

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

GREGOR GRAŠIČ

KULT TRPLJENJA: PRIMER EKSTREMNIH ŠPORTOV

DIPLOMSKO DELO

LJUBLJANA 2007

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

GREGOR GRAŠIČ

Mentor: **DOC. DR. PETER STANKOVIČ**

KULT TRPLJENJA: PRIMER EKSTREMNIH ŠPORTOV

DIPLOMSKO DELO

LJUBLJANA 2007

Hurt

*I hurt myself today
to see if I still feel
I focus on the pain
the only thing that's real ...*

(Nine Inch Nails, The Downward Spiral, 1994).

KULT TRPLJENJA: PRIMER EKSTREMNIH ŠPORTOV

V diplomskem delu smo si zadali cilj premišljevati o trpljenju in bolečini. Ker danes trpimo in uživamo drugače kot v preteklosti, smo trpljenje poskušali navezati na današnjo naraščajočo realnost individualnega ekstremnega športa. Arhetipske korenine trpljenja smo poiskali v krščanstvu, ki o bolečini pridiga kot o stanju zveličanja, v katerem človek postane boljši. Moderni projekt individualizma in pluralizma ustvarja negotov svet, kjer družbene skupine in posamezniki s težavo ohranjajo stabilne zaznave smisla. Vprašanje duhovne orientacije je velik problem, ki muči človeka sedanjosti. V taki družbi postane prevladujoča sila iskanje osebne avtentičnosti, za katero so posamezniki pripravljene tudi trpeti. To izhodišče nam je služilo kot okvir za razumevanje iskanja odrešitve v bolečini in trpljenju ekstremnih preizkušenj. V času vesplošne komercializacije življenjskega sveta, fabriciranja življenjskih slogov in medijskega razpihovanja utvar smo pod drobnogled vzeli vprašanje, ali prostovoljno izpostavljanje trpljenju lahko privede do izpolnitve smisla oziroma še več, odrešenja, ali gre za le absurden idealizem bojevnikov nekoristnega in oglaševanje lastnih odgovorov na novo pojmovanje smisla človeškega življenja v postmodernem času.

Ključne besede: trpljenje, smisel, ekstremni športi, komercializacija.

CULT OF SUFFERING: THE EXAMPLE OF EXTREME SPORTS

The aim of the diploma thesis was to give consideration to suffering and pain. As the contemporary understanding of suffering and pleasure differs from those in the past, we have tried to relate suffering to the growing reality of individual extreme sports. We have identified Christianity as the archetypical source of suffering, since it preaches about suffering as the state of redemption in which a human being becomes a better person. The modern project of individualism and pluralism creates an uncertain world where social groups and individuals hardly maintain a stable perception of meaning. The question of spiritual orientation poses a serious problem that tortures the present human being. In such a society the search for personal authenticity becomes the prevailing force for which individuals are willing also to suffer. This starting-point was used as a framework for the understanding of the search for redemption in the pain and suffering of extreme trials. In times of general commercialization of life, fabrication of life styles and media dissemination of illusions, we have analysed the question whether voluntary exposure to suffering can lead to fulfilment of meaning and even more – redemption – or is it just about absurd idealism of fighters for uselessness and advertising of one's own answers to the new understanding of the meaning of human life in the Post-modern Era.

Key words: suffering, meaning, extreme sports, commercialization.

KAZALO

UVOD.....	6
1. EKSTREMNI ŠPORTI IN ISKANJE SMISLA	9
1. 1 Aktualni družbeni okvir.....	9
1. 2 Šport in psihoanaliza kot diskurz o vzroku.....	11
1. 3 Svet ekstremnega športa.....	12
1. 3. 1 Od trpljenja do vzhičenosti.....	14
1. 4 Ukvarjanje s športom kot mašilo smisla.....	16
2. VPRAŠANJE TRPLJENJA.....	19
2. 1 Izvor trpljenja.....	19
2. 2 Trpljenje in religija.....	21
2. 2. 1 Budistično preseganje trpljenja.....	21
2. 2. 2 Krščansko malikovanje trpljenja.....	22
2. 2. 2. 1 Trpljenje kot odrešitev.....	24
2. 2. 2. 2 Sveto pismo in trpljenje ali parabola o Jobu.....	26
2. 3 Ambivalentnost razsvetljenskega projekta.....	27
3. ARHETIP TRPLJENJA	28
4. POSTMODERNI STOIKI ALI KOMERCIALIZACIJA TRPLJENJA.....	31
4. 1 Banalnost vsakdana.....	31
4. 2 Poblagovljenje življenjskega sveta.....	32
4. 2. 1 Izumljanje absurdnih novosti.....	33
4. 3 (Ne)prostovoljno trpljenje in spektakel.....	34
4. 3. 1 Deheroizacija zvezdnikov.....	37
5. MEDIJSKA KONSTRUKCIJA REALNOSTI EKSTREMNIH ŠPORTOV.....	38
5. 1 Mediji – ogledalo nove dekadence.....	38
5. 2 Resničnostni šov ekstremnih športov.....	40
5. 3 Družbena konstrukcija herojstva.....	41
5. 4 Obujanje kulta trpljenja.....	42
6. JUNAKI NAŠEGA ČASA.....	43
6. 1 Tomaž Humar – gozdni Joža in moderni gladiator.....	43
6. 2 Jure Robič – najbolj vzdržljiv človek na svetu.....	47
6. 3 Martin Strel – big river man.....	49
SKLEP	51
VIRI IN LITERATURA.....	54

UVOD

Če sem nekaj časa živel brez slasti in brez bolečine in sem dihal mlačno, plehko znosnost tako imenovanih dobrih dni, mi postane v moji otročji duši tako bridko boleče in klavrno, da zaženem zarjavelo liro hvaležnosti zaspanemu bogu zadovoljnosti v zadovoljni obraz in rajši čutim v sebi goreti pravo peklenko bolečino kot to ugodno sobno temperaturo. Potem gori v meni divje poželenje po močnih čustvih, po občutkih, neki bes nad tem stišanim, plitvim, normiranim in steriliziranim življenjem ...

(Hesse 1999: 26).

Premišljevanje o trpljenju nas prej ali slej prepriča o njegovi trdovratnosti in vseprisotnosti. Svetobolje ni fikcija starih literatov, je zapisal Venedikt Jerofejev (1980). Intimne trpljenjske stiske niso privilegij izobraženih elit, pač pa zadevajo vsakogar in v tem pogledu smo vsi problematični junaki našega časa. Trpljenje odpira velike, večne in mejne teme ter terja pogum za brskanje po človeški psihi. Brezobzirno nas sooči z breznom nesmisla, ki pooseblja krizo postmoderne zavesti in nas sili v iskanje samega sebe. Ali je torej trpljenje vredno malikovati? Prav odgovore na ta vprašanja bomo poskušali poiskati v pričujočem delu.

Razsvetljenski projekt je trpljenje zavrnil kot arhaizem, vendar trpljenja to ni izkoreninilo. Še enkrat več se je pokazala njegova trdovratnost in premnoge težave so se s »smrtjo« boga šele začele. Premišljevanje o trpljenju v sodobni družbi ni zato nič manj aktualno in relevantno. Trpljenje je še vedno tu, le manifestira se na drugačne načine kot v preteklosti.

Premišljevanje o bolečini in trpljenju nas nujno privede tudi do krščanstva, ki je z malikovanjem bolečine mnogo prispevalo k arhetipski vlogi trpljenja in posledično zaznamovalo tudi sedanost in prihodnost. Križ ni le simbol krščanstva, je tudi alegorija postmoderne preigravanja mučeništva in v njem iskanega užitka. Tak razmislek nas posredno privede tudi do modernega športa kot izjemno pomembne vsakdanje družbene prakse. Namen diplomskega dela je povezati navidez nezdružljiva koncepta odrešenjskega trpljenja in sodobnega ekstremnega športa, ki je v nekaterih različicah bolečino prignalo do

absurda. Pobljže si bomo pogledali bolečino in trpljenje kot sestavni in bistveni del nekaterih ekstremnih preizkušenj. Pod drobnogled bomo vzeli predvsem alpinizem, ultrakolesarjenje in maratonsko plavanje, v ta okvir pa zagotovo sodita tudi maraton in triatlon.

Smoter naloge je razumeti, kaj je tako privlačnega v bolečini in trpljenju, da se tako zlahka, prostovoljno in vedno znova odločimo zanj v času, ko to ni več potrebno. Čemu se torej prostovoljno izpostavljam bolečini in trpljenju v času potrošniškega hedonizma, ki oglašuje idejo sreče? Abstraktni koncept sreče se je očitno izkazal za neulovljivega in se zato mogoče vedno znova in spet, v različnih formah, vračamo k ideji bolečine, tudi fizični.

Izhodišče diplomskega dela je predpostavka, da je kriza smisla v sodobni individualizirani in pluralni družbi tista sila, ki terja od posameznikov iskanje novih dražljajev, izkušenj in občutij ter iskanja samega sebe. V tej luči tudi razumemo novodobne »boleče« ekstremne preizkušnje, ki služijo kot mašilo smisla in način postmoderne samouresničitve subjekta. Samouresničitev je na tem mestu v tesni zvezi z bolečino in mistično izkušnjo simbolnega zrenja v obliče smrti, vendar pa eo ipso ne pomeni tudi odrešenja. Takšno pojmovanje loči ekstremne od ostalih športov, kjer je primarna vrednota denar, in kjer vlada prevelika tekmovalnost.

Skozi nalogo bomo poskušali slediti vprašanju, ali splet izsiljene bolečine in norosti ekstremnih športov lahko privede do odrešenja postmoderne subjekta. Trpljenje ima v religijskem diskurzu krščanstva odrešilno vlogo in je pojmovano kot ultimativno dobro, ki v sebi skriva možnost očiščenja in razsvetljenja. Pogledali bomo, ali je odrešenje mogoče doseči skozi izsiljeno trpljenje ekstremnega športa ali tako možnost ponuja le neizogibno in nesprenljivo trpljenje. Kakšna je resnična narava trpljenja ekstremnih preizkušenj, si bomo pogledali na primeru dialektike prostovoljnega in neprostovoljnega trpljenja, hkrati pa si bomo dovolili še korak naprej. Vprašati se moramo, ali trpljenje kot močno identifikacijsko lepilo ni postalo predmet vsesplošne komodifikacije v družbi, ko ga vehementno postavljajo na ogled javnosti, in se v tej luči odpira novo tržišče – trg bolečine in muk.

Poblagovljenje življenjskega sveta se kaže tudi skozi analogijo športa kot mikrokozmosa. Igra je postala posel in pretirano tekmovanje, degradirana na eno izmed produkcijskih panog in

vsesplošno gonjo za denarjem. Športniki so tako kot športne storitve postali blago za trženje. Zanimalo nas bo, kako je komercializacija vplivala na avtentičnost ekstremnih športov, ki se že zaradi svoje specifične forme zdijo medijsko deprivilegirani. Z razvojem modernih informacijskih tehnologij se je odprl nov prostor, kjer lahko postanejo vidni, in stopijo iz anonimnosti v svet spektakla. Zanimivo bo videti, kako so posamezni ekstremni športniki zaradi ujetosti v protislovje med komercializacijo in osebno izgradnjo smisla oziroma odrešenjem omenjeni novi prostor izkoristili.

Komercializacija športa je tesno prepletena z ekspanzijo medijev. Moč medijsko posredovanih podob ustvarja in oblikuje ne le ozko športni diskurz, temveč tudi naše razredne, spolne in nacionalne predstave ter družbene konstrukcije herojstva. Z nastopom medijev kot oblike družbe spektakla se je šport umestil v polje popularne kulture in postal življenjski stil, ki generira postmoderne športnega potrošnika, navidezno svobodnega v svojih izbirah in omejenega na potrošnjo športa.

Metodologija naloge bo interpretativna paradigma. Kritično-analitični pristop bo temelj za razumevanje in interpretiranje delovanja akterjev ter odkrivanje pomenov ozadju. V pomoč nam bo pregled obstoječe literature o ekstremnih športih, ki obsega osebne izpovedi akterjev, ter drugo knjižno, časopisno in internetno gradivo.

Teoretični del nam bo nudil širši vpogled v predstavitev problema. Zanimala nas bo zgodovina trpljenja skozi religijski diskurz in poskus prenosa ugotovitev v današnji športni kontekst ekstremnih športov, ki je v postmoderni s prepletenostjo medijev postal predmet totalne komercializacije.

V empiričnem delu bomo poskušali vprašanja in odgovore prikazati na konkretnih primerih najbolj izpostavljenih slovenskih ekstremnih športnikov.

1. EKSTREMNI ŠPORTI IN ISKANJE SMISLA

1. 1 Aktualni družbeni okvir

Čas, ki ga živimo, naj bi bil postmoderna čas. Oznaka »post« kaže na prelom z idejo modernosti in je bila predmet številnih, tudi nasprotnih si socioloških teorij, po mnenju Ulricha Becka (1989) pa pomeni geslo za zbežnost, koda za nemoč, ki želi biti modna. Hkrati označuje somrak tako imenovanih velikih zgodb, odrešenjskih ideologij, ki so tlačile modernega človeka in mu iztrgale vsakršno individualnost, ter začetek informacijske, globalizacijske, biotehnoške ere.

Postmodernizem je tudi čas radikalnega preobrata v samopojmovanju subjekta, ki ne more utemeljiti samega sebe. V isti sapi se zdi osvobojen v pluralnost in raznovrstnost, hkrati pa ujet v prikrito uniformnost simulakrov in pobjagovljenja sveta. V današnjem svetu se identitete stalno preobražajo in na novo določajo. Fragmentiranost je nadomestila odtujenost subjekta (Jameson 2001), posameznik pa se kaže kot zbrkljana identiteta. Ni več ultimativnih središč, ki bi usmerjala posameznika. *Jaz* je v takšni družbi stalno nestalen, nepopoln in nedokončan, to pa ustvarja negotov in »nesmiselni« svet. Postmoderna subjekt je subjekt v iskanju smisla, vnaprej obsojen na neuspeh.

Nemški sociolog Gerhard Schulze je postmoderna družbo opredelil kot družbo doživetij, družbo, napolnjeno z vtisi. V svetu, kjer ne gre več za golo preživetje in kjer nas bega poplava možnosti, je odločilen svet doživljanj. Doživetje je povsem subjektivno in postane najbolj neposredna oblika iskanja sreče, zato je kot tako pomembno pri oblikovanju družbe. Želja po čim bolj intenzivnih doživljajih oblikuje prosti čas in postane lastna industrija doživetij. Intenzivna vsakdanja doživetja so lahko potovanja, nakupovanje in šport¹.

Šport je družbeni fenomen brez primere in izjemno pomembna vsakodnevna družbena dejavnost. Opraviti imamo z zelo kompleksnim fenomenom, ki ga ne moremo zajeti zgolj skozi eno gledišče. Tesno je prepleten z nekaterimi družbenimi pojavi – od ekonomije, politike,

¹ <http://www.pzs.si/obvestila/04junij/6maj2005/obvestila.htm>.

vsakdanjega življenja, religije, do medijev in množične kulture. Wolfgang Welsch, nemški estetik, je vlogo športa opredelil kot postmoderno umetnost za vsakogar, ker kot umetnost opravlja estetsko, performativno in predvsem spektakelsko funkcijo.²

Šport je tudi atavizem, ujet v obliko stabilne kontrolirane dejavnosti, ki udeležencu še vedno prinaša občutek ugodja. Kot takega ga lahko razumemo tudi kot ideološki aparat države, ki zagotavlja akumulacijo in regulacijo človeških čustev. Šport ponuja ogromno prostora za uresničitev ter razvoj novih idej in praks. Prav njegova raznolikost je največja prednost in moč, ki ima vpliv na celotno sociološko perspektivo. Šport je danes hitro razvijajoča se panoga, kjer ima tehnologija enako vlogo kot moč in sposobnosti, in kjer so športne zvezde predmet religijskega čaščenja.

Množičnost je nastopila z razvojem organiziranega športa v devetnajstem stoletju. Danes pa je skrb za psihofizično kondicijo samoumevna. Tu mislimo na nešportno v športu, igranje brez zmagovalca, kjer ni pritiskov po vrhunskih rezultatih. S športom se je pomembno ukvarjati zaradi skrbi za zdravje, dobrega počutja, veselja, druženja in igranja.

Opaziti je mogoče tudi nastajajoči konflikt med profesionalnim in amaterskim ukvarjanjem s športom. Razmah individualnih športov je tesno povezan z uravnoteženjem delovnega in prostega časa ter kulturo individualizma. Posamezniki so danes mnogo bolj avtonomni, kot so bili v preteklosti. V taki družbi se tudi šport nagiba k individualizmu, ki ga zaznamujeta tržna ideologija in poudarjanje veličine posameznikovega dosežka, meni dr. Mojca Doupona (v Škerl 2003). Kar v taki družbi šteje, je izvirnost, drugačnost in enkratnost, prav v tem pa Doupona vidi glavno gonilo ultrašportnikov. Dandanes se resnični fitness odvisniki čedalje bolj obračajo k individualnim oblikam športa, kot so fitness telovadnice, alpinizem, maratoni, triatloni in ironman tekmovanja, da bi lahko posegli po junaštvu³.

² http://www.kud-logos.si/logos_1_2005_jozef.asp.

³ <http://www.wfs.org/excerptj05.htm>.

1. 2 Šport in psihoanaliza kot diskurz o vzroku⁴

Pojem športa je zelo težko opredeliti, kljub dejstvu, da obstaja ogromno število definicij. Po večini se zdijo precej ohlapne in nedorečene. Anton Trstenjak je leta 1951 zapisal naslednje: »Šport je udejstvovanje, ki ga človek goji v prostem času, zato da si odpočije, razvedri in hkrati z odvečno delovno energijo še bolj izuri svoje sposobnosti« (Trstenjak v Vodeb 2001: 40). Med najbolj priznanimi je definicija Športnega manifesta ICSSPE iz leta 1968, ki pravi: »Vsaka telesna dejavnost, ki ima značilnost igre in obsega možnost boja samega s seboj, z drugimi ali s prvinami narave, je šport« (Vodeb 2001: 40).

Zato bi veljalo na tem mestu predstaviti teorijo športa skozi psihoanalizo, ki jo je razvil Roman Vodeb, izhajajoč predvsem iz Freuda. Freudova teoretska zgradba je, kot pravi Žižek (1985), v mnogočem zgled razočaranja in je v določeni meri presežena. Po Žižku je freudovsko nezavedno še vse preveč intelektualno, onstranskost »pokvarjena« od represije intelekta (Žižek 1985). Postala je nekaj vsakdanjega, z nagnjenjem k pojasnitvi vsega relativizira samo sebe, zato gre prenose konceptov psihoanalize na druga področja jemati z določenim zadržkom. Vodebovo teorijo na tem mestu omenjamo zato, ker bomo na ta način lažje razumeli motive za ukvarjanje z ekstremnimi športi, ki so bolj banalni, kot se to želi prikazati. Vodebova teorija je edina analiza športa, ki se sprašuje, zakaj je šport nastal oziroma kaj v resnici šport sploh je.

Šport je po Vodebu diskurz tekmovalnosti, ki je trajno vpeta v duševni aparat človeka. Uživanje temelji prav na tekmovalnosti, ki ni vedno eksplicitno izražena, ampak mnogokrat poteka na nezavednem nivoju. Hkrati je tudi »diskurz boljšosti oz. bahalo in ekshibicija«, vzroki zanj pa so »v končni fazi vselej libidinalni in v temeljih vezani na Ojdipov kompleks in kastracijo« (Vodeb 2001: 42). V vsakdanjem jeziku to pomeni, da je glavni latentni oz. nezavedni cilj športa bahanje pred potencialnimi objekti ljubezni in opozarjanje seksualnih konkurentov na želeni dominantni položaj (Vodeb 2001). Aktivnost ekstremnih športnikov Vodeb vidi v funkciji javnega priznanja in glorificiranja ter razvije tezo o grandioznem narcizmu, kjer ugotavlja, da je ekstremni šport lahko izhod iz krize neuresničenih sanj.

⁴ Vzeto iz dela Šport skozi psihoanalizo (2001) Romana Vodeba.

Podobno razmišlja Gregor Tomc, ki svet ekstremnega športa vidi kot preizkušanje lastnih meja, na družbeni ravni pa gre po njegovem za dokazovanje pred drugimi. Z njegovimi trditvami se ekstremni športniki, prav tako vključeni v novinarsko besedilo v *Večeru* (Stepišnik 2007), niso strinjali.

Na ta način lahko ugotovimo, da so vzroki za ukvarjanje z ekstremnimi športi v bistvu enaki kot pri ostalih športih, tekmovalni torej. Tekmovanje je zelo prisotno v latentni obliki, skrito za populistično mantro samouresničevanja postmodernega subjekta. Kot pri ostalih športih so enaki tudi cilji, to je biti prvi oziroma zmagati ali premagati za vsako ceno. Zato alpinisti stremijo po nepreplezanih smereh, ali pa se že preplezanih smeri lotevajo v asketskem alpskem stilu brez pripomočkov. Podobno si ultrakolesarji, maratonski plavalci in tekači izmišljajo vedno nove, še ne uresničene projekte. Vse le zato, da bi bili v nečem prvi in najboljši.

1. 3 Svet ekstremnega športa

Francoski socialni antropolog David Le Breton ugotavlja, da se na Zahodu čedalje več amaterskih športnikov ukvarja z dolgimi, intenzivnimi in napornimi preizkušnjami, kjer naj bi bil primarni cilj lastna sposobnost upreti se stopnjevani bolečini in trpljenju. Jogging, maraton, triatlon so težke preizkušnje, kjer posamezniki brez izstopajočih sposobnosti ne tekmujejo več z drugimi, temveč preizkušajo lastne zmogljivosti v uporabi do bolečine, torej moč svoje volje. V družbi tveganja, kjer so vrednote v krizi in so referenčni okviri nešteti in nasprotujoči, so posamezniki vseskozi na preizkušnji. Krizo smisla razrešujejo v radikalnih »samih s sabo« odnosih, kjer preizkušajo moč karakterja, pogum in osebne vire, kar jim ultimativno daje legitimiteto in simbolno oporo v življenju. Ali kot pravi Le Breton (2000: 1): »Fizikalne meje so nadomestile moralne meje, ki jih sodobna družba ni več sposobna zagotavljati.«

Slovenci pri tem modnem družbenem pojavu nismo izjema, prej pravilo. Imamo dolgo zgodovino uspehov v svetovnem merilu in množico drznih, neustrašnih športnikov v arenah, kjer se preizkušajo psihofizične meje mogočega. Naštejmo le nekaj tistih, ki so bistveni za to nalogo. Tomaž Humar – alpinist, dobitnik zlatega cepina, najbolj znan po solo vzponu v južni steni Daulagirija in neuspelem poskusu v steni Nanga Parbata, Jure Robič – ultrakolesar,

trikratni zmagovalec RAAM, lastnik svetovnega rekorda v 24-urnem solo kronometru, Martin Strel – maratonski plavalec, trikrat vpisan v Guinnessovo knjigo rekordov, poleg Missisipija in Jangce Kianga je preplaval tudi najnevarnejšo reko na svetu, Amazonko, in je lastnik absolutnega dolžinskega rekorda v daljinskem plavanju, ne gre pa spregledati niti Dušana Mravljeta, Dava Karničarja, Nejca Zaplotnika, Toma Česna, Marka Baloha in še bi jih lahko naštevali. Ali imamo Slovenci ekstremizem zapisan v genih? Gregor Tomc (v Stepišnik 2007: 48) se ne strinja in pravi, da »pripadniki vseh narodov gojijo prepričanje o lastni izjemnosti in o običajnosti drugih«.

Najprej pa je treba razčistiti vprašanje definicije. Menim, da bo med številnimi izrazi – alternativni, rizični, adrenalinski – oznaka ekstremni športi, najbolj odsevala koncept naloge v skladu z razmišljanjem Milana Kundere (1985), da so ekstremi meje, za katerimi se konča življenje, in je vsaka ekstremna strast v umetnosti, politiki, še posebej pa športu, le prikrita želja za smrtjo. Freudovski drugi del izjave je treba jemati z zadržkom, medtem ko prvi del kaže na to, da so ekstremni športi v ožjem pomenu mnogokrat nekje na meji med življenjem in smrtjo.

Izvore ekstremnih športov je težko opredeliti. Večinoma gre za neinstitucionalne nastanke, zato splošno soglasje o začetkih ekstremnih športov ne obstaja. Ker je naloga ožje zastavljena in je vezana predvsem na ekstremne športe, prežete s fizično bolečino in trpljenjem, bi lahko za orientacijo vzeli datum 29. maj 1953, ko sta Novozelanec Edmund Hillary in šerpa Tenzing Norgay kot prva stopila na vrh najvišje gore na svetu, na Mount Everest. Leta 1909 je sicer ameriški raziskovalec Robert Peary dosegel severni pol, južnega le dve leti pozneje Roald Amundsen z norveško odpravo. Maraton pa je bil že na sporedu prvih modernih olimpijskih iger v Atenah leta 1896. Vendar pa je Everest najbolj buril domišljijo ekstremnih stremljenj. Poskus osvajanja Everesta so mnogi alpinisti opisali kot nekaj nerazumnega, kot zmago hrepenenja nad razsodnostjo. V tem lahko dejansko prepoznamo romantičen vzgib iracionalnega, sanjarjenja, domišljije in pustolovščine. Ali gre pri tem tudi za reakcijo na moderni projekt, je drugo vprašanje. Alpinizem je zagotovo bil prvi in zato najčistejši ekstremni šport v smislu popularizacije in medijskega odziva. Narava je lahko prostor sublimacije in svobode ter omogoča stik z nečim, kar nas presega.

Kako hitro se stvari spreminjajo, dokazuje na primer dejstvo, da je danes celo Everest degradiran na raven turizma in prodajnega artikla. Podobno se nam v novi luči kažejo tudi ostali ekstremni športi. Razmahnilo so se v zrak, v morja in vode, pod zemljo in celo pod morsk gladino. Nekateri ostajajo v podtalju, pri tistih, ki imajo bolj agresiven menedžment in promocijo, pa gre tendenca v smeri komercializacije, performansa oziroma spektakla.

Ob poplavi ekstremnih športov bodo predmet tega dela le tisti, ki neizogibno vključujejo trpljenje in fizično bolečino ter posledično tudi tveganje in nevarnost. Vprašanje ekstremnih športov zaradi naravnosti v ekstreme in prepletenosti z družbenimi spremembami odpira svet doživljanj in občutkov, kot tudi temeljna ontološka in eshatološka vprašanja postmoderne subjekta.

1. 3. 1 Od trpljenja do vzhičenosti

Ekstremni športniki se srečujejo z izjemnimi fizičnimi in psihičnimi naporji, ki se pogosto stopnjujejo v bolečino in trpljenje. Alpinisti vztrajajo v mrazu, ko ne čutijo prstov na rokah in nogah. Drugi se izpostavljajo neznosnim naporom, vročini in nespanju ter vztrajajo v teh razmerah. Znano je, da še tako prekaljeni maratonce doživijo krizo, vendar ne odnehajo. Užitek naj bi bil, kot poudarjajo mnogi – ne le ekstremni – športniki, tudi ali prav v fizični bolečini, v trpljenju, ki mu ne podležejo. To pa ekstremne športnike približa religioznim mistikom.

Paradoksnost vzhičenja poraja iz premaganega trpljenja in večja ko je bolečina, bližje ko je smrt, večji pomen ima tak dosežek za posameznika (Le Breton 2000: 6). Podobno je občutke v knjigi opisal alpinist Nejc Zaplotnik: »Gibati se na robu med življenjem in smrtjo se pravi resnično živeti« (Zaplotnik 2006: 42). Bolečina nikakor ni ovira, nasprotno, bolečina lahko pripelje do občutka ekstatične vznesenosti in izjemne notranje moči. Kar posamezniki v ekstremnih udejstvovanjih občutijo, David Le Breton prepozna kot osebno proizvajanje mističnega izkustva. Na vrhuncu doživljajo občutja, podobna religioznim, le Boga zamenja narava. Gre za občutje enosti s svetom okrog sebe. Le Breton to imenuje moderna oblika

divjega misticizma. Takšno enkratno doživetje ima za posameznika pomen za vse življenje (Le Breton 2000).

Ekstremne preizkušnje so tudi dramatični performansi in način, kako prevarati smrt, čeprav samo za kratek trenutek. Smrti tako simbolno ukradejo nekaj njene moči, nagrada je trenutek, prežet z intenziteto sebstva, ki se ga vsak posameznik spominja celo življenje. »Smrt nadomesti družbo samo kot metafizična, vendar močna avtoriteta« (Le Breton 2004: 10). Preseganje bolečine in strahu zagotavlja polno, s čustvi nabito življenje. To je za Le Bretona doživetje svetega, ki ostale profane načine iskanja duhovnosti napravi za banalna. Gre za moment razsvetljenja, transa, ki je povezan s svetim, a je hkrati moment osebne izgradnje smisla, »ki povratno deluje tudi na vsakdanje življenje. Paradoksalno se torej ekstremni športniki spoprimejo z družbenimi strukturnimi tveganji v svojem lastnem podajanju v nevarnosti ekstremnih športov« (Kavčič 2006: 85, 96). Pri tem ne gre za avtodestruktivnost, pač pa preseganje bolečine in tveganja zagotovi občutek vseмогоčnosti in pomembnosti, ki omogoča prehod nazaj v družbo in soočenje z banalnostjo vsakdana. Mnogi ekstremni športniki svoje udejstvovanje dejansko opišejo kot meditacijo, kot ekstatično doživetje, kot trans. Izmik objemu smrti daje smisel življenju, preživetje takega trenutka pa vodi tudi do evforije in obnove osebnega narcisizma, ki naj bil pogoj vrnitve v družbo (Kavčič 2006). To izhodišče bomo sprejeli, vendar nas bo vodilo k drugačnim zaključkom.

1. 4 Ukvarjanje s športom kot mašilo smisla

Šport je danes tesno povezan z zdravjem. Ideja zdravega življenja je tista, ki zakrpa praznino v smislu rekreacijskega športa in ga legitimizira. Mana, ki zapolni smisel v ekstremnih športih, ki vključujejo element bolečine, pa je prav ta bolečina sama. Skrivnostna privlačnost bolečine definira tudi statusno diferenciacijo ekstremnega športa. Kot je mana nad močjo ljudi, tako so tudi ekstremni nad ostalimi športi.

Če je na nezavedni ravni šport vedno tekmovanje, ekshibicija in nastopaštvo, pa je na drugi strani vedno konkretna družba tista, ki vpliva na odločitve posameznih subjektov. Tu imamo v mislih vprašanje duhovne orientacije v modernih družbah, ki vzpostavljajo pogoje za krizo smisla. Ta sili posameznike v osmišljevanje, ki je mnogokrat povezano s športnimi dosežki. Izjava Dušana Mravljeta za Nedelo (Zupančič 2007: 22) zapisano potrjuje: »Teči sem začel iz čistega veselja, in ne zato, ker bi želel biti slaven ali svetovni prvak. Tek je postal način in smisel mojega življenja.«

Vprašanje smisla je po mojem mnenju ključno za razumevanje ekstremnih športnikov. Vprašanje duhovne orientacije je izziv moderne družbe, v kateri so po Bergerju in Luckmanu strukturno zasidrani temeljni pogoji za širjenje krize smisla. Moderni pluralizem in individualizem vodita v relativizacijo sistemov tolmačenj in vrednot, kjer morajo posamezniki sami oblikovati merila za lastno življenje, ki so nujna, da se lahko znajdemo v položaju, kjer smo prisiljeni izbirati. Glavni dejavnik krize smisla vidita v modernem pluralizmu, ki neizogibno prinaša: naraščanje števila prebivalstva in s tem povezano urbanizacijo; tržno gospodarstvo, industrializacijo, ki pomešata najrazličnejše ljudi in jih prisilita v mirno sožitje; medije in množično komunikacijo, ki z zanosom predvajajo številnost načinov življenja in mišljenja (Berger in Luckman 1999: 36). Moderni pluralizem spodkopava samoumevno vedenje. »Svet, družba, življenje, identiteta postajajo čedalje bolj vprašljivi,« trdita Berger in Luckman (1999: 39). Večina ljudi se v takem nepreglednem svetu nešteti možnosti tolmačenja počuti negotovo in nemočno. Posledica je dezorientacija posameznika in celih skupin, odtujitev in anomija pa sta kategoriji, ki označujeta stisko modernega in postmodernega človeka.

Viktor E. Frankl se je vprašanja smisla lotil s psihološkega stališča. Je utemeljitelj logoterapije, ki je postavil psihologijo in psihoterapijo na trdna tla realnosti in se je veliko ukvarjal z vprašanjem smiselnega življenja. Zanj je človek nedeljiva celota telesnega in duševnega dogajanja. K tej celoti neločljivo spada tudi človeški duh svobode, odgovornosti in prepoznavanja smisla posameznega trenutka v večji celoti dogajanja. Frankl pravi, da današnjega človeka še posebej muči trpljenje zaradi nesmiselnega življenja. Vprašanje smisla vidi kot glavni problem današnjosti, in to ne zgolj med občutljivo intelektualno družino. Podajanje na samostojno pot iskanja smisla razume kot duhovno zrelost.

Človek je danes v iskanju smisla preprosto zafrustriran. Ne le seksualno, pač pa predvsem eksistencialno frustriran. Družba blaginje je sposobna zadovoljiti vse potrebe, le človekova potreba po smislu, ki jo imenuje tudi volja do smisla, ostaja nepotešena. Volja do smisla je človekova najgloblja potreba po tem, da v vsaki življenjski situaciji najde smisel, si zanj prizadeva in ga izpolni. Za izpolnitev smisla pa je človek pripravljen tudi trpeti, če je potrebno. Po Franklu obstajajo trije načini, kako lahko preprosti ljudje najdejo smisel v življenju. Najprej lahko življenje postane smiselno tako, da storimo neko dejanje, ustvarimo neko delo, ali pa da nekaj doživimo. Nazadnje pa je, kot trdi Frankl, mogoče tudi takrat, ko se soočamo z nespremenljivo usodo, v brezupni situaciji, še vedno smiselno oblikovati življenje.

Ekstremni športniki življenje osmišljajo preko specifičnih dejanj, ki so hkrati lahko tudi mejne, brezizhodne situacije. Tu imamo v mislih predvsem alpinizem. Mejne situacije Frankl še posebej izpostavi, kajti ravno v teh primerih lahko uresničimo najbolj človeško plat človeka, to je njegovo sposobnost, da tragedijo na človeški ravni spremeni v zmago. »To je namreč skrivnost brezpogojne smiselnosti življenja: da je človek ravno v mejnih situacijah svojega obstoja poklican, da tako rekoč dokaže, česa je sposoben le on« (Frankl 2005: 31–32). Mejne, nespremenljive situacije nas primorajo, da dozorimo, da zrastemo preko samega sebe, trpljenje pa je tisto, ki človeku daje možnost, da z njim raste in se lahko tudi spremeni. Preseganje samega sebe je značilno za človeško eksistenco in samouresničitev je mogoče doseči le po tej poti. Takšno preseganje po Franklu nima nič opraviti z onostranstvom, temveč je človek toliko bolj človeški, toliko bolj on sam, če pozabi in prezre samega sebe.

Frankl omenja še eno lastnost, ki jo lahko prenesemo na primer ekstremnih športnikov. Človek potrebuje določeno mero zdrave napetosti – ne patogene, pač pa specifične napetosti med človekom in smislom. V servilni družbi blaginje je napetosti – ker smo se je odvadili – premalo, zato sedaj človek umetno proizvaja napetost, ki mu jo družba ostaja dolžna. Sam si priskrbi napetost, ki jo potrebuje, od sebe zahteva nek dosežek in nenazadnje doseganje odpovedovanja. »In tako pride do tega, da se človek sredi blaginje začne prostovoljno čemu odpovedovati – umetno in namerno ustvarja situacije stiske« (Frankl 2005: 66). V tem, ko začnemo sredi družbe izobilja ustvarjati otoke askeze, vidi Frankl vlogo športa. Ta je zanj moderna posvetna askeza. Poleg iskanja napetosti pa človek ustvarja tudi umetne nujnosti. V času, ko mu praktično ni več treba hoditi, si vbije v glavo, da bo hodil v gore in plezal po skalnatih stenah.

Tudi Frankl omenja pomembnost trenutka, po katerem hrepenijo ekstremisti, in ga Le Breton imenuje mistično izkustvo. Lahko ga imenujemo tudi razsvetljenje ali očiščenje, medtem ko ga Frankl poimenuje »peak experience«. Velikost življenja je po njegovem mnenju mogoče meriti po velikosti trenutka. V življenju o njegovi smiselnosti tako odločajo vrhunci in en sam trenutek lahko naknadno osmisli celotno življenje. Tomaž Humar temu pravi bonbonček, ki ga post festum lahko ližeš še dolga leta.

Ekstremnim športnikom pa gre tudi za to, da raziskujejo možnosti. Ugotoviti želijo, kje so meje človeških zmožnosti, in s tem, ko človek premika meje svojih zmožnosti vedno dlje, gre tudi preko samega sebe. V pravilno razumljenem športu človek tekmuje sam s seboj, je svoj lasten tekmeč. Takšno naj bi bilo bistvo športa, v praksi pa se dogaja predvsem preobilica namere in prevelika količina pozornosti, ugotovi Frankl. Bolj ko je nekomu do zmage, bolj je smisel zanj že izgubljen.

Viktor E. Frankl poleg tega pravi, da trpljenje ne pomeni neizpoljenosti. Ravno nasprotno, trpljenje naredi človeka jasnovidnega in bit postane prosojna. »Postavljen pred prepad se človek ozira v globino ter se na podlagi prepada zave tragične strukture bivanja. Tisto, kar ugotovi, je: da je človeško bivanje nenazadnje pasijon – da je bistvo človeka, da trpi, da je: homo patiens« (Frankl 2005: 206).

2. VPRAŠANJE TRPLJENJA

2. 1 Izvor trpljenja

Današnji človek s subjektivno problematiko našega časa se mora nujno spraševati o bistvu svoje eksistence. Ta vprašanja so vznemirjala mnoge umetnike in filozofe v preteklosti in tudi danes – če ne še najbolj doslej – begajo iščočega duha, ki želi prodreti v globine bivanja. Eden takih problemov, s katerim se srečuje vsaka misleča duša, je vprašanje trpljenja. Trpljenje je ambivalenten koncept, ki nima univerzalnega pomena. Je znamenje civilizacije in njene občutljivosti, posledica izvirnega greha, produkt nevrologije ali pa vir zavesti. Trpljenje so dvomi in odrekanje, pravi Dostojevski (1995). To je zgolj nekaj konceptov razumevanja bolečine in trpljenja.

Ljudje izkušnjo bolečine doživljamo in osmišljamo na zelo različne načine. Bolečina je tudi nekaj najbolj skrivnostnega, numinoznega, nekaj, kar nam vzbuja strahospoštovanje in nas hkrati privlači. Je tudi nekaj najbolj intimnega, vedno individualna, ali kot pravi Hannah Arendt, edini zares notranji čut – edino stanje, v katerem ne čutimo ničesar razen samega sebe⁵.

Lastnost, ki omogoča dojetje bolečine, je zavest. Zgodovina homo sapiensa je tudi dolga zgodovina bolečine in trpljenja. Pravzaprav je bolečina neločljivo povezana z bivanjem, ali povedano po Kierkegaardu: »Celo življenje je zgodba nastajanja trpljenja, nastajanje pa je vselej v njem trpeča ljubezen« (Repar 1994: 33). Kierkegaardova misel je, da je človek močno vpet v čas, hkrati pa ga duhovno bistveno zaznamuje večnost. Razpetost med časnostjo in večnostjo, ko se človek zave svoje duhovne dimenzije, pa mu povzroča trpljenje. V trpljenju se človeku razodene duh, ki je ravno odnos med časnim in večnim.

Tudi za Dostojevskega je trpljenje življenje. Je pred logiko in je zato nerazumljivo. Trpljenje njegovih junakov je posledica človekove subjektivne svobode, ki ni nič drugega kot skritost Boga. S trpljenjem je pri Dostojevskem tesno povezan tudi občutek krivde, tega pa ni mogoče razumeti izven konteksta subjektivne svobode (Virk 1981). Dostojevski je tudi prepričan, da se

⁵ http://www.mirovni-institut.si/slo_html/clanki/polit_nenasil.htm.

človek nikoli ne odpove pravemu trpljenju, se pravi kaosu in razdejanju, kot zapiše v Zapiskih iz podtalja (Dostojevski 1995).

Pierre Teilhard de Chardin (1997) zatrjuje, da se svet izgraja in poskuša pokazati mesto in učinkovitost trpljenja pri njegovi izgradnji. Svet, ki se združuje, je zanj natančno tisti, ki mora nujno najbolj naravno trpeti – trpljenje je pri tem posledica preobraževanja in poenotenja sveta. V trpljenju vidi skrito kvišku težečo silo Sveta, ki se mora osvoboditi, in sicer tako, da se osmisli njen pomen in njene potence. »Če je Svet zares stvarnost v izgradnji, če smo z rojstvom dejansko vrženi v sredo bitke – potem je nujno uvideti, da je za uspeh vesoljnega napora, v katerem smo sodelavci, in vložek v igri, trpljenje nujno neizbežno« (De Chardin 1997: 42). Pravo bolečino De Chardin vidi kot tisto, ki vstopi v Svet v trenutku, ko je človekova osmišljena zavest sposobna dojeti svoje lastno pomanjšanje.

Klasična antika je po drugi strani zavračala nadloge in muke vsakdanjega, golega življenja. Stoicizem zagovarja idejo, da čustvi, kot sta strah in zavist, izhajata iz napačnega razumevanja, in da se človek, ki je dosegel moralno in intelektualno popolnost, temu lahko izogne. Zagovarja ravnodušen, vzvišen odnos do trpljenja, in prav heroično prestajanje muk je mnogokrat sinonim za stoicizem. Stoična kontemplacija, umik vase, izhaja iz nezaupanja do sveta bolečine, je pravzaprav beg pred bolečino in strahom. V antiki bolečina in trpljenje še nista bila vrisana v družbeni zemljevid vsakdana⁶.

Odločilno spremembo v odnosu do trpljenja je prinesel vzpon krščanstva. Bolečina v srednjem veku je imela močan religijski in duhovni kontekst. Staro krščansko prepričanje je, da je bolečina v rokah boga, ali bolje, je darilo Boga človeku. Slavljenje in resignirano sprejemanje bolečine je bilo za srednji vek precej običajno. Izvor bolečine pa gre iskati v padcu človeka, kot je zapisano v Genezi.

⁶ http://www.mirovni-institut.si/slo_html/clanki/polit_nenasil.htm.

2. 2 Trpljenje in religija

Vprašanje trpljenja neizogibno posega v polje religij. Še več, trpljenje je lahko izhodišče doktrine posamezne religije. Ukvarjali se bomo predvsem z apologijo trpljenja v krščanstvu, ki je za naš kulturni milje najbolj relevantno in nas kot tako najbolj določa. Ne bomo se spuščali v diskusije, ki poskušajo tem idejam nasprotovati, in ne bomo ugotavljali, kaj je prav in kaj ne, vendarle pa se je treba še prej navezati tudi na budizem.

Trpljenje bomo v tem poglavju razumeli v najširšem kontekstu, da torej vključuje tako fizično bolečino kot občutke nepopolnosti, tesnobe in bridkosti. V nadaljevanju nas bo bolj zanimala fizična bolečina znotraj fenomena trpljenja.

2. 2. 1 Budistično preseganje trpljenja

Neločljivost trpljenja in bivanja se kaže tudi v budizmu, ki je v povezavi z new age instant religijami modno tudi pri nas, zato si pogledjmo, kako se s z vprašanjem trpljenja spopada budizem. Budizem kot praktična religija se zaveda, da je za preseganje trpljenja potrebno nekaj bolj življenjskega kot zgolj poigravanje z besedami. Z besedo preseganje smo že v marsičem odgovorili na zastavljeno vprašanje, vseeno pa si budistični dvig nad trpljenje pogledjmo nekoliko podrobneje. Buda je bil prepričan, da teoretično razpravljanje o trpljenju nima nobenega smisla in ne prinaša nobene koristi. V ta namen ima budizem pripravljene stvarne, praktične napotke, kako se povzdigniti nad trpljenje. Nauk Bude je podan v štirih, danes splošno znanih resnicah.

Prva je, da se trpljenje (*dukha*) dotika vsega v življenju, prežema človekovo eksistenco in eksistenco vseh živih čutečih bitij. Trpljenje je nekoliko poenostavljena razlaga dukhe. Ta ne pomeni le trpljenja, pač pa je bolj ugotovitev, da je življenje nezadovoljivo, in tako lahko vključuje tudi srečo, ki pa je zagrenjena z zavestjo o tem, da je neizogibno podvržena spremembi in izgubi – minljivosti. Vir, vzrok dukhe je *tanha* – hrepenenje, želja, lakota, prizadevanje in navezanost na stvari. Šteti stvari, ki so minljive, za neminljive in si zanje prizadevati, pomeni začetek dukhe. To je druga plemenita resnica. Vendar pa je dukho mogoče ustaviti. To je tretja plemenita resnica. Mogoča je sreča, v smislu stanja miru, ki ga imenujemo

nirvana, ugašanje. Ugasnjeni morajo biti plameni tanhe – želje, nevednosti in sovraštva. Pot do nirvane je četrta plemenita resnica. Ta pot je srednja pot ali osmeročlena pot, ki jo ponazarja pogosto upodabljan kolo z osmimi naperami – simbol budizma. Nekatere analogije z budizmom lahko prepoznamo tudi v filozofiji Arthurja Schopenhauerja (1996). Zagovornik pesimizma je ta svet videl kot pekel. Svet da obvladuje neznana in nerazložljiva volja, ki se želi izpolniti. Človek je le igrača v tej svetovni volji in se ji ne more upreti. Ta volja, ki je pred spoznanjem, je po njegovem mnenju vir vsega trpljenja.

2. 2. 2 Krščansko malikovanje trpljenja

Če budizem trpljenje zavrača oziroma ga presega, lahko za krščanstvo trdimo, da trpljenje celo malikuje, kar seveda ni univerzalni pristop k bolečini znotraj krščanstva. Pascal (1999) je ob neki priliki dejal, da je bolečina naravno stanje kristjana. Šele trpeči, oropani čutnih užitkov, osvobojeni strasti in samoljubja ter v nenehnem pričakovanju smrti smo takšni, kot bi morali venomer biti. Za Pascala je sreča biti prisiljen v stanje, kakršnemu je kristjan pravzaprav zavezan.

Krščanstvo se vprašanja bolečine loteva na samosvoj način. Medtem ko se judovska religija pritožuje Bogu in se z njim prepira, kristjani verjamejo v Boga, ki trpi s svojim ljudstvom in zanj. Od vernika ne zahteva ničesar, cesar sam ne bi bil pripravljen prestati. Z verniki deli bolečino, znoj in umazanijo, tudi smrt. Bog je na ta skrivnostni način venomer prisoten sredi bolečine in trpljenja. Človek je v krščanstvu razumljen kot padlo bitje, bitje, izgnano iz raja, ki se mora odkupiti za padeč in odplačati dolg izvirnega greha. Bog je bil ustvaril človeka iz čiste ljubezni in mu podelil možnost izbire oziroma svobodno voljo. Človek pa je izbral upor, izkoristil je svobodno voljo, jedel je iz prepovedanega drevesa spoznanja dobrega in hudega in sam hotel postati kakor Bog. Ljubosumni Bog je zato kaznoval človeka in mu v zibelko življenja položil muke in trpljenje. Bivanje je tako spremenjeno v tuzemsko dramo, služenje kazni za greh, ki omadežuje vsakega od nas že ob rojstvu. Vsi smo a priori krivi, vsi nosimo v sebi pekel, ki izhaja iz Adama in Eve. Nad večnim prekletstvom pa ne gre obupati; dobri Bog je namreč poslal na zemljo svojega sina, ki je trpel muke človeka in umrl na križu, da bi človeštvo odrešil zla.

Kršćanstvo je trpljenje in smrt naredilo za srce svojega obreda. Jezus si na križu prilasti trpljenje in smrt ter ju spremeni v radost (Bruckner 2004). Ta paradoks je uvidel že Kierkegaard z Evangelijem trpljenja (1994), iz česar Primož Repar (1994: 33) strne: »Če je evangelij veselo oznanilo, pa se to razodeva le prek križa, le prek trpljenja.« Križani Jezus potrdi nepopolnost in ničevost človeškega obstoja ter ju preseže z nadčloveško ljubeznijo in upanjem. Torej: »Kdor ne nosi svojega križa in ne hodi za menoj, ne more biti moj učenec« (Lk 14, 27). Križ nam govori, da je življenjska pot skozi svet težka in naporna, pa čeprav je vera veselje, ki premaga svet. Kristusov pasijon grešniku omogoča podoživljanje trpljenja v njegovem življenju. Ponižan si mora oprtati svoj lastni križ ter v Jezusu najti prijatelja in vodnika, trpljenje pa na ta način postane zaveznik, ki razsvetljuje, očiščuje in nas duhovno bogati.

Max Scheler (v Bruckner 2004: 36) pravi, da »trpljenje vsebuje enkratno sposobnost za razločevanje pristnega od nepomembnega, manjvrednega od večvrednega, sposobnost, da človeka iztrga iz zmede čutov, iz nesnage telesa, da bi usmerilo njegov pogled k zares pomembnim zakladom«. Trpljenje je resnična sila preobrazbe, pot do odrešenja, zato ni dovolj samo prenašati ga, pač pa ga je treba ljubiti. Šele trpljenje nam omogoči odrešenje. Krščanstvo zavrača moralno stoikov, ki zahteva sprejemanje bolečine brez ječanja, vzvišen, nadut odnos do bolečine razume kot nesramno potrditev človeške svobode, ki se ne zaveda svoje ubožnosti, pravi Pascal Bruckner.

V tem kontekstu o trpljenju razmišlja tudi C. S. Lewis v knjigi *Vprašanje bolečine* (2005). Treba se je zavedati naše majhnosti, kreaturnosti in se samopredati Bogu z razumom, voljo in čustvi ter izpolniti odnos, ki je dan z dejstvom, da smo ustvarjena bitja. Voljo, ki smo jo dolgo časa imeli za svojo, je treba vrniti v božje naročje, to pa je samo po sebi kjer koli in kakor koli boleče. Bolečina nas prebudi, prisili nas, da si zastavimo celostno vprašanje bivanja in se z njim sprijaznimo. Človekova iluzija samozadostnosti se mora umakniti božjemu smislu. Iluzija samozadostnosti pa je običajno najmočnejša pri zelo prijaznih, vrljih ljudeh in zato mora tudi njih zadeti nesreča. Vse vrline morajo odpasti in znova je treba izkopati idejo nezadostnosti. Popolna samopredaja Bogu torej zahteva bolečino.

V trpljenju smo podobni Kristusu, bolečina je sposobna odvrniti nas od materialnega sveta in nas približati resničnemu dobremu. »Bog nam šepeta v užitkih, govori v zavesti, v bolečini pa kriči: bolečina je njegov megafon za prebujanje gluhega sveta« (C. S. Lewis 2005: 80). Bolečina nam je poslana, da bi nas preizkusila. Ker pa naša narava vedno teži nazaj k posvetnim užitkom, bolečina šele v vrhovni Preizkušnji razbije našo lastno samozadostnost. Tak primer je znan iz Svetega pisma, ko Bog pokliče Abrahama k žrtvovanju sina Izaka.

Problem krščanskega nauka je, kako združiti vseprisotno fizično bolečino z idejo ljubečega Boga. Bolečina kot božja kazen ali darilo je na tak ali drugačen način usmerjena k dobremu. Bolečina je boleča in trditi nasprotno, je nesmisel. Ali lahko kljub temu uživamo v njej, pa je drugo vprašanje, ki nas bo bolj zanimalo v naslednjih poglavjih. Bolečina ima duhovno vrednost, nadaljuje se v strah in sočutje, ki služita pri vrnitvi k Bogu in poslušnosti.

2. 2. 1 Trpljenje kot odrešitev

Če je trpljenje dobro, potem si velja zanj prizadevati, ne pa se ga izogibati. C. S. Lewis meni, da trpljenje samo po sebi ne more biti dobro. Kar je dobro v izkušnji bolečine in trpljenja, je uklonitev trpečega božji volji, za ljudi ob strani pa zbujanje sočutja, ki je pot do usmiljenja. Moč Boga je torej iz preprostega zla ustvariti kompleksno dobro. Krščanska filozofija ne more olajšati človeškega trpljenja, pokaže pa lahko, zakaj je trpljenje smiselno. »Božji Sin ni trpel do smrti zato, da ljudje ne bi trpeli, ampak zato, da bi lahko bilo njihovo trpljenje podobno njegovemu« (Macdonald v C. S. Lewis 2005: 6). Krščanski svet se morda zdi krut, vendar je poln smisla. Preko trpljenja se lahko približamo Bogu, saj na ta način izgubi tisto, na prvi pogled najbolj očitno, to je neutemeljenost. Zato lahko samo v bedi in trpljenju najdemo notranji mir in veselje.

Tudi Simone Weil (1998), ki ji lastno trpljenje ni bilo tuje, razpravlja o predaji jaza Bogu. Jaz je treba uničiti od znotraj in to imenuje odrešujoče trpljenje. Temelj človekove biti je v njegovi notranjosti, v duševni strukturi, ki ni opredeljiva, temveč je skrivnostna, njena bistvena sestavina pa je trpljenje Pascal (1999). Ko s pomočjo milosti do konca uničimo jaz v sebi, se odpovemo stvarem, dosežemo stanje popolnosti in v tem vidi Weilova polnost križa. »Z

odrešujočim trpljenjem je Bog prisoten v skrajnem zlu« (Weil 1998: 40). Fizično trpljenje naj ne bo preizkus naše moči in duha, ampak naj bo pričevanje človeške bede, ki jo je treba prenašati pasivno. Nesreča ne more biti nikoli prevelika, ker je spoznanje človeške bede in ponižnosti spoznanje vse modrosti. Postati moramo nič, da bi dosegli ustrezno mesto v celoti. V spoznanju, da sami ne obstajamo, moramo najti polnost veselja, to spoznanje pa je dosegljivo le skozi trpljenje in smrt. »Treba se je izkoreniniti. Posekati drevo, iz njega narediti križ in ga potem nositi vse svoje dni« (Weil 1998: 52).

Trpljenju se torej ni mogoče izmakniti, ali ga na kakršen koli način izigrati. Ker pa trpljenje vedno stremi k dobremu, bi moralo biti potemtakem celo zaželeno. Zato bo mučeništvo vedno vrhovno udejanjanje in izpolnitev krščanstva. Za Weilovo trpljenje nikoli ni dovolj močno in nikoli dovolj veliko, saj rešuje bivanje na zemlji. Ker nam odpira vrata k vedenju in modrosti, »je toliko boljše, kolikor bolj nepravilno je« (Weil v Bruckner 2004: 36). Manifestacije mučeništva bi lahko prepoznali tudi v sodobnih ekstremnih športnih preizkušnjah. Takšno utemeljevanje trpljenja je vodilo do neizogibne ljubezni do bolečine pri vseh vejah krščanstva. Znani so primeri samonanašanja in glorifikacije bolečine pri nekaterih frančiškanskih skupinah, prav tako tudi estetika muk in krvi krščanskih mistikov. Verjetno bi bilo pretirano trditi, da krščanstvo napeljuje v nesrečo. Ustrezneje bi bilo reči, da se moramo truditi izogniti se nesreči, da bo čim bolj čista in trpka, ko nas doleti. Ko pa nas zadane, krščanstvo terja zavrnitev sredstev proti bolečini, da bi ohranili bistrost misli in podoživali pasijon Gospoda.

Razlikovati gre med prostovoljnim in neprostovoljnim trpljenjem, pri čemer prostovoljno ni istovetno z notranjim trpljenjem pri Weilovi. S prostovoljnim trpljenjem imamo v mislih predvsem mučeništvo v smislu samonanašanja bolečine, z neprostovoljnim pa nesreče, bolečino in tegobe, ki nas zadenejo od zunaj. Mučeništvo pa vendarle ne more biti isto kot trpljenje Jezusa na križu. »Križ je neskončno več od mučeništva. Trpljenje, ki je najčistejše grenko, trpljenje po kazni, kot jamstvo avtentičnosti« (Weil 1998: 100). K postmodernemu preigravanju mučeništva in v njem iskanega užitka se bomo vrnili v naslednjih poglavjih.

Srednji vek je dopuščal najti polnost in užitek le v bogu. Grešnike je bilo zato treba ves čas svariti pred nepomembnostjo posvetnih radosti. V naši naravi je, da bežimo pred bolečino in

raje iščemo užitke. Vendar pa verjetno ne bi poznali užitka, če ne bi izkusili trpljenja. Trpljenje je za radost to, kar je voda za žejo, in v resnici sta užitek in bolečina nerazdružljiv par. Duša, ki išče spoznanje v užitku, se izgubi, kar nam govori zgodba o kači, ki je nagovorila k spoznanju Adama in Evo. Užitek je nedolžen, dokler v njem ne iščemo spoznanja, iskati ga moramo in moremo le v trpljenju.

Tudi Dostojevski in Flaubert, dva velika trpina, v trpljenju vidita možnost spoznanja resnice. Trpljenje zanju ni nekaj nesmiselnega ali naključnega, nanj gledata kot na nekaj, kar povečuje človeka in ga vodi k resnici. Dostojevski poudarja, da je v trpljenju možno doseči izenačenje s svetom ter občutje samega sebe in vsega sveta. »Junak, ki hoče uzreti resnico in doseči spravo s svetom, se mora prekaliti skozi trpljenje« (Virk 1981: 71). Dostojevski na piedestal postavlja duševno trpljenje. Le duševno trpljenje kaže resnico in vodi do očiščenja, kulminacija pa je zrenje v smrt, srečanje z ničem.

2. 2. 2 Sveto pismo in trpljenje ali parabola o Jobu

Sveto pismo poskuša podati odgovor na misterij trpljenja v zgodbi o Jobu. To naj bi bil eden najglobljih poskusov rešitve vprašanja, zakaj sploh trpljenje oziroma zakaj Bog dopušča toliko trpljenja. Job je bil pošten in bogaboječ mož, ki si je prizadeval za pravičnost, vendar ga kljub temu zadane velika nesreča. V prvem delu se Job pritožuje nad svojim stanjem, na koncu pa vseeno obmolči in se popolnoma pomiri, čeprav se v bistvu ni nič spremenilo. Job izzove Boga, svojega tožnika, naj predloži dokaze za njegovo krivdo, ali pa prizna, da trpi po krivem. Bog se resnično pojavi v obliki strašnega neurja in odgovori Jobu iz viharja, vendar mu ne odgovori naravnost. Tokrat Bog izzove Joba. »Kje si bil, ko sem utemeljeval zemljo? Povej to, če imaš kaj razuma!« (Job 38, 4). Bog ne poda argumentov za Jobovo trpljenje, na prvi pogled se zdi, da se odgovoru celo izmika. V čem je torej bistvo preobrata v Jobu? Joba v resnici potolaži in mu vrne ponižnost resnična prisotnost, resnično razodetje Boga. Bog je sam po sebi dovolj, da se stvari prikažejo v drugačni, večnostni luči. Potrebni so bili Gospodovi govori. Ne prijatelji, Bog sam je tisti, ki Jobu razodene videnje višje resničnosti. Pri paraboli o Jobu gre za izkušnjo, ki nam kaže, da smo presežna bitja. Zgodba nam govori, da človek vprašanja trpljenja ne more razrešiti, potemtakem s svojo razumnostjo ne more rešiti nobenega temeljnega vprašanja – obstaja torej meja, preko katere človek z razumnostjo ne more.

Zelo zanimiva je tudi interpretacija Jobove zgodbe C. G. Junga in njegovega poštenega samospraševanja, zakaj in od kod zlo ter s tem trpljenje. Ortodoksna razlaga, da je trpljenje posledica izvirnega greha, tj. človekovega spoznanja, Jungu ne zadošča in se v svoji interpretaciji zgodbe približa gnostičnemu pojmu odrešenega odrešenika. Jobovo največje spoznanje je protislovno delovanje Boga, spoznanje torej, da lahko v Bogu najde pomočnika in nasprotnika. Trpljenje je blagoslov, ki človeku omogoči, da spregleda Boga in posledično ve več od njega. Job svojo kreaturnost reflektira v odnosu do Boga, Jahve pa tega ni zmožen, saj je onkraj morale, zato se mora prenoviti v človeku. Krščanska etika je zaznamovana s protislovnostjo božje osebe, saj kaže na nerešljive konflikte in trpljenje duše. Človeško trpljenje je po Jungu odsev in posledica tega božjega konflikta.

2. 3 Ambivalentnost razsvetljenkega projekta

Krščanska doktrina tako ne poda eksaktnega odgovora na vprašanje trpljenja. »Z religijo trpljenje postane misterij, ki ga lahko razrešimo samo tako, da trpimo,« zapiše Bruckner (2004: 38) in po zaslugi odsotnosti odgovora lahko pojasni prav vse. Veličina krščanstva je, da ne poskuša najti nadnaravnega zdravila za trpljenje, pač pa išče nadnaravno rabo trpljenja. Kljub temu pa se je koncept križa z vstajenjem, ki prepričuje, da danih življenjskih razmer ni treba izboljšati, v renesansi in posebej v obdobju razsvetljenstva obrnil proti krščanski cerkvi in prispeval k njenemu zatonu.

Razsvetljenstvo je, v skladu Nietzschejevo tezo, da malikovanje bolečine in žrtvovanja pahne človeka v grenkobo in zakrknjenost, užitek in srečo vrnilo v tostranstvo, zato nista več neuresničljivi sen. Trpljenje je v modernih družbah postalo nadloga, sreča in udobje pa glavni ideologiji, ki sta takoj trčili v paradoks ambivalentnosti novega raja na zemlji. Sreča se izkazala za zelo izmuzljivo, bolečina pa za zelo trdovratno. Trpljenje je še vedno tu in kruto demantira naše gospostvo, ker tolažbe ne moremo več iskati pri Bogu. Kot smo že zapisali, je trpljenje vedno individualno, zato so tudi odgovori nanj vedno osebni in zahtevajo lasten premislek in občutje. Nekateri od teh osebnih odgovorov v današnji postmoderni družbi bodo tudi predmet naloge v nadaljevanju.

3. ARHETIP TRPLJENJA

V tem poglavju bomo poskusili psihološko utemeljiti fenomen trpljenja. Radi bi pokazali, da je trpljenje arhetipska vrednost, ki gnezdi v kolektivnem nezavednem. Ob tem je zato jasno, da se bomo navezali na globinsko psihologijo Carla G. Junga, ki je opozarjal na človekove zgodovinske psihične izvore. V prejšnjem poglavju smo dejali, da izkušnjo trpljenja omogoča zavest. Kljub temu se zdi, da je trpljenje nekaj globljega, nekaj, kar nas določa tudi na nezavedni ravni in nam je zato tudi zelo blizu ter nas v nekem perverznem smislu privlači. Jung je zase dejal, da je njegovo življenje zgodovina samouresničevanja nezavednega. Psihično življenje je Jung razumel kot artikulacijo nezavednega v zavest, tisto, kar smo po svojem notranjem zrenju, pa lahko izrazimo le z mitom. Jung je bistroumno uvidel vrednost mita, ki omogoča vzpostavitev resničnega duhovnega odnosa in izkušnjo transcendentnosti kot upor v odtujeni, dolgočasni sodobnosti. »Mit je bolj individualen in natančneje izraža življenje kot znanost« (Jung 1993: 15). Jung se je veliko ukvarjal tudi z religiologijo in se je v razpravi *Odgovor na Joba* dotaknil tudi trpljenja. Za trpljenje bi po Jungu dejali, da se je skozi zgodovino kolektivnega nezavednega prerinilo v zavest vsakega posameznika, pri tem pa je bistveno vlogo odigralo krščanstvo. Jung razlikuje med kolektivnim in osebnim nezavednim, ki je po Freudu celotno nezavedno in vključuje pozabljeno, potlačeno, nepredelano, frustracije, pridobljene elemente torej. Po Jungu pa psihična energija ni samo libidinalna, temveč je mnogo širša in večplastna.

Arhetipe je razumel kot strukturne elemente duhovnega in duševnega življenja, ki so na sebi nespoznavni. So podedovane psihične oblike, ki sooblikujejo naše duševno doživljanje in so neizogibni korelat ideje o kolektivnem nezavednem, ta pa predvideva udejstvovanje individuuma na skupni podlagi nezavednega psihičnega dogajanja, ohranjenega v mitih in pravljicah. Osebno nezavedno je sestavljeno iz zavestnih vsebin, ki so iz zavesti izginile, ker so bile pozabljene ali potlačene, kolektivno nezavedno pa nima značaja osebne pridobitve in obstaja, kolikor se nanaša na obče človeško izkustvo oziroma dedovanje. Osebno nezavedno se naslanja na globlji sloj, ki ni pridobljen, temveč je vrojen. Ta globlji nivo je kolektivno nezavedno obče narave in je pri vseh ljudeh enako, s čimer v vsakem individuumu ustvarja

neko splošno duševno osnovo nadosebne narave. Nezavedno po Jungu obstaja le, če smo sposobni dokazati njegove vsebine. »Duševno eksistenco lahko spoznamo zaradi prisotnosti vsebin, ki so zmožne postati zavestne,« zapiše (Jung 1995: 39).

Vsebine kolektivnega nezavednega pa so arhetipi – lahko jim rečemo tudi pramisli ali predeksistentne oblike. Arhetipi so stari, izvorni tipi, nekakšni obči vzorci, ki obstajajo že od nekdaj. Jung jih ponazori hkrati z instinkti, na katere se opira tudi medicinska psihologija. Instinkti so neosebni, splošno razširjeni in podedovani faktorji motivirajočega značaja, ki z arhetipi ustvarjajo popolno analogijo. Jung arhetipe dejansko razume kot nezavedne odslikave instinktov samih oziroma ti predstavljajo osnovni vzorec instinktivnega vedenja.

Arhetip pomeni navzočnost določenih, povsod prisotnih in razširjenih struktur v psihi. Jung velik pomen pripisuje tudi sanjam in trdi, da potrjujejo obstoj arhetipov, vendar dokaze, kot pravi Marko Uršič, prav tako lahko najdemo v budnem stanju – v idejah in predstavah, ki v procesu individuacije iz nezavednega vstopajo v zavest. Arhetip se vselej kaže tudi kot arhetipska predstava, za katero je značilna neka podoba, na primer junak, križ, drevo, voda, duša.

Z Jungom si moramo sedaj tudi zastaviti vprašanje, kako dokazati obstoj arhetipov, v našem primeru arhetip trpljenja. Najprej je treba pokazati intersubjektivno naravo trpljenja, kar ne bi smelo biti sporno. Prepričan sem, da ne obstaja individuum, ki bi mu bilo trpljenje – mišljeno v najširšem smislu – tuje. Vsak se je na tak ali drugačen način srečal z bolečino in trpljenjem, nihče ni imun nanju. Teoretsko predpostavko je treba pri tem verificirati z mitološkim oziroma religioznim gradivom. Mit je naslednji znan pojem za arhetip in predstavlja posebno oblikovano formo, ki se prenaša skozi dolga časovna obdobja. Izgon iz raja bi bil potemtakem tisti mit, ki naj bi hipostaziral obstoj trpljenja. V krščanski doktrini je ta mit posledica izvirnega greha, vendar pa je podoben motiv lasten tudi arhaičnim oblikam in politeističnim religijam. Vse religiozne oblike imajo v središču neko dualno podobo kozmosa. Ta dvojnost, razklanost ali diaforičnost je lastna vsem religijskim formam.

Po Jungu obstaja toliko arhetipov, kolikor je tipičnih situacij. Njihovo neskončno ponavljanje prenese to izkustvo v psihično konstitucijo v oblikah brez vsebine, ki predstavljajo možnost določenega tipa razumevanja. Ko se v dejanskem življenju zgodi nekaj, kar se ujema z arhetipom, se ta aktivira in prisili v ponovitev, ki kot instinkt vztraja proti razumu in volji (Jung 1995: 31). To bi lahko pojasnilo, zakaj se mnogokrat odločimo za težjo pot, za bolečino in trpljenje, in tu gre iskati negativno vlogo krščanstva, ki je preko ritualov arhetip trpljenja artikuliralo do te mere, da je postalo zaželeno, in nas v sprevrženih oblikah določa bolj, kot smo pripravljeni priznati.

4. POSTMODERNI STOIKI ALI KOMERCIALIZACIJA TRPLJENJA

»Vendar je Vallo menil, da tisti, ki trpi samo zato, da trpi, in pri tem je mislil na doslednega stoika, nima resničnih moralnih zaslug, in sicer zato ne, ker naj bi trpljenje na tem svetu vselej imelo tudi svoj cilj na onem svetu, onega sveta pa si ni mogoče predstavljati brez pričakovanega ugodja kot nujne sestavine nebeške blaženosti – in tako naj bi bila, če prav razumem Vallo, poslednja resnica stoicizma ravno v nekem globljem epikurejstvu, ki naj bi seglo tja gor, v samo nebeško kraljestvo...«

(Uršič 2004: 129)

4. 1 Banalnost vsakdana

Ena glavnih značilnosti modernih družb je padeč bitij, stvari in diskurzov v vsakdanji svet. Moderna trivialnost prinaša razočaranje in zmedenost. Osvoboditev je prinesla tudi banalnost, nemoč, da bi sploh kaj naredili ali uvedli kaj novega, kot pravi Baudelaire. »Banalnost je usoda ljudi brez usode, je sreča in hkrati sužnost, ki je skupna vsem« (Baudelaire v Bruckner 2004: 86). Izpraznjenost, nihilizem zahodne družbe, osamljenost in nezmožnost občutenja terja akcijo. Znova se je treba osvoboditi, tokrat banalnosti vsakdana, ki se ponavlja kot dolgčas in nas izčrpava. Postajamo mučeniki banalnosti in obsedeni z nesmiselnostjo, ki povzroča nelagodje.

Naše izhodišče je, da tak družbeni okvir nujno sili posameznika v ponovno osmišljanje. Ljudje pa se osmišljamo na različne načine. Ekstremni športniki se na videz ne pustijo zreducirati na stanje nesmisla in poskušajo znova ujeti svobodo in smisel. »Moderni državljan je trpeči subjekt, ki se upira svojemu trpljenju, « zatrjuje Bruckner (2004: 209). Po Viktorju E. Franklu (2005) je iskanje smisla neločljivo povezano s trpljenjem. Na svoj način ekstremni športniki to tezo potrjujejo. Mnogi ekstremni podvigi so neločljivo povezani z bolečino, žrtvovanjem in tudi smrtjo. Osmišljanje samega sebe pa se danes lahko kaže tudi kot spektakel za širše občestvo. Družbeno vlogo spektakla je Guy Debord (1999) označil kot konkretno proizvodnjo odtujenosti.

4. 2 Poblagovljenje življenjskega sveta

Danes sta objektivizacija in komercializacija življenjskega sveta s stvari prešli na ljudi in celo človekovo telo je postalo predmet tržne cene, ugotavlja Zygmunt Bauman (2005). Agresivna naravnost trga se zrcali v dejstvu, da so vanj zdaj vikorporirane tudi neformalne, anonimne in neorganizirane športne panoge – tekaški bum, alpinizem in kolesarjenje, če jih naštejemo le nekaj. Začel se je z željo posameznikov, izključenih iz elitnih in spektakelskih športnih okvirov, da bi uživali v preprosti obliki rekreacije na svoj način za lastno dobro počutje. V pičlih nekaj letih je bila ustvarjena množična industrija s kopico multinacionalnih korporacij, ki so oglaševale in prodajale tekaško, planinsko in kolesarsko opremo. Maratoni, triatloni in ironman tekmovanja, ki jih sponzorirajo velike korporacije, so popolnoma zasenčili prvotno obliko teka, planinarjenja in kolesarjenja za lastno zabavo, zmagovalci pa so za dosežke plačani. Omenjene športne panoge so danes močno vpete v komercialno strukturo športa, v lov na zmage in nagrade, običajni potrošniki športne opreme pa postajamo nezavedni hodeči oglaševalci športne opreme po zaslugi skrbno izdelanih logotipov, ki krasijo posamezne izdelke (Sage 1998).

»Svet, ki ga gledamo, je svet blaga,« zatrjuje Debord (1999: 44). Najizrazitejša značilnost potrošniške družbe je preobrazba potrošnikov v blago ali, drugače povedano, njihova raztopitev v morju blaga. Preoblikovanje medčloveških odnosov po vzorcu odnosov med potrošniki in predmeti potrošnje je iz potrošnikov samih naredilo potrošniško blago. V takšni družbi nihče ne more postati subjekt, ne da bi se prej spremenil v blago. Naloga potrošnika postane dvigniti se iz sive nevidnosti, izstopiti iz množice nerazločljivih objektov ter pritegniti otopele poglede potrošnikov. Natanko to lahko prepoznamo v podvigih Tomaža Humarja, Jureta Robiča in Martina Strela, ki v tradicionalno priznanih športih niso imeli posebnega uspeha, ali se v njih sploh niso preizkusili. Sloves in beg iz nevidnosti so dosegli z ustvarjanjem novih disciplin in njihovo promocijo. Hkrati nastopajo kot promotorji in glavni udeleženci spektakla. Trg nudi ogromno priložnosti tudi za povprečneže. Biti član družbe potrošnikov je zastrašujoče težka naloga in nikoli končan boj, opozarja Bauman.

4. 2. 1 Izumljanje absurdnih novosti

Bauman v knjigi *Liquid Life* (2005) kot lastnost nestalne moderne kulture prepozna tudi stalno izumljanje novosti kot bistveni sindrom konzumerizma. Dodamo lahko, da gre tudi za izumljanje nemogočega. Epikur bi to nemara prepoznal kot primer nenaravnih želja, ki vsebujejo ambicioznost po slavi in jo mnogi razumejo kot pot k sreči. Ugotovili smo že, da se šport individualizira, kar je posledica spreminjajoče in nestalne družbe, kjer je vsak človek bolj kot kdajkoli prej individuuum in s tem moralno opravičen v svoji individualistični praksi.

Ekstremni športniki so lahko nazoren primer takšnega sindroma moderne družbe. V reklamiranju lastnih odgovorov na izzive in želji po rekordih se lotevajo absurdnih podvigov in jih s pomočjo medijev, ki nikakor ne nastopajo kot neodvisni opazovalci, poskušajo predstaviti kot najvišje športne dosežke. Evropa je kot odgovor na RAAM – dirka čez Ameriko, ki velja za najtežjo preizkušnjo na svetu – ponudila Le Tour Direct – prevoziti traso Tour de France, a v enem zamahu. Podobno je vsaka nova preplezana stena predstavljena kot najtežja, vsaka nova preplavana reka pa najnevarnejša.

Želja po absurdnih rekordih je še eden od simptomov potrošniške družbe. Na ta način ekstremni športniki pripomorejo dehumanizaciji športa. Osebne drame Tomaža Humarja, Jureta Robiča ali Martina Strela so postale medijska hrana, ki je nihče ne prepozna kot performans in paradoks potrošniške družbe. Trpljenje se tu oblikuje v ponos, večvrednost in vzvišenost, zato lahko tudi poraz preobrazi v popoln medijski triumf, najbolj izpostavljene »ekstremiste« pa pogosto doživljamo kot novodobne guruje, ki nam preko svojih podvigov sugerirajo, kako se dvigniti nad jalovost sodobnega življenja. Kot da bi lahko trmasto pomikanje fizioloških in psihičnih meja telesa ter v nekaterih primerih celo izzivanje smrti kompenziralo manko smisla. Dokazati morajo, da trpijo, kajti samo tedaj bodo imeli dovolj veliko veljavo. Bolečina je v tem pogledu generator povzdigovanja in mitologizacije ekstremnih športov.

4. 3 (Ne)prostovoljno trpljenje in spektakel

Na eni strani imamo torej današnjo družbo, ki od nas praktično zahteva osmišljenje v »nesmiselnem« svetu komodifikacije in atomizacije, kjer mora človek teči hitreje zgolj zato, da ostane na mestu. Tako Frankl kot Le Breton udejstvovanje v ekstremnih športih povezujeta z iskanjem smisla. Na drugi strani pa nas zanima predvsem, zakaj se v iskanju smisla tako zlahka odločimo za bolečino in trpljenje. Kaj je tako privlačnega v alpinizmu, ko od mraza ne čutiš več rok in nog, v haluciniranju med kolesarjenjem brez spanca in maratonskem plavanju z obrazom, ožganim od sonca? Oscar Wilde je dejal, da so tisti, ki zavračajo boj, bolj ranjeni kot tisti, ki se ga dejavno udeležujejo. To bi lahko do neke mere pojasnilo namene ekstremnih športnikov.

Zakaj iskati smisel eksistence prav v bolečini, bi lahko pojasnili s tezo o arhetipu trpljenja, ki smo jo predstavili v prejšnjem poglavju. Če verjamemo, da so arhetipske forme vrojene v posamezniku, potem tudi lažje razumemo na prvi pogled sicer nerazumljivo zatekanje k bolečini v iskanju smisla. Instinkt trpljenja je tisto, kar nas na nezavedni ravni motivira za bolečino. Videli smo, da religijski diskurz trpljenje postavlja na piedestal. Za krščanstvo je trpljenje pot odrešenja in spoznanja. Moramo se strinjati, da trpljenje, čeprav samo po sebi ne more biti dobro, paradoksalno vendarle vodi k dobremu. Resnično trpljenje očisti človeka in je lahko vir spoznanja.

Če sedaj povežemo tezi o »nesmiselni« družbi in arhetipu trpljenja, se zdi, da so ekstremisti v iskanju smisla pravzaprav na pravi poti. S trpljenjem se bodo ponovno osmislili. Bolečina jih bo očistila in inicirala v novo, polnejše življenje. Vendarle pa je ta plemeniti cilj le zunanja podoba, ki se na poti k uresničitvi spervertira in utopi v družbi potrošništva in spektakla. Dosežke ekstremnih športnikov iz pričujoče naloge tako vidim predvsem v luči spektakla, ki ni samo dekoracija, ampak srce irealizma realne družbe in od nas zahteva držo pasivnega sprejemanja.

Da bi to lahko bolje razumeli, je treba uvesti distinkcijo med prostovoljnim in neprostovoljnim trpljenjem, o kateri govori Pascal Bruckner (2004). Neprostovoljno trpljenje, kot so bolezni,

žalost, bolečina ob izgubi ipd., nas učijo, da smo krhki in umrljivi. S prostovoljnim trpljenjem pa razumemo preizkušanje meja lastne bolečine, kot je povzpeti se na najvišje vrhove, prekolesariti celine, prehoditi puščave in preplavati morja. To je način, kako si dokažemo, da smo močnejši od bolečine. Forma je postala znamenje izbranosti in lahko smo priče nenavadni in zagrizeni potrebi po mučenju samega sebe, telo pa je kot v krščanstvu postalo mesto latentne grožnje. Šport tako čedalje bolj postaja tudi novo suženjstvo telesa.

Distinkcija med prostovoljnim in neprostovoljnim trpljenjem nam razkriva, da je iskanje odrešenja ekstremnih športnikov v mučeništvu pravzaprav nesmiselno početje. Resnično drži, da ovire in neprijetnosti, ki smo jim kos, prinašajo veselje do življenja. Obvarujejo nas pred dolgočasjem in ponavljajočim neuspehom. Lagodnost ubija užitek, zato stvari, ki jih dosežemo brez truda, nimajo prave vrednosti. Naporno delo sicer odbija, vendar lahko hkrati omogoča uživanje brez primere. Bolečina lahko vzame ali spodbudi pogum. Vendarle pa je tako, da imamo radi le tisto trpljenje, ki nam omogoča dosego višjega cilja, in smo se pripravljene izpostaviti neznosnim mukam ter najhujšim nevarnostim, da bi dosegli svoj namen.

Tudi C. S. Lewis (2005) izpostavi problem asketskega mučenja samega sebe in zapiše, da je trpinčenje samega sebe nekaj povsem drugega kot trpljenje, ki nam ga naloži Bog. Pri prostovoljnem trpinčenju, ki je zavestno dejanje in smo nanj pripravljene, je vedno nekje v ozadju nagrada in nas motivira v obliki samoobvladovanja, ki ni nujno slabo, in nevaren ponos. Asketske prakse, ki krepijo voljo, so koristne v tolikšni meri, kolikor omogočajo, da spravimo v red lastne strasti. Potrebne so kot sredstvo, kot cilj so odvratne, zaključuje Lewis.

Dobro trpljenje pa je lahko le neprostovoljno trpljenje, tisto, ki ga lahko oblikujemo v moč in vedenje. Simone Weil (1998) je zapisala, da je križ neskončno več od mučeništva, in to lahko apliciramo tudi na prizadevanje ekstremnih športnikov, ki jih Bruckner poimenuje za bojevnike nekoristnega. »Sodobni junak je priložnostni junak, ki ga nekaj proti njegovi volji požene iz običajnih norm, bojevnik po naključju, ne pa neustrašen profesionalc« (Bruckner 2004: 215). Prostovoljno trpljenje je le preigravanje resničnega, odrešujočega trpljenja. V ozadju gre namreč za problem intimnega soočanja posameznikov s samim seboj in za reklamiranje njihovih odgovorov na izzive sodobne družbe, ki hkrati že implicirajo tudi način odrešitve za

pasivno občinstvo. Nastopajo kot akterji spektakla, »kjer blago občuduje svoj odsev v svetu, ki ga je ustvarilo po lastni podobi« (Debord 1999: 48).

Prostovoljno trpljenje sicer lahko privede do samouresničitve – kot uresničitve lastnih idej –, nikakor pa ne more privedi do odrešenja. Odrešenje je odpoved stvarem, spoznanje naše bede in stanje ponižnosti, v katerem postanemo nič. Je spoznanje resnice, ta pa ne more biti v posvetnih radostih, samoljublju in spektaklu. Zato se odrešenje oziroma resnični smisel lahko rodi le iz neprostovoljnega trpljenja. Če parafraziramo Dostojevskega, bi dejali, da »ekstremisti« trpljenja ne spoštujejo. Nasprotno, iz same drobižarske častihlepnosti ga postavljajo na ogled, na sramoto in na trg (Dostojevski 1995). Osebno menim, da bi morale biti trpljenje bolj intimno in sramežljivo.

Zaradi povedanega ekstremne športnike ne vidim kot kritike ali ukinjevalce postmoderne družbe, ampak zgolj kot postmoderne stoike, ki so iz trpljenja naredili spektakel, očiščujočo naravo bolečine pa izkoristili za uspeh v tekmovalnem, individualističnem in patološko narcističnem ustroju postmoderne družbe. V skladu s tezo Guya Deborda (1999: 29) lahko ugotovimo, da gre za prostor »zlorabljenega pogleda in lažne zavesti, zato je poenotenje, ki se dovrši skozi spektakel, zgolj uradni jezik posplošene ločitve«. Bolj kot se istovetimo s podobami spektakla, bolj ko imamo oči samo za performans, manj imamo vpogleda v lastno bivanje in lastno željo ter zgolj ponavljamo vzorec, prevzet iz performansa ali spektakla (Debord 1999).

4. 3. 1 Deheroizacija zvezdnikov

Trpljenje dejansko ponuja priložnost za junaštvo, ljudje pa to priložnost pogosto pograbimo. Junake še vedno iščemo in jih častimo kot včasih verske ikone. Takšno čaščenje pa ni uravnoteženo. Naloga junaških mitov je bila spodbuditi in obuditi junaštvo v nas samih, danes pa gre za ustvarjanje ikon občudovanja in čaščenja, ki se želijo predvsem oglaševati. Če smo bolj dosledni, pa lahko rečemo, da junakov danes ni več, pač pa smo jih nadomestili z zvezdniki, ki zbujajo mnogo pozornosti. V javnosti se jih veliko vidi, sami pa ne vidijo nič. Ekstremnih športnikov zato ne gre ločevati od drugih zvezdnikov, ki so zavestno prestopili v svet modelov in se na ta način soočili z deheroizacijo. Za akterje te naloge velja ravno obratno, čeprav se vsi po vrsti predstavljajo tudi kot reklamni modeli. Šport predstavljajo kot poslanstvo, kot način življenja, zaznamovano z nečloveškimi napori in bolečino, kar daje vtis neskončne predanosti, resnosti in poduhovljenosti. V ospredju je vrnitev v naravo, uživanje v trenutku, biti v stiku z nečim višjim, bolečine in možne poškodbe pa kompenzira psihična dobrobit. Oglaševanje je nujno zlo, ki se mu ne da ogniti, če hočejo izpeljati svoj »način življenja«. Takšna odvisnost ima nujno slabe posledice, kot bomo videli na primerih v nadaljevanju.

5. MEDIJSKA KONSTRUKCIJA REALNOSTI EKSTREMNIH ŠPORTOV

»Vina ne pijemo več zato, ker je dobro, ampak zato, ker je zdravo. Naše mize niso več izraz hedonizma, ampak medicinske police. Šport ni več užitek v gibanju, ampak mučenje v dvoranh za fitnes. A to je vse zeitgeist. Na to pristajamo.«

(Bruckner 2005: 31)

5. 1 Mediji – ogledalo nove dekadence⁷

Komercializacija športa se je lahko zgodila le v povezavi s fenomenom množičnih medijev. Pod terminom množični mediji razumemo vse tehnično organizirane načine komunikacije, tako tiskane kot elektronske medije, ki hitro in učinkovito dosežejo veliko število ljudi. Množični mediji so družbene institucije z dvojno strukturo ali identiteto. Opravljajo tako ekonomsko kot kulturno funkcijo; so zasebne, v ustvarjanje dobička usmerjene družbe, istočasno pa nastopajo kot naratorji dogodkov ter ustvarjalci pomenov in družbene zavesti. Svojo moč črpajo predvsem iz pogojev ustavne zaščite, univerzalnega dostopa do javnosti, korporativne organizacije in zmožnosti ustvarjanja različnih ideologij. So izjemno močan vir oblikovanja vrednot in prepričanj ter konsenza znotraj posameznih družb, kljub temu da so različne analize in raziskave pokazale nagnjenost množičnih medijev k ohranjanju status quo položaja in promociji interesov dominantnih družbenih skupin (Sage 1998).

Mediji ne nastopajo kot nevtralni naratorji družbene realnosti, ampak gre za kompleksno organizirano industrijo, vpleteno v vsakodnevno produkcijo in trženje proizvodov množične kulture. Mnogokrat vztrajno in konsistentno kažejo izkrivljeno sliko realnosti na vseh področjih družbenega življenja, tudi v športu. Producirajo lastno vrsto blaga, ga oblikujejo za določen trg in organizirajo vsebino tako, da je v skladu s prevladujočim diskurzom.

⁷ Vzeto iz članka Korzet naše družbe je priznanje drugih (2005) Vesne Milek.

Korporativna naravnost je televizijsko prezentacijo športa spremenila v medijski spektakel in v pomemben življenjski stil, ki preko ekonomije elit diktira potrošniško ideologijo sodobnega športa. Šport je v postmoderni dobi postal proizvod medijev, zlasti televizija je v navezi s pokroviteljstvom bistveno preoblikovala podobo športa v industrijo, vredno milijarde dolarjev. Celotno polje športne komunikacije je podvrženo grožnji, da postane samo še komunikacija ekonomskih interesov, sredstvo za promocijo ter prodajo izdelkov, integracijo družbe in zabave. Prepletenost ekonomske in športne sfere je močno načela avtonomijo športa. V tem procesu se je šport dehumaniziral, športniki pa so se transformirali iz zgolj heroičnih figur v visoko kvalificirano in plačano blago ter v sredstvo za dvigovanje rejtingov in oglaševanje.

Guy Debord (1999) je sredstva množične komunikacije opredelil kot najbolj udarno površinsko manifestacijo spektakla. Ta pa ni nujno rezultat tehničnega razvoja. Trdi, da je prej obratno. Družba spektakla je oblika, ki izbere ustrezno tehnično vsebino, množični mediji pa so le njen odsev in produkt. Posamezniki znotraj tega polja nastopamo kot prostovoljne žrtve. Reklame nam govorijo natanko to, kar mislimo, kažejo nam, kar hočemo videti. Medijski diktat je le odsev naše miselnosti. Mediji so ogledalo nove dekadence, trdi Pascal Bruckner (2005).

Pri medijski konstrukciji realnosti nas bo zanimal predvsem resničnostni šov ekstremnih športov, medijska konstrukcija junaštva, spektakla in senzacionalizma, opozorili pa bomo tudi na nekatera nasprotja, ki se pojavljajo v medijski reprezentaciji ekstremnih športov pri nas.

5. 2 Resničnostni šov ekstremnih športov

Urbani svet je natrpan z vizualnimi tehnologijami, hipermedijski vpliv vizualizacije na račun pisane besede pa nas oblikuje na poseben način. Ni prostora za poglobljeno refleksijo, manipulacija človekove percepcije poteka v skladu z reklamiranjem individualizma. Danes ima praktično vsak možnost svetu predstaviti svojo osebno zgodbo in jo z nekaj karizme oblikovati v svojevrsten spektakel.

Podvigi Tomaža Humarja, Martina Strela in Jureta Robiča, ki jih je bilo mogoče preko interneta spremljati praktično v živo, so lahko novum in primer demokratizacije športnega miljeja, hkrati pa so ekstremne športe zvedli na raven resničnostnih šovov. Ti so simptom sodobne družbe, ki jim je v specifičnem trenutku vse večje odvisnosti od medijskega komuniciranja in prevlade ideologije kapitala, ki bistvo človekovega življenja vidi v potrošnji oziroma sposobnosti, uspelo ves družbeni svet spreminjati v blago (Pušnik 2007). Resničnostni šovi kažejo na razmah ekshibicionizma in voajerizma v družbi, ki je bil do sedaj dokaj omejen, z internetno revolucijo pa se je lahko v polnosti razbohotil. »Najti svoje sanje pred kamerami in jih uresničiti pred milijonskim občinstvom, postaja življenjski cilj mnogih ljudi« (Pušnik 2007: 22).

Resničnostni šov daje izkušnjo živosti in intimnosti. Za naše akterje je to način reklamiranja lastnih odgovorov na izzive sodobne družbe. Gledalci se lažje poistovetijo z dogajanjem, zato se poveča avtentičnost in ugodje ob spremljanju takih vsebin. Pojavljanje v medijih lahko nudi odgovore na vprašanja o smislu življenja in identitete. Mediji pomembno sooblikujejo popularno kulturo, katere glavni projekt je oblikovanje človeškega življenja na performansu, saj si neprestano prizadevamo ustvarjati dobro podobo. Sodobna kultura medijsko prepoznavnost čedalje bolj enači z uspešnostjo, mediji pa nas učijo, da šteje le podoba. »Podobe o svetu se dokončno izpopolnijo v svetu osamosvojene podobe, kjer je lažnivec nalagal samega sebe« (Debord 1999: 29). Performans se kaže kot nekaj izjemno pozitivnega in nedosegljivega, nadaljuje Debord. Od nas pričakuje pasivno držo, to pa doseže s suvereno pojavo in monopolom v svetu videza.

Vprašanje torej je, ali resničnostni šov lahko poda odgovore na izzive sodobne družbe ali nas le še bolj potisne v svet blagovnopotrošnih diskurzov, ki privilegirajo poblagovljene medčloveške odnose.

5. 3 Družbena konstrukcija herojstva

»Nisva se še zavedala, da herojstev ni, da jih ljudje slikamo zato, da bi poklekali pred njimi in pozabili na lastno majhnost.«

(Zaplotnik 2006: 37).

Družbena konstrukcija herojstva (v nadaljevanju jo bomo poskušali ponazoriti na primeru Tomaža Humarja) je najbolj eksplicitna v polju športa kot vidika popularne kulture in medijskega narativa. Podoba junaka je vedno predstavljala reprezentacijo, ki je pogosto služila kot mediator prevladujoče družbene ideologije in reprodukcijski medij družbenega razreda. Institucija športa je v tej luči implicitno vedno povezana z drugimi vidiki družbe, kot so kultura, religija, mediji in tudi politika. Analize v kulturnih študijah so pokazale, da je bistveni pomen športa na ritualni ravni družbe ravno v športnikovi sposobnosti mediacije med posameznikom in moralno ureditvijo skupnosti (Šaver 2005). Kult junaštva sam po sebi ni zadosten, ampak terja posrednike, ki so sposobni interpretacije sodobnih mitologij. Junaška športna dejanja so v sodobnem času predmet izdelanih medijskih reprezentacij in učinkujejo kot zrcalo dominantnih družbenih vrednot. Glavni atributi, ki jih vsebuje podoba junaškega heroja, so moškost, akcija, moč, volja, spreminjanje sveta, moralna čistost in pogum. Heroični narativi niso značilnost le sodobne popularne kulture, temveč so del klasičnih kultur skozi vso človeško zgodovino. Novodobne junaške zgodbe implicirajo trdo delo in sistematično urjenje telesa, s pomočjo katerega se junak inicira v prostor nadnaravnega, ki se kaže v obliki stadionov, igrišč, naravnih površin in gora. »Športni junak tako postaja mediator med povprečnimi ljudmi in nadnaravnim kozmosom, pri čemer je izhodiščna točka mediacije skrivnostna vez med herojem in občudovalcem – nobeden izmed njiju pa ne obstaja brez drugega« (Šaver 2005: 29).

Da tak medijski odnos deluje, ni dovolj le medijska reprodukcija in krepitev herojsko-zvezdniškega sistema. Mediji morajo novodobne heroje transformirati v osebnosti s

prepoznavnimi ljudskimi lastnostmi, s katerimi se lahko poistovetimo. Takšne osebnosti opravljajo trojno funkcijo; kot zvezde so nosilci zabavne vrednosti performansa; kot osebnosti zagotavljajo individualizacijo in personalizacijo, ki sta pogoj za pridobitev občinstva; kot akterji pa so tudi nosilci športnih zgodb (Whannel 1992: 123).

Na simbolni ravni skupnosti je šport interpretiran kot ena najbolj pomembnih manifestacij kolektivne identitete. Številni simboli, povezani in prepleteni s športom, so odsev konstrukcije identitete znotraj športnih aren. Šport je postal sredstvo za socializiranje državljanov prek transmisije simbolnih kodov dominantne kulture in dopolnjuje mozaik kolektivne identitete s pomočjo nostalgij, mitologij, himn, ritualov. Športni junaki v največji meri ohranjajo pri življenju bistvo posamezne nacije. Nacionalistični, rasni ali spolni diskurz ni v tem smislu nikoli presežen. »V takšnih primerih so uspešni športni junaki bolj agenti premestitve kot pa transcendence nelagodja« (Šaver 2005: 30).

5. 4 Obujanje kulta trpljenja

Porast športa na najvišji ravni, racionalizacija metod treninga, povečanje finančnih nagrad in vzpon novega individualizma so producirale trdo, odločno in neomajno delovno etiko v športu. Poudarek je na rigoroznem treningu, kjer se iz človeškega telesa poskuša izžeti maksimum. Telo je postalo tržno blago, s katerim je prežeta sodobna kultura, ter predmet nove discipline. Športna ideologija nivelizira telo na raven mehanizma in posameznika v stroj za doseganje nadčloveških naporov. Vse to je privedlo do situacije, ko trdo delo postane tudi kaznovano. Uspehi v alpinizmu mnogokrat zahtevajo telesni davek. Fizično kaznovanje je postalo sinonim za trdo delo. Mediji ne glede na to neprestano artikulirajo potrebo po žilavosti in odpornosti, da bi preživeli v svetu neizprosnega športnega igranja. Komercializacija temelji na mazohistični osnovi, ideološko sporočilo pa bi se glasilo: življenje je trdo, pripravite se na boj z ostalimi posamezniki (Whannel 1992: 185). Bolečina in trpljenje imata v kontekstu ekstremnih športov pozitivno konotacijo. Sugerirajo nam, da je trpljenje dobro, prepotrebna življenjska izkušnja, ki povratno učinkuje v družbenem življenju. V tem lahko dejansko prepoznamo novodobno podtalno oživljanje kulta bolečine in trpljenja, ki ne more prinesti odrešenja, lahko pa zbuja sočutje. Z trpljenjem se vedno poistovetimo bolj kot z radostjo.

6. JUNAKI NAŠEGA ČASA

Kdo so torej junaki našega časa? Amaterji, ki stremijo k profesionalizmu in komercializaciji ekstremnih športov, pri tem pa ne uvidijo prednosti amaterizma, ki jim zagotavlja tisto mero svobode, ki je nujni pogoj samouresničitve? Medijsko zapostavljeni športniki, ki za trdo delo in trpljenje niso ustrezno nagrajeni in ne razumejo, da je lažje biti dober ultramaratonec kot dober nogometaš (Tušak v Škerl 2003)? Ali pa gre za neumorne iskalce smisla, ki, paradoksalno, samouresničitev vidijo le v spektaklu?

Zato je bolj kot vprašanje, ali so ekstremni športniki ustrezno nagrajeni za svoje trpljenje, zanimivo vprašanje, ali bi se ti sploh lotevali takih podvigov, če se z njimi ne bi mogli javno postaviti in če nihče ne bi nikoli vedel za njihove veličastne intimne bitke.

Medijska hiperrealnost in gonja za sponzorji silita posameznike k nesmotrnemu delovanju in poseganju po nemogočem. Eskremni športi s tem izgubljajo avro prvinskosti, avtentičnosti in čistosti ter postajajo podobni ostalim poblagovljenim športom.

6. 1 Tomaž Humar – gozdni Joža in moderni gladiator

»Pa sam plezat sem hotu« (Humar 2001: 196).

Za vrhunski alpinizem lahko trdimo, da je bil še ne dolgo tega čista panoga, kjer so bili posamezniki v odkrivanju in premagovanju neznanih in neosvojenih vrhov pripravljeni žrtvovati tudi življenje. Tudi alpinizem je tesno povezan z bolečino in trpljenjem. Joe Simpson (2006) in Beck Weathers (2000) sta vsak na svoj način izkusila Kristusov pasijon. Za Reinholda Messnerja je alpinizem pustolovščina, iskanje skrajnih meja bivanja in najčistejši izraz svobode. »Plezanje je povezano s prostostjo, s svobodo, da lahko tvegaš in doživljaš onkraj vseh pravil, da črpaš spoznanja o človeški naravi« (Messner 2006: 15). Gore so bile od nekdanj pribežališče nemirnega duha, iskanja miru in razsvetljenja, o čemer pričajo različne religijske izkušnje. Preroki, mistiki in jogiji, ki so stremeli k transcendenci, so tudi prek gora vstopali v popolnejše življenje. So na pol poti med zemljo in nebese, zato so v mitologijah pogosto svete. Danes temu ni več tako. Tako turizem kot alpinisti jih izrabljajo vsak za svoje

cilje. Spoštovanje gora postaja čedalje bolj sofizem, gorski svet pa se spreminja v prostor tekmovanja, ki hoče ostati prikrito. Čisto pot alpinizma, ki je pomenila svobodo v najpolnejšem pomenu besede, je morda utelešal Nejc Zaplotnik, ki pa je hkrati že napovedal norišnico kategorizacije in tekmovanja.

Kot nasprotje bomo poskušali predstaviti primer vrhunskega alpinista Tomaža Humarja, ki je z medijskim spektaklom par excellence, imenovanim Nanga Parbat, razburkal in mnenjsko razdelil slovensko javnost. Humar je Bog, norec, cirkusant ter medijski manipulator. Plezalni svet mu priznava izjemnost. Uvrščajo ga med redke velike, ki so sposobni premikati meje mogočega in odpirati nove dimenzije alpinizma. Mediji ga označujejo kot ekstravagantnega alpinista, ki ne naseda črednemu nagonu, temveč sledi klicu gora, kjer nabira energijo za premagovanje dolinske pritlehnosti. Za njim je več kot 1500 vzponov, od tega 71 prvenstvenih. Tomaž Humar ne verjame v absolutno usodo, da je življenje le niz naključij. Verjame v poslanstvo, v izbranost, prav tako verjame, da se ključni dogodki morajo zgoditi. Smisel življenja vidi v izpolnitvi tega poslanstva, v alpinizmu torej. »Spoznal sem, da ne potrebujem nikakršnih pravil igre, ki bi me omejevala, temveč da igra za življenje potrebuje mene« (Humar 2001: 18). Zadihal je zrak poslanstva, katerega okusa, kot sam pravi, se ne naveličaš.

Humar je s svojim načinom alpinizem zavil tudi v new age retoriko in plezanju poskuša vdahnuti nadsmisel. Osemdeset odstotkov alpinizma je v glavi, pravi, in s tem misli predvsem na videnje s tretjim očesom, ki je jedro njegovega alpinizma in samega življenja. »Znamenja so namenjena izbrancem, čudeži vsem ostalim« (Humar 2001: 28). Z močjo meditacije lahko doseže neobčutljivost na bolečino, mraz, žejo in lakoto. Bolečino omenja predvsem pri ponovnem vstopu v telo, v tuzemski svet krute resničnosti. Nadsmisel vidi v milijonih klikov na njegovi spletni strani in na tisoče elektronskih sporočil, ki naj bi potrjevali, da mnogim ljudem po celem svetu pomeni inspiracijo, upanje in hrepenenje.

Leta 1999 je v alpskem, solističnem stilu preplezal južno steno Daulagirija, na novo definiral pojem alpinizma in preživel nemogoče. S tem vzponom se je oddaljil od ustaljenih pravil skupine in prvič v zgodovini alpinizma je bilo tak vzpon mogoče spremljati v živo preko interneta. Po vrnitvi z Daulagirija je Humar pri gradnji hiše nesrečno padel in se močno

poškodoval. Zdravniki so bili mnenja, da ne bo več hodil, vendar je s pomočjo trdne volje premagal tudi to oviro in ponovno rojen čakal na klic gora. Roman Vodeb ga je označil za velikega Humarja, ki je kot Kristus vstal od mrtvih, in v očeh javnosti nastopa kot posebljeni Bog, pred katerim se je vredno klanjati. Sovražnike ljubi in se jim zahvaljuje za pljuvanje po njem. Prehojeno pot je leta 2001 popisal v avtobiografiji *Ni nemogočih poti*.

Gora je Humarja znova poklicala leta 2005 in še drugič se je odpravil pod »ubijalsko« goro Nanga Parbat. Avantura se je končala s spektakularnim reševanjem pakistanskega helikopterja na višini 6000 metrov, v katero se je vključil tudi vrh slovenske in pakistanske politike. Humar je izkusil vse. Ekstremne napore in trpljenje vrhunskega alpinizma premaguje lažje kot drugi s pomočjo meditacijskih tehnik. Z lahkoto razpravlja tudi o smrti. Kot zatrjuje, življenje šele s smrtjo dobi pravi pomen. Ko solira, ko ga oblije piš smrti, takrat se šele počuti živega. Teza o simbolnem premagovanju smrti tu dobi svojo potrditev, čeprav ne gre dvomiti, da gre mnogokrat za »sveto resnost« (Huizinga 2003: 30).

Humarjev podvig na Nanga Parbatu v polnosti uteleša pustolovščino mitološkega heroja. Po Josephu Campbellu (Šaver 2005: 23) gre za tri univerzalno berljive faze. Najprej se junak odpravi na neznano in nevarno pot. V tem primeru je to nepreplezana osrednja smer Nanga Parbata, ki jo v medijih okliče za ubijalsko. Druga faza je iniciacija. »V fazi iniciacije je pred velikimi preizkušnjami, skozi katere vedno znova prihaja do razsvetljenja ali razkrivanja skrivnosti« (Šaver 2005: 29). Humar v javnosti dobesedno nastopa kot Buda, razsvetljeni. O filozofiji življenja predava tako slovenskim direktorjem kot ameriški Cii. Tretja faza je vrnitev heroja. Na poti domov se spotakne ob kakšno oviro, ki pa jo uspešno premaga. Pri Humarju je bila ovira izjemno slabo vreme, iz katere pa se je spretno rešil s pomočjo helikopterja. Na koncu svojo izkušnjo posreduje lastni skupnosti, ki mu pripiše posebno družbeno vlogo ali status. Humar je svojo izkušnjo v živo, preko medmrežja, posredoval kruha in iger lačni javnosti, ki je spektakel pograbila in ga naredila za junaka. V tej luči heroj povezuje svet vsakdanjega življenja in svet nadnaravnega (Šaver 2005: 29).

Humarjevo dožemanje alpinizma ima tudi temnejšo stran. Uveljavil je medijski alpinizem, katerega značilnost je močna medijska prisotnost in neposreden internetni prenos. Alpinizem

kot prvinski in medijsko neizpostavljeni šport je zvedel na raven resničnostnega šova in spektakla. Sam je mnenja, da je takšne podvige treba prikazati. »Kar ni fotografirano ali prikazano, ne obstaja« (Jana 2005: 57). Tiho in odmaknjeno plezanje je postalo medijski spektakel in temelj, na katerem je Boštjan Šaver analiziral družbeno konstrukcijo junaštva. Da medijski šund za alpinizem ne pomeni nič dobrega, se po tihem strinja večina alpinistov. Dosežki se ne ocenjujejo več strokovno, pozornosti so deležni le še zmagovalci, nanje osredotočena medijska pozornost pa neti nesodelovanje, meni Tone Škarja (v Škerl 2003). Kot primer je navedel navezo Humarja z Mobitelom, ki kulturno in učinkovito izkorišča njegove ekstremne podvige.

Paradoks zgodbe z Nanga Parbata je, da Humarju gore ni uspelo premagati. Šlo je za ponesrečen podvig, kjer je zelo verjetno precenil svoje zmožnosti in podcenil moč narave. Šlo je za tekmo s časom, vremenom in medijskim pritiskom, medtem pa je na spletu 15.000 ljudi sodelovalo v resničnostnem šovu *Ali bo Humar padel ali ne*. Ne glede na vse pa je Humar še enkrat več postal nacionalni junak.

Junak v tem primeru je bil tisti, ki mu ni uspelo. Na tem mestu bi se znova vrnil na vlogo trpljenja. Ujet v pol metra veliki luknji na višini 6400 metrov, od kamena in plazov obtolčen ter podhlajen, je bolečino in trpljenje postavil na ogled javnosti. Spektakel trpljenja je poraz preobrazil v zmago. Prisiljeno samonanašanje bolečine, zapakirano v spektakel in »morbidno spogledovanje s smrtjo, ko to sploh ni potrebno« (Zorko 2005: 26), v tem primeru nista bila prava pot razsvetljenja in samouresničitve. Zorko v tem vidi prezir do življenja.

Dr. Matej Tušak (Zavrl Žlebir 2005) je za največjo kvaliteto športnika označil sposobnost oceniti lastne sposobnosti, začutiti, kdaj so potrebe in cilji zadovoljeni, in kdaj se je treba ustaviti.

6. 2 Jure Robič – najbolj vzdržljiv človek na svetu

»V kolesarstvu sem zgradil svojo osebnost in osmislil življenje.«

(Večer 2007: 28).

Kolesarstvo je nedvomno šport trpljenja, ki je v rekreativni različici postalo moderno po vsem svetu. Vrhunsko kolesarstvo psihofizične zmogljivosti posameznika preizkuša do mere, ko se poraja vprašanje o smislu takšnega ekstremnega početja, in to tako tekmovalcem kot gledalcem. Zato je povsem razumljiv spoštljiv odnos, ki ga gojimo do vrhunškega kolesarstva, a to je v zadnjem času na precej slabem glasu. Dopinške afere in polemike so se prebile na naslovne strani medijev in rušijo ugled kolesarskega športa, medtem ko zanimanje razumljivo pada. Tour de France je najbolj znana tritedenska dirka, na kateri je velikanski uspeh pripeljati v cilj ne glede na uvrstitev. Slovenci, kljub domnevni nagnjenosti k ekstremizmu, na tej ravni do danes nismo imeli večjih uspehov.

Zato pa imamo toliko več uspehov na najtežjih ekstremnih preizkušnjah v svetovnem merilu. Po presoji ameriškega magazina *Outside* je najtežja, najbolj naporna in najbolj ekstremna športna preizkušnja na svetu Race across America (RAAM), kjer je letos že tretjič zmagal Slovenec Jure Robič in se zapisal v zgodovino. Leta 2005 je zmagal tako dirko RAAM kot tudi evropsko verzijo Le Tour Direct, kjer so v enem zamahu prekolesarili traso največje kolesarske dirke na svetu – dirke po Franciji. Za primerjavo povejmo, da se je Ironman, havajski triatlon, na lestvici najtežjih ekstremnih preizkušenj znašel šele na osmem mestu (v Robič in Kovšca 2006). Robič bo po vsej verjetnosti poskusil zmagati še četrtič, kar bi bil absolutni rekord, ki ga ni dosegel še nihče. RAAM opisujejo kot kolesarsko torturo, ki se odvije v enem samem zamahu, v slogu »počivaj, kadar moreš in hočeš«. Praksa Jureta Robiča na RAAM je, da prvih 38 ur ne stopi s kolesa in jih poskusi odpeljati na vso moč. Sledi ura spanja, nakar vsak dan kolesari 22 ur in pol, spi eno uro in počiva pol ure. S tem pa slovenska zgodba na RAAM ni končana. Leta 2006, ko je Jure Robič zaradi pljučnice odstopil, je drugo mesto osvojil Marko Baloh, leta 2003 pa so bili na startu kar trije Slovenci od skupno sedemnajstih tekmovalcev. Tretji je bil Fredi Virag, ki je kot prvi Slovenec uspel končati najtežjo preizkušnjo na svetu.

Jure Robič pravi, da ni imel lahkega življenja in da ga je to izoblikovalo. V mlajših letih je bil član slovenske cestne kolesarske reprezentance, kjer je imel vedno občutek, da ni dosegel vsega, kar zmore. Kasneje se je ukvarjal z gorskim kolesarstvom, kjer se tudi ni popolnoma našel. Začutil je da mu je najbližje ekstremno kolesarstvo. Vse je podredil enemu cilju – zmagati na RAAM in postati najboljši na svetu. Vedno je ogromno treniral, ležale so mu dolge etape, kjer so drugi odpovedovali, je šlo njemu čedalje bolje. »Očitno sem bil rojen za take napore,« pravi Robič (Robič in Kovšca 2006: 50).

Vendar je Jure Robič po svojem tekmovalnem bistvu drugačen od ostalih ekstremnih športnikov, ki, vsaj tako trdijo, tekmujejo primarno s samim sabo. Na opazko o primerjavi z Martinom Strelom, ultramaratonskim plavalcem, je dejal, da on tekmuje z drugimi in ne s sabo ter da to pove vse. Motivacija Jureta Robiča je preprosta, kot gre razbrati iz njegove knjige *Samo človek sem*. Zapisati se v zgodovino z dosežki, ki jih ni zmogel še noben človek. »Moje gorivo je želja po zmagi. Zmagujem zato, ker se kljub neznosni bolečini in smrtni utrujenosti preprosto nočem ustaviti. Čeprav večkrat čutim, da bom umrl, če naredim samo še en meter« (Robič in Kovšca 2006: 198). Na tekmovanja se pripravlja z dušo in telesom. V mislih je ves čas le zmaga. Vedno znova si postavlja cilje, ki ga ženejo naprej, motivacije na ta način nikoli ne zmanjka. Tu ne gre za romanticizem, za beg v naravo, pač pa za tekmovanje v najčistejši obliki. RAAM je predvsem tekmovanje, kjer so enako kot v drugih športih prisotne prevare in podtikanja, čeprav gre v najtežjih trenutkih vedno tudi za tekmovanje s samim sabo. To je hkrati tudi simbolno premagovanje smrti, ki osmišljuje in izpolnjuje naše družbeno življenje in udeleževanje. Pot v zgodovino si Robič tlakuje z bolečino in trpljenjem. Beseda trpljenje je v njegovem besednjaku precej pogosta. Pravi, da je vsak kolesar po malem tudi mazohist. Bolečino premaguje z avtosugestijo, odmisli jo in ignorira, kar pride z leti trdega dela. »Vem, da je tam, ker jo čutim, toda ne posvečam ji pozornosti« (Robič in Kovšca 2006: 198). Vprašanje, ki se poraja pri tem, je, kako se lahko tako močno osredotoči in žrtvuje za šport, če mu ta nudi komaj kaj več kot bolečino in osamljenost.

Jure Robič je postmoderni stoik. Trpljenje je zanj postalo način življenja, kar pa ne zadošča. Kljub temu, da to počne iz ljubezni do športa in je v tem našel smisel, za svoje trpljenje terja več spoštovanja, medijske pozornosti in večje nagrade. Vztrajno zanikanje trdovratnosti

bolečine na meji človeške vzdržljivosti, na kateri prebije večino časa, po njegovem mnenju privede do globljega spoznanja samega sebe in človeka popolnoma razgali. Občutek, da si poleg nasprotnikov premagal tudi samega sebe, ga dodatno notranje zadovoljuje in izpolnjuje. Robič na svoj način potrjuje tezo, da je trpljenje ultimativno dobro, s trditvijo, da nič ne more preplačati življenjske šole, ki jo izdelal v trdih letih garanja.

Na primeru Jureta Robiča lahko vidimo bizarno prepletenost potrebe po tekmovanju in samopotrjevanju ter osmišljanja življenja. »Kot kruh potrebujem v življenju nenehno potrjevanje svojih sposobnosti« (Robič in Kovšca 2006: 92). Življenjska šola, izoblikovana v letih garanja, je v njegovem primeru tesno povezana s športnim uspehom. Le uspeh prinaša izpolnjenost in smisel. Je potemtakem vztrajanje v športu brez vrhunskih rezultatov nesmiselno početje? V tem smislu je na uspeh obsojen, kajti smisel življenjske šole bi bil zanj prazen, če ne bi bil uspešen. Ko izpostavljajo vrednost življenjske šole, nam hočejo povedati, da je za vso tekmovalno gonjo vendarle nekaj več. Nek smisel, zaradi katerega je vredno tudi trpeti.

6. 3 Martin Strel – big river man

Martin Strel je še en v vrsti vrhunskih slovenskih ekstremnih športnikov. Je poklicni maratonski plavalec, štirikrat vpisan v Guinnessovo knjigo rekordov. Med drugim je preplaval Donavo, Jangce Kiang, celotno dolžino reke Missisipi, letos pa je prebrodil še 5430 kilometrov Amazonke, najnevarnejše in najdaljše reke na svetu. S tem podvigom je uresničil sanje in pokazal svetu, da ni nič nemogoče.

Voda, morja in reke tako kot gore implicirajo prvinsko in arhetipsko energijo. Mogoče je to tisto, kar privlači Martina Strela in vse bolj tudi množice. Plavanje je po naravi asocialno. Osvobaja nas družbenih vezi, osamljenost je pri dejavnosti skoraj neizogibna. Plavanje inducira samotno, meditativno stanje duha. Tudi Strel se med plavanjem potopi v poltrans in podoživlja trenutke iz preteklosti.

Kot zatrjuje, plava za mir in prijateljstvo na svetu, za ohranjanje deževnega pragozda. Tudi na ta način poskuša svojemu plavanju dodati nadsmisel. »To je cilj, ki sem si ga zastavil, in to je izziv, ki sem ga postavil svetovnim voditeljem in verskim voditeljem, politikom ter vojakom,

da ga dosežejo.«⁸ Prostovoljni boj s soncem, opeklinami, izčrpanostjo in delirijem naj bi kompenziralo trpljenje na svetu. Plava pa seveda tudi zaradi sebe, saj mu omogoča globlje spoznanje o sebi in preseganje samega sebe, ki je pot osmišljenja. »Osebno ne premagujem samo reke, premagujem samega sebe, svoje lastne omejitve, ki so večinoma v moji glavi. Vsak od nas mora najti način, da premaga svoj ponos, našo nečimrnost in pohlep, našo pokvarjenost in željo po oblasti.«⁹

Martin Strel se tudi razlikuje od ostalih omenjenih ekstremnih športnikov. Strel ni klasični junak. Je poklicni maratonski plavalec, pri čemer si mora sam iskati sponzorje in sredstva za svoje podvige, vendar pri tem očitno nima problemov. Pri njem ni zaslediti obupavanja nad nerazumevanjem javnosti za njegovo trdo delo. Prestop v svet modelov je zanj samoumeven in zdi se, da pri tem uživa in ne skriva namenov. Hoče biti prvi, ekskluziven, delati, česar ni delal še nihče, in to garaško delo dobro unovčiti. V pripravi je nova knjiga o Martinu Strelu, leta 2008 naj bi luč sveta ugledal tudi film *Big river man*. *New York Times* ga je opisal kot skromnega, prijetnega moža, ki rad uživa kič slave. Za omenjeni film je brez zadržkov dejal, da je bil posnet, ker lahko prinese veliko denarja. Iznašel je formulo »lastnega športnega užitka, dobrega biznisa in ponudbe kruha in iger« za globalno občestvo (Stepišnik 2007).

Plavanje je zanj torej bolj *igra* kot *sveta resnost*. Huizinga (2003: 31) meni, »da si značaj igre lahko lastijo tudi najbolj vzvišena dejanja«. Šaver (2004) v okviru omenjene dileme pripomni, da je politika pretežno tudi igra in podobno ugotovi za področje športa. Tudi pri ekstremnih preizkušnjah gre po njegovem za elemente igranega z namenom ustvarjanja svete resnosti, kjer s pomočjo dovršenih pripomočkov plezanje postane rutina in je možnost nesreče relativno majhna. Trpljenje in bolečina pri njem nista pot samouresničitve, temveč zgolj pot do uspeha. Strel se je na trgu ekshibicionizma, novih malikov in postmodernih rekorderjev dobro znašel. V tej svoji načelno nenačelni drži v strogo športnem smislu je Martin Strel bolj pošten kot mnogi drugi ekstremni športniki.

⁸ <http://www.martinstrel.com/main.php?S=1&Article=10&Folder=4>.

⁹ <http://www.martinstrel.com/main.php?S=1&Article=10&Folder=4>.

SKLEP

Pascal je željo človeka, da bi sam našel zdravilo za svoje lastne tegobe, označil za noro.

(Pascal v Bruckner 2004: 50).

Šport kot kulturna praksa je bila vedno pomemben del življenjskega izkustva. Danes je ta elementarni izraz človeške kreativnosti na neobziren, vendar uspešen način ločen od skupin in družbenega izvora z namenom prodaje tistemu, ki lahko plača. Prodor komodifikacije v sodobno družbo je šport in prostočasne aktivnosti usmerilo v komercialno gonjo in jih oddaljilo od prvotne notranje logike športne prakse.

Za šport v širšem pomenu smo pokazali, da je po svojem psihoanalitičnem bistvu vedno tekmovalne narave. Zato na koncu lahko rečemo, da je najlaže in hkrati moderno najti izgubljeni smisel skozi tekmovanje. Na primerih smo prikazali, kako lahko diskurz izbranosti in večvrednosti na bizaren način zapolni praznino smisla. Samo doživetje zmage je zagotovilo polnega in srečnega življenja ter spomin, ki težko zbledi. Smisel kot odrešitev pa mora biti mnogo več kot samo uspeh. Odrešitev gre iskati v preseganju samega sebe, kjer neuspešnost ne pomeni nesmiselnosti, temveč celotno izkušnjo in edinstvenost človeškega bivanja in biti.

Danes je modernemu človeku izziv preseganje jalovosti sodobnega življenja, kot so nihilizem, odtujenost in dolgčas. Volja do smisla je po Viktorju E. Franklu tista izvirna človeška značilnost, ki se izraža kot želja, da bi življenje lahko imeli za smiselno. Ob vsem besedičenju o iskanju identitete, izbranosti, samospoznanju, samopotrditvi, premikanju meja in samouresničenju, lahko strnemo, da gre pri ekstremnih športih za poskus preseganja samega sebe in sestavljanje trenutkov v smiselno celoto življenja, s čimer se strinjata tako Le Breton kot Frankl. Premagano trpljenje ekstremnih preizkušenj pa se vedno znova manifestira kot forma izbranosti in se oglašuje kot odgovor na krizo postmoderne zavesti, ki ni nič drugega kot bivanjska praznosta in se kaže kot občutek nesmisla. V praksi pa se to kaže kot hiperintencija, kot pretirana namera, ki cilj bolj oddaljuje kot približuje.

Poskus povezave krščanskega odrešenjskega trpljenja in ekstremnih športov nas je pripeljal do nekaterih zanimivih spoznanj. Trpljenje obvladuje človeško eksistenco in nas v mnogih ozirih še vedno privlači. Moderni projekt ekstremnih športnikov je združiti voljo, moč in neodvisnost, se izpostaviti najhujšemu trpljenju in nevarnostim ter na ta način nečloveško narediti človeško (Bruckner 2004). Odločili so se za moralo vzdržljivosti, ki telo prostovoljno izpostavlja bolečini in nevarnostim. Sami določajo prag bolečine, ki so jo pripravljene prestopiti, in v tem lahko prepoznamo ponovno, podtalno obujanje kulta trpljenja, ki v tem procesu izgubi tisto najslabše v njem: neutemeljenost.

Če smo se na začetku spraševali, ali nas lahko prostovoljno, izsiljeno trpljenje osmisli oziroma odreši, lahko zdaj na koncu naloge odgovorimo, da to ni mogoče. Odrešenjsko trpljenje je lahko le neprostovoljno trpljenje, medtem ko gre v navedenih primerih za problem intimnega soočanja postmoderne subjekta s samim sabo in reklamiranja lastnih odgovorov na izzive sodobne konfuzne družbe preko domišljenih medijskih reprezentacij. Zato menim, da ne gre za novodobne romantike, ki kljubujejo banalnosti vsakdana, pač pa za postmoderne stoike, ki so zastavili bolečino za nesmiselno slavo in posvetne ugodnosti. Sposobnost preživetja v ekstremnih razmerah, ki povratno osmišlja vsakdanje življenje, je le produkcija kiča in plahtanje sočutnih kulturnih opeharjencev. Prizorišče stokanja je spremenjeno v zabavišče in resničnostni šov. Svoje sanje in namišljeno izbranost napihnejo do te mere, da za njihovo uresničitev na koncu terjajo plačilo. Schopenhauer je zapisal, da si užitkov in posvetnih koristi nikdar ne gre kupovati z bolečinami.

Duh časa nam zapoveduje, da moramo biti izvorni, enkratni, ekstremni. Povprečnost je nizkotna in slaba. Biti samosvoj je nova zapoved dobe in postaja prisila, za katero smo pripravljene neizmerno trpeti. Težko izbojevane zmage so za nas tako enkratne in neponovljive, da jih nikakor ne pustimo tipizirati. Če jih družba ne prepozna kot take, smo užaljeni in skozi biografije sporočamo svetu svoj edinstveni življenjski nazor.

Testirati moč volje v ekstremnih preizkušnjah in se na tak način opremiti za boj s prozaičnostjo in otopelostjo vsakdanjega življenja se ne zdi smiselno, saj je, kot pravi Pascal Bruckner, večja bistrovidnost v brezskrbnosti ali morda ravnodušju. Rešitev uganke smisla morda ponuja

filozofija absurda Alberta Camusa. Njegova teorija upora zoper iracionalni, nerazumljivi svet je pravo nasprotje ideji bega v eksistencialno borbo v naravi. Cilj absurdnega človeka je predvsem vztrajati »v absurdnem položaju, ne da bi karkoli želel spremeniti, kaj šele, da bi si ga zakril in pred njim bežal« (Kos 1965: 21). Človek se upre s tem, ko zavrže upanje in misel na beg. Camusov absurdni človek je pasivni, ravnodušni upornik, ki vztraja v breizhodnem položaju, ker ne pristane na obstoječi red, obenem pa ga tudi ne more in ne želi spremeniti. Ponuja nam svet brez iluzij, entuziastov, podvigov, norosti, svet, kjer ni prostora za velika dejanja. Če parafraziramo Camusovo končno spoznanje v *Upornem človeku* v kontekst naloge, bi dejali: živeti in se naučiti umreti, se braniti biti junaki, zato da bi bili ljudje.

VIRI IN LITERATURA

Armstrong, Karen (2005): *Kratka zgodovina mita*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

Bauman, Zygmunt (2005): *Liquid life*. Cambridge: Polity Press.

Beck, Ulrich (1989): Družba tveganja: predgovor. *Družboslovne razprave* 6(7), 103–107.

Beck, Weathers (2000): *Left for Dead*. London: Little, Brown and Company.

Berger, Peter L. in Thomas Luckman (1999): *Modernost, pluralizem in kriza smisla: orientacija modernega človeka*. Ljubljana: Nova revija.

Biressi, Anita (2005): *Reality TV: realism and revelation*. London, New York: Wallflower.

Bruckner, Pascal (2004): *Nenehna vzhičenost: esej o prisilni sreči*. Ljubljana: Študentska založba.

Camus, Albert (1980): *Mit o Sizifu in Uporni človek*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Camus, Albert (1965): *Tujec*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Chardin, Pierre Teilhard de (1997): O trpljenju. *Tretji dan* 26(8–9), 41–55.

Česen, Tomo (1990): *Sam*. Radovljica: Didakta.

Debord, Guy (1999): *Družba spektakla; Komentarji k družbi spektakla; Panegirik*. Prvi del. Ljubljana: Študentska založba.

Dostojevski, Fjedor Mihajlovič (1995): *Zapiski iz podtalja*. Ljubljana: Karantanija.

Frankl, Viktor Emil (2005): *Človek pred vprašanjem o smislu: izbor iz zbranega dela*.

Ljubljana: Založba Pasadena, d.o.o.

Frankl, Viktor Emil (1994): *Volja do smisla: osnove in raba logoterapije*. Celje: Mohorjeva družba.

Hesse, Hermann (1999): *Stepni volk*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

Huizinga, Johan, Roger Caillois in Eugen Fink (2003): *Teorije igre pri Johanu Huizingi, Rogerju Cailloisu in Eugenu Finku*. Ljubljana: Študentska založba.

Humar, Tomaž (2001): *Ni nemogočih poti*. Ljubljana: Mobitel.

Jameson, Frederic (1992/2001): *Postmodernizem*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.

Jarvie, Grant in Joseph Maguire (1994): *Sport and leisure in social thought*. London, New York: Routhledge.

Jerofejev, Venedikt (1980): *Moskva – Petuški*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Joe, Simpson (2006): *Dotik praznine*. Ljubljana: Sidarta.

Jung, Carl Gustav (1995): *Arhetipi, kolektivno nezavedno, sinhroniciteta: izbrani spisi*.

Maribor: Akademska založba Katedra.

Jung, Carl Gustav (1993): *Spomini, sanje, misli*. Ljubljana: DZS.

Kierkegaard, Sören (1994): *Evangelij trpljenja, Krščanski pogovori. Tretji dan 23(9), 34*.

Karničar, Davo, Tadej Golob in Urban Golob (2000): *Z Everesta*. Ljubljana: Mythos.

Kavčič, Matic (2005): *Ekstremni športi: družboslovni vidiki, sociološka kvantitativna in kvalitativna analiza*. Diplomsko delo. Ljubljana: FDV.

Kavčič, Matic (2006): Ekstremni športi : sociološka obravnava tveganja in nevarnosti pri ekstremnih športih. *Družboslovne razprave* 22(52), 85–100.

Kundera, Milan (1985): *Nepodnošljiva lakoča postojanja*. Sarajevo: Veselin Masleša.

Le Breton, David (2000): Playing Symbolically with Death in Extreme Sports. *Body and Society* 6(1), 1–11.

Le Breton, David (2004): The Anthropology of Adolescent Risk taking Behaviours. *Body and Society* 10(1), 1–15.

Lewis, Clive Staples (2005): *Vprašanje bolečine*. Ljubljana: Družina.

Maguire, Joseph A., Grant Jarvie, Louise Mansfield in Joe Bradley (2002): *Sport worlds: sociological perspective*. Champaign (IL): Human Kinetics.

Messner, Reinhold in Thomas Huetlin (2006): *Življenje na skrajnih mejah: avtobiografija/Reinhold Messner v pogovorih s Thomasom Huetlinom*. Tržič: Učila International.

Nietzsche, Friedrich (1991/2004): *Volja do moči: poskus prevrednotenja vseh vrednot: iz zapuščine 1884/88*. Ljubljana: Slovenska matica.

Pascal, Blaise (1999): *Misli*. Celje: Mohorjeva družba.

Repar, Primož (1994): Eksistencialna komunikacija in paradoks križa pri Kierkegaardu. *Tretji dan* 23(9), 32–34.

Robič, Jure in Tomaž Kovšca (2006): *Samo človek sem*. Tržič: Učila International.

Sage, George Harwey (1998): *Power and ideology in American sport : a critical perspective*. Leeds: Human Kinetics.

Schopenhauer, Arthur (1996): *Izbor iz spisov*. Ljubljana: Inter-kulturo.

Sharples, R. W. (2000): *Stoiki, epikurejci in skeptiki: uvod v helenistično filozofijo*. Šentilj: Aristej.

Smrke, Marjan (2000): *Svetovne religije*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

Šaver, Boštjan (2004): Šport: kultura: telo, Foucault, Mauss, Bourdieu v izbranih aplikacijah o športu in množični kulturi. *Časopis za kritiko znanosti* 32(215–216), 297–313.

Šaver, Boštjan (2005): Šport, mediji in družbena konstrukcija junaštva – primer Humar. *Medijska preža* (23/24), 29–30.

Šaver, Boštjan (2002): Ulrich Beck : Družba tveganja: na poti v neko drugo moderno. *Družboslovne razprave* 18(41), 238–340.

Uršič, Marko (2004): Štirje časi: *filozofski pogovori in samogovori*. *Poletje: drugi čas*. Del 1, o renesančni lepoti. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Uršič, Marko (2005/2006): Zapiski iz predavanj pri predmetu Teorija simbolnih form. Ljubljana: FDV. Lastni arhiv

Virk, Tomo (1981): Dostojevski in trpljenje. *2000* (19/20), 69–85.

Vodeb, Roman (2001): Koncept »mane« v športu – šport kot mana in zdravje kot mana. *Teorija in praksa* 38(2), 290–306.

Vodeb, Roman (2005): Še in spet: o Tomažu Humarju. *Šport* 53(3), 5–7.

Vodeb, Roman (2001): *Šport skozi psihoanalizo*. Trbovlje: FIT.

Weil, Simone (1998): *Težnost in milost*. Ljubljana: ŠOU, Študentska založba.

Whannel, Gary (1992): *Fields in vision : television sport and cultural transformation*. London: Routledge.

Zaplotnik, Nejc (2006): *Pot*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

Žižek, Slavoj (1985): Patološki narcis kot družbeno-nujna forma subjektivnosti. *Družboslovne razprave* 2(2), 105–141.

Drugi viri:

Bauman, Zygmunt (2007): Ali ustrezam? *Arzenal* 1, 27.1., 17–20.

Grošelj, Mateja (2005): Da bi očarali žensko. *Večer, V soboto*, 20.8., 40.

Maličev, Patricija (2007): Nesrečna je država, ki potrebuje heroje. *Delo, Sobotna priloga*, 12.5., 24–25.

Milek, Vesna (2005): Korzet naše družbe je priznanje drugih. *Delo, Sobotna priloga*, 15.1., 30–32.

Pušnik, Maruša (2007): Kant bi moral študirati dizajn. *Arzenal* 1, 27.1., 21–24.

Roš, Maja (2005): Moderni gladiator na poti. *Delo, Sobotna priloga*, 6.8., 16–17.

Stepišnik, Matija (2007): Ekstremizem v športu. *Večer, V soboto*, 19.5., 48.

Strmšek, Boris (2005): Medijski alpinizem. *Planinski vestnik* 110(10), 60–63.

Škerl, Uroš (2003): Lažje je biti dober ultramaratonec kot dober nogometaš. *Delo, Sobotna priloga*, 17.5., 22–23.

Telban, Borut (2007): Še hitrejši tek na mestu. *Arzenal* 1, 27.1., 15–16.

Urbanija, Anamarija (2006): Moštvo hermafroditov. *Delo, Sobotna priloga*, 8.10., 28.

Videmšek, Boštjan (2005): Alpinizem, to niso stiki z javnostjo. *Delo, Sobotna priloga*, 8.10., 16–17.

Zorko, Marko (2005): Nad samotnim breznom. *Delo, Sobotna priloga*, 6.8., 26.

Zavrl, Žlebir Danica (2005): Športniki Humarjevega kova so vrh selekcije. *Gorenjski glas*, 19.8., 13.

Zupančič, Jana (2007): Teče, kaj pa drugega! *Nedelo*, 4. 11., 22.

Internetni viri:

Bending, Lucy (2003): *Pain in Victorian England*. Dostopno na <http://www.wellcome.ac.uk/en/pain/microsite/history1.html> (26. september 2006).

Biblija.net (2007): *Sveto pismo na internetu*. Dostopno na <http://www.biblija.net/biblija.cgi>

Ekar, Franci (2005): *Naredimo vse za svobodo in ohranitev kulturnega in dostojanstvenega gibanja v planinskem svetu*. Dostopno na <http://www.pzs.si/obvestila/04junij/6maj2005/obvestila.htm> (13. september 2006).

Gazdič, Sašo (1988): *S politiko nad kulturo ali z nenasiljem nad nasilje*. Dostopno na http://www.mirovni-institut.si/slo_html/clanki/polit_nenasil.htm (15. januar 2007).

Gunston, Robin (2005): *Play Ball! How Sports Will Change in the 21st Century*. Dostopno na <http://www.wfs.org/excerptj05.htm> (15. februar 2007).

Wikipedia, The Free Encyclopedia (2007): *Jouissance*. Dostopno na <http://en.wikipedia.org/wiki/Jouissance> (6. maj 2007).

Muhovič, Jožef (2005): *Umetnost med Zahodom in Vzhodom. Osem etud o simptomih in aporijah postmodernega umetniškega prakticanja*. Dostopno na http://www.kud-logos.si/logos_1_2005_jozef.asp (2. oktober 2006).

Humar, Tomaž (2005): *O Tomažu Humarju*. Dostopno na <http://www.humar.com/> (2. junij 2007).

Robič, Jure (2007): *Raam z nasmeškom*, 25. junij. Dostopno na <http://www.jurerobic.net/> (2. junij 2007).

Mravlje, Dušan (2006): *Kdo je Dušan Mravlje?* Dostopno na <http://www.dusanmravlje.si/> (2. junij 2007).

Strel, Martin (2007): *Članek v New York Times*, 16. junij, in *Amazonka je premagana!*, 17. april. Dostopno na <http://www.martinstrel.com/main.php> (2. junij 2007).