da se zločinom ni mogel izogniti, ker so bili nujni in zato dobri. Po Besançonu je zato komunizem nevarnejši od nacizma (56).

Slepilo – visoki, humani ideali, za katerimi se skrivata nasilje in zločin –, ki ga je komunizem ustvarjal, je odpiralo pot temu, kar Besançon imenuje »vzgoja laži« in znotraj česar se oblikuje povsem nova (ne)kultura. Prvi korak te vzgoje je bil namenjen pridobivanju kroga tistih, ki bi pristali na ta projekt. »Na začetku je dobršen del naroda v dobri veri pozdravil vzgojo laži. S svojo staro moralno zapuščino je vstopil v novo moralno. Pozdravljal je voditelje, ki so obljubljali srečo, in verjel, da je srečen. Verjel je, da živi v pravičnem svetu.« (60) Drugi korak je bil ustvarjanje mehanizma za vzdrževanje in širjenje laži. Jasno je bilo treba določiti sovražnike socializma, jih sovražiti in ovajati; treba je bilo pristati na rop, na pobijanje in na sodelovanje pri zločinu. Sistem se vedno bolj zapira, ustvarja dezinformacije, lažne dokaze in nevednost. Razumske in moralne smernice se vedno bolj izgublja-

jo, zabrisuje se razlika med komunizmom in skupnim moralnim idealom, krivda za neuspehe in za zlorabe se prevrača na zunanjega sovražnika. Žrtve, ki so jih v Rusiji mučili po taboriščih ali drugače, svojih krvnikov ne imenujejo s pravim imenom »komunisti«, ampak z besedo »fašisti«, ki je bila načrtno izbrana, da se ime »komunizem« zaščiti pred onečaščenjem. V vsem tem se kaže, da ljudje, zaslepljeni od komunistične ideologije, v zločinu niso bili več zmožni prepoznati zločina – to je v resnici bil – in ga pravilno poimenovati. Ta mehanizem začne ustvarjati specifičnega duha, najprej na prikriti, podzavestni ravni, nato vedno bolj odkrito in zavestno. Posledica tega je bilo spreminjanje samopodobe ljudstva. V tem okolju se začnejo razraščati strahopetnost, nizkotnost, malodušje; žene zasovražijo može, otroci starše – hkrati začutijo, da so jim podobni. V nizu karakternih sprememb celotnega ljudstva sledita širjenje in poglobljanje neodgovornosti, brezvoljnosti, občutka nesmisla, zaprtosti vase, sentimentalnosti, samopomilovanja; vse to se steka v dva temeljna občutka – kakor se kaže v literaturi tega kroga –, ki sta bila obup in gnus. Ves družbeni sistem je postal velik sistem medsebojnega nadzora in ovajanja. Temu so stali nasproti redki oporečniki: posamezne družine, posamični oddelki univerz (npr. oddelki za klasično filologijo), deli Cerkve in nekatere skupine mladih, v Rusiji pa so bili kraji intelektualne svobode tudi taborišča. Posledice, ki jih ta »vzgoja za laž« prinese, opredeli Besançon z besedami »duševna in umska poškodovanost« (37). To je dediščina, ki so jo komunistični sistemi zapustili naslednikom.

Etika in demoničnost

Na podlagi primerjav Besançon sklepa na razliko med nacistično in komunistično ideologijo. Nacistična ideologija je bila naturalistična. Gradila je na ideji nadčloveka in volje do moči, na nihilizmu in na iracionalizmu. Miselni okvir, znotraj katerega se je nacizem gibal, je bila estetika, zato z vidika etike ni našel zagovornikov. Njegova nečloveška sprevrženost je bila očitna, zato se ni mogla dvigniti na raven univerzalnega.

V nasprotju z nacizmom je komunizem razmišljal v okviru etike, usmerjene k oblikovanju kreposti in k moralnemu imperativu. Raymond Aron je vztrajal pri misli, da je »sovjetski režim nastal iz revolucionarne volje, ki so jo navdihovali humanitarni ideali« in da je bil njegov »cilj ustvariti najbolj človeški režim, kar jih je zgodovina kdaj koli poznala, in prvi režim, ki bi ljudem omogočal človečnost, kjer bi izginili družbeni razredi in kjer bi homogenost družbe omogočala medsebojno spoštovanje med državljani. Vendar se to, k absolutnemu cilju usmerjeno gibanje ni ustavilo pred nobenim sredstvom. Po njegovi doktrini naj bi samo nasilje lahko ustvarilo popolnoma dobro družbo, pri čemer sta proletariat in kapitalizem bila neusmiljeno vojno. Preplet vzvišenega cilja in neusmiljene tehnike je dal različne stopnje sovjetskega režima.« (Aron 1965, 302) In še: »Trdim, da ne glede na podobnosti med pojavom nacizma in komunizma obstaja bistvena razlika pri ideji, ki ju navdihuje. Pri enem človek konča v delovnem taborišču, pri drugem v plinski celici. Pri enem je cilj zgraditi nov režim, novega človeka, ne glede na to, s kakšni-

mi sredstvi. Pri drugem gre dobesedno za demonično voljo po uničenju neke psevdorase.« (302)

Ni mogoče zanikati etične motiviranosti komunistične ideologije. Cilji, ki jih je imela pred seboj, so bili etični – ustvarjenje boljšega človeka in boljše družbe. A ciljev, ki jih je hotel doseči, komunizem ni uresničeval etično in jih tudi ni mislil etično dosledno. Temeljno protislovje komunizma je v prepričanju, da je mogoče etične cilje uresničevati neetično, z nasiljem. S tem se je komunistična morala ločila od tradicionalne skupne morale. Misel, da je etične ideale dovoljeno dosegati neetično, razvrednoti etične ideale v samem temelju in jih – kakor se to kaže v komunizmu – spremeni v nekaj demoničnega in monstroznega, kar v podobi dobrega prinaša zlo. O tem govori pregovor, ki se v latinščini glasi *Corruptio optima pessima* in sporoča, da je najslabše takrat, ko se spridi najboljše (Aristotel, EN, VIII 10,12).

5. Sklep: laž in resnica

Z vzorčnimi zgledi, ki smo ob njih razmišljali, smo želeli prikazati medsebojno prepletenost nasilja in laži. Medsebojna odvisnost nasilja in laži se je močneje pokazala v totalitarnih sistemih, ki so nasilje in laž prignali do njunih skrajnosti. Besançon v svojih analizah ni samo prikazal procesov, ki so nacizmu in komunizmu omogočili, da sta nasilje razvila do najbolj radikalnih oblik, ampak tudi to – in to je bistveno –, kako je prav laž okolje, v katerem je bila nasilju omogočena zaostritev do njegovih demoničnih oblik. Cilje, ki sta jim sledila, sta nacizem in komunizem opredeljevala kot dobro samo, v nasilju pa sta videla sredstvo za uresničitev dobrega. V svojih analizah je želel Besançon bolj kakor različne oblike nasilja prikazati laž kot tisto temeljno sredstvo, ki nasilju omogoča zaostritev do skrajnih, demoničnih oblik. Zanimala ga je torej tista točka, na kateri je človek odprl vrata demoničnemu in dovolil, da je v polje človeškega stopilo nečloveško, ki je človeka spremenilo v ne-človeka. Obenem ga je zanimalo vprašanje, kateremu od obeh sistemov je uspelo človeka bolj spremeniti v ne-človeka.

Nasilje dela človeka nečloveškega, zmožno pa se je razviti tudi do stopnje, na kateri »smo zunaj človeškega, kakor da bi se znašli pred negativno presežnostjo« (Besançon 2014, 41). In Besançon nadaljuje: »Takrat nam neustavljivo pride na misel ideja o demoničnem. Podpis demoničnega pa je po mojem mnenju ta, da so bila vsa dejanja izvršena v imenu dobrega, pod okriljem nekakšne morale. Sredstvo moralnega uničevanja je ponarejanje dobrega.« (41) V čem je bistvo demoničnega? Po Besançonu je v ponarejanju dobrega (55). Glede razlike med nacizmom in komunizmom je Aron zapisal: »Če bi moral povzeti smisel obeh pojavov, bi to skušal narediti s pregovorom: Za sovjetski režim bi rekel, da »kdor bi rad napravil iz sebe angela, napravi žival«. Za Hitlerjev režim bi rekel: »Človek se ne bi smel truditi postati zver, ker mu gre to še predobro.« (v: Besançon 2014, 55) Ta misel dobro poudari potencial nasilja, ki ga nosi človek v sebi, in možnost, da se ta potencial nepričakovano sproži. Še vedno pa ne opredeli bistva demoničnega,

ki je radikalna sprevrženost. Sprevrženost je najgloblja takrat, ko nekdo v radikalnem zlu vidi najvišje dobro, nedolžnost in čistost. To temeljno vlogo, ki jo ima pri upravičevanju nasilja laž, je prepoznal Solženicin: »Solženicin se je srečal s to pošastjo in ji je dal ime: laž.« (Besançon 1985, 13) Isto pa sporočajo tudi drugi avtorji: »Ko prebiramo priče, ki so bile čutenja in mišljenja najbolj vešče, vidimo, da se jim najhujši niso zdeli umor, zatiranje ali skrajna revščina. To zlo je tako staro kakor zgodovina in ga dobro poznamo. To, kar nam te priče – največkrat neuspešno – poskušajo sporočiti, je izkušnja presežka zla, ki jih pretresa in jim je nerazumljiva, izkušnja zla, ki je bolj zlo kakor zlo, zato ker je pomešano z dobrim.« (11) V tej zmožnosti sprevrčanja doseže laž svojo radikalno obliko, ki človeka dokončno loči od resnice in ga iz človeka spremeni v nečloveka. V tem je bistvo demoničnega. Takšna radikalna, do vrhunca izpopolnjena laž je zmožna povleči za seboj tudi najboljše in jih narediti najslabše. Mehanizem, ki ga je razvil komunizem, je deloval na takšen način. Moč demoničnega se kaže v tem, da iz dobrih naredi slabe, to pa je slabše kakor iz slabega narediti še slabšega.

To demonično moč slepila sta nosila v sebi nacizem in komunizem. A moč čara in slepila, ki ju prinaša komunizem, je po Besançonu večja in globlja. O tem priča odgovor, ki ga je na ugotovitev, da je komunizem pustil za seboj petinosemdeset milijonov žrtev, izrekel eden od urednikov socialističnega časopisa *L'humanité*: po njegovem prepričanju tudi tolikšno število nedolžnih žrtev ne more omadeževati komunističnih idealov. Tudi največje zlo lahko komunizem izvaja neomadeževano in nedolžno. Po Auschwitzu torej človek ne more več biti nacist, po gulagih pa lahko ostane komunist v vsej nedolžnosti. V tej misli se po Besançonu skriva najhujša obsodba komunistične ideologije. Nacistična ideja je uničila samo sebe – čar, ki ga seva komunizem, pa človeku ne omogoča, da bi se rešil slepila in v zločinu prepoznal zločin. Nasprotno, tudi po političnem padcu komunizma njegovi privrženci v zločinu vidijo sredstvo, ki je dopustno za doseganje najvišjih idealov, kakor so enakost, bratstvo in svoboda. Dejstvo pa je, da misel, ki jo je izrazil omenjeni urednik, govori prav o neuničljivosti laži v komunistični ideologiji; misel *implicite* obsoja komunistično ideologijo. »Vsaka komunistična izkušnja je ponovljena v nedolžnosti,« konča Besançon. (2014, 64) Radikalna stopnja sprevrženosti komunizma je torej v tem, da se v vseh svojih zločinih opazovalcem še vedno kaže nedolžen, kot nadetična instanca s pravico, da zlo prekategORIZIRA v dobro, neetično v etično.

Besançonova analiza prikazuje totalitarna sistema, ki sta iz laži naredila institucijo, katere cilj je, omogočati nasilje za doseg dobrih ciljev. Analiza kaže, da je bil nacizem radikalnejši v oblikah nasilja, komunizem pa je bil radikalnejši v institucionalizaciji laži, v tem, da je globlje razkrojil človekov občutek za resnico. Zato po padcu komunističnih sistemov na področjih, kjer so ti sistemi vladali, nekdanji privrženci komunizma še vedno živijo v utvari, da je bilo zlo dobro in neetično etično. Utvara, ki jo je komunizem ustvaril, je še vedno živa, ustvarja nostalgijo po komunizmu, onemogoča spoznanje resnice in odvrta od odpuščanja in od sprave.

V nacizmu in v komunizmu je laž uničila občutek za resnično dožemanje stvarnosti in odprla vrata nekulturi, nečloveškemu, demoničnemu. Na vprašanje: »Kdo

ima oblast v čistem nacističnem ali komunističnem režimu?» Besançon odgovarja: »To preprosto vprašanje je imelo na videz preprost in jasen odgovor, saj je bil nosilec oblasti povsod dobro in še predobro viden – firer, generalni sekretar, partija. Vseeno je bila to izjemno težavna uganka za ljudi, ki so bili sposobni filozofskega premisleka, na primer za Jüngerja, Platonova, Orwella, Miłosza, Zinovjeva ... Po njih se je slišalo, kar so razglašale verne duše, kot so Mandelstam, Ahmatova, Bulgakov, Rauschning, Herbert ali Solženicin: to je hudič! On je svojim podložnikom dajal nečloveško brezosebno. Dostojevski in Vladimir Solovjov sta ga že vnaprej slutila. Če tega lika tu ne bi omenili, bi pomenilo, da smo njihova pričevanja slabo poslušali.« (2014, 86)

Po Pascalu nasilje in resnica bijeta dolgo in nenavadno vojno. Ne glede na to, da zaradi njunega paradoksnega razmerja izida ni mogoče napovedati, je Pascal prepričan, da je razlika med njima radikalna: »... nasilje ima omejen tek po ukazu Boga ..., medtem ko resnica večno je in končno zmaguje nad sovražniki – ker je namreč večna in močna kakor Bog sam ...« (Pascal 1963, 429). Odgovor na demonično nasilje kot skrajno obliko nasilja je torej treba iskati v protislovju resnica – laž. Če laž ustvarja pogoje in možnosti za vedno lažje zaostrovanje nasilja, potem resnica te pogoje in možnosti ukinja. Resnica nasilja ne ukinja neposredno, avtomatično in takoj: videli smo, da se po Pascalu nasilje lahko širi tudi mimo resnice. Vsekakor pa resnica ne ustvarja pogojev za širjenje nasilja. Resnica ustvarja okolje, ki omogoča oblikovanje človeškosti, človečnosti in resnične svobode.

To je v svojem razmišljanju Ne živite v laži! dojel Solženicin (1974). »Prav v tem je ključ, ki ga najbolj zanemarjamo – najenostavnejši in najdostopnejši ključ do naše osvoboditve: naša osebna ne-udeležba v laži. Laž je lahko vse prekrila, lahko vsemu vlada – a uprimo se ji na najosnovnejši ravni: naj laži vladajo in prevladajo, a brez mojega sodelovanja!« To »ustvarja odprtino iz kroga slepila (angl. *imaginary encirclement*), ki je posledica naše nedejavnosti (angl. *inaction*)«. Človek ne ustvarja laži in slepila dejavno, ampak s svojo nedejavnostjo, s tem, da ju dopušča in se proti njima ne bori. Zato se je treba zavestno opredeliti za resnico in se laži odpovedati. »Za nas je to najlažja stvar – za laži pa najbolj pogubna. Z odpovedjo laži jim preprosto odvzamemo vir življenja. Kakor infekcija lahko tudi laži obstajajo samo v živečem organizmu.« Laž torej prejema življenjsko moč v človeku, v njegovi neodločenosti in neopredeljenosti. Kako torej laži odvzeti življenjsko moč? Ni nujno, pravi Solženicin, iti na ulice in trge, glasno protestirati in javno izrekati tega, za kar mislimo, da je resnica. Dovolj je, če »zavrnamo to, da bi govorili, kar ne mislimo«. Tega pa, žal, ne počnemo, ampak »šivamo skupaj stare krpe« in tako resnici onemogočamo, da bi se razodela. V človeku je nagnjenje k temu, da služi laži, potvorbi, utvari ali neresnici in si s tem zagotavlja udobno, lažje preživetje. Lahko pa laž odvrne od sebe in ostane mož, vreden časti, ki ga bodo spoštovali potomci in sodobniki. Od tod gre Solženicin h konkretnim, praktičnim napotkom o tem, kako laži odvzeti življenjsko moč. Ko se človek za to odloči, ne bo več zapisal znaka ali stavka, ki bi sprevrčal resnico; takšnega stavka ne bo izrekel – niti zasebno niti javno, niti kot agitator, učitelj, vzgojitelj ali igralec; ne bo orisal, gojil ali označeval ene same ideje, ki bi bila lažna ali bi izkrivljala resnico – niti kot slikar, kipar,

fotograf, glasbenik itd.; ne bo zunaj konteksta navedel enega samega citata, ki se z njim ne bi strinjal ali ki ne bi v celoti odseval navedene ideje, in to z namenom, nekemu ugajati ali se okititi, da bi dosegel delovni uspeh; ne bo se pustil zvabiti na demonstracije ali srečanja, ki so nasprotni njegovi želji ali volji, niti ne bo mahal s transparenti, ki jih v celoti ne sprejema; ne bo dvignil roke, da bi glasoval za predlog, ki ni v skladu z njegovim prepričanjem, ne bo glasoval za osebo, ki jo ima za nevredno ali za dvoma vredno; ne bo se pustil zvabiti na srečanje, na katerem se pričakuje prisiljena ali izkrivljena razprava o nekem vprašanju; takoj se bo umaknil s srečanja, predavanja, predstave ali od filma, če bo slišal govoriti laži ali ideološke nesmisle ali brezsravno propagando; ne bo se naročil na časopis, v katerem so poročila izkrivljena ali dejstva zakrita.

Takšno je po Solženicinu življenje človeka, ki se ne vdaja laži in utvari, ampak se odloči za resnico. Človek je pred temeljno izbiro: ali resnica ali laž; ali pristnost ali utvara; ali duhovna samostojnost ali duhovno suženjstvo; ali dejavnost ali nedejavnost; ali življenje ali smrt. Brez poguma, da bi zaščitil svojo dušo, naj se človek – nadaljuje Solženicin – ne ima za naprednega, naj se ne hvali s svojo akademskostjo ali umetnostjo in naj se ne ima za zaslužnega. Človek brez poguma je del črede, ki mu je za vse vseeno, dokler je sit? in mu je toplo. Nasprotno, opcija za resnico je najosnovnejša oblika odpora laži, lažja od samožrtvovanja ali gladovnega protesta, a vendarle pomembna. Mnogo je ljudi s takšnim odporom – živijo v resnici; je pa ta pot lažja, ko se zanj odločijo mnogi. In nasprotno: če človek v sebi ni pripravljen premagati strahu, naj se ne pritožuje nad svojo nesvobodo. Nesvobodo si človek izbere sam; zanj pa po Solženicinu veljajo Puškinove besede: »Zakaj naj bi teleta imela dar svobode? Njihova dediščina je iz roda v rod z zvončki okrašen jarem in jermeni.«

Reference

- Aron, Raymond.** 1965. *Démocratie et totalitarisme*. Pariz: Gallimard.
- Advenik Nabergoj, Irena.** 2011. Paradoks moči in šibkosti v recepciji pripovedi o egiptovskem Jožefu. *Bogoslovni vestnik* 71:395–409.
- Besançon, Alain.** 1982. Préface. V: Marc Raeff. *Comprendre l'ancien régime russe: État et société en Russie impériale*. Pariz: Seuil.
- . 1985. *La falsification du bien: Soloviev et Orwell*. Pariz: Julliard.
- . 1987. *Une génération*. Pariz: Julliard.
- . 2014. *Zlo stoletja: o komunizmu, nacizmu in edinstvenosti judovskega holokavsta*. Ljubljana: Družina.
- Clausewitz, Carl von.** 2000 [1832]. *Vom Kriege*. München: Cormoran.
- Dürrenmatt, Friedrich.** 1980 [1962]. *Die Physiker: Eine Komödie in zwei Akten*. Zürich: Diogenes.
- Finkielkraut, Alain.** 1996. *L'humanité perdue: essai sur le XX^e siècle*. Pariz: Editions du Seuil.
- Gerjolj, Stanko.** 2014. »Nasilni Bog« namesto nasilne ideologije: pedagoški diskurz. *Bogoslovni vestnik* 74, št. 2:247–258.
- Girard, René.** 2007. *Achever Clausewitz*. Pariz: Carnets nord.
- Himmler, Heinrich.** 2014. *Himmler privat: Briefe eines Massenmörders*. München: Piper.
- Kierkegaard, Søren.** 1909–. *Papirer*. 16 zv. Ur. V. Kuhr, E. Torsting, N. Thulstrup in N. J. Cappelørn. Kopenhagen: Gyldendal.
- Klun, Branko.** 2014. Krščanstvo pred izzivom ideologije in idolatrije. *Bogoslovni vestnik* 74, št. 2:191–200.
- Levi, Primo.** 1987. *Si c'est un homme*. Pariz: Julliard.
- Lévinas, Emmanuel.** 1976. *Difficile liberté*. Pariz: Albin Michel.

- Lorenz, Konrad.** 1966. *Das sogenannte Böse: Zur Naturgeschichte der Aggression*. Dunaj: Dr. G. Borotha-Schoeler Verlag, 1963. Citirano po angl. prev. *On aggression*. New York: Harcourt.
- Matjaž, Maksimilijan.** 2015. Pavlova »beseda o križu« v 1 Kor 1–2 kot izziv krščanske hermenevtike in etike. *Bogoslovni vestnik* 75:65–78.
- Osredkar, Mari Jože.** 2014. Jan Assmann: mono-teizem in nasilje. *Bogoslovni vestnik* 74, št. 2:271–280.
- Pascal, Blaise.** 1963. *Les provinciales. V: Œuvres complètes*, 371–470. Pariz: Seuil.
- . 1986. *Misli*. Celje: Mohorjeva družba.
- Solzhenitsyn, Alexander.** 1974. Live Not By Lies. *The Washington Post*, 18. 2, A26. [Http://www.columbia.edu/cu/augustine/arch/solzhenitsyn/livenotbylies.html](http://www.columbia.edu/cu/augustine/arch/solzhenitsyn/livenotbylies.html) (pridobljeno 28. 1. 2015).
- Žalec, Bojan.** 2014. Ljubezen kot enost mnogoterega: kierkegaardovski pogled. *Bogoslovni vestnik* 74, št. 2:201–214..