

UNIVERZA V LJUBLJANI  
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Maruška Slapničar

**Vojaški stoicizem kot protiutež psihološkim zlomom**

Diplomsko delo

Ljubljana, 2016

UNIVERZA V LJUBLJANI  
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Maruška Slapničar

Mentorica: doc. dr. Maja Garb

**Vojaški stoicizem kot protiutež psihološkimi zlomom**

Diplomsko delo

Ljubljana, 2016

## ZAHVALA

*Iskrena hvala mentorici dr. Maji Garb za vso pomoč in akademske usmeritve.*

*Posebna zahvala mag. Gregorju Jazbecu in mag. Dejanu Okoviču za nesebično strokovno pomoč in dragocen prispevek k mojemu delu.*

*Nenazadnje hvala moji družini ter vsem, ki ste verjeli vame in me podpirali vse do epiloga. Vsak dosežek v življenju ima večjo vrednost, če ga imaš s kom deliti.*

## **Vojaški stoicizem kot protiutež psihološkim zlomom**

Stoicizem je bilo eno izmed novih filozofskih gibanj iz helenističnega obdobja in prav tako eno izmed največjih šol helenistične dobe. Šola stoicizma je pritegnila veliko privrženecv in je cvetela stoletja, ne samo v helenistični Grčiji, ampak tudi kasneje v cesarskem Rimu, od koder izvirajo najbolj premišljeni pisatelji: Seneka, Epiktet in Mark Avrelij. Beseda stoičen se je ohranila do danes in se sedaj pogovorno nanaša na nekoga, ki je brezbrizen, tako na bolečino kot na užitek. Stoicizem je pravzaprav način življenja, čigar cilj ni le ostati v mejah uma, vendar se vadi in izvaja v vsakdanjem življenju. Kljub temu, da se je stoična filozofija spreminjala skozi čas, so osnovna stoična načela ostala relativno enaka. Stoiki verjamejo, da je krepost tista, ki je moralno popolna in je hkrati ključ do popolne sreče. Vojaško telo je izraz kreposti, discipline, drže, manir in kot celota vzor predstavi o vojaku. Izguba dela telesa v boju in stoična drža, da to ne vpliva na njegovo srečo, je velik izziv. Vsakodnevno srečevanje s paletjo čustev, kot so jeza, strah, žalost, odpor, žalovanje, je del življenja vojaka. Poleg tega sta tu še izpolnjevanje ukazov in velika moralna odgovornost s katero se soočajo vojaški voditelji in vojaki sami. Zmerni vojaški stoicizem Shermanove bi lahko bil odgovor na zgoraj navedene situacije. Hkrati se postavlja vprašanje, ali je vojaško osebje dovolj modro, da bi sprejelo zmerni vojaški stoicizem kot svoj etični kodeks.

**Ključne besede:** stoicizem, rimski stoiki, morala, čustva, zmerni vojaški stoicizem.

## **Military stoicism as a counterbalance to the psychological collapses**

Stoicism was one of the new philosophical movements of the Hellenistic period. Furthermore, it was one of the largest schools of the same period. School of stoicism has attracted many followers and flourished throughout the centuries, not only in Hellenistic Greece, but also in imperial Rome. The latter was the origin of the most thoughtful writers: Seneca, Epictetus and Marcus Aurelius. The word stoic has been preserved until today. Colloquially it refers to someone who is indifferent to both – pain and pleasure. Stoicism is actually a way of life. Its aim is not to stay within the limits of the mind, but to be practiced and implemented in everyday life. Despite the fact that the Stoic philosophy transformed over time, the basic principles of stoicism remained relatively the same. Stoics believe that the principle of virtue is the one that is morally complete and is at the same time the key to absolute happiness. Military body is an expression of virtues, discipline, posture, manners, and as a whole sets an example of a true soldier. Losing a body part in a fight and not letting it affect one's happiness due to the stoic attitude, is a major challenge for every soldier. Dealing with a range of emotions, such as anger, fear, sadness, aversion, grief, etc. on a daily basis is part of soldiers' lives. In addition, there is also the duty to fulfil orders and large moral responsibility that military leaders and soldiers themselves are faced with. Moderate military stoicism Sherman describes could be the answer to the situations mentioned above. At the same time, the question arises whether the military personnel is wise enough to accept the moderate military stoicism as their own code of ethics.

**Key words:** stoicism, Roman stoics, morality, emotions, moderate military stoicism.

## Kazalo:

1	UVOD.....	7
2	METODOLOŠKI OKVIR.....	9
2.1	Predmet in cilji proučevanja.....	9
2.2	Hipoteze, teze oz. na relevantni literaturi utemeljeno raziskovalno vprašanje.....	9
2.3	Uporabljena metodologija.....	9
2.4	Zgradba diplomskega dela.....	10
3	PREDSTAVITEV KONCEPTA IN ZGODOVINE STOICIZMA.....	11
3.1	Predstavitev koncepta stoicizma.....	11
3.2	Predstavitev zgodovine filozofije stoicizma.....	13
3.2.1	Začetek sofistike in stare <i>stoe</i> .....	13
3.2.2	Razcvet » <i>stoe</i> «.....	14
3.2.3	Glavni stoiki rimskega cesarstva.....	15
3.2.3.1	Ciceron.....	15
3.2.3.2	Seneka.....	16
3.2.3.3	Epiktet.....	16
3.2.3.4	Mark Avrelij.....	18
4	PREDSTAVITEV KONCEPTA ZMERNEGA VOJAŠKEGA STOICIZMA NANCY SHERMAN IN PRIMERJAVA Z ORTODOKSNIM STOICIZMOM.....	21
4.1	Zdrav duh v zdravem telesu.....	28
4.1.1	Novi rod atletskega bojnika.....	28
4.1.2	Stoični pogled na vzdrževanje telesa.....	30
4.2	Stoicizem in manire ter morala.....	34
4.3	Stoicizem in čustva.....	37
4.3.1	Stoicizem in jeza.....	39
4.3.2	Stoicizem in strah.....	48
4.3.3	Stoicizem in žalost ter žalovanje.....	53
4.4	Slediti ukazom kot stoik.....	58
4.4.1	Vojak in njegove naloge.....	58
4.4.2	Abu Graib in poročilo Tagube ter moralna odgovornost vojaških vodij.....	60
4.4.2.1	Abu Ghraib.....	60
4.4.2.2	Poročilo Tagube in vloga vojaškega vodje.....	63
4.4.2.3	Moralna odgovornost vojaških vodij.....	66

5	ZAGOVORNIKI IN KRITIKI VOJAŠKEGA ZMERNEGA STOICIZMA NANCY SHERMAN.....	70
5.1	Christoper H. Toner, Air University .....	70
5.2	Liz Gloyn, Rutgers University .....	72
5.3	Michael S. Neiberg, University of Southern Mississippi.....	75
5.4	Phillip Mists, New York University .....	78
6	MOŽNOST UPORABE KONCEPTA ZMERNEGA STOICIZMA V SLOVENSKI VOJSKI.....	82
6.1	Intervju s strokovnjakom na področju bojnega stresa, vojaškim psihologom, mag. Gregorjem Jazbecem .....	82
6.1.1	Intervju .....	83
6.2	Intervju s strokovnjakom na področju vojaške etike, vojaškim poveljnikom, mag. Dejanom Okovičem .....	93
6.2.1	Intervju .....	93
6.3	Kratka analiza intervjujev.....	102
7	SKLEP .....	105
8	LITERATURA.....	111

## 1 UVOD

*Umreti moram? Pa je to razlog za zdihovanje? V ječo moram! A je treba zato tarnati? V izgnanstvo moram! A kdo mora braniti, da grem mirno, pogumno in z nasmehom? Izdaj skrivnost! Ne, saj to je v moji moči. Toda vklenem te! Ej, sinko, kaj ne poveš. Moje noge, da - moje volje, ne, ker tega sam Zevs ne bi mogel. V ječo te vržem! Tole moje telo, hočeš reči. – Obglavim te! Pa kdo duša draga je trdil, da sem ravno jaz tisti, ki ga ne moreš obglaviti ...*

*Kdo je torej stoik?*

*Pokaži mi nekoga, ki je bolan, vendar srečen; ki je v stiski, a srečen; ki umira, pa je srečen; ki je v nemilosti, pa je srečen; ki mora v izgnanstvo, a je srečen. Pokaži mi ga, in pri bogovih, ravnal bom, kot, da vidim pravega stoika pred sabo ... (Hribar 1987, 129–30).*

Ko pomislimo na starogrške filozofe, večina pomisli na Sokrata, Platona in Aristotela. Njihove filozofske tradicije, ki so jih razvili in poučevali, so oblikovale veliko temeljev ter prepričanj sodbenih zahodnih misli. Grško miselnost se spleča poučiti malo globlje, saj morda v sebi skriva odgovore na vprašanja, ki si jih postavlja vsak sodoben človek. Bralec je presenečen ob ugotovitvi, da se ljudje sprašujejo ista vprašanja že od nekdaj. Obstaja verjetnost, da je nekdo v preteklosti, morda že v antični Grčiji našel ključ, ki bi odklenil vse odgovore, ali vsaj pravo pot do odgovorov.

Preučevanje stoicizma je eden izmed načinov, da posameznik spozna filozofijo Grkov in je še vedno aktualen v današnjem času. Morda težko razumemo, kako bi lahko bile misli ljudi, ki so živeli dve tisočletji nazaj, koristne in uporabe pri reševanju današnjih težav. Vendar pa so njihovi nauki prestali preizkus časa in se še vedno poučujejo, saj vsebujejo univerzalne resnice, za katere si človeštvo prizadeva.

Zakaj se torej obrniti k stoicizmu in ne k drugim šolam, ki izvirajo iz starodavne Grčije?

Stoiki zajamejo grško misel in moralo ter so lahko razumljive predvsem zaradi velikega opusa, ki pojasnjujejo njihova načela. Prav tako je to prva šola, ki je podala smernice, kako točno mora človek živeti. V primerjavi z drugimi grškimi šolami veliko

bolj temelji na resničnem življenju in je bolj dosegljiva povprečnemu posamezniku. Filozofija se je razvila v antični Grčiji ravno zato, ker so se moški vsak dan soočali s smrtjo. Usposabljali so jih od mladosti v gimnaziji in jih prijavi v vojsko za preostanek njihovega življenja. Tako so se ti isti ljudje zanimali za smisel življenja skozi filozofijo in verske nauke. Tako je Zenon iznašel stoicizem, nad njim navdušil tudi Epikteta in kasneje še Marka Avrelija.

V današnjem času le redko kateri vojak prebere Epikteta ali Avrelija, pa vendar stoicizem kot starodavna filozofija usmerja mnogo dejanj v vojski. Vojaki in mornarji se pri usposabljanju učijo stisniti zobe, prenašati, odstraniti čustva in nadaljevati svojo nalogo.

Je lahko stoicizem uporaben pripomoček pri soočanju z različnimi situacijami v življenju vojaka? Lahko nekatere njegove značilnosti pomagajo vojakom pri soočanju z različnimi čustvi in posledicami, ki jih prinaša vojaško življenje? Bi lahko stoicizem načrtno vpeljali v oborožene sile in morda celo v Slovensko vojsko? Je rešitev morda zmerni, vojaški stoicizem - etična teorija, ki bi morala biti vpeljana v vojaško življenje?

Na ta vprašanja so poskušali odgovoriti različni vojaški psihologi, filozofi ter strokovnjaki na področju vojaške etike. Posebej se je v to poglobila vojaška psihologinja dr. Nancy Sherman v svojem delu *Stoic Warriors: The Ancient Philosophy behind the Military Mind*. V njej je globoko zakopala v raziskovanje razmerja, ki raziskuje, kaj stoična filozofija dejansko pomeni, vlogo, ki jo igra v značaju vojske in njeno močno vrednost kot filozofijo življenja. Shermanova raziskuje globoko, trajno vrednost stoicizma pri vprašanjih vojaškega vodenja; skozi stoično soočanje z jezo in nadzorom; z njenim stoičnim razmišljanjem o strahu in njegovi zavrnitvi; z vrednostjo tovarištva in bratstva.

Diplomsko delo bo obravnavalo poglede antičnih filozofov o stoicizmu, poglede Shermanove in njenega predloga glede uvedbe zmerne stoicizma kot etične teorije v oborožene sile, zagovornike in kritike t. i. vojaškega zmerne stoicizma ter intervjuja izvedena z vojaškim psihologom in strokovnjakom na področju vojaške etike.



## **2 METODOLOŠKI OKVIR**

### **2.1 Predmet in cilji proučevanja**

K izdelavi tega diplomskega dela bom pristopila z namenom, da predstavim koncept tako imenovanega zmernega vojaškega stoicizma, pri čemer pa je na začetku potrebno predstaviti stoicizem, kot filozofsko gibanje.

Predmet proučevanja so metode stoicizma, ki bi jih lahko uporabljali v ameriški vojski. Metode bom predstavila in se v njih poglobila z namenom, da ugotovim, ali bi jih lahko uporabili kot učinkovit pristop in metodo k zmanjševanju psiholoških zlomov v sodobnih oboroženih silah.

V nalogi sem podrobneje predstavila tudi zagovornike in kritike teh metod ter poskušala odgovoriti na vprašanje, ali lahko ta starodavni koncept uporabimo kot učinkovito metodo v oboroženih silah. Konkretnjeje pa sem se omejila tudi na vprašanje, ali lahko ta koncept vojaškega stoicizma uporabimo tudi v sami Slovenski vojski. Pridobila bom strokovno mnenje vojaškega psihologa ter strokovnjaka na področju vojaške etike o tem, ali bi lahko to metodo uporabili kot obrambo pred negativnim posledicami vojaškega dela.

### **2.2 Hipoteze, teze oz. na relevantni literaturi utemeljeno raziskovalno vprašanje**

V analizi sem izhajala iz naslednjih raziskovalnih vprašanj:

1. Ali je koncept stoicizma (antični filozofi, Nancy Sherman) uporaben v sodobnih oboroženih silah?
2. Ali bi stoicizem lahko (načrtno) uporabljali v Slovenski vojski?

### **2.3 Uporabljena metodologija**

Uporabila bom metodo deskripcije koncepta, analizo koncepta stoicizma in vojaškega stoicizma po pisnih virih, zgodovinsko metodo, analizo znanstvenih razprav zagovornikov in nasprotnikov vojaškega stoicizma ter metodo poglobljenega intervjuja s strokovnjakom.

## **2.4 Zgradba diplomskega dela**

V prvem delu bom na kratko predstavila koncept stoicizma ter zgodovino (njegove glavne lastnosti, razvoj, glavne predstavnike), v drugem delu se bom poglobila v koncept vojaškega stoicizma, kjer bom predstavila pogled Nancy Sherman, univerzitetne profesorice psihologije na univerzi v Georgetownu. Pri tem bom uporabila tudi misli in poglede antičnih filozofov stoikov in predstavila, kako stoiki gledajo na telo, moralo, čustva (jezo, strah, upor ter žalost). V nadaljevanju bom predstavila kritike in zagovornike koncepta vojaškega stoicizma. S pomočjo metode intervjuja s strokovnjakom, bom poskušala odgovoriti na možnost uporabe koncepta vojaškega stoicizma v Slovenski vojski. V zaključku bom s pomočjo ugotovitev v diplomskem delu, odgovorila na raziskovalni vprašanji.

### 3 PREDSTAVITEV KONCEPTA IN ZGODOVINE STOICIZMA

#### 3.1 Predstavitev koncepta stoicizma

Stoicizem je bilo eno izmed novih filozofskih gibanj iz helenističnega obdobja in prav tako eno izmed največjih šol helenistične dobe. Med strujami helenističnega obdobja ima ravno ta šola največji pomen (Hribar 1987, 116). Z njo se je v grški filozofiji pojavilo nekaj novega, nek nov osnovni stav do filozofiranja, do njegovega pomena, njegove vloge v človeškem življenju, nekaj kar je bilo do takrat grškemu intelektu tuje (prav tam). Mogoče je vzrok ravno dejstvo, da nobeden od filozofov ni bil po rodu Grk, temveč vsi prihajajo z Vzhoda in so po poreklu Azijci (prav tam).

Za začetnika stoicizma štejemo Zenona, ki je bil Feničan s Cipra. S Sokratovo literaturo se je seznanil že v rosnih letih. Pri dvanajstih letih se je preselil v Atene, saj se je s tem želel približati in živeti v okolju, kjer je predaval njegov vzornik in idol, Sokrat. V tem okolju Zenon spoznal različne mislece, od kinikov in margikov do akademikov. Eden izmed mislecev, ki jih je spoznal, je bil Epiktet, ki ga je spodbudil, da je ustanovil svojo novo šolo, ki jo je odprl ob poslikanem stebrišču (*stoa poikile*), na glavnem trgu v Atenah. Šola je bila zgrajena z namenom druženja.

*Stoa* v grščini pomeni stebrišče, zato so tudi nova šola in njeni privrženci dobili ime stoiki, oziroma »tisti iz stoe« ali »tisti iz stebrišča« (Reale 2002, 257). Zenon je ljudi zelo spominjal na Sokrata, ki je bil pravzaprav njegov velik vzornik. Živel je zelo moralno resnobno življenje, se dobro obvladoval in bil zelo samozadosten. V Atenah so ga zelo cenili, saj je imel blagodejen vpliv na mladino; zanimivo pa je dejstvo, da si je prav tako kot Sokrat, Zenon na stara leta sam vzel življenje (Vorlander 1977, 142). Zenonu so v vodstvu šole sledili Kleant, nato Hrisip, ki je bil iz Trasa v Mali Aziji in iz mlajše generacije Diogen Babilonski; slednji je šel stoicizem predavat v Rim, kamor je njegov učenec Panaitios za zmeraj presadil stoično filozofijo (Vorlander 1977, 143). Tako imamo razlago zakaj je ravno stoicizem tisti, ki je pripravljal pot dojemanju krščanstva, saj so kasneje v rimski dobi citirali celo cerkveni očetje (Hribar 1987, 117).

Beseda stoičen se je ohranila do danes in se sedaj pogovorno nanaša na nekoga, ki je brezbrizen tako na bolečino kot na užitek. Ta sodobna opredelitev v resnici ohranja glavno tezo klasičnega stoičnega nauka, kot bomo videli kasneje. Za stoike čustva, kot so ljubezen ali strah, izvirajo iz pomanjkanja dobre presoje. Človek, ki je dosegel

višjo raven intelektualne in moralne presoje, ne bo postal žrtev takšnih ponižnih občutkov. Stoiki vidijo to kot neke vrste suženjstvo, iz katerega pa se človek lahko osvobodi skozi njihove tehnike in nauke. Šele potem lahko nekdo doseže popolnost in srečo (Moto 2015, 10).

Klasični stoicizem je pravzaprav način življenja ali filozofija v grškem smislu, katere cilj ni le ostati v mejah uma, vendar se vadi in izvaja v vsakdanjem življenju. Stoicizem kot filozofija ne pomeni samo misliti ali govoriti, ampak je postala leča skozi katero lahko gledamo na svet in krmarimo svoje življenje. Tako se lahko prične transformacija. Sama transformacija je sestavni del stoicizma in manjka, ko govorimo o stoicizmu kot zgolj akademski disciplini (Moto 2015, 11).

Ko se je Zenon, ustanovitelj šole, leta 314 pr. n. št. izkrcal v Atenah, je bilo tam že precejšnje število filozofskih šol, ki so vplivale na stoicizem, vendar se kljub tem vplivom Zenonovega stoicizma ne da popolnoma razložiti. Gre za nek nov svetovni nazor, ki je uporabljal terminologijo zamirajočih šol sokratikov, a v filozofiranje vnaša nov, čustven element (Hribar 1987, 117).

Zenon je razširil predvsem mišljenje, da moramo poznati druge, saj bomo tako bolje razumeli sočloveka in se tako bolj povezali z njim. Le tako je posameznik lahko sposoben pravilno oceniti situacijo. Nujno je, da pozna slovnico, retoriko in druge komponente govora. To je edini način, da razume kaj želi človek povedati, kajti to kar človek pravi, ni nujno, da tudi misli. Stoiki so bili prav tako zainteresirani za razvoj drugih intelektualnih udejstvanj, vendar pa so imela vsa ta udejstvanja osnovno načelo: kako lahko človek živi dobro življenje (Moto 2015, 11).

V filozofiji stoikov je bistveno doumeti, kako se najvišje načelo uteleša v čutnem svetu. Za stoika je prva naloga drža, ki je nova v grški filozofiji in spominja na orientalska verstva. Tako je *stoa* prekosila življenjsko občutje ljudstev in tako rekoč začela ne vedoma pripravljati tla za sprejem krščanstva, ki se je pojavilo dobrih dvesto let kasneje (Hribar 1987, 120). Vendar to ne pomeni, da je stoicizem samo nek most med antiko in krščanstvom, nasprotno, stoicizem je najbolj dodelan sistem helenistične dobe, ki je bolj kot kateri koli drug sistem vplival na oblikovanje takratnega življenja, posebej na koncu na Rimljane, ki so v drugi polovici zadnjega stoletja pr. n. št. zavladali v Grčiji (prav tam).

Stoiki pojmujejo svet z enotnega vidika, zato so za njih tudi filozofske discipline tesneje povezane med seboj: filozofija predstavlja sadovnjak, čigar ograja je logika, drevje fizika, plodovi pa etika. Posebej so se osredotočali na etiko, kar je kasneje vidno tudi pri rimskih stoikih. Dobro so obdelali tudi logiko, delno pa fiziko, ki je bila prisotna predvsem na začetku, ko se je stoicizem še temeljito prepletal z materialističnim nazorom, ki pa je kasneje zvođenel (prav tam).

Šola stoicizma je pritegnila veliko privržencev in je cvetela stoletja. Zenonova šola se je, čeprav se ni več predavalo samo v stebrišču (*stoa poikile*), pod istim imenom širila še dolga stoletja; ne samo v helenistični Grčiji, ampak tudi kasneje v cesarskem Rimu, od koder izvirajo najbolj premišljeni pisatelji, med katere spadajo tudi Mark Avrelij, Seneka in Epiktet (Vorländer 1977, 143).

## **3.2 Predstavitev zgodovine filozofije stoicizma**

### **3.2.1 Začetek sofistike in stare stoe**

Semena starodavne stoične filozofije so bila morda zasnovana že v Sokratovih dialogih. Sokrat je, po Platonovo, poskušal odgovoriti na vprašanja pomanjkljivosti in nedoslednosti človeškega pogleda na moralnost (Sandbach 1994, 11). Po Sokratovi smrti so njegovo študijo o moralnosti nadaljevali Platon, Aristotel in drugi študentje njegove Akademije. Večina predmetov na Akademiji je vključevala logiko, fiziko, etiko; cilj vseh pa je bil, da bi razvili teorijo ukvarjanja s samim s seboj (Avrelij 1997, 7). To gibanje je imelo eno glavno vprašanje, na katerega so želeli odgovoriti, in sicer: »Kako bi odkrili vzorčne zveze v delovanju kozmičnih sil in prosvetlili v skrivnostne temine narave in vesoljstva?« (Sovre 1988, 133)

Kot sem že omenila, so bili zgodnji pionirji stoične filozofije Zenon, Hrizip, Panaetius in Posidonij (Sandbach 1994, 14). S samim razvojem stoične filozofije, se je povečeval tudi razkorak med stoiki in njihovimi kolegi na Akademiji. Kljub temu, da so stoiki zagovarjali veliko stališč, ki so jih usvojili na Akademiji (npr. prepričanja o kreposti in modrosti), je Akademski skepticizem s svojim prepričanjem o znanju, nasprotoval nekaterim stoičnim načelom (Sandbach 1994, 15).

Ta razkorak pa je pripomogel k temu, da je stoicizem kmalu pridobil svoje mesto tudi med rimskimi filozofi, kot so Ciceron, Seneka, Mark Avrelij in Epiktet (Sandbach 1994, 17). Velik del ohranjenih del stoičnih filozofov izhaja iz antičnega Rima. Na žalost pa imamo zelo malo ohranjenih del zgodnjih stoikov. Večina dokazov o

pogledih zgodnjih stoikov prihaja predvsem iz zapisov kasnejših zagovornikov oz. nasprotnikov zgodnjega stoicizma (Sandbach 1994, 18). Ker pa se ne ve točno, kaj je duhovna last starih stoikov, se njihov nauk pogosto predstavlja kot enotna celota. Na splošno velja, da so stoiki nadaljevalci kinikov. Njihova doktrina se deli na logiko, fiziko in etiko. Vendar pa jim vsa področja niso enako pomembna, saj največji poudarek dajejo predvsem etiki. Že omenjena prisposodba pravi, da je logika kot vrtna ograja, fizika kot drevje, le etika pa ima tisto, kar je zares dragoceno – sadež (Vorländer 1977, 143). V osnovi je stoicizem etični sistem, ki ga spremlja logika kot teorija metode, ta pa temelji na fiziki. Stari stoiki so se kljub temu veliko ukvarjali s prvima znanostma, kar pa se je z leti spremenilo; mlajši so se z logiko in fiziko ukvarjali vedno manj in ju naposled povsem opustili ter se osredotočili predvsem na etiko.

### **3.2.2 Razcvet »stoe«**

Višek razcveta je *stoa* doživela v Rimu, kjer je pridobivala največ privržencev, med njimi so bili najbolj znani Ciceron, Seneka, Epiktet in Mark Avrelij. Seneka je svoj navdih črpal v Horaciju, pesniku in filozofu ter njegove misli in trend vpogleda vase ponovno oživel. Seneka je bil stoični filozof, dramaturg in državnik, ki je veljal za enega izmed najmodrejših piscev latinske književnosti. Ravno on je bil tisti, ki je oblikoval razumevanje stoične filozofije za nadaljnje generacije. V rimski *stoi* so poleg fizike in logike v ospredje postavljali etiko. Prav tako pa so iskali lastno popolnost v notranji zvezi, medtem ko je posameznikova povezanost z državo in družbo močno popustila. Tako se je ustvarilo bolj intimno ozračje, ki ga dotlej še nismo srečali v filozofiji stoicizma (Reale 2002, 65). *Stoa* se je v Rimu sčasoma prepojila s starorimskim idealom možatosti in kreposti ter kmalu postala nekakšna rimska nacionalna ideologija (Avrelij 1977, 14). Rimski stoiki so bili v primerjavi z grškimi misleci glede razmišljanja o sebi dokaj skromni in to naj bi tudi bil eden izmed razlogov, da je rimski cesar Mark Avrelij svoja razglabljanja o sebi napisal prav v grškem jeziku (Avrelij 1977, 13). Na ta način je na zunaj nakazal svoj način in usmerjenost razmišljanj. Pri preučevanju Seneke in njegovih znanih prijateljev filozofov, Epikteta in Marka Avrelija, je možno opaziti podobnosti v razmišljanju; vsi se zavzemajo za filozofsko življenje, vsi dajejo največji poudarek etiki (bolj kot drugim vejam filozofije). Kljub temu so se med seboj razlikovali, kar je še posebej razvidno pri samih delih, kjer lahko opazimo, da je Seneka pisal predvsem dela za javnost,

Epiktet ni napisal ničesar, Mark Avrelij pa je pisal predvsem zase (Avrelij 1977, 13). Dela Seneke so bila zelo iskano čtivo v času njegovega življenja in tudi po njegovi smrti. Zanimiv pa je predvsem zaključek *stoe*, ki lepo ponazarja, da je lahko stoik tako suženj kot gospodar. Najbolj nazorno to vidimo, če preučimo zadnja dva velika predstavnika; Epikteta, ki je bil suženj in telesno prizadet, na eni strani ter Marka Avrelija, ki je bil cesar in njegov velik občudovalec, na drugi strani (Avrelij 1977, 13).

### **3.2.3 Glavni stoiki rimskega cesarstva**

#### **3.2.3.1 Ciceron**

Marcus Tullius Cicero se je rodil 3. januarja 106 pr. n. š., umorjen pa je bil 7. decembra 43 pr. n. š. Njegovo življenje je sovpadalo z zavrnitvijo in padcem rimske republike. Bil je bistven akter v številnih pomembnih političnih dogodkih svojega časa, njegova dela pa so danes dragocen vir informacij za nas o teh zgodovinskih dogodkih. Med drugim je bil govornik, pravnik, politik in filozof. Politiko je postavil nad filozofsko študijo; slednja je bila dragocena sama po sebi, vendar je še pomembnejša kot sredstvo za učinkovitejše politično ukrepanje. Edino obdobje svojega življenja, v katerem je pisal filozofska dela, so bili časi, ko je imel prepoved udeležbe v politiki (Internet Encyclopedia of Philosophy). Konzul je postal pri svojih triinštiridesetih letih, svojo energijo pa je filozofskemu pisanju posvetil predvsem po koncu svoje politične kariere, po usmrtni Cesarja med samim skrivanjem pred drugimi zmagovalci. Filozofsko pisanje mu je predstavljalo tudi neke vrste tolažbo in mu je pomagalo prebroditi ter umiriti žalost ob smrti njegove hčerke Tullie. Čeprav se sam ni imel za stoika (saj je bil identificiran član Nove Akademije ali šole Skepticizma), je obširno pisal o stoičnih pogledih. Njegova dela, še posebej *On Moral Ends* in *On Duties*, so ostala zelo vplivna v obdobju renesanse in razsvetljenstva, predvsem kot izjave o stoičnih načelih. Ciceron ni bil samooklicani promotor, zavzemal pa se je, preko njegovih prevodov iz grško filozofskega besednjaka v latinščino, da bi bilo njegovo branje dostopno vsem inteligentnim, ne le grško govorečem občinstvu.

Njegovi spisi imajo po navadi implicitno politično dimenzijo, ki zagovarja mnenje, da je bila zavrnitev sodobnih etičnih standardov, glavni vzrok za padec rimske republike ter da je etični pogled nujen za obnovitev ponovne gostoljubne, politične svobode (Sherman 2005, 13).

### 3.2.3.2 Seneka

Lucius Annaeus Seneca se je rodil v Cordobi v času režima Avguščina leta 4 pr. n. š. Bil je sin eminentne družine; politična kariera mu je bila tako rekoč položena v zibelko. Njegovo zdravje so v adolescenci načeli napadi tuberkuloze, zaradi česar je večkrat poskušal storiti samomor, kasneje pa je smisel in tolažbo našel v filozofiji (Sherman 2005, 13). Zaradi nizkega plemiškega naslova in kronično slabega zdravja, je bil Seneka odstranjen iz življenja rimskih političnih elit. Kljub temu je v srednjih tridesetih postal ugleden govorec, mentor ter politični svetovalec Neronu. Kasneje se je njun odnos pokvaril; po naročilu Nerona je moral narediti samomor.

Kot sem že omenila pri predstavitvi rimskih stoikov, je bil ravno Seneka tisti, ki je oblikoval razumevanje stoične filozofije za nadaljnje generacije. Vsak večer se je vprašal: »Katero zlo sem si danes ozdravil? Kateri pregrehi sem se uprl? V čem sem postal boljši?« (Avrelij 1977, 12) Vendar pa se ob tem ni mogel povsem odpovedati želji po političnem uveljavljanju (*vita activa*), kar ga je sililo delati razne koncesije na ljubo zahtevam cesarskega dvora. Zaradi tega je živel v nenehni razklanosti, v čudni disonanci med razglašenim idealom kontemplacije in lastno življenjsko prakso (Avrelij 1977, 12). V njegovem delu, ki ga je naslovil na Nerona, *On Mercy*, je poudaril, da stoicizma ne smemo razumeti kot preveč kruto doktrino. Pravi: »Vem, da ima stoična šola slab sloves ... ker je preveč stroga in verjetno ne dajejo dobrih nasvetov princesam in kraljem. Ugovarjajo ji, ker ne dovoli modrim možem usmiljenja in odpuščanja ... V bistvu nobena filozofska šola ni bolj prijazna, milejša, bolj človekoljubna ali pozorna za splošno dobro« (Seneka v Sherman 2005, 14). »Usmiljenje« ali »prizanesljivost«, nadaljuje, » povečujejo ne samo čast, pač pa tudi varnost« (prav tam). Shermanova se je študiji Seneke posebej posvetila predvsem v razpravah o čustvih, kot sta jeza in strah, in njegovih pripombah o čustvenih odzivih in vedenjih. Tu je podprla njegov pogled, ker je prepričljiv predvsem zaradi lastnega zavračanja in odpora do ortodoksnega stoičnega pogleda. Tej temi sem se podrobneje posvetila v poglavju o stoicizmu in čustvih, bolj natančno v poglavju o jezi in strahu.

### 3.2.3.3 Epiktet

*Lahko si nepremagljiv, če se nikdar se spustiš v spopad, v katerem zmaga ni odvisna le od tebe. (2) Glej, da te nikdar ne premaga in ne zavede zunanji vtis: Kadar vidiš koga, ki je deležen višjih časti kot ti ali ki je zelo mogočen ali pa*



*sicer uživa velik ugled, ga nikar ne imej za srečnega. Če namreč bistvo dobrega sodi med stvari, ki so odvisne od nas, potem v tebi ne sme biti prostora ne za zavist in ljubosumje: in tedaj ti sam ne boš hotel biti ne vojskovodja, ne pretor, ne konzul, marveč – svoboden človek. Do tja vodi le ena pot – prezir vsega, kar ni v naši moči (Senegačnik 2000, 127).*

Epiktet se je rodil kot suženj nekje med letoma 50 in 60 našega štetja, v Frigiji, natančneje v Hieropoli. Kasneje so ga iz rodnega kraja privedli v Rim, kjer je služil gospodarju Epafroditu, ki je bil tudi sam osvobojenec, sicer pa tajnik na Neronovem dvoru in vplivna osebnost (kasneje ga je dal usmrtiti cesar Domicijan) (Senegačnik 2000, 156). Kot suženj je hodil na Muzionjeva predavanja, kjer se je zaljubil v filozofijo. Kasneje je bil skupaj z drugimi filozofi izgnan iz Rima, zapustil je rimsko cesarstvo in se umaknil v mesto Nikopola v Epir (severozahodna Grčija), kjer je ustanovil šolo, ki je imela velik uspeh in pritegnila poslušalce z različnih koncev sveta. Njegova močna osebnost, njegov prirojeni poklic vzgojitelja, človeškost njegovega nauka in bistveni značaj njegovega sporočanja, so razlogi za izjemno priljubljenost njegove šole (Reale 2002, 63). Izkušnja suženjske usode naj bi bila vzrok temu, da je bil vse življenje obseden z iskanjem neodvisnosti in svobode, pa četudi le v njeni negativni obliki, kot zanikanje vsake omejitve in prisile. Umrl naj bi okoli leta 120–138; točen datum njegove smrti ni znan. Tudi o njem je zelo malo zapisov, saj kot Sokrat, tudi Epiktet ni želel ničesar zapisati. Hotel je ravnati po modelu Sokratovega filozofiranja in je vso svojo misel zaupal živi besedi in pogovoru z učenci. Prav zato zgodovinarji še vedno ne najdejo skupnega odgovora glede njegovih del. Na srečo je njegova predavanja obiskoval tudi zgodovinar Flavius Arijan, ki je njegove govore zapisoval. Tako so nastale Diatribe (od osmih delov so se ohranili le štirje) in Priročnik. Delo Diatribe naj bi bilo zrcalo Epiktetove misli, saj je Arijan izrecno opozarjal, da je zapisoval skoraj vse, kar je Epiktet govoril in si na ta način ohranil njegovo misel za dlje časa (Reale 2002, 63). Besede, ki so napisane v teh delih, so bile namenjene predstavitvi stoične moralne filozofije, ki jo je Epiktet kot učitelj želel predstaviti svojim študentom, da bi jim pomagal do filozofskega razsvetljenja. Vloga stoičnega učitelja je bila spodbujanje svojih študentov, da živijo filozofsko življenje, katerega konec je *eudaimonia* (sreča ali uspešnost), da si življenje zavarujejo z razumom. Vse to je že znano, bistvo za stoike je živeti z vrlinami in živeti v skladu z naravo. Epiktet pravi, da je *eudaimonia* ideal, ki je

sestavljen iz *ataraxie* (hladokrvnost, mirnost), *apatheie* (svoboda pred strastmi), *eupatheiae* (dobri občutki) in zavedanja ter zmogljivosti doumeti, kaj pomeni življenje za racionalno bitje. Nekdo, ki si želi narediti napredek kot stoik, razume, da je njegova moč racionalnosti le delček Boga. V življenju se inteligentno odziva na svoje lastne potrebe in dolžnosti kot družbeno človeško bitje. Prav tako v celoti sprejema posameznikovo usodo in usodo sveta, ki prihaja neposredno iz božanske inteligence, ki dela svet najboljši možen (Internet Encyclopedia of Philosophy). Svojega zunanjega uspeha ni razglašal za vrednoto, ravno nasprotno, živel je skromno.

Njegov nauk bi lahko navedli tudi skozi ta argument: »Zunanje okoliščine, telesni darovi, bogastvo in ugled so zgolj lupina, pomembno je le tisto, v čemer je človek resnično in popolnoma svoboden – moralna volja.« To je vodilo vse Epiktetove filozofije (Senegačnik 2000, 156). Za zgodovinski vpliv Epiktetove misli pa je ključnega pomena ravno Priročnik, saj je močno vplival na krščansko in meniško življenje. Epiktetov vpliv je bil velik že v antiki, njegovo krščansko držo so častili krščanski pisci, bil pa je tudi prijatelj cesarja Hardijana. Njegov največji občudovalec in učenec v naslednji generaciji pa je bil Mark Avrelij (Senegačnik 2000, 162).

#### **3.2.3.4 Mark Avrelij**

Marcus Aurelius Antoninus Augustus se je rodil leta 121 in umrl leta 180 v svojem rimskem taboru (današnji Dunaj) zaradi morilske boleznine kuge. Mark Avrelij se je rodil v plemiški družini z dolgoletno tradicijo vojaških in javnih služb in je sam bil cesar v zadnjih dveh desetletjih svojega življenja. Oče je umrl že v rani Markovi mladosti, zato ga je posinovil njegov ded po očetovi strani. Za vzgojo, izobrazbo in njegovo rahlo zdravje je skrbela predvsem mati, bogata in lepa ženska, ki je bila zelo plemenita, rahločutna in izobražena (Avrelij 1977, 21). Vzgajali in poučevali so ga tudi najboljši učitelji v cesarstvu. Že pri šestih letih je postal vitez in si pri petnajstih nadel filozofski plašč. Živel je v strogi disciplini, njegov čas pa je bil razdeljen na ure dela, ure učenja in ure počitka (Nova Akropola). Že zelo mlad se je začel ukvarjati s filozofijo in retoriko. Zelo pomemben učitelj Marka je bil Kornelij Fronton, ki je bil najznamenitejši retorik tistega časa. Čeprav je bil Mark na njega zelo navezan, idejno nekako nista prišla do skupnega strinjanja. Kornelij je želel Marka ogreti za retoriko in ga odtrgati od filozofije (Avrelij 1977, 12). To je bil tudi eden izmed razlogov, da je retoriko opustil in se posvetil izključno filozofiji. Mladi Mark je bil obdan z raznimi govorniki, gramatikami in pisatelji, a najraje se je družil z rimskimi in grškimi stoiki. Med

stoiki je posebno hvaležnost izkazoval Juniju Rustiku, ki ga je seznanil z Epiktetovimi Diatribami (leta 146 - pri 25 letih). Od tega trenutka dalje je skoraj popolnoma zanemaril govorništvo in gramatiko in se začel posvečati stoični filozofiji (prav tam). Bil je velik občudovalec Epikteta, kljub njuni diametralno nasprotni poziciji v življenju. Prav tako kot Seneka, je bil Mark Avrelij bolehen mladenič, krhkega zdravja, ki je postal strasten zagovornik stoične filozofije že v najstniških letih. Nosil je obleko stoičnih pripadnikov in izvajal svojo zmernost, abstinenco pri sebi, kar je bilo še dodaten udarec za njegovo, že tako krhko zdravje. Za razliko od Seneke, je pisal predvsem zase, kar je nazorno nakazano tudi v njegovem delu Meditacije (Sherman 2005,15). Bil je resničen občudovalec prej omenjenega »sužnja« Epikteta. Stoicizem se je povzpел na prestol največjega cesarstva in se z njim tudi končal. Med drugim je bil tudi on eden najpomembnejših predstavnikov stoicizma in je postal poslednja vidna figura, ki jo je mogoče naštet v duhovnem gibanju *stoe* (Reale 2002, 106). Kljub življenju velikega pompa in okoliščin, ni nikoli opustil svoje filozofije in je živel zelo skromno življenje. Leta 161 je pri štiridesetih letih sedel na cesarski prestol. V tem času je bil položaj cesarstva zelo občutljiv, tako zaradi zunanjih pritiskov barbarov kot tudi zaradi napetosti znotraj cesarstva. Zelo trdo se je upiral položaju in svojo cesarsko oblast udejanjil z globokim občutjem dolžnosti (Reale 2002, 106). Kljub vsem težavam in težkim okoliščinam, je vse svoje moči usmeril v izgradnjo pravične vladavine in izpolnjeval vladarske dolžnosti. Za razliko od mnogih vladarjev je v času velikih obrambnih spopadov na severnih in vzhodnih mejah, ko je bilo treba napolniti državno blagajno, prodal lastno imetje, državne stroške pa zmanjšal na najmanjšo možno mero (Nova Akropola). V času svoje vladavine ni občutil niti pijanosti niti veselja, ne zadovoljstva ob tem, da opravlja najvišjo nalogo, kar jih je na svetu (Reale 2002, 106). Prav tako je veljal za deloholika. Delal je osemnajst ur na dan, štiri ure spal in preostali čas posvečal otrokom in pogovorom s samim seboj (Nova Akropola). Mark Avrelij še vedno velja za osebo, ki je resnično znala udejanjiti cesarsko oblast kot služenje drugim. Zaradi velike odgovornosti, ki jo je nosil na svojih ramenih, se je vsak dan opominjal, kaj mora delati in se vprašal, da bo delo, ki ga opravlja, pravično, ter da bo vedno delal za splošno dobro. Razmišljanja o sebi je pisal v osebni dnevnik, v katerega je beležil tudi razmišljanja o dolžnosti, previdnosti, o smrti in življenju (prav tam). Dnevnik, ki nikoli ni bil namenjen za javnost, je postal ena izmed najbolj branih knjig v zgodovini človeštva. Navsezadnje so to misli rimskega cesarja in vladarja najmočnejšega cesarstva in njegovih poglavljanj vase.

Menil je, da je najprej potrebno vladati sebi, če želiš vladati ljudstvu. Navezoval se je na dediščino, ki zajema vse bogastvo grške npravstvene filozofije od Heraklita in Demokrita pa do zadnjih izrastkov velikih in malih sokratskih šol. Toda ob tem se je v odraslem življenju vendarle čutil se posebej zavezanega eni izmed šol, in sicer stoicizmu (Avrelij 1997, 13). Kot vladar si je želel biti drugim zgled, saj je menil, da je resničen vladar tisti, ki ima vrline, in ne tisti, ki na zunaj vsiljuje moč. Politika je bila zanj neke vrste znanost in umetnost upravljanja z državo v dobrobit njenih prebivalcev. S tem se je uresničilo ravno to, kar je Platon zapisal v svoji državi – na vrhu države je bil filozof. Stoični nauk je našel zadnjega velikega predstavnika ravno v Markovem življenju in delu. Njegova skromna življenjska filozofija in življenje rimskega cesarja in bojevnika, sta detajlno opisani v njegovem najbolj znanem delu Meditacije iz leta 172 našega štetja (Sherman 2005, 15). Mark je preko stoicizma prihajal v pravo stanje duha, to je neke vrste meditativna tehnika, ki je zelo kritična in pretvori negativna čustva v srečo in mir. Če torej ob smrti koga bližnjega ali celo ob bližini svoje lastne smrti ali kakršni koli drugi bolečini občutimo zlo, smo si za to krivi sami, saj je naše spoznanje slabotno, ker nimamo zadostnega vpogleda v vzročno soodvisnost vesoljnega dogajanja (Avrelij 1997, 17). Zelo podobno Epiktet trdi, da se moramo zavedati tega, kaj je pod našim nadzorom in kaj ne. Pravega stoika namreč iz ravnotežja ne spravi ne smrt, prav tako ne bolezen, ne zdravje, ne pohabljenost, ne poželenje, ne bogastvo in ne revščina, ne svoboda in ne suženjstvo, saj ve, da je vse to usklajeno s svetovnim redom, da mora biti tako in nič drugače (Avrelij 1997, 18). To je tudi razlog, zakaj se pravi stoik v največji revščini počuti bogataša, v suženjstvu kralja in tudi v najhujših mukah ostane mirnega srca in vedrih lic (Avrelij 1997, 19).

Stoični idealizem in težnja po preprostejšem življenju sta bila z Markom tudi na koncu, ko je dejal: »Zakaj bi jokali zaradi mene? Mislite raje na kugo in množice vojakov, ki umirajo! Jaz grem pred vami tja, kjer se bomo nekoč vsi srečali« (Avrelij 1977, 26).

## 4 PREDSTAVITEV KONCEPTA ZMERNEGA VOJAŠKEGA STOICIZMA NANCY SHERMAN IN PRIMERJAVA Z ORTODOKSNIM STOICIZMOM

Kljub temu, da se je stoična filozofija spreminjala skozi čas, so osnovna stoična načela ostala relativno enaka. Stoiki verjamejo, da je krepost (*arete*) tista, ki je moralno popolna in je hkrati ključ do popolne sreče (Sandbach 1975, 28). Poleg tega menijo, da so krepost in dobro (*agathon*) absolutni pojmi, ki se uporabljajo samo za moralno popolnost (prav tam). Posledica teh prepričanj je, da je veliko stvari, ki običajno veljajo za dobro (na primer zdravje, bogastvo, lepota, družina), dejansko moralno indiferentnih<sup>1</sup>. Ko govorimo o indiferentnosti, ortodoksni stoiki<sup>2</sup> ne zanikajo na primer zdravja pred boleznijo. Z drugimi besedami človeška popolnost ni odvisna od njegovega uspeha in doseganju le-tega v zunanjem svetu, temveč je odvisna od pravilnega mentalnega pristopa do tega uspeha (Sandbach 1975, 29). Izraz indiferenten, ne pomeni, da bi moral stoik biti flegmatičen ali apatičen do zunanjega sveta, vendar bi moral razločevati med različnimi vrednostmi indiferentnosti, hkrati pa se zavedati, da ne prispevajo k odličnosti ali splošni sreči (prav tam).

Zenon je zagovarjal stališče, da telesne in zunanje prednosti niso dobrine same po sebi, vendar so naravni predmeti za doseganje dobrin (Inwood 2003, 10). Ta pogled je nastal iz prepričanja, da je moralni napredek povezan s skladnostjo narave (prav tam).

Prav tako je tudi rimski stoik Epiktet okoli leta 100 našega stoletja pisal o doktrinah naravnih prednosti in slabosti. Trdil je, da imajo ljudje raje indiferentnosti, ki so prijetne (zdravje), kot pa neprijetne (bolezen) (Long 2002, 184). Epiktet je ta pogled

---

<sup>1</sup> Beseda indiferentnost po mnenju nekaterih avtorjev nima ustrezne sopomenke v slovenskem jeziku, vsaj tako menijo nekateri avtorji (Senegačnik v prevodu Epiktetovega dela Izbrane diatribe in priročnik uporablja besedo moralna indiferentnost), jaz pa bom uporabljala tudi prevod iz SSKJ, ravnodušen; indiferenten indiférenten -tna -o prid. (ê) 1. ki do določene stvari, pojava nima, ne kaže odnosa, neopredeljen: do tega vprašanja je indiferenten; kljub prigovarjanju je ostal indiferenten; narodno, politično indiferenten / indiferentna barva neizrazita, medla // ki nima, ne kaže zanimanja, zavzetosti za kaj; ravnodušen, nezavzet:

<sup>2</sup> Izraz ortodoksni stoik in ortodoksni stoicizem bom uporabljala (tako kot ga uporablja Nancy Sherman v svojem delu *Stoic Warriors*) skozi svoje delo, ko bom navajala poglede in misli predvsem rimskih stoikov. Izraz zmerni stoicizem pa bo uporabljen za stoicizem, ki ga predlaga Nancy Sherman kot kontrast ortodoksnemu stoicizmu.

nakazal s tem, ko je rekel, da je vse kar je izven popolnega našega nadzora uma, za nas nično (prav tam). Epiktet je svoje razmišljanje usmeril predvsem na etiko (Reale 2002, 94). Po njegovem se stvari delijo na dva velika razreda, in sicer na tiste, ki so v naši moči in na tiste, ki so izven naše moči.

Sam Epiktet pravi: »V naši moči so mnenje, gibanje duše, poželenje, nasprotovanje, skratka vse stvari, ki so naša lastna dejanja. V naši moči niso telo, posest, sloves, visoke službe in, skratka, tiste stvari, ki niso naša dejanja. Stvari, postavljene v našo oblast, so po naravi svobodne, ni jih mogoče ne prepovedati ne ovirati. Druge so šibke, suženjske, podvržene prepovedi in so slednjič stvar drugih« (Epiktet v Reale 2002, 91).

Po njegovo se ne smemo obremenjevati s stvarmi, na katere nimamo vpliva in so izven našega dosega spreminjanja. Na ta način se bomo izognili stalnim razočaranjem, tarnanjem nad krivično usodo in stvarmi. Stvari, ki so v naši moči, nam ne more nihče odvzeti, tako tudi ne moremo biti nikoli razočarani (Reale 2002, 91).

Že sam Epiktet je svojo filozofijo stoicizma redno izvajal v praksi v svojih suženjskih časih, saj ga je njegov gospodar nenehno mučil. Moč za preživetje je dobil v tem, da se je naučil ločevati med zunanjim in notranjim svetom. Celo svojemu učencu je svetoval, da »ne more nenehno posvečati pozornosti zunanjim stvarim in vodilnemu delu svoje duše. Če hočeš tiste, pusti to; sicer ne boš imel ne enega ne drugega, ker te bo vleklo v obe smeri. Če hočeš slednjega, pusti prve« (Epiktet v Reale 2002, 92). Torej raje kot telo, fizični svet in njegove užitke, naj izbere svojo svobodo – tako se bo izognil razočaranju in nasprotovanju.

Resnično svoboden bo postal, če bo v celoti zavrnil stvari, na katere nimamo vpliva ter le tako bo doživel »duhovno zadovoljstvo in mir duše« (Reale 2002, 92).

Pomemben pogled na stoicizem v povezavi z vojsko, pa je tudi Epiktetov koncept skupnosti. Trdi, da se ne smemo videti kot ločeni od svoje skupnosti, kadar odločamo o naših dejanjih, drugače prenehamo biti ljudje. Epiktet trdi, da je človeška identiteta tako racionalna ... da ne moremo doseči lastnega dobrega, če ne bomo sebe videli kot sestavni del sveta na splošno, zlasti kot del naše družbe (Long 2002, 202). Kot člani skupnosti, bi morali ljudje delovati na način, da delujemo kot celota, ne pa kot nekdo, ki je ločen od celote. Trdil je celo, da če je za dobro skupnosti primerno za nekoga, da je bolan ali da celo umre pred svojim časom, se zaradi tega posameznik

ne bi smel razburjati (prav tam). Glavno izhodišče te teme je, da če posameznikovi lastni interesi prevladujejo nad interesi skupnosti, potem posameznik, ki deluje samostojno, postane kot ud, ki je ločen od telesa. Tako kot ud ne more delovati brez njegovega telesa, človek ne more pravilno delovati, ko je ločen od svoje skupnosti. Pomembnost skupnosti v življenju vojakov pa je tematika, ki jo tudi Shermanova poudarja v svojem delu, ko pravi, da je vojaško življenje, življenje horizontalnih vezi in tovarištva, naklonjenosti in ljubezni ter neizmerne hvaležnosti do kolegov, ki so svoje življenje postavili na kocko, uničili svoje ude in živce, da bi rešili druge (Sherman 2005, 63).

Epiktet opisuje skupnost ljudi kot manjši del skupnosti, med bogovi in ljudmi, kar pa je majhna kopija univerzalne skupnosti (Long 2002, 201). Tako kot ima vsaka oseba v Epiktetovi skupnosti svojo vlogo v okviru te skupnosti, lahko razširimo to na mikrokozmos ameriške vojske, v kateri ima vsak član oboroženih sil svojo vlogo v tej skupnosti. Popolno zaupanje, ki ga imajo vojaki drug do drugega v boju, zahteva, da delujejo v interesu njihovih enot in vojaške skupnosti in ne v interesu sebe kot posameznika. Ta predanost vojski kot celoti, določeni enoti, določenim poveljnikom v vojski, je vidna kot glavna vrednota v številnih velja ameriških oboroženih sil; čast, zvestoba in služenje (Joy 2006, 18–19).

Obveze in odgovornosti, ki jih vojaki imajo, jih ne naredijo le del skupnosti, temveč tudi del vojaškega poklica. Epiktet v svojem delu obravnava tudi temo poklicev. Zanimiva je njegova trditev, ko pravi, da preden lahko posameznik izpolni vlogo stroke (*epangelia*) (on uporabi primer poklica filozofa), mora najprej izpolniti poklic biti človeško bitje, kot racionalno umrljivo bitje (Long 2002, 102). Epiktet daje v tem primeru veliko zahtevo po stopinji racionalnosti za doseganje praga biti človek; zahteva je tako visoka, da Long trdi, da večini ljudi ne bo uspelo doseči tega praga in jim bo pri tem spodletelo (Long 2002, 233). V tem primeru je Epiktet zasnoval poklic bolj kot način življenja, kot način, za katerega danes uporabljamo to besedo, ko opisujemo službo ali poklic. Obstaja neka povezava med njegovim pogledom na poklic filozofa in stoičnimi modreci. Preprosto prizadevanje v poklicu ni dovolj, posameznik mu mora biti v celoti predan, z mislimi in dejanji. Mnogi imajo cilj postati modrec, vendar jih večina (če ne vsi), tega ne bo dosegla, dosegli bodo le srednjo stopnjo napredka ali ostali pri željah (Long 2002, 112). Glede na Epiktetov koncept o stroki, bi vojaški poklic lahko uvrstili v njegov koncept skupnosti. Long opisuje

koncept skupnosti v povezavi Epiktetove primerjave igre z žogo, ko pravi, da se vsak član skupine osredotoča na svojo vlogo v uspešnem sodelovanju, dobro vrti svojo žogo in ne posega v igro, ko so na potezi drugi (Long 2002, 203).

Ortodoksní stoicizem je sam po sebi zelo zahteven v svojih pričakovanjih in neomajen v svoji odločnosti. Gre za etično teorijo, ki je ne more vsak sprejeti z lahkoto brez predanosti. Vendar pa je lahko življenje v skladu s stoično miselnostjo zelo koristno. Stoicizem spodbuja svoje privrženca, da negativne izkušnje (neprednostne ravnodušnosti) niso resnično moralno slabe in jih zato ne smemo obravnavati kot nekaj, kar je za nas slabo oziroma kot nekaj, česar se moramo bati. Poleg tega, če se posameznik zaveda, da so stvari, ki se nam zgodijo, izven našega nadzora, je sposoben preusmeriti svojo pozornost od neprijetnosti določene izkušnje na bolj pomembne stvari. Z odpravo same vloge žrtve in spraševanja samega sebe, zakaj se je to moralo zgoditi ravno meni, stoik dobi moč, da obvlada stvari, ki so v njegovi moči in kontroli. Šele ko to doseže, doseže moralno popolnost ali splošno dobro (Joy 2006, 20).

Shermanova zagovarja t. i. zmerni vojaški stoicizem, ki je bolj toleranten kot pa ortodoksní stoicizem, predvsem v tem, da priznava človeško nagnjenost k žalovanju in prav tako občutenje čustev, ki jih indiferentnosti prinesejo. Meni da je bolje, da posameznik uporabi razloge za svoja čustva kot pa da zanika njihovo občutenje, saj jih tako lahko nadzoruje in se hkrati izogne preokupaciji z njimi (prav tam). Več o tej tematiki je obravnavo v poglavju o čustvih.

Shermanova lepo povzame napisano, ko pravi, da česar ne moremo v popolnosti nadzorovati, moramo vseeno spoštovati in izbrati katere so prednostne in katere neprednostne ravnodušnosti (Sherman 2005, 3). Vendar pa Shermanova tudi izpostavi dve ključni vprašanji, ki bi se jih po njenem mnenju moral vprašati vsak stoik. Prvo vprašanje pravi: zakaj bi morali izbirati med krepostjo in zdravjem ali pa krepostjo in telesno kondicijo, če pa zato nismo nič bolj srečni kot pa če imamo samo krepost? Kaj je torej selektivna prednost zunanosti, če ne prispeva k sreči? (Sherman 2005, 33) Vendar nam na ti vprašanji ponudi tudi nekaj jasnih obrazložitev. Najprej obrazloži, da vsi predmeti na katere gledamo razumsko in skrbi nimajo enake vrednosti (prav tam). Stoiki namreč verjamejo, da je sreča funkcija tega kar lahko nekdo spozna skozi njeno racionalnost. Bolj kot sama dejanja, so pomembni motivi, ki nekoga navdihnejo, da nekaj naredi. V tem primeru bo stoik izbral ravnodušnost,



saj ima naravno prednost, ker je pomembna in razumska (torej je motiv, ki je vodilo za stoično dejanje, v skladu z razumskostjo), hkrati pa se zaveda, da je njena vrednost popolnoma ločena od prave sreče (prav tam). Shermanova se nato sklicuje tudi na Aristotelov pogled na srečo, ki je po njegovo sestavljena iz kreposti, zunanjih dobrin in sreče same (Sherman 2005, 34). Glavna pomanjkljivost tega pogleda je vidna predvsem v primeru, če pogledamo dva posameznika, ki uživata enako srečo zasnovano na njuni kreposti, vendar ima eden veliko prijateljev in uživa naravne prednosti ravnodušnosti, medtem, ko drugi trpi katastrofalne izgube, ki mu rušijo in pohablja srečo. Na prvi pogled živi prvi boljše življenje kot drugi. Vendar pa je na koncu prava sreča odvisna predvsem od tega, kako jo posameznik doživlja, neodvisno od okoliščin. V tem primeru Shermanova zagovarja Aristotelov pogled in kaže svojo nepripravljenost, da bi šla popolnoma od konca z mišljenjem ortodoksnih stoikov – to pa je tudi značilnost njenega t. i. zmernega stoicizma (prav tam).

Mnenje Shermanove glede indiferentnosti nakazuje, da se bolj nagiba k intuiciji, da obstaja nekaj neločljivo dobrega ali slabega v povezavi z indiferentnostjo. Tu lahko že vidimo njen pričetek premika od ortodoksnega stoicizma k njeni izvedbi zmernega stoicizma. Shermanova pravi, da je pogled ortodoksnih stoikov, da je vsa navezanost na zunanosti in strah pred njihovimi izgubami (vključno navezanost do sebe), osnovana na napačnih ocenah ter da bi bolj zmerni stoicizem lahko razlikoval med nepomembnimi in tragičnimi izgubami na eni strani ter med življenjsko pomembnimi navezami na drugi strani (Sherman 2005, 103). To nesmiselno/smiselno razlikovanje premaga klasično ortodoksno stoiško mišljenje, da bi morali vse navezanosti na zunanje dobro, obravnavati enako. Nadalje navaja, da izkušnja strašne smrti najboljšega prijatelja v vojni ali mučenje in umor lastnega otroka s strani tirana, predstavljajo največjo možno izgubo, ki se nikakor en more primerjati z izgubo ljubega predmeta, kot je na primer zapuščina ali izgubljen kos nakita (Sherman 2005, 103). Vse te izgube do te mere so del zunanjega za posameznika in ne vplivajo na resnično srečo posameznika, vse so enako indiferentne. Ortodoksni položaj v tem primeru ustvarja paradoks za stoike; če je izguba ljubljene osebe obravnavana enako kot izguba kosa nakita, v čem je potem smisel graditi si življenje z družino in prijatelji (Sherman 2005, 104)?

Shermanova se tu opre na mnenje Seneke, ki želi zmehčati stoicizem na naslednje načine: vztraja na pomembnosti čustvenega vedenja in prijaznosti, prav tako

zagovarja smiselnost nekaterih vrst strahov, predlaga nekatere sprejemljive oblike žalovanja. Vendar so popuščanja omejena – Seneka se je v svoji pisni obliki zavzemal za predvsem bolj voljno obliko stoicizma (prav tam).

Stoični pogled o dobrem, slabem in brezbržnosti je dosegel tudi svoj delež kritik, predvsem o tem, da je nekatere indiferentnosti potrebno obravnavati kot slabe. Sandbach meni, da je protislovno misliti, da bolezen, lakota in trpljenje ljudi niso nujno slabe stvari. Za stoike je resnično slabo samo tisto, kar je moralno slabo, vse ostalo je bodisi dobro ali ravnodušno. Vendar pa vprašanje postane sporno, ko je prepleteno s stoičnim prepričanjem, ki pravi, da se moramo bati in zavračati samo tisto, kar je moralno slabo za nas (Sandbach 1994, 31). Avtor dalje trdi, da je ta trditev mogoče zasnovana na zmotni uporabi besede slabo, saj običajen pomen besede slabo ni enak stoičnemu pogledu besede slabo.

Brennan brani stoični pogled o indiferentnosti in nudi razlago, ki pojasnjuje, da se nekatere indiferentnosti zdijo dobre ali pa slabe. Brennan trdi, da napaka, ki jo posameznik naredi, ne temelji na zmedenem pomenu besede *slabo*, kot trdi Sandbach, ampak na načinu, kako ocenjujemo indiferentnost. Trdi, da imajo vsi posamezniki okoli nas, kot tudi naše kulture, zakoni in institucije, popolnoma zgrešene ocene o tem, kaj je dobro in kaj je slabo (Inwood 2003, 264). Njegovo stališče je, da četudi včasih pravilno presodimo krepost kot dobro in nemoralno kot slabo, rutinsko (in napačno) še vedno obravnavamo priljubljene zunanosti (kot so zdravje, denar, čast) kot dobre in njihova nasprotja, kot slabe (prav tam). Z izvajanjem ali izogibanjem sodb o tem, katere zunanosti so dobre ali slabe, delujemo ali pa preprečimo naše delovanje na napačnih prepričanjih. Ta lažna prepričanja pa stoiki imenujejo *pathe* (čustva) in so vrsta impulzov (prav tam). Stoiki pojasnjujejo motivacijo, želje in nagnjenja kot impulze, ki jih moramo upoštevati in so nujen pogoj za delovanje (Inwood 2003, 265). Za stoike so impulzi psihološki dogodki, ki morajo biti usmerjeni v akcijo (ali vsa poskus delovanja) (Inwood 2003, 265). V osnovi ne moremo imeti impulza brez namer, da bi odreagirali nanj. Imeti impulz pomeni začeti ukrepati (Inwood 2006, 267). Poleg tega stoični impulzi vsebujejo ocenjevalni element glede tega, kaj je dobro in kaj je slabo v določeni situaciji (Inwood 2006, 266). V skladu s tem prepričanjem, je impulz narediti ali izogniti se določeni indiferentni nujnosti, privolitev v napačno prepričanje (torej prepričanje, da je indiferentnost dobra ali slaba) (prav tam). Brennanova razprava o intuitivni dobri ali

slabi ravnodušnosti je torej osnovana na vrsti impulzov, ki vsebujejo izbor ali preklic izbora (Inwood 2003, 271).

Stoicizem, ki ga zagovarja Shermanova, vključuje ortodoksno prepričanje v dobro, slabo in v indiferentnost, hkrati pa omogoča prožnost pri uporabi teh načel (kakovost, za katero Shermanova meni, da je dobro vidna skozi pogled Seneke), medtem, ko ortodoksni stoicizem pristopa predvsem trdo in strogo. Ona pripisuje neomajnost in na trenutke nepraktično naravo ortodoksnega stoicizma predvsem modrecem. Cilj posameznika, ki stremi k stoicizmu, mora biti postati kot stoični modrec (torej moralno popoln), kar pomeni, da mora biti stoicizem tog in nepopustljiv v svojih vrednotah. Vsako odstopanje od svojih togih standardov predstavlja tveganje, da bo kot stoik nepopoln (Sherman 2005, 105).

Ortodoksni stoicizem togo navaja dve razliki med praktičnimi stoiki: popolnoma racionalne, uspešne, ozaveščene in vesele modrece na eni strani in nedvoumno nerazumske, nepopolne, nevedne in nesrečne bedake na drugi strani (Long 2002, 32). S tako strogimi standardi ni težko razumeti, zakaj bi nekdo okleval, da sprejme stoicizem kot moralno teorijo. To je tiste vrste kritika, kjer Shermanova upa, da ji bo stopila ob bok z njenim bolj voljnim, zmernim stoicismom. Upa, da bodo misli Seneke ne samo usmerjale stoične mislece, ampak tudi moralno spodobne, vendar nepopolne odrasle ljudi (Sherman 2005, 104).

Strogi in togi standardi stoicizma pa so lahko tudi malce zavajajoči. Za razliko od posledičnih teorij, ki merijo uspešnost po rezultatih, se stoicizem bolj ukvarja z naporom ali namenom samih dejanj (Long 2002, 32). Sam Epiktet priznava, da poskušanje živeti življenje stoičnih modrecev lahko deluje na posameznika ravno obratno in ga celo odvrne. Pravi namreč, da je nemogoče biti brez napak. Mogoče pa je, da smo ves čas pozorni na to, da napak ne delamo – zadovoljni smo lahko že, če se s tem ciljem v glavi izognemo nekaj napakam (Epiktet v Long, 33).

Shermanova se zaveda potrebe po praktičnosti pri predstavitvi njene oblike bolj zmerne stoicizma. Osnova njene teorije je, da ne bi smeli biti tako zagreti pri zahtevah do sebe in drugih, bodisi pri popolnem nadzoru ali popolni kreposti (Sherman 2005, 12). Čeprav visoki cilji sami po sebi niso problematični za moralno teorijo, so neusmiljena kazen ali ničelna toleranca, če ti cilji niso uresničeni, preprosto nesmiselni (prav tam). S črpanjem iz mešanice stoične literature, tako starodavne kot sodobne, je Shermanova razvila teorijo, ki ima temelj v ključnih stoičnih besedilih, vendar odstopa

kadar je to potrebno, z namenom da izpostavi skrb in pomisleke glede pragmatičnosti in pomanjkanja obravnavanja človeka kot moralnega bitja. Čeprav stoicizem Shermanove še vedno zahteva veliko od posameznike, je mehak, kjer je ortodoksni stoicizem tog ter tolerant, kjer je ortodoksni stoicizem preveč krut. Njen odmik od togega, strogega grškega stoicizma in pogosto sklicevanje na Aristotela in njegovo etiko, je povzročilo nekaj vprašanj, kako stoični njeni bojevniki v resnici so (Toner 2006, 4). Kritike in zagovornike njene teorije ter njenega celotnega dela bom bolj podrobno predstavila v petem poglavju.

V nadaljevanju se bom posvetila tematikam iz knjige Nancy Sherman *Stoic Warriors*. V naslednjih poglavjih Shermanova sistematično navezuje svoj zmerni stoicizem na telesno podobo vojakov, dostojanstvo, manire, jezo, strah, odpor in žalost.

#### **4.1 Zdrav duh v zdravem telesu**

Zdrav duh v zdravem telesu – *lat.* »*Mens sana in corpore sano.*«; *ang.* »*A sound mind in a sound body*« or »*a healthy mind in a healthy body.*«

##### **4.1.1 Novi rod atletskega bojevnika**

V zgodnjih devetdesetih letih se je pojavil nov fenomen zdravega, lepega telesa; telo in stanje klasičnega vojaka so postale sanje mnogih prebivalcev Amerike, ta koncept pa se je v zadnjih dvajsetih letih bliskovito razširil tudi v Evropo.

Če pogledamo vadbene centre in programe v ameriških državah, ki se v zadnjih letih odpirajo ter rastejo kot gobe po dežju, lahko vidimo, da je popularnost vadbenih centrov, ki nudijo tako imenovani vojaški trening, v velikem porastu.

V naši okolici imamo ogromno tako imenovanih *boot camp* vadbenih centrov, centrov vojaških krožnih vaj, katerih poudarek je predvsem stroga disciplina, vzdržljivost, težak trening in ekstremne vaje, ki nas pripeljejo na rob vzdržljivosti. Povprečen državljan je pripravljen plačati *zajeten* znesek za vadbo, kjer smo deležni vojaškega programa treninga; kjer nas obravnavajo kot rekrute in kjer vadimo pod pritiskom psihične in fizične vzdržljivosti. Celoten program temelji na podlagi vojaških sloganov, vojaškega treniranja v stilu: »Dig deeper!«, »Ali si reva? Dajmo še dvajset vojaških počepov!« ipd. (Sherman 2005, 20).

Nov idol lepega, zdravega telesa je našel navdih v stremenih, mišičastih telesih ameriških vojaških marincev ter se bliskoma razširil po celotni Evropi. Intenzivni

treningi, vojaški dril in disciplina ter ekstremno naprežanje in predanost naj bi prinesli idealno telo, telo ameriškega marinca.

Ameriška fascinacija z vojaškim telesom ni nekaj kar je obstajalo od nekdaj in ne bi smelo biti obravnavamo kot nekaj samoumevnega (Sherman 2005, 12). Pred dogodki 9/11 in pred samim množičnim mobiliziranjem stalnih in rezervnih vojakov v Afganistan in Irak, so mnogi menili, da je bil prepad med vojaškim in civilnim svetom večji (Ricks v Sherman 2005, 20–21).

V nekaterih družbah je celo zaznati nasprotno, divergentne procese oziroma že kar nekakšno remilitarizacijo vojske. Podporne in nebojne dejavnosti daje vojska v roke civilnim institucijam ( po pogodbi), sami vojaki pa se ukvarjajo predvsem z vojaškimi nalogami. V zadnjih letih pa so te funkcije tudi bojne, predvsem zaradi vojne v Afganistanu in Iraku. Weibullova navaja tezo, da bo z zmanjševanjem obsega (manj obveznikov na služenju vojaškega roka, manj kariernih vojakov, zaprte baze, manj z obrambo povezanih izdatkov v lokalni industriji ter na univerzah ipd.) vojska postala vse bolj izolirana oziroma vedno dlje od »dnevnega življenja« mest (Garb 2009, 107–108).

Tom Ricks v svojem delu Making the Corps 1997 navaja, da je ta prepad rezultat mnogih faktorjev; konec osnutka v zgodnjih sedemdesetih in institucija prostovoljne vojske s podaljšanimi obdobji novačenja, porast med rekruti z nižjega socialnega sloja na eni strani in hkratno povečanje profesionalizacije med oficirji na drugi strani, nov partizanski konzervativizem med uradniki, ki ne odraža partizanskih oddelkov v javnosti (Ricks v Sherman 2005, 20–21). Njegova lastna izkušnja je bila urjenje med marinci na Pariških otokih. Po enajsttedenskem pomanjkanju in drilu novinci niso bili samo odtujeni, ko so se vrnili na svoje oddelke, ampak zgroženi nad obilnostjo in neotesanostjo življenja, ki so ga pustili za seboj (prav tam).

Takšni pogledi se med prebivalci pojavljajo tudi v vsakdanjem življenju, predvsem se pojavlja nekakšno ponovno zanimanje po samokontroli in oblasti nad svojim telesom, kar se sliši precej stoično. Poudarek je predvsem na samokrepitvi z napornim usposabljanjem in drilom (Sherman 2005, 21).

Tudi Epiktet je redno uporabljal metafore ter trdil, da smo ljudje kot nepremagljivi športniki, ki nenehno vztrajajo ter kljub zmagi po prvem srečanju ne odnehajo. Meni tudi, da nihče ne more biti olimpijski zmagovalec brez potu (Sherman 2005, 21). Sam

trdi, da je naša dolžnost in odgovornost po eni strani skrbeti za svoje telo, po drugi strani pa ga moramo obravnavati kot indiferentnega, ne kot bistveno prvino našega dobrega. Za nestoike je slednje težko predstavlljivo, saj sebe obravnavamo kot utelešena bitja in svojo identiteto kot del telesnega obstoja. Lahko pretiravamo v smislu pretirane skrbi za naše telo, vendar zdrav odnos do sebe za nas pomeni, da ne pozabimo skrbeti za svoje telo (prav tam).

Tudi vojaki, ki se vrnejo iz vojne s pohabljenimi in iznakaženimi telesi, so izgubili veliko več, kot le fizični del sebe. Žrtvovali so velik del svoje predstave o kvalitetnem in smiselnem življenju, enostavno mobilnost, uporabo rok, nog, vida, sluha in v mnogih primerih sposobnost fizične avanture in tveganja, kar je bilo mogoče za njih glavni adut, ki jim je naredil vojsko privlačno. Živeti morajo tudi z dejstvom, da so morda povzročili primerljivo izgubo tudi pri drugih ljudeh, konkretno pri svojih nasprotnikih. »The bitter irony of war is that the fittest risk becoming the most disabled«<sup>3</sup> (Sherman 2005, 21).

Sodobna tehnologija je prinesla tudi večje število veteranov, ki bi v preteklosti ne preživeli. Vendar pa se morajo le ti privaditi na novo vrsto življenja, živeti z novo vrsto ranljivosti in novimi prilagojenimi spretnostmi.

#### **4.1.2 Stoični pogled na vzdrževanje telesa**

»Znamenje nenadarjenosti je, če kdo zapravlja veliko časa s skrbjo za telo, če npr. opravlja dolgotrajne telesne vaje, če obilno je in popiva, če predolgo poseda na stranišču ali če nenehoma pase svojo pohoto. Te stvari je pač treba opraviti mimogrede; vsa pozornost in skrb pa naj veljata duhu« (Senegačnik 2000, 144).

Stoiki zagovarjajo stališče, da naša sreča in blagostanje nista stvar fizičnega telesa oz. niti ne stanja *biti zdrav ali bolan* (Sherman 2005, 27). Nasprotno, telo in njegovo stanje sta indiferentna v odnosu do sreče in nimata nobenega vpliva na našo srečo. V tem pogledu se stoiki strinjajo z Aristotelovim mnenjem, da je človeško zadovoljstvo sestavljeno predvsem iz občutka popolnosti in samozadostnosti. Občutek sreče moramo imeti popolnoma pod kontrolo. Sreča je lahko popolna in najvišja vrlina le takrat, ko je povsem zaščiten pred spremenljivim življenjem, kot je ljubezen, izguba, biti zdrav, biti lačen, biti sit in pred muhavimi tirani, kriminalci. Sreča ne more nikoli biti mešanica kreposti in hkrati zunanjih vrlin, biti mora samo krepost,

---

<sup>3</sup> Grenka ironija vojne je, da najbolj krepostni posamezniki tvegajo, da postanejo najbolj pohabljeni.

vrlina sama po sebi (Sherman 2005, 27). Krepost sama po sebi postane vrlina za srečo, brez da se oziramo na zunanje dobrine in srečo – to je bit h kateri se stoiki vračajo in jo občudujejo (prav tam).

Resnična svoboda za Epikteta pomeni, da se moramo držati stvari, ki so v naši moči; le te dobrine so neodtujljive in le na ta način je naša duša lahko res mirna (Reale 2002, 92). Prav tako pravi: »Ko želite svoje krepko telo, ali je to v vaši moči ali ne? Ni. Ko želite, da je zdravo? Ni. Ko želite, da je privlačno? Ni. Ko želite živeti ali umreti? Tudi to ne. Naše telo torej ni naša last, ampak last nečesa veliko močnejšega kot to« (Epiktet v Sherman 2005, 27).

Telo je nepomembno, zunanje, je nekaj kar si lastiš, pa vendar lahko kaj hitro ostaneš brez tega zaradi bolezni ali smrti. Telo je samo *truplo*, ki ga moramo voditi in mu dajati življenjsko snov, da bo delovalo pravilno. V tem pogledu je telo samo zunanost, ki je po nadaljnjih potrebah obdano z dodatnimi sloji zunanosti. Lakota, žeja, spolna sla nas usmerjajo navzven in nas delajo odvisne od tega kaj smo našli in kaj izgubili (Epiktet v Sherman 2005, 28).

Meni, da smo ljudje kot telesa, mali osli, obremenjeni s splošnimi bremenami sveta. Držimo se ustaljenih materialnih bremen, ki nas hkrati zaslužnjujejo in vzgajajo. Tudi mi hrepenimo po lepem telesu, lepoti, vzdržljivosti in sprejemamo razne žalitve na treningih, ki so podobne žalitvam rekrutov v vojski. Vendar je to neke vrste suženjstvo. Ravno zaradi tega moramo telo obravnavati kot popolnoma indiferentno in neodvisno za našo srečo. Stoiki prav tako trdijo, da lahko dobrine kot so fizično zdravje in moč uporabimo na drugačne načine kot lahko uporabimo resnično prve vrline. Svoja zdrava telesa lahko uporabimo za reševanje nedolžnih, ki so ujeti in v nevarnosti. Vendar pa sta pravi pogum in dobroti brezpogojni dobrini, ki sta lahko uporabljene samo za čiste namene. Epiktet se sprašuje ali je zdravje dobro in bolezen slaba. Zdravje je dobro, kadar je uporabljeno za dobro in slabo, kadar je uporabljeno za slabo (Epiktet v Sherman 2005, 28).

Kritiki, kot je Ciceron, pravijo, da je ta pogled na telo preveč strog. Po njegovo stoiki kažejo skrb samo za stanje duha, kot da ljudje ne bi imeli telesa. Ko stoiki govorijo o srečnem življenju, preprosto trdijo, da telo nima tu nobene zveze s srečo. K temu lahko dodamo tudi, da telesna moč in pripravljenost nista popolnoma izven naše domene. Pri mnogih profesionalnih mišičnjakih, ekstremno oblikovanje mišic in telesa ni samo predmet samodiscipline, vendar je tudi predmet obsesivne kontrole

(Sherman 2005, 29). Ta kontrola nam lahko prinese oprijemljive rezultate, torej nismo popolnoma nemočni pri kontroli nad našimi telesi. Celoten način življenja, prehrane, telesne vzdržljivosti, higijene prispevajo k fizičnemu dobremu počutju, če tudi niso zaslužne za to.

Epiktetov pogled v tem primeru pravi, da je prav, da skrbimo za svoje telo, vendar je poudarek predvsem na trudu, ki ga vložimo v to, in ne na samih rezultatih. Smrt, bolezen, iznakaženost, neokretnost – vse to so stanja, ki se jih moramo naučiti sprejeti z ravnodušnostjo. Večkrat, ko se opomnimo na svojo krhkost, minljivost, bolj smo pripravljeni na soočenje z morebitno stisko (Sherman 2005, 29).

»Prva in najvišja čistost je tista, ki nastane v duši, in enako velja za nečistost. Ne boš pa našel enake nečistosti v duši kot na telesu« (Epiktet v Senegačnik 2000, 105).

Na koncu smo vsi ranljivi, vendar pa je bistvenega pomena to, da skrbimo za svoje telo na način v splošno dobro telesa in v skladu z naravo, brez pretiravanj. Česar pa ne smemo storiti je to, kar stori večina ljudi – da vlagamo v svoje telo in se nanj čustveno navežemo. Kljub njegovim trditvam je zanimiv njegov pogled na čistočo telesa, ki pa je v primerjavi z njegovim mišljenjem o telesu, nekonvencionalen. Če so se Sokrat in ostali stoiki blagovolil okopati in očistiti telo, čeprav sicer poredko, si ga seveda morajo tudi navadni smrtniki. »Nemogoče je da bi na zobeh po jedi ne ostalo nič nesnage. Zato narava pravi: Čisti zobe! Zakaj? Zato, da bo človek in ne zverina in ne pujs« (Epiktet v Senegačnik 2000, 107).

*Toda kovač bo odstranil rjo z železa in bo imel za to pripravljeno orodje, in ti sam boš očistil svoj krožnik, kadar boš hotel jesti, če nisi povsem zanemarjen in umazan. Svojega ubogega telesa pa ne boš očistil? - "Zakaj?" se oglasi nekdo. – Ponovno ti bom rekel: najprej zato, da boš delal tako kot se človeku spodobi, potem pa zato, da ne boš žalil tistih, ki jih srečuješ. Nekaj takšnega počneš tudi tukaj in tega sploh ne opaziš. Imaš se za tako vrednega, da lahko smrdiš. Naj bo, bodi tega vreden (Epiktet v Senegačnik 2000, 107–108)!*

Sam Epiktet ironično s splošnim stoičnim razmišljanjem zagovarja intenzivno skrb za čistočo telesa. Celo več, pravi naslednje:

1. Disciplina telesa pripravi človeka na disciplino na vseh ravneh. Poudarja, da se s telesno disciplino, krepijo tudi druge lastnosti v človeku: koncentracija, predanost, vztrajnost – vse te navade postanejo tudi miselne navade.



2. Dolžnost za telesno skrb je družbena skrb, kot skrb za samospoštovanje; osebna higiena je izraz spoštovanja in dolžnosti do okolja v katerem živimo. Ne umivati se, je družbena žalitev. Naša družbena dolžnost in spoštovanje do družbenega v okolja v katerem živimo je, da poskrbimo za osebno higieno in s tem privlačimo privržence.
3. Cenjenje in spoštovanje telesne lepote je posredno pot do cenjenja notranje, psihične lepote. Epiktet sam je bil mnenja, da skrb za fizično telo lahko vodi do lepe, zdrave duše. Vendar pa poudarja, da je lepo telo samo predpogoj, osnova za globljo, bistveno duševno lepoto. Omejenost na zgolj fizično lepoto, je narcistična neumnost, če pa jo pripeljemo do ekstrema, lahko postane Adonisev kompleks (Sherman 2005, 31).

Kasneje je Seneka zapisal, da ne trdi, da telo ne rabi biti popolnoma nič vpleteno, vendar poudarja, da ne smemo postati sužnji telesa. Postati suženj telesa, pa četudi v povezavi z močno voljo, ni stoično (prav tam).

Definicijo stoične drže Shermanova zaključi na naslednji način: telo in skrb za samo telo so pogojene dobrine, ki dajejo pomen kvalitetnemu človeškemu življenju. Lepo negovano in fizično oblikovano telo nam lahko veliko pove o samospoštovanju in odnosu do lastnega telesa in ljudi okoli sebe. Prav tako lahko razkrije človekove navade in disciplino, ki se odraža tudi na drugih področjih človekovega življenja. Predanost in skrb za fizično lepoto je lahko pomemben korak pri ohranjanju lepote na drugih področjih, ki niso zgolj stvar fizične lepote. Ko torej govorimo o skrbi za telo, moramo gledati celostno sliko (Sherman 2005, 32).

Stoicizem je lahko tudi precej krut. Kot je trdil Epiktet, so naša telesa pičli predmeti, ki nas lahko zaslužnijo z boleznijo in invalidnostjo. Sposobni moramo biti najti take vrste sreče, ki na eni strani ni pogojena niti z pozitivnimi fizičnimi stanji telesa (kot so zdravje, moč, telesna celostnost), niti z njihovimi nasprotnimi stanji (bolezen, invalidnost, fizična ranljivost). Prav to zadnje je morda najtežje sprejeti (Sherman 2005, 40).

Četudi sprejmemo Epiktetov pogled, da je večina našega življenja v naših rokah in v našem pogledu nanj, razne telesne poškodbe, kot so izgube okončin, obrazne brazgotine, razne ostale poškodbe, ki so del cene vojne, spremenijo naše dožemanje lastne identitete in našo možnost srečnega življenja. Občudovanja vredni so tisti

ljudje, ki kljub hudim telesnim poškodbam in telesnim pomanjkljivostim, najdejo srečo in pozitiven pogled na življenje. Zelo pomembno pa je, da sprejmemo tudi tiste, ki sreče ne najdejo, in sicer s sočutjem, ne s stoičnimi očitki (prav tam).

#### 4.2 Stoicizem in manire ter morala

*Če želiš napredovati, boš moral prenesti, da te bodo imeli zaradi tvojega odnosa do zunanjih stvari imeli za nespametnega in naivnega. Ne želi si ustvarjati videza, da se na kaj spoznaš, in če se bo nekaterim zdelo, da si pomemben človek, dvomi o samem sebi. Vedi namreč: ni lahko ohraniti svoje moralne volje v skladu z naravo in hkrati ohraniti tudi zunanje stvari, temveč človek, ki posveti svojo skrb enemu od tega, neizbežno zanemari drugo (Epiktet v Senegačnik 2000, 124–125).*

Ko si predstavljamo vojaka, pomislimo na močne osebnosti, močna telesa in pa manire. Za tiste, ki verjamejo, da manire gradijo moralo, lahko to lekcijo najdejo predvsem v vojski. Z manirami mislimo predvsem vojaka, ki je oblečen v brezhibno uniformo, z urejeno pričesko, s strumnim pogledom, krepkim stiskom roke. Vendar ni samo uniforma tista, ki jo opazimo, temveč predvsem njegova drža in vedenje ter spoštljiv in vljuden odnos. Svet vojske jemlje resno tako notranji značaj kot tudi zunanjo predstavo. Vojaška pravila in predpisi se nanašajo na primerno vedenje in ukrepe v določenih situacijah, vendar pa pokrivajo tudi bolj splošna vedenja, kot so manire in čustveni odzivi. Shermanova se je v času svojega službovanja v mornariški akademiji spraševala naslednja vprašanja; ali manire vodijo do morale in ta do pravil etičnosti? Je dobro vodstvo del dobrega značaja? Ugotovila je, da so pravila vedenja različna med kulturami in skupinami; kar ena skupina lahko dojema kot zadovoljivo in kot del spoštovanja, je za drugo skupino lahko preveč formalno. Glede na različnost vedenja v kulturi, se postavlja tudi vprašanje, kako lahko vedenje, ki je kulturno specifično, določa, kaj je dejansko moralno? Večina vojaškega vodenja je nepremišljen dril in izpolnjevanje ukazov s strani višjih pristojnih. Pa vendar, če ima stoična doktrina prav, ko trdi, da so pomembne samo notranje vrline, zakaj bi se torej ukvarjali z zunanjim leskom obzirnosti in spodobnosti (Sherman 2005, 44–45)? Shermanova je prepričana, da vojska razmišlja pravilno, ko poudarja pomembnost manir skupaj z moralnimi dejanji kot so pomoč in reševanje, prikazovanje poguma ali

velikodušnosti. Z vsemi temi dejanji izražamo in dokazujemo zaskrbljenost in spoštovanje do drugih (prav tam). Spoštovanje do drugih kažemo na način, da imamo primeren odnos drug do drugega, da imamo primeren odnos do sebe, da smo obzirni, da ne užalimo in ne škodujemo po nepotrebnem. Kodeksi vedenja se sicer razlikujejo med kulturami, vendar je dober kodeks vedenja, ne glede na različne vrednote v kulture, vedno povezan z moralno.

V zvezi s to tematiko, je zanimiv pogled stoikov. Ciceron v svojem delu *On Duties*, ki je bilo obvezno branje vseh dobro izobraženih vse do devetnajstega stoletja, pravi, da je dostojanstvo neločljivo vtakano v tkanino uspešnega značaja (Ciceron v Sherman 2005, 45). Prav tako Seneka v svojem delu *On Favours* zagovarja ključno vlogo čustvenega vedenja, v obliki prijaznosti in hvaležnosti. Vendar tudi stoični teksti niso brez napetosti, saj so avtorji besedil, ki jih bom omenila kasneje, zavedajo kritik, da so družbene konvencije lahko samo fasada, ki lahko poškoduje čistejši, moralni namen.

Ciceron pravi, da je dostojanstvo del estetike same morale. Dostojanstvo je popolno spojeno skupaj s krepostjo. Po njegovo dostojanstvo pomeni vesti se primerno, v različnih vlogah, s katerimi se srečujemo v življenju. (Sherman 2005, 52). Opisuje posebne bistvene elemente primerne vedenja, primerno telesno mimiko, pravilen izraz na obrazu, pravilen ton glasu. Meni, da se lahko občutek dostojnosti lahko vidi v vsakem dejanju in besedi in dejansko v vsakem telesnem gibu in stanju telesa (Ciceron v Sherman 2005, 56). Zato moramo poskrbeti, da naša drža, hoja, pokončnost, obličje, naš pogled in gibi rok, izražajo ustrezen občutek spodobnosti. Vendar to ne pomeni, da je naša mimika divja, da govorimo z divjo naglico, saj bi to nakazovalo pomanjkanje ravnodušnosti znotraj. Vsak dober opazovalec lahko prebere naš značaj iz oči, mimike obrvi, iz žalosti, veselja, govora, molka itd. Vendar pa Ciceron ugotavlja, da so študije o dolžnostih in morali precej okrnjene. Nadalje ugotavlja, da naš značaj lahko komunicira na subtilen način skozi naše telo, obraz in ton glasu (Ciceron v Sherman 2005, 57). Prav tako je že Zenon dejal, da lahko značaj razberemo iz nastopa osebe (prav tam). Glede na zgornje ugotovitve, lahko torej sklepamo, da je pomembno kako poveljniki nagovarjajo svoje vojake, saj je to pokazatelj njihovega značaja in odličnosti. Ton glasu mora biti odločen, vendar ne žaljiv, objektivni, avtoritativni vendar še vedno sočuten, na nek način poveljujoč in spoštljiv ter dostojanstven. Vse to so znaki, pravi Ciceron, ki razkrijejo dober značaj

in rahločutnost vodje. Značaj in zvok glasu sta torej pomemben del manir, vendar se moramo zavedati, da niso vsi poveljniki tudi nadarjeni govorniki. Kljub temu pa imajo vsi obvezo, da najdejo pravi način poveljevanja, ki vključuje resnost in zlasti spoštovanje, ki omogoča podrejenim vedeti kdo je avtoriteta.

Kot smo torej videli, je Ciceron razvil tematiko izražanja čustev skozi dostojanstvo in krepostno vedenje. Čustveno vedenje je po njegovo del tega, kako dobro izpolnimo svoje naloge in vloge. Prav tako pa tudi Seneka razvije to tematiko v svojih razpravah *On Duties*. Čeprav ga posebej vojaško vedenje ni zanimalo, pa je nekaj pripomb o izražanju in prikrievanju čustev pomembnih tudi za vojaške vodje (Sherman 2005, 59). Seneka zagovarja predvsem nekatere starodavne poglede, kot so dajanje daril, hvaležnost in prijaznost. Njegovi primeri uslug vključujejo predvsem večje in manjše materialne dobrine, vendar pa je bistvo vsega predvsem to, da se čustveno izražanje prijaznosti in hvaležnosti izraža predvsem skozi dejanja. Ni pomembno, da je dejanje veliko in junaško, štejejo mala dejanja, ki se izražajo skozi geste ali izrazom na obrazu. Velik poudarek pa je Seneka dajal tudi estetiki značaja in vlogi igranja dobrega človeka. Ustvarjanje pravih dejanj in pravega čustvenega izražanja so glavna tematika v njegovih esejih. Zunanje vedenje je po njegovem to, kar šteje. Ta trditev ima stoiško tezo: izpolnjujemo dolžnosti in delamo kar je primerno tudi, ko nam primanjkuje pravih motivov (tistih, ki jih modreci imajo). Torej določeno vedenje in nastop so orodja, da se vedemo primerno tudi takrat, ko notranje ne čutimo tako. Včasih je to vse, kar moramo narediti. Seveda je bolje, če se zunanje ravnanje ujema z notranjo krepostjo, vendar pa kadar tega ni mogoče doseči, je pomemben ustrezen zunanji izraz, ki pa ima tudi etično pomembnost (Seneka v Sherman 2005, 61). Igrati vlogo dobrega človeka, pomeni predvsem izraziti se na pravi način in s pravo mero spoštovanja. Seneka še posebej poudarja socialno čuteče vedenje, empatijo, spoštovanje, zahvalo in čustven izraz na obrazu in prav tako telesno mimiko. Pomemben je izgled in občutek kreposti ter dostojanstva, četudi je včasih zaigran (Seneka v Sherman 2005, 62).

Osnova pogleda Seneke glede hvaležnost je, da materialno vračilo, ni moralno vračilo za darilo, saj so materialne dobrine indiferentne. Kot pravi sam, nekdo lahko da nekaj materialnih vračil, vendar to ni manjkajoči del vračila. Kot pravijo stoična načela, je nekdo dolžnost popolnoma izpolnil, če je imel pravilen duševni namen. Torej je stoični pristop, da je dobrota stvar notranjih vrlin, za Seneko enostavno

preveč površinska trditev. Prijaznost, spoštovanje in druge vrline se morajo izraziti skozi vedenje in dejanje. Tudi, ko se zunanje vedenje ne ujema z notranjim mišljenjem, še vedno pogosto dobimo nagrado za zunanje vedenje – ker se pretvarjamo oziroma ker smo sposobni dobro odigrati naše vloge (prav tam).

Zaključek te zadnje misli, je pomemben predvsem za vojsko in je lekcija, ki nas popelje nad osredotočenjem Seneke na prijaznostjo in njegovim teoretičnim mišljenjem. Zahteve Seneke so, da se vedenje izraža skozi telesno govorico, obrazno mimiko, skozi ton in barvo glasu. To naj bi bili ključni elementi primernega vedenja, ne glede na to ali tudi notranje čutimo tako. Pomembno je, kaj posameznik projicira na druge, pa naj bo to odločno salutiranje, stanje pripravljenosti, ki se izraža skozi telesno govorico ali pa jeklen videz odločenosti in umirjenosti (Sherman 2005, 63). Seneka zagovarja (kar bom podrobneje opisala tudi v poglavju o čustvih), da je čustveno izražanje prijaznosti, topline, hvaležnosti razočaranja in bolečine, del kompleksne palete moralne zrelosti in ustreznih odzivov. Prav ta točka ima vojaške lastnosti, saj vojaško življenje ni samo navpična linija poveljevanja in predpisano vedenje, ki označuje vlogo nadrejenega in podrejenega. Gre tudi za horizontalne vezi tovarštva, naklonjenosti in ljubezni ter neizmerno hvaležnost do kolegov, ki so postavili svoje življenje na nitko, da bi rešili druge. Biti sposoben izraziti to hvaležnost, je del te vezi (prav tam).

### **4.3 Stoicizem in čustva**

Stoicizem se, kakor tudi druge moralne teorije, osredotoča na to, kako bi človek moral ravnati oz. reagirati v določenih situacijah. Obravnavanje čustev je močno zasidrano v sami osnovi stoične filozofije. Vendar to ne pomeni, da je stoicizem teorija čustev, pač pa gre tu predvsem za način, pogled, s katerim stoiki gledajo na čustva, način, ki ima resne posledice za stoicizem kot etično teorijo. V naslednjem poglavju se osredotočam predvsem na čustva in njihovo vlogo, ki jo igrajo in usmerjajo naša dejanja.

V svojem delu Shermanova pravi, da so čustva na splošno stvari v okviru našega nadzora in kot takšna torej ne spadajo v skupino indiferentnosti, vendar pa lahko potencialno vplivajo na našo srečo (Sherman 2009, 9). Stoiki po njeno smatrajo, da čustva niso zgolj občutki. Bolj kot imeti čustvo, njim to pomeni imeti mnenje ali neke vrste soglasje za vtis. S sprejetjem vtisa, smo ponotranjili naše mnenje in tako

oblikovali vedenje. Enostavnejše povedano: čustvo je proces, pri katerem se ustvarita dve mnenji (Sherman 2005, 9). Tako si najprej ustvarimo mnenje o nekem pojavu in šele potem sprejmemo odločitev o tem, kaj bi bilo potrebno storiti oz. ne storiti na bazi prvega vtisa.

Če si predstavljamo, da gremo skozi gozd in na poti naletimo na kačo, ki bi se vzpenjala po naši poti navzgor, bi nam to povzročilo čustvo strahu. Stoiki pa bi si to razlagali tako: ko sem videl kačo, ki gre proti meni, sem si ustvaril mnenje, da se dogaja nekaj slabega oz. se bo zgodilo nekaj slabega. Na bazi prvega menja, sem si nato ustvaril drugo mnenje, da bi bilo potrebno nekaj storiti oz. ne storiti. Ti dve mnenji se združita v čustvo strahu. Stoiki so prepričani, da z oblikovanjem mnenj sprejmejo svoje vtise ter potrdijo njihove pojave in to je praktično smiselno za vedenje (Sherman 2005, 9).

V večini primerov je nemogoče kontrolirati zunanje dražljaje, ki povzročajo neke vtise (npr. ne morem kontrolirati, kdaj točno bom naletel na kačo med mojim sprehodom). Stoiki trdijo nasprotno, in sicer, da se lahko naučimo sprejeti dražljaje kot dobre ali slabe. Iz te teze izhaja mnenje stoikov, da imamo lahko nadzor nad svojimi čustvi. Trdijo tudi, da v primeru običajnih čustev, večinoma sprejmemo napačna mnenja. V konkretnem primeru sem podal napačno mnenje, ker sem sklepal, da se bo s pojavom kače zgodilo nekaj slabega. Mnenje je bilo napačno zato, ker vsaka fizična škoda, ki bi jo lahko povzročila kača, ni njuno slaba. Osnova kontrole čustev ortodoksnih stoikov se vrača k idejam o ravnodušnosti. Ker ravnodušnost ni resnično dobra ali slaba, ne mora vplivati na resnično srečo. Torej vsakršno mnenje, ki temelji na prepričanju, da je ravnodušnost nekaj dobrega ali slabega, stoiki zavračajo. Prav tako modra oseba sploh ne bo razmišljala o tem, ali je ravnodušnost nekaj dobrega ali slabega. Edina dobra vrednota je modrost, moder človek ne bo ravnal napačno. Iz tega sledi, da popolnoma racionalna oseba (oz. pravi stoik), ne bo imela čustev, torej ne bo podlegla lažnim mnenjem (prav tam).

Ta koncept čustev lahko prilagodimo tudi današnji vojski. Za primer lahko vzamemo vojakov strah, ko gre prvič v zračni napad na Sirijo. Na bazi svojih izkušenj bi lahko oblikoval mnenje, da je to območje nevarno ter da bi vožnja skozenj lahko prinesla fizične poškodbe ali celo smrt. Glede na to mnenje, si oblikuje drugo mnenje, da se bo zgodilo nekaj slabega in groznega, posledično občuti strah. Ortodoksni stoiki bi seveda trdili, da je strah osnovan na napačnem mnenju, ker fizične poškodbe in smrt

niso resnično zlo, ampak so predvsem brez čustvena oz. ravnodušna. Če vojak torej spozna, da poškodba in smrt nista zlo, bo njegov strah izzvenel in spoznal bo, da so bila njegova čustva oblikovana na podlagi napačnega mnenja (Joy 2006, 28).

Seveda ni težko videti kako in zakaj je stoičen odnos privlačen za vojaško osebje, predvsem v situacijah, kjer obstaja velika verjetnost telesnih poškodb in smrti. Če nekdo lahko resnično sprejme stoično miselnost brezbržnosti napram telesnemu dobremu počutju (kar resnično ni lahka naloga), potem ni več pomembno, ali se bo poškodoval ali celo ubil. To pomeni, da telesna poškodba ne odvrta pozornosti od lastne prave sreče, ki je vedno opredeljena s krepostjo in ne zunanjim, niti notranjim blagom in zato ni nekaj, česar bi se bilo treba bati (Joy 2006, 29).

Ali mora biti nekdo pravi stoik, da verjame v popoln nadzor nad čustvi? Ali je preveč zahtevati od pravega stoika, da odstrani popolnoma vsa čustva in jih potisne v stanje brezbržnosti? Ker je sporno, če je pravi stoicizem sploh kdaj obstajal, je mogoče smiselno domnevati, da nihče ne more nadzorovati svojih čustev v vsakem trenutku. Iz tega razloga Shermanova zagovarja tezo, da ni potrebno imeti popolnega nadzora nad čustvi ves čas, potrebno pa je ves čas stremeti k popolni kontroli, čeprav občasno pomanjkanje kontrole, ne bo povzročilo popolnega moralnega propada (Sherman 2005,136).

Nadaljevanje bom posvetila dvema glavnima čustvoma, ki igrata pomembno vlogo v življenju vojakov: strahu in jezi. Z raziskavo zmernih, klasičnih stoičnih teorij na gledanje čustev, bom poskušala potrditi uporabnost teorije Shermanove v uporabi ameriških vojaških sil. Teorijo bom poskušala podpreti predvsem s primeri s področja psihologije, filozofije in vojaške zgodovine.

#### **4.3.1 Stoicizem in jeza**

Jeza je eno izmed čustev, ki ima veliko možnost, da vpliva na pripadnike oboroženih sil. Shermanova namenja celotno poglavje detajlni obravnavi jeze. V tem poglavju bom preučila kako Shermanova gleda na čustvo jeze oz. kako v tako imenovanem zmernem stoicizmu vidi soočanje z jezo med pripadniki oboroženih v kontrastu s klasičnim ortodoksnim pogledom stoikov. Vojaški način življenja daje vojakom kar nekaj priložnosti za jezo, tako na kot izven bojišča. Ko so vojaki npr. na posamezni misiji, se lahko čutijo, da je njihovo plačilo za to kar delajo, premajhno, nenehna selitev od operacije do operacije moti njihovo družinsko življenje, tempo samih misij

je prevelik in še bi lahko naštevali. Prav tako so lahko razporejeni tako, da so prisiljeni, da se ločijo od svojih bližnjih, ali pa imajo občutek da bijejo vojno nekoga drugega, želijo maščevati svojega padlega tovariša, lahko imajo občutek nespoštovanja lastne države ... Vse zgoraj naštetu lahko pri samih vojaki povzroči jezo (Sherman 2005, 66).

Ne glede na razloge za jezo vojaka, je dejstvo, da je jeza naravno čustvo, na katerega tudi vojaki niso imuni. Če želijo vojaki prevzeti stoično miselnost, morajo biti pripravljene na soočenje s čustvi jeze. Ortodoksni stoiki predlagajo, da moramo izbruhe jeze in jezo v celoti, odpraviti. Namesto tega predlagajo apatičnost, ki predstavlja svobodo od strasti, v kateri ni blaznosti, niti besa, nobene grenkobe in moralnih ogorčenj (prav tam). Jeza je v vsem svojem obstoju popolnoma odstranjena. Tu gredo še dlje: vsa ostala čustva kot so strah, žalost, veselje in grenkoba, je potrebno prav tako izkoreniniti iz zdrave duševnosti. Zakaj? Ne zato, ker so to pretekli dogodki v našem življenju, pač pa nasprotno, ker stoiki trdijo, da so čustva prostovoljna stanja, v katera smo sami prostovoljno privolili (Sherman 2005, 67). Potrebno jih je popolnoma odstraniti, ker so pretirana in nam dajejo napačne informacije o svetu. So neke vrste lažni ovaduhi, lažnivci o tem kar vidimo in slišimo ter zavajajo (prav tam). Za nekatere vojake, ki se vrnejo iz vojne, se sliši stoična apatičnost kar prelepa, da bi bila resnična. Daje jim namreč dovoljenje, da pozabijo tesnobe in bolečine vojne, dovoljenje, da zanemarijo jezo in žalost, ki lovi mnoge vojne veterane. Ponuja celo terapijo, ki ne zdravi z zdravili. Stoični pogled je torej v sozvočju s številnimi pripadniki in pripadnicami vojaških sil, ki so se že pred vojno naučili odstraniti vsa čustva in osredotočeno iti dalje s svojo nalogo (prav tam).

Jeza je običajno obravnavana kot čustvo, ki kaže šibkost in ranljivost – vendar običajno v vojski velja ravno nasprotno; jeza je obravnavana kot moško čustvo, čustvo možatosti, ki izraža žilavost, občutek samoobrambe lastne vrednosti. Potemtakem bi lahko sklepali, da ortodoksni stoiki močno zagovarjajo to stališče. Vendar pa kolikor stoično in vojaško deluje izražanje jeze, stoiki to zavračajo. Starodavni stoicizem obravnava jezo kot znak ranljivosti, na enak način kot obravnava strah in žalost, saj si z jezo dovolimo, da na nas vplivajo stvari, ki so izven naše oblasti, kontrole. Jezna oseba reagira na žalitve, žalujoča na izgubo, boječa na strah; in to na način, ki onemogoča samozadostnost, ki je potrebna za dobro življenje (Sherman 2005, 66).



Jeza na nek način bolj očitno kot strah ali žalost razkriva obrambno držo, ki se v svoji surovosti pogosto zdi le impulz ugrizniti nazaj tistega, ki nas je prvi ugriznil. Bistvo je eno samo: zunanje stvari, ki so izven našega nadzora, naj ne bi imele vpliva na nas. Dejanja, ki ne pripomorejo k skupnemu dobremu, ne bodo imela vpliva niti na posameznikovo srečo (prav tam).

Shermanova tako delno prevzame stališče, ki ga pripisujejo tudi Aristotelu; to stališče je kombinacija zunanjih dobrin oz. indiferentnosti ter kreposti, z namenom oblikovati novo pojmovanje koncepta sreče (Sherman 2005, 34). Vendar pa ni pripravljena zagovarjati stališča, da nam bo indiferentnost dala ali odvzela resnično srečo; prav tako tudi ni pripravljena zavzeti togega stoičnega stališča, da nam vse zunanje ne sme pomeniti nič. Njen nasvet stoičnemu vojaku bi bil, da naj bo previden pri stvareh od zunaj in naj si prizadeva zavzeti stališče, da izguba večine zunanjega ne sme biti obravnavana kot resnično zlo (prav tam).

Vendar pa obvladovanje jeze ob izgubi zunanjega ni vedno tako enostavno v praksi. Za razliko od strahu, je lahko čustvo jeze še bolj zapleteno. Tako strah kot jezo lahko razumemo kot osnovna čustvena sistema, ki vključujeta različna kognitivno zapletena čustva. Npr. sistem strahu lahko vključuje strah, živčnost, skrb, paniko itd., medtem ko sistem jeze lahko vključuje neenaka čustva kot so ogorčenje, bes, jezo, draženje, frustracije, motnje, zamere, zavist, nevhvaležnost itd. (Robinson 2007, 87). Del težave izhaja tudi iz dejstva, da je označevanje človeških čustev skrajno nezanesljivo (Robinson 2007, 90). Širši razpon čustev povezanih s sistemom jeze, se bo skoraj sigurno pokazal v obliki različnih čustev, ki bodo označena kot jeza. Te ugotovitve pa pomagajo Seneki okrepiti poudarek predvsem na dostojanstvu in drži. Praktična uporaba za vojsko je predvsem v tem, da se vojaki, ki so frustrirani, ljubosumni, razdraženi zaradi problemov v svojem zasebnem življenju, veliko lažje poistovetijo s stanjem jeze. Ko posameznik sprejme jezo v sebi, se to začne odražati tudi na vedenju in obrazni mimiki in dejansko občuti jezo. Nasprotno pa, z izjemo fobij, se zdi malo verjetno, da bodo problemi v posameznikovem življenju direktno prispevali k občutku strahu. Morda je največji problem pri stoikih glede obravnavanja čustva jeze prav ta, da ga je težje nadzirati kot vsa ostala čustva. Seneka priznava to težavo, ko v svojem delu *O jezi* pravi, da je jeza orožje, ki ga je težko nadzorovati (Sherman 2005, 65). Impulzi jeze so po njegovo težki, obremenjujoči in jih ni mogoče potegniti nazaj. Hromilen občutek jeze primerja s stisko, trpljenjem, ki prevzame nadzor nad

mišicami in jih premika proti naši volji. Nadalje, kaj naredi jezo najbolj edinstveno in nevarno je, da nima postopnega razvoja ampak se začne s polno močjo (prav tam). Za razliko od drugih čustev, ki se razvijajo počasneje in ima posameznik tako čas, da razmisli o vzroku, nadzoru in obravnavanju, jeza ne daje možnosti, da se posameznik odzove na njeno kopičenje, saj udari kot strela in eksponentno raste (prav tam). To seveda ne bi smelo biti problematično za prave stoike, saj stoik ne bi nikoli podlegel temu, da bi občutil pravi učinek jeze. Za ne modrece, ki se ne morejo upreti občutkom jeze, bi ne podleganje čustvu jeze predstavljalo velik izziv. Seneka opozarja, da izogibanje jezi ni lahka naloga, vendar tudi poudarja, da se jo da s pravimi razlogi omiliti in tudi zdraviti. To, da stremimo k temu, da obvladujemo svoja čustva, pa je eden izmed temeljnih načel zmernega stoicizma (Sherman 2005, 66). Cilj je, da posameznikova jeza ne bi smela priti do te točke, kjer se zanemarijo razlogi zanjo ter popolnoma prevzame posameznika. Tu Seneka priporoča tristopenjski pristop: prvič, poskusite, da ne bi postali jezni; če to ne uspe, potem moramo prenehati biti jezni, nato pa moramo poiskati in ozdraviti jezo (Joy 2006, 42). Uravnavanje jeze na tak način, naj bi nam zagotovilo, da so naše strasti vedno en korak od skrajne točke, kjer postanemo zlobni. Za razliko od dokončne zavrnitve jeze, ki jo ortodoksni stoicizem zagovarja, zmerni stoicizem, ki ga zagovarja Shermanova, poudarja doživljanje jeze na pravi način (Sherman 2005, 66).

Če se vrnemo k vprašanju o vrstah jeze, ki bi lahko vplivale na vojake; zgoraj opisana vrsta jeze ni značilna samo za vojsko. Ljudje iz vseh družbenih slojev so verjetno doživeli neke vrste jezo do svojih delodajalcev ali do institucij, katerih del so. Civilni delavec, ki je nezadovoljen na svojem delovnem položaju ima pogosto še druge možnosti. Lahko si poišče zaposlitev drugje, mogoče celo reši svoje nezadovoljstvo z drugim delovnim mestom v istem podjetju. V vojski je to malo težje izvedljivo. Primer: pehotni vojak, ki je jezen na strukturo poveljevanja, ne more vstopiti v mornarico ali pa zahtevati, da bi rad dobil pisarniško delo (da ne bo več na terenu). Torej obstaja neka omejena gibljivost, ki jo imajo vojaki v strukturi ameriške vojske. Civilisti lahko izberejo, kje želijo živeti, ali želijo imeti delo, ki omogoča tudi potovanja. Če to možnost izbire primerjamo z delovnim mestom v vojski, vidimo, da vojak, ki se pridruži vojski, nima več te možnosti. Pomanjkanje avtonomije, povezane z vojaškim načinom življenja je lahko pogosto vir sovražnosti za vojake. Poleg tega pa se stres še stopnjuje, ko so vojaki določeni za razporeditev. Razporeditve pogosto trajajo od

štirih mesecev do enega leta ter so običajno na oddaljenih in sovražnih regijah. Osebne težave, ki bi bile sicer majhne, če bi ostali v relativno udobnih in varnih ameriških domovih, lahko hitro postanejo velike, če se hranijo v pravem sprožilnem okolju. Časovne razlike, razdalja, omejena komunikacija ipd. so velika težava za oboje – vojake in njihove ljubljene (Joy 2006, 44).

Doživljanje jeze, ki so jo občutili marinci do svojih deklet in žena v času svojega uvajanja po prvi zalivski vojni, zelo dobro opisuje Anthony Swofford v svojem delu *Jarhead*. Izsek iz knjige pravi:

*Forty or more photos are affixed with duct tape to the Wall of Shame, actually a six-foot-tall post that looks like a third of a telephone pole. From a distance it might appear as though a suburban American neighborhood has been afflicted with a series of suspicious pet disappearances. Most of the women are young, eighteen to twenty, with an equal distribution of wives and girlfriends and unwisely sustained cheap fucks. On the duct tape, Jarheads have written various messages ... I look at more of the pictures and I think of the poor jarheads who've left their platoon tents and walked the slow desert walk to the chow hall, but rather than receiving hot chow they've proudly displayed the narrative of their cuckoldry<sup>4</sup> (Swofford 2005, 92).*

Predmeti jeze teh marincev so bile njihove (domnevno) nezveste partnerke, ki so jih čakale doma. Vendar je bila prava jeza usmerjena na napačen subjekt, saj so bili v tem primeru jezni na sebe, njihove vodje ali celo mornarico, da jih je sploh poslala v puščavo, in ne na njihova nezvesta dekleta.

Shermanova obravnava temo zamere skozi zgodbo Tonya Pfaffa, zalivskega vojnega veterana ameriške 82. zračne divizije. Shermanova piše o razdražljivosti, jezi, frustracijah in nešteti pomanjkanjih, ki jih prinaša vojna ... o neskončnem čakanju, ki je del vsake vojne in ni majhen dražitelj ... Vsaka razporeditev naredi konflikt med vojakom in družinskim človekom, pa naj bo to vojak, mornar, letalec ali marinec. Strah pred izgubo družine in občutek ločitve od ljubljenih se lahko hitro preobrazi v

---

<sup>4</sup> Štirideset ali več fotografij je z industrijskim lepilnim trakom pritrjenih na zid sramu, pravzaprav na šest palcev visoko mesto, ki izgleda kot tretjina telefonskega droga. Od daleč bi lahko izgledalo kot ameriško predmestje, ki ga je prizadela vrsta sumljivih izginotij. Večina žensk je mladih, med osemnajst in dvajset, z enakim deležem žena, deklet ter cenjenih kurb. Na lepilni trak so marinci (*Jarheads*) napisali različna sporočila ... Pogledam še več fotografij in pomislim na uboge marince, ki so zapustili svoje šotore in s počasnimi koraki odšli do jedilnice; toda namesto, da bi zaužili topel obrok, so raje ponosno pripovedovali o svojih sprevrženih dejanjih.

jezo nad sovražnikom, ki so izsilili te konflikte (Sherman 2005, 90). Jeza, ki jo vojaki občutijo se lahko hitro preusmeri v sovražnikove sile.

Kot pravi Pfaff : »Iraški vojaki, naborniki ali ne, se borijo iz nepravilnega razloga, in ta nepravilni razlog moti naš življenjski stil na zelo, zelo osebni način ter nas drži stran od naših družin in ostalih ... vsi so zelo razdraženi. V osmem mesecu se družine začnejo sesuvati. Prvi mesec po vrnitvi domov, je bilo dvesto ločitev v diviziji s približno dva tisoč poročenimi« (Sherman 2005, 91). Ko vojak postane jezen na sovražnika (upravičeno ali neupravičeno), so lahko posledice zelo tragične. Primere grozodejstev v *My Lai*, *Abu Ghraib* in *Haditha* lahko pripišemo pretirani jezi proti sovražniku in preostalim odgovornim.

Tu se zastavlja vprašanje, ali je jeza res slaba izkušnja za vojaka. Ortodoksni stoiki bi zagotovo odgovorili pritrdilno, vendar pa lahko trdimo, da je lahko občasna jeza koristna v boju. Če bi imeli izbiro, že po intuiciji raje ne bi ranili/ubili sočloveka, še posebej ne bližnjih. Če izhajamo iz te predpostavke, sklepamo, da je razvijanje jeze proti sovražniku lahko uporabljeno kot močan obrambni sistem, ki je za vojake lahko zelo uporaben. Vojaki, ki o bili usposobljeni za ubijanje, so konec koncev še vedno ljudje, ki so del družbe v kateri je ubijanje na splošno nesprejemljivo. Vsak vojak, ki je postavljen v situacijo v kateri bo od njega zahtevano, da ubija, mora iti skozi določene preobrazbe, ki upravičijo uporabo potencialne smrtonosne sile proti drugim (Joy 2006, 47).

Kot je poudarila Shermanova, vojaki skozi služenje spletejo med seboj tovarištvo, ki ustvarja močno vez med njimi. Vez, ki se razvije med tovariši z orožjem, ustvarja neke vrste miselnost »*mi proti njim*«. Močne vezi med vojaškimi enotami omogočajo vojakom, da se počutijo, kot da so del družine. Ko enota sodeluje v boju, vojaki doživljajo sovražnikove napade ne samo kot napade nase, temveč kot napade proti njihovim vojaškim »*bratom in sestram*«. Naravni čustveni odziv proti sovražniku (še posebej, če so bile dane kritike s strani vlade ali tiska), je potrebno obravnavati kot obliko jeze. Ta čustvena ločitev omogoča vojakom, da svojih sovražnikov ne vidijo kot bojavnike, ki so slučajno v nasprotni vojski ali nasprotni objekt spopada, temveč da jih vidijo kot brezosebne napadalce, ki jim željo slabo. Shermanova trdi, da lahko taka vrsta dehumanizacije in napačno usmerjene jeze povzroči, da vojaki ne prepoznajo več človeškega dostojanstva svojih sovražnikov (Sherman 2005, 173). Eden od vojakov v Abu Graibu je o dehumanizaciji zapornikov dejal: »We were never

trained to be guards ... Use your imagination.... Brake them ... it was told to all of us they are nothing but dogs...So you start breeding that picture to people, then all of a sudden, you start looking at these people as less than human and you start doing things to 'em that you would never dream of. And that's where it got scary»<sup>5</sup> (Zimbardo 2011, 352).

Osnovna predpostavka Shermanove je, da lahko nekontroliran nadzor nad jezo povzroči kršitev pravil in samega služenja v vojni; ko do tega pride, vojna preneha biti vodena aktivnost s pravili med enakovrednimi in z enakim človeškim položajem (Sherman 2005, 173). Shermanova grozote v Abu Graibu pripisuje predvsem neupoštevanju dovoljenj in prepovedi po konvencijah in pravilih vojne (prav tam). Zimbardo pa tako vedenje pripisuje predvsem strahu in ne toliko jezi sami, kar se je videlo tudi iz pričevanj vojakov samih. Strah za življenje in zdravje je povzročil, da so pri posameznikih prišle na plan tiste lastnosti, ki sicer v normalnih okoliščinah ne bi nikoli. Okoliščine v zaporu so po njegovo povzročile to, da so sicer prijazni in dobri ljudje, postali storilci najhujših dejanj (Zimbardo 2011, 352).

Lahko le predvidevamo, da so se specifična dejanja, ki so bila storjena v Abu Graibu, zgodila zaradi neposredne jeze, ki so jo čutili ameriški vojaki. Shermanova trdi, da nam lahko dve stoični načeli moralne psihologije pomagata razumeti grozote, ki so se tam zgodile. To sta spoštovanje z empatijo in obvladovanje jeze. Tu težko trdimo, da so vojaki 800 MP brigade izkazovali in obravnavali zapornike v Abu Graibu z empatijo in spoštovanjem. Čeprav so lahko mnogi dejavniki prispevali k pomanjkanju empatije, je bila očitno prav jeza ameriških vojakov tista, ki je direktno prispevala k dehumanizaciji iraških zapornikov. V prilogi 1 v Tagubovem poročilu, je vojaški psihiater Dr. Henry Nelson zapisal, da so bili psihološki faktorji, ki so vodili v zlorabo vsebovali negativnost, jezo, sovraštvo in željo nadvladati in ponižati (Sherman 2005, 12). Vsi ti naštetih faktorji pa so tisti, za katere stoicizem meni, da bi jih morali kontrolirati oziroma popolnoma odstraniti.

Vodenje stoične vojaške akcije pogostokrat zahteva, da smo moralno boljši oz. nad našim sovražnikom, še posebej takrat, ko sovražnik ne sledi določenim pravilom ravnanja. V primeru vojne proti terorju se ameriška vojska ne bojuje proti legitimni

---

<sup>5</sup> Nikoli nismo bili urjeni za paznike. Vse, kar nam je bilo naročeno je bilo to, da naj jih zlomimo ... pri tem pa uporabimo svojo domišljijo ... kmalu smo na njih gledali kot na pse! Takrat začneš počenjati stvari, za katere si ne bi nikoli mislil, da jih boš ... takrat stvari postanejo grozljive.

zvezni državi. Nasprotniki niso zavezani k določenemu načinu bojevanja, ki bi jim narekoval, kako naj se bojujejo. Shermanova pravi, da se nasprotniki teh pravil ne držijo; še več – svoje žrtve izzovejo, da ravnajo enako (Sherman 2005, 173).

Seneka trdi, da je jeza odmik od zdrave pameti (Sherman 2005, 79). Pravzaprav so vsa čustva po prepričanju stoikov prav to. Natančneje so to sprevržena, napačna spoznanja. Torej Seneka trdi, da jeza kot čustvo, ne more niti obstajati, razen tam, kjer je prostor za razlog (Sherman 2005, 80). Kot sem že omenila na začetku poglavja, stoiki zagovarjajo Aristotelov pogled na čustva. Glede na to, da so čustva osnovana na popačenih oz. napačnih mnenjih, je naloga stoičnega razsvetljenja ta, da predlaga eno izmed pravilnih, radikalnih terapij, ki nas bo ozdravila običajnih čustev in njihovih navad (prav tam).

Starogrški stoiki so razdelili čustva na štiri osnovne tipe, ki se ločujejo po dveh glavnih oseh, in sicer na dobra in slaba čustva, ki so osredotočena na prihodnost ali pa sedanost oz. preteklost. Želja je torej usmerjena v prihodnje dobro, strah na prisotnost prihodnjega zla, užitek je sodba dobrega v sedanosti in preteklosti, bolečina ali sodba je sodba slabega v sedanosti in preteklosti. Vsa ostala čustva so obravnavana kot podvrsta teh štirih generičnih čustev. Tako na primer stoiki pogosto povezujejo motiv maščevanja z motivom jeze; jezo razvrstijo kot željo, poleg spolnih apetitov in ljubezni do bogastva in časti (Seneka v Sherman 2005, 81). Stoiki navajajo tudi naslednjo trditev: čustva so že v osnovi pretirana. Po Zenonovi interpretaciji so čustva pretirani impulzi. Tudi Seneka trdi, da so občutki jeze pretirani ter jih vidi kot *telesa v prostem padu*, ki *nimajo kontrole nad sabo* (Seneka v Sherman 2005, 81).

Pri samem opisu jeze gre Seneka še dlje, ko nam naslika jezo v vsej svoji krutosti. Njen glavni namen je spremeniti se v krvavo maščevanje. Tu govorimo o čisti želji po *privezati in raztrgati*, iskati maščevanje ne zaradi njega samega, ampak zaradi užitka. Jeza hkrati ustrahuje druge in nas muči. Ker je prekomerna že v osnovi, je nemogoče, da postane zmerna. Seneka se je osredotočil predvsem na tako imenovano moralno jezo, ki jo je podrobno opisal v drugem delu njegove knjige *On Anger* (Mitsis 2005, 83). Seneka začne svoje pripombe (v knjigi II) z ugotovitvijo, da je nepravilnosti v svetu nešteto. Če bi se modra oseba odzvala na vse te slabosti, bi bilo njeno celotno življenje posvečeno slabemu vedenju in žalosti (Seneka v Sherman 2005, 83). Vendar pa to ni življenje modre osebe, oz. osebe, ki stremi h

kreposti v življenju. Moralno ogorčenje oropa posameznika življenjske ravnodušnosti. Shermanova se tu strinja s Seneko, ko pravi, da ima prav, ko opozori na samouničevalen in obseden značaj jeze (prav tam). Aristotel je že pred Seneko dejal, da je lahko odstopati od povprečja v jezi in postati zagrenjen po eni strani in koleričen in eksploziven na drugi strani. Še več, s časom in ponavljanjem ti vzorci lahko postanejo ustaljena navada in pripeljejo do pretiravanja in resnih moralnih poškodb (prav tam). Shermanova meni, da je njegov pogled glede presežkov in zlorab, pretiran, saj se moramo po njegovo vzdržati vse moralne jeze. Zamera, jeza, moralno ogorčenje in maščevanje, vsa jezna vedenja in moralna neodobravanja ter protest, postanejo osumljenec. Namesto tega se moramo naučiti ignorirati, prenašati ali odpustiti. Lahko ocenjujemo, kaznujemo, poučujemo prestopnike, vendar moramo to storiti brez kakršnih koli jeznih občutkov (Sherman 2005, 84).

Na koncu pogledjmo še odnos med klasičnimi stoičnimi teorijami in modernejšimi različicami. Shermanova sprejema nekatere tehnike Seneke za preprečitev in zdravljenje lastne jeze na primer: odlog, ki omogoča, da se jeza ublaži: dajanje sebe na mesto osebe na katero smo jezni; in kot pravi na koncu, meditirati vsak dan po svoji lastni navadi; ponovno iti skozi vse interakcije in sam sebi ne prikriti ničesar (Sherman 2005, 95).

Vendar pa ostaja glavna težnja vseh teh tehnik, odstranitev jeze. Seneka opisuje način kako priti do tega, z pomočjo uporabe mešanice delno medicinskih in vojaških metafor. Na medicinski strani moramo *izrezati, izključiti, odstraniti* ali *odpraviti*. Čustva so patološka, zdravju škodljivi toksini, ki jih je treba izolirati od zdravih delov duše. Na vojaški strani mora biti *sovražnik ustavljen na sami meji, udariti nazaj in se upreti*, preden je *napadel in planil na mestna vrata* (Seneka v Sherman 2005, 96). S strani pogleda stoikov je jeza bolezen, saj je ranljivost naš sovražnik. Jeza nas razkriva kot občutljive v očeh drugih, predvsem ranljive in dovzetne za njihove zle namene. Obstaja zanimiv moderen način prestrukturiranja problema, ki daje luč na rešitev Seneke. Ljudje ne prenašamo dobro ambivalentnosti. Ljudje smo ves čas zavestno in podzavestno v skrbeh, da bodo katera koli jezna čustva, ki si jih dovolimo, prekosila prijazne motive, da bo naša vojaška stran prekosila naše nežnejše dele, da bo sovražnost proti otroku ali staršu, pogoltnila ljubezen. Na trenutke Seneka tudi izraža skrb na jezo, saj pravi, da če se razlog začne mešati z jezo, potem jeza lahko prevlada na način, da prepreči razlogu za njegov povratek

(Sherman 2005, 96). Da bi se lahko omogočilo mešanje in druženje motivov, prinaša možnost zmede in konfliktov, ali pa še huje, lahko nas prevzamejo motivi, ki jih v celoti ne podpiramo. Zato Shermanova meni, da je bolje biti odločen in neomajen in ohraniti izravnalne želje varno v pristanu (prav tam). Prisegati na odpravo jeze ali katerega koli čustva, ki lahko nasprotuje nadzoru razloga, je v bistvu želja po samozadostnosti. Prav tako je to tudi želja po odstranitvi konflikta.

Želja po odstranitvi psihičnega konflikta seveda ni sodoben problem. Platon in Aristotel sta bila mnenja, da se duša razdeli zaradi konflikta. Vendar pa stoiki zavračajo delitev duše in zagovarjajo, da so vse mentalne funkcije produkt ene miselnosti. Priznavajo, da to ne odpravi konfliktov ali nihanj. Jeza se lahko upre razlogu in eno čustvo lahko pride v spor z drugim, četudi sta obe narejeni iz iste kognitivne snovi. Seneka kot zdravilo za čustveno ranljivost in psihične konflikte predlaga njihovo popolno odstranitev. Izkoreniniti je potrebno vse konflikte, tako kot v medicini odstranijo rakotvoren tumor. Odstranitev tumorja povzroči, da lahko preidemo v proces samozdravljenja telesa, vendar pa Seneka ne opiše, kaj lahko naredimo, ko rešimo psihični konflikt (Sherman 2005, 96).

Tu se pojavi vprašanje – kako zvezo ima to z vojakom?

Shermanova meni, da stoična prizadevanja, da se vojaška jeza obravnava kot sovražnik, predstavljajo nezdrav psihološki pojav (Sherman 2005, 98). Stoiki bi na tem mestu ugovarjali, da so bojevnikov bes, maščevalnost in blaznost, prav tista čustva, ki se jih mora vojak vzdržati, s čimer se Shermanova popolnoma strinja (prav tam). Najboljše načine za priučitev te lekcije najdemo po njeno prav v Seneki in njegovem delu *On Anger*, kjer prepričljivo trdi, da so bes, zagrenjenost, maščevanje, nebrzdana jeza, bolj pogoste kot ne neprimerna. Seneka vztraja, da obstaja način za preprečitev teh ekscesov, in sicer tako, da preženemo vso jezo iz našega življenja, predvsem z uporabo obrambnih tehnik, ki pa jih dandanes poznamo pod imenom disociacija in delitev ali bolj popularno *kompartmentalizacija* (Sherman 2005, 98).

### **4.3.2 Stoicizem in strah**

Stoiško stališče je, da je vsak strah nerazumski. Tako kot jeza, kot vsa čustva, nas strah zmotno prepriča o tem, kaj je resnično dobro in kaj slabo v naših življenjih. Podpira predvsem zunanje nevarnosti in grožnje ter pristno zlo in s tem resno posega v našo srečo. Vendar to ni resnično zlo, ki bi lahko ogrožalo našo srečo, saj to leži



izven našega nadzora. Kar resnično ogroža našo srečo in jo omogoča, je pomanjkanje kreposti oziroma trdnosti (Sherman 2005, 101). Medtem, ko bo stoični modrec doživel neke vrste svarilo ali skrb (*eulabeia*) v okoliščinah, ko običajni ljudje občutijo strah, mu bo previdnost pomagala, da ne vidi te okoliščine kot resnično strašne, tako, da običajni strah ne bo imel prostora v njegovem življenju (Sherman 2005, 104). Ta cilj je strog in stoiki sami bi prvi priznali, da ga je nemogoče v celoti uresničiti. Kljub temu je pa je lažje videti zavzemanje za globlje cilje, predvsem za vojake katerih cilj je preživeti in delovati v svetu, ki je organiziran za posameznikovo smrt. Za tiste, ki morajo ubijati in tvegati svojo lastno smrt, je stoiško trdo stališče pravi naslov (prav tam). Tako ni presenetljivo, da popularizirano stoiško stališče prežema vojaško življenje (prav tam). Shermanova je v svojem poglavju o strahu navedla nekaj citatov ortodoksnih stoikov, ki zagovarjajo stališče, da bi morali čustvo strahu popolnoma odpraviti. Že sam Epiktet je dejal, da sramota ne sestoji iz tega, da nimamo kaj jesti, vendar v tem, da nimamo dovolj dobrega razloga, da iz našega življenja odpravimo strah in gorje (Sherman 2005, 101). Nadalje tudi Ciceron dodaja, da želimo, da je srečen človek poponoma varen, nepremagljiv, ograjen in trden, tako da ni samo delno brez strahu, ampak popolnoma (prav tam). Shermanova prikazuje razmerje med strahom in služenjem v vojski s sklicevanjem na pamflet iz druge svetovne vojne z naslovom *Vojaško življenje*, ki je vojake opozarjal: »YOU'LL BE SCARED, you'll be frightened at the uncertainty, at the thought of being killed«<sup>6</sup> (Sherman 2005, 101).

Upokojeni ameriški podpolkovnik Dave Grossman v svoji knjigi *On Killing* navaja, da je strah pred smrtjo in poškodbami, glavni vzrok za psihične posledice in vojnih travm (Grossman 2009, 52). Strah pred negotovostjo in smrtjo ni edini strah s katerim se morajo vojaki soočiti. V boju se vojaki soočajo s strahovi, ki so povezani s tem, da bi lahko ranili ali ubili tako sovojake ali nasprotnike, da bi razočarali ali pustili na cedilu svoje kolege vojake, strahom pred ponovnim asimiliranjem nazaj v družbo, po končanem boju. Ker sta strah in zmožnost ter pogum premagati ga, sestavni del življenja vojakov, tako v in izven boja, je nerazumno pričakovati, da bodo vojaki preprosto odpravili strah. Poleg tega se zdi, da ima proces učenja nadzorovati strah čedalje večjo vrednost pri razvoju vojaškega osebjja (Joy 2006, 37).

---

<sup>6</sup> Prestrašeni boste! Ob misli, da vas bodo ubili boste prestrašeni do negotovosti!

Shermanova zaznava vlogo strahu v vojaški miselnosti, ko predstavlja svojo zmernejšo verzijo stoicizma (Sherman 2005, 106). Njen argument je, da lahko nemodreci še vedno delujejo krepostno in se ne vživijo preveč v čustva in novo vrsto dobrega počutja, kar bi pomenilo, da ohranijo nekatere občutke običajnih čustev, vendar brez presežkov ali napačnih zaznav (Sherman 2005, 106).

Zmerni stoicizem Shermanove si prizadeva pomagati, ne samo, da bi nemodreci ne občutili pretiranih čustev, vendar tudi, da bi občutili čustva za katere verjamejo, da bi mogli biti del običajnega čustvenega odziva (na primer stiske, moralnega ogorčenja in zgražanja nad grozodejstvi), dokler so občuteni na pravi način. Izpostavila je primer Hugh Thompsona, ki je interveniral v ameriških vojski med pokolom v My Lai. Thompsonovo ogorčenje nad videnim, bi bilo po stoični definiciji, privolitev v napačno mnenje (Sherman 2005, 106). Vendar pa so mu čustva narekovala, da je na koncu deloval na moralno pravilen način – to je prikazala z izvedbo miselnega eksperimenta, ko je uporabila namišljenega modreca, Thomsonovega dvojčka Hueya (prav tam). Na koncu sta tako Hugh (nemodrec), kot Huey (modrec) odreagirala in delovala na enak način, ki je bil seveda uspešen, saj je bilo to dejanje modreca. Huey se je odzval čustveno, prav tako kot Hugh, na isti zunanji niz okoliščin, vendar jih je razumel drugače, kot stvari, ki jih lahko izbere in skrbi in ne kot izbire, katere rezultati bi lahko porušili ali bistveno vplivale na njegovo pravo srečo (Sherman 2005, 108). Po tej razlagi je modrecem dovoljeno čustveno izražanje v konkretnih okoliščinah normalnega življenja, zelo pomembno pa je, da jim nikakor ni dovoljeno čutiti kakršnih koli znakov stiske, malodušnosti ali moralnega ogorčenja (prav tam).

V Thompsonovem primeru sta oba posameznika doživela nekatere občutke, ko sta bila priča grozodejstvom. Da bi razložila, kaj sta doživljala, je Shermanova našla odgovore v Seneki in njegovih tako imenovanih neprostovoljnih odzivih, ki se lahko pojavijo v stresnih situacijah (prav tam). Ti odzivi so sestavljeni iz telesnih občutkov oziroma tako imenovanega predstrahu (prav tam). Taki primeri so na primer prestrašenost, tresoča kolena ali popolna bledoličnost kot odziv na nek dražljaj. Ti odzivi so nehoteni normalni odzivi našega živčnega sistema (prav tam). Kot ugotavlja Shermanova, Seneka ni zanikal, da bodo modreci in nemodreci doživeli te občutke, ampak tisto kar označuje pravega modreca je to, da ne bo privolil v te občutke in tako ne bo doživel običajnih čustvenih odzivov (Sherman 2005, 109). Modrec se je prvi preoblikoval in tako oblikoval novi čustveni repertoar, ki vsebuje samo dobra čustva

(*eupatheiai*) (Sherman 2005, 106). Potemtakem, če običajna čustva temeljijo na napačnih sprejemanju brezbržnega, dobra čustva modrecev temeljijo na sprejemanju dejanskega dobrega in slabega (prav tam). Kjer nemodrec čuti strah, bo modrec občutil previdnost (*eulabeia*) (prav tam). Čeprav nemodreci niso sposobni doživeti enakih občutkov kot modreci, so vseeno sposobni čutiti čustva, ki ne temeljijo na sprejemanju napačnih mnenj (prav tam). Vendar pa je razlika med tema dvema razredoma ta, da dobra čustva modreca ne bodo vsebovala lažnih mnenj, ki spremljajo nemodreca. Izkušeni modrec bo na primer doživel čustvene signale, ki vodijo v previdnost, vendar ne bo izkusil strahu, ki pa ga bodo celo najpogumnejši nemodreci občutili (Joy 2006, 38). Glede na napisano, lahko vidimo, da modrec ni robot, brez kakršnih koli čustev (Sherman 2005, 109). Ima čustva (tako imenovana dobra čustva), je dovzeten za šoke, presenečenja, tresavico (tako imenovana predčustva) (prav tam). Ta pričakovanja so omejena in kažejo predvsem na to, kako daleč je čustveni repertoar modrecev od naših pričakovanj o tem, kaj naj bi vsebovala dobra čustva (prav tam). Pričakovano je, da tudi najbolj pogumen posameznik občuti nekaj strahu (in ne samo razumske previdnosti), kadar se sooča z grozovitostmi bitke in se morda celo zlomil pod vsem katastrofalnim stresom (prav tam).

Zmerni stoicizem Shermanove je oster preobrat od ortodoksnega stoicizma in sprejema močan Aristotelov okus v svojih razpravah o tako imenovanih točkah preloma. Shermanova meni, da nemodreci dosežejo točko preloma na kateri se ne bodo več mogli upreti strahu (Sherman 2005, 110). Jasno navaja, da ima tudi kljub najboljšim nameram v nas pogum svoje meje (prav tam). Kot pravi Aristotel, je oseba, ki je preveč neustrašna, ali neke vrste nora ali popolnoma brezčutna oseba, imuna na telesno in psihično bolečino (Aristotel v Sherman 2005, 110). In ta oseba po njegovem mnenju ni prava oseba za pravi pogum (prav tam). Medtem, ko pogum zahteva doživljanje strahu, so po Aristotelovo nekatere nevarnosti enostavno prevelike, da bi jih človek lahko prenesel. Tako lahko govorimo o t. i. točki preloma, do strupene ravni terorja. Shermanova nadalje ugotavlja, da je malo verjetno, da Aristotel predlaga neko skupno točko preloma na kateri smo vsi občutljivi. Njegova razlaga je, da se bodo vsi občutljivi ljudje zlomili na neki ravni katastrofalnega stresa, vendar se ta meja razlikuje od posameznika do posameznika (prav tam). Odpor pride v različnih okusih in jakostih in ni nekega enotnega človeškega standarda, ki bi

določal mejo. Lahko torej rečemo, da pogum ne zahteva samo imunosti pred celotnim strahom ali bolečino, ampak vzdržljivost ob neposrednem soočenju z njim (prav tam).

Seveda to mnenje v ostrem nasprotju z mišljenjem ortodoksnih stoikov posameznikom, ki podpirajo njeno stališče, omogoča da odreagirajo kot ljudje, ki imajo čustva in ne samo kot brezčustveni roboti. Tudi vojaki, ki trenirajo, da so neustrašni v soočenju z nevarnostmi, dosežejo točko, na kateri ne morejo več nadzorovati svojega strahu. Ta ugotovitev naredi zmerni stoicizem Shermanove praktičen, posledično pa ga lahko vojaki uporabijo in sprejmejo brez skrbi, da so zahteve te teorije preveč zahtevne in vzvišene. Z zmanjšanjem skoraj nemogočih zahtev ortodoksnega stoicizma, lahko stoični vojaki občutijo moč in krepost in se soočijo s strahovi (Sherman 2005, 112).

Tako kot mi vsi, tudi vojaki niso popolna moralna bitja, zato je nemogoče pričakovati, da popolnoma odpravijo strah, še posebej, ko se soočajo z neposredno nevarnostjo za življenje (Sherman 2005, 116). Shermanova se v tem pogledu ponovno vrača k Seneki, ki zagovarja tezo, da večina ljudi (če ne vsi), ne bodo nikoli popolni moralni modreci. Čeprav smrt sama po sebi ni resnično zlo v stoičnem smislu, je povsem logično, da imajo nekateri vseeno nekaj strahu pred njo. Seneka razlikuje med strahom pred negotovo prihodnostjo in med bolj utemeljenim strahom pred neposredno nevarnostjo (prav tam). Nadalje trdi, da strah pred samo smrtjo ni samo fizična, ampak tudi dana navada in socializacija, ki ni povsem napačna. Navsezadnje vse naše strahove ne moremo preprosto zavrniti kot nepomembne skrbi, prav tako jih ne moremo ozdraviti, z vajo ali argumentiranimi tehnikami, kot vztrajajo ortodoksni stoiki (prav tam). Namesto tega moramo priznati moč strahu in razumeti, vsaj večina nas, ki ni popolnoma modra, da nasilna smrt v sebi nosi popolno zlo (prav tam). Na ta način Seneka še enkrat dokazuje, da se mora stoična moralna teorija osredotočiti tudi na nemodrece in tako poskušati delovati na krepostni način ter se soočati s tistimi stvarmi, za katere večina ljudi smatra, da se je jih je vredno bati (prav tam). Glavni poudarek za nemodreca je predvsem v tem, da ne moremo odpraviti strahu v celoti, toda se mu moramo postaviti ob bok, ko nam grozi (Sherman 2005, 118). To pa je mogoče doseči le s priznavanjem moči strahu (prav tam). Seneka pravi, da moramo kot modreci stremeti k moralni popolnosti, ko pa je moč strahu s strani

neposredne nevarnosti prevelika, moramo odstopiti in preklopiti na bolj blago prepričanje in temu primerno delovati v primeru strahu (prav tam).

### 4.3.3 Stoicizem in žalost ter žalovanje

*Kadar vidiš, da kdo joka od bolečine, ker je, denimo, njegov otrok odšel v tujino ali pa zato, ker je izgubil svoje imetje, pazi: ne daj se zapeljati predstavi, da gre za človeka, ki ga stiska zunanje zlo, temveč imej takoj pred očmi misel: Tega ne muči to, kar se mu je pripetilo (saj koga drugega to isto ne muči), temveč njegova sodba o tem. Dokler gre za besede, se ne obotavljaj sočustvovati z njim in morda celo skupaj z njim glasno žalovati; pazi pa, da ne boš žaloval tudi v svoji notranjosti (Epiktet v Senegačnik, 2000, 126).*

Ko govorimo o žalosti, stoiki in Shermanova zagovarjajo tezo, da moramo ves čas stremeti k popolni kontroli nad čustvi, občasno pomanjkanje te kontrole, pa ne bo povzročilo moralnega propada. Ta teza se izrazito vidi predvsem v Shermanovi razpravi o žalosti. Shermanova se načeloma strinja z ortodoksnim stališčem, da je žalost oblika bolečine ali stiske, ki bi jo bilo načeloma potrebno odpraviti. Žalost se namreč pojavi predvsem v okoliščinah, ki so izven naše kontrole, zato se šteje kot ravnodušno (Sherman 2005, 131). Vendar pa namesto trdega stališča, da je potrebno odstraniti vsa čustva, Shermanova zagovarja tezo o tako imenovani *stoični ravnodušnosti*, podobno kot v primerih prijateljstva in ljubezni (Sherman 2005, 131). To tezo zagovarja predvsem zato, ker meni, da z razvojem navezanosti na nekoga, to s sabo prinese tudi ranljivost za njihovo izgubo (prav tam). Njen cilj je najti ravnovesje med potrebo po odnosu, ki jo imajo ljudje kot socialna bitja s sposobnostjo žalovanja. Hkrati priznava, da je stoični ideal o odstranitvi žalovanja, lahko zelo prikladen predvsem za bojevnike, ki morajo nadaljevati z misijo sredi pokola in opustošenja (prav tam).

Shermanova se obrne k stoični diskusiji (predvsem k Seneki in Ciceronu) za rešitev dileme o tem, kako ima lahko nekdo kvaliteten odnos z drugimi brez možnosti, da bi to vodilo v globoko in trajno žalost (Sherman 2005, 134). Shermanova izpostavi tri trditve iz pisma Seneke Liculliusu, ki so pomembne tudi v današnjem času.

- Prvič, moralni kandidati bodo in (moralno lahko) jokajo, a morajo v samih solzah najti dostojanstvo (Seneca 1969, 114);

- drugič, nekaj neprostoovoljnega joka je dovoljeno, toda hlipanje je neprimerno in nespodobno (prav tam);
- tretjič, razumeti moramo, da ima jok žensko identiteto. Utapljati se v solzah in hlipati je žensko, mehkužno in ženskasto (prav tam).

Seneka poudarja, da je pomembno zmanjšati pomen ranljivosti. To pa lahko dosežemo s tem, da se osredotočimo na to, kar je bilo dobrega v preteklosti. Preteklost je naša in nič ni bolj varnega kot to, kar je bilo. Je končano in narejeno in je nekaj, na kar lahko gledamo z ravnodušnostjo. Shermanova podpira trditve Seneke, kjer navaja, da je prav, da ohranimo spomin na ljubljene, vendar brez pretiranega spraševanja, kaj bi lahko bilo. Biti moramo zadovoljni z dobrimi časi, ki jih je prinesla preteklost, vendar se ne smemo predolgo zadrževati tam (Sherman 2005, 134).

Shermanova prav tako meni, da so trditve Seneke v neki meri terapevtske, vendar so v osnovi psihologije tudi naivne. Kajti trenutna izguba je pogosto bolj groba kot pretekla izguba. Izziv je že ublažiti bolečino s časom. Vendar pa je preteklost, prav tako kot sedanost ali prihodnost, predmet naše volje, projekcije in predstav. Ljudje rekonstruiramo vsebino ter ton preteklosti in spreminjamo našo preteklost kot jo vidimo mi, drugi pa dodajo neko novo vsebino. Sčasoma se lahko pomirimo z določenimi deli naše preteklosti, ali pa se na novo zamotimo z novimi (Sherman 2005, 136).

Shermanova sprejema trditve Seneke, da je dopustno žalovati, toda obstajajo pravila in svetuje naj bo to žalovanje dostojno. Hkrati zavrača tretjo trditev in jo celo označuje za seksistično. Dodaja, da je to mišljenje tako močno zakoreninjeno v naši kulturi, da bo potreben korenit miselni kvantni preskok v razmišljanju, da bo le to postalo drugačno (Sherman 2005, 140). Zanimivo je njeno opažanje, da je napačno trditi, da je izražanje žalovanja zgolj domena ženskega spola. V Homerjevi Iliadi, moški jokajo javno in kot otroci ter se pridružujejo ženskam pri žalovanju nad pokojnimi. Arhaični bojevniki so lahko javno žalovali. V času Platona se je to spremenilo in moško javno izkazovanje žalosti, je postalo neokusno in nesprejemljivo (Sherman 2005, 135).

Podoben pogled kot na žalovanje pa ima Seneka tudi na solze pri bojevnikih. Meni, da so solze izraz ženskosti in šibkosti v naši kulturi in vojski sami. Če samo

pogledamo našo kulturo; fant, ki joče, je hitro označen za mevžo in krši tako imenovano moško kodo. Solze, žalost, strah – vse to je del vedenja, ki je namenjeno deklicam, medtem ko sta jeza in agresija sprejemljivo moški vedenji (Sherman 2005, 136). V primerih, ki jih Shermanova navaja v svojem delu, pri vietnamskih veteranih in marincih, zagovarja tezo, da vojaki lahko jokajo nad izgubo, kljub pravilom o dostojanstvenem žalovanju. Osebno meni, da je to najpomembnejša stvar, ki jo mora vedeti vsak vojak. S samim poudarkom na dostojanstvu, nastopa proti stoičnim pomislekom na osvobajajoč način (Sherman 2005, 140). Zanimivo je mnenje Seneke, da so spomini lahko vsebinski del žalovanja. Kljub temu, da Seneka na splošno zagovarja preteklost kot nemogočo spreminjanja in kot tako hladno, pa meni, da se moramo s spominom pokloniti mrtvim. Meni, da so za tiste, ki so umrli v bitki, vojni memorandumi zgodovinski in tudi neke vrste spominski rituali. Graviranje imena v spominski kamen ima pomen za sedanje in bodoče generacije – da vedo in da častijo (prav tam).

Shermanova predstavlja idejo Seneke kot glavno idejo, kako bi morali žalovati, vendar pa se obrne k Ciceronu in njegovim priporočilom za zmanjšanje žalovanja in njegovo ozdravitev (Sherman 2005, 134). Kljub temu, da Ciceron ni bil stoik, so vplivi stoicizma jasno vidni v njegovih delih. Sam je svojo žalost ob izgubi svoje hčerke poskušal ublažiti z osamitvijo in potopitvijo v tolažilno literaturo (Sherman 2005, 143). Njegov naslednji korak je bil, da si je nadel *srečen obraz*, masko in upal, da se bo sčasoma to stanje spremenilo v resnično. V primerih, ko ni mogel skriti svoje dejanske žalosti, se je vsaj potrudil, da je navzven spremenil svoje vedenje. Njegov namen je bil dvojen. Najprej je verjel, da se bo njegovo pretvarjanje spremenilo v resničnost. To bi pomenilo, da se pretvarja, da ne žaluje in deluje na tak način, da dejansko ne žaluje. Po drugi strani pa je bil prepričan, da kljub temu, da ne more spremeniti temeljnih prepričanj o njegovi izgubi, še vedno lahko spremeni način, kako se bo odzval na ta prepričanja (prav tam). Kasneje, v svojem delu *Razprave v Tusculu*, obravnava pet tehnik, ki se ukvarjajo z žalostjo; vsaka ima po njegovo nabor prednosti in slabosti. Preden nadaljujem s predstavitvijo petih tehnik, bi omenila, da so po mojem mnenju štiri od petih tehnik še vedno uporabne za današnje stoične bojevnike.

Ciceron je zavrnil prvo tehniko o žalovanju, ki uči žalujočega, da kar se je zgodilo, ni zlo. Meni, da za nekoga, ki je pred kratkim okusil izgubo, torej je rana še sveža, to

vsekakor ni prava tehnika v danem momentu. Nasprotno, po njegovo bi bila ta tolažba popolnoma neprimerna; bilo bi brezbrizno in ne bi vplivalo na njegovo srečo. Po njegovo je ta tehnika primerna za modre osebe, ki ne potrebujejo tolažbe. Kajti, če vam uspe žalujočo osebo prepričati, da žalost ni nič slabega, ampak sramotno vedenje, potem ste ji vzeli ne samo njeno žalovanje, pač pa tudi njeno modrost. Kakor koli, njegova skrb glede vprašanja, kdaj je pravi čas za terapijo, je veljavna še danes, saj so čustva še preveč močna, ko so sveža (Sherman 2005, 144).

Druga tehnika je Epiktetova metoda odvracanja pozornosti od slabega k dobrim stvarim, k užitkom, ki si jih nekoč doživel ali si jih želiš doživeti. Ta metoda nima namena spremeniti vrednot, vendar preusmeri osredotočenost, tako da se oseba opre na dobro namesto na slabo. Ciceron meni, da je ta tehnika učinkovita, ko ne gre za zelo globoko žalost; pri globoki žalosti je ta tehnika neučinkovita, saj bližnja smrt prinaša preveliko bolečino, največje zlo, ki nas v danem trenutku prebode (Sherman 2005, 145).

Tretja tehnika je preventivna metoda oz. tako imenovana metoda preprečevanja; že vnaprej se pripravimo na zlo, ki se nam lahko zgodi – tako nas zlo ne more nikoli presenetiti. Ta metoda je bila uporabljena v kar nekaj starodavnih šolah. Tu že sam Epiktet poudari, da se moramo dnevno opominjati na minljivost svojih bližnjih ter jih poljubiti vsako jutro, saj je to lahko zadnjič (prav tam). Ciceron pravi, da je vsakodnevna generalka neke vrste zdravilna moč.

Četrta tehnika, ki jo Ciceron odločilno zagovarja je Hrizipov pogled na spremljanje in spreminjanje zunanjega odziva na občuteno čustvo. Po njegovo je ključ za tolažbo ta, da se znebimo verovanja, da je žalovanje nekaj, kar se od njega pričakuje, nekaj kar je primerno. Po njegovo se moramo ponovno vprašati in presoditi, kakšno je pravilno vedenje.

Peta tehnika daje poudarek temu, da nas opominja, da v žalosti nismo sami ter da moramo najti inspiracijo v ljudeh, ki so doživeli podobno in so znali izgubo modro in dostojanstveno prenesti (Sherman 2005, 145). Če pogledamo na to s pozitivne plati, bi nekako morali najti uteho v ljudeh s podobnimi izkušnjami, oz. se potolažiti s tem, da so nekateri utrpeli še veliko slabše izkušnje kot mi. To nas v trenutkih obupa ne potolaži in ne čutimo nikakršne empatije. Ciceron meni, da bi v takih trenutkih moral biti vsak dober terapevt izkušen umetnik, ki zazna potrebe v danem trenutku, naravo primera, človekovo vključenost in kakšno vrsto zdravila je vsak slušatelj posebej



sposoben sprejeti (Sherman 2005, 146). Vsi ti nasveti so vsekakor uporabni tudi pri današnjih psihoterapevtih (prav tam).

Shermanova meni, da imajo vse te tehnike lahko tudi različne posledice. Za nekatere je konstantna generalka o minljivosti bolj recept za depresijo kot pa za ravnodušnost. Ciceron sicer meni, da je ta tehnika lahko učinkovita, vendar zahteva upoštevanje stoičnega pogleda o tem, kaj je resnično zlo. Po njegovo ni samo čas, ampak tudi sprememba v samem pogledu na določeno stvar, ki jo prinese čas, tista, ki celi (Sherman 2005, 148).

Medtem ko ortodoksni stoiki verjamejo, da je prva tehnika napačna, Ciceron (ki sam ni bi stoik), zavrne to trditev, ker je po njegovem mnenju nepraktična za navadne smrtnike. Trdi, da lahko sprejmemo prvo mnenje (to, kar se je zgodilo, je resnično slabo in ni le brezbržno), potem pa naj gremo dalje in uporabimo racionalen odziv na dano situacijo. Ta terapija se osredotoča na primerno vedenje ob žalovanju, brez bremen, da bi morali radikalno spremeniti vrednote s popolno odstranitvijo občutka izgube (Sherman 2005, 147).

Za nemodrece je ta teorije izjemno privlačna, predvsem zaradi njene praktičnosti. Kljub temu, da zahteva veliko mero kontrole in primerne vedenja ob občutku izgube, je to še vedno bistveno lažje, kot se v sebi prepričati, da izguba ne dovoli občutka žalosti globoko v sebi (prav tam). Seveda ni presenetljivo, da ima ta pogled velik pomen v sami vojski. Sama vojska in vojaški način vedenja že sama po sebi zahtevata ogromno stoičnega vedenja od njenih pripadnikov. Ko pa je vojaški pripadnik izzvan še z dodatnim bremenom, da ne sme občutiti žalosti ob veliki izgubi, so te zahteve včasih preprosto prevelike (prav tam).

Ta teorija o žalosti je dobro prilagojena predvsem za poveljnike, ki so lahko globoko v sebi močno užaloščeni zaradi izgube svojih vojakov, vendar morajo kljub temu soočiti s tem in iti dalje, brez da bi se jim to poznalo na obrazu, saj bi tako pošiljali napačno sporočilo svojim podrejenim. Poveljnik, ki uživa popolno zaupanje svojih vojakov, se vsekakor mora vesti tako, da se njegova notranja žalost ne bo videla na zunanjem vedenju. Vojaška enota v kateri prevladujejo muke in žalost, je vsekakor manj učinkovita kot tista v kateri so pripadniki stabilni in se ne ukvarjajo in predajajo žalosti. Zgleden vodja, ki vodi s pravilnim, trdnim vedenjem, bo vsekakor v boljšem položaju, da to zahteva tudi od svojih vojakov, kot pa tisti, ki je sam čustvena razvalina (Joy 2006, 34).

Glavna Ciceronova terapevtska trditev pravi, da lahko stoični terapevt svetuje, da vedenjsko spremenimo pogled na določeno izgubo, brez da bi globoko v sebi spremenili svoje vrednote. V tem primeru lahko samo navidezno sprejmemo dostojno žalovanje in kontroliramo naše vedenje, brez da bi sprejeli v sebi stoično doktrino, ki vključuje izključitev čustev in zmanjšanje ranljivosti. Ciceron meni, da je veliko lažje igrati pomirjenost, kot pa jo sprejeti globoko v sebi in s spremembo naših vrednot. Kot je dejala tudi Shermanova je veliko bolj zdravo, predvsem v primeru izgube svojih bližnjih, biti stoičen samo navzven. S to trditvijo ortodoksni stoiki seveda ne bi bili zadovoljni, saj izguba sama po sebi ne sme biti videna kot resnično zlo. Pa vendar Ciceron deli pogled s stoiki, ko pravi, da so solze nesmiselne in jalove (Sherman 2005, 148).

V tem poglavju smo spoznali, kako se Seneka in Ciceron soočata s stoičnimi pogledi o odpravi žalosti in žalovanja. Seneka vidi rešitev v dostojanstvenem žalovanju. Po drugi strani Ciceron izpostavi bolj formalen pogled, ko pravi, da smo lahko stoični navzven, brez da smo stoični navznoter. Tu je še vedno bistvo stoično dostojanstvo. Vojaški vodja lahko te točke sprejme za svoje in obdrži pomembno zunanjo mirnost kljub vsem grozotam vojne, vendar pa nikakor ne smemo nikoli podcenjevati cene zanikanja in preprečevanja žalosti. Eno je odkrito in resnično žalovati ob pravem času, drugo pa je popolnoma zavrniti žalost. Slednje zahteva velik davek tako za mrtve kot za žalujoče (prav tam).

#### **4.4 Slediti ukazom kot stoik**

V prejšnjih poglavjih sem opisovala vlogo čustev, še posebej jeze in strahu, v tem poglavju pa bom poskušala prikazati, kako bi določene komponente zmernega stoicizma morale biti uporabljene pri vsakemu vojaku.

##### **4.4.1 Vojak in njegove naloge**

V najbolj osnovnem pomenu, je primarna dolžnost vsakega vojaka slediti navodilom. Nekatere naloge se lahko izrecno za lažje dokončanje določenih nalog (kot na primer zloščiti čevlje, osvojiti določen hrib itd.), medtem ko so drugi splošni, dolgotrajni ukazi, ki veljajo vedno in povsod (npr plačevanje davkov, vojaška navodila, zakon o oboroženih spopadih itd.) (Joy 2006, 50). Ne glede na vrsto ali genezo naloge, ima vsak vojak moralno in pravno odgovornost, da sledi vsem in samo zakonskim ukazom (prav tam). Ko se vojaki vključijo v ameriško vojsko, dajo zaprisego: »...

solemnly swear to ... obey the orders of the President of the United States and the orders of the officers appointed over [them], according to regulations and the Uniform Code of Military Justice«<sup>7</sup> (Manual for courts material). Ta prisega pomeni dvosmerni odnos med nadrejenimi in podrejenimi. Vsak vojak, ki je na položaju organa, ima moralno in pravno odgovornost izdajati samo zakonite naloge. Prav tako ima vsak vojak pravno in moralno odgovornost, da izpolnjuje vse in samo zakonite ukaze. To lahko zveni enostavno v teoriji, a v praksi ni vedno tako. Za izdajanje ali izpolnjevanje zakonitih ukazov mora biti posameznik sposoben razlikovati med tistimi ukazi, ki so zakoniti in tistimi, ki so nezakoniti (prav tam). Ko so posameznikova osebna prepričanja v nasprotju s sicer zakonitim ukazom, ga to dejstvo ne odvezuje od obveznosti, da izpolni ukaz. Zaradi vseh naštetih dejavnikov in tesne povezanosti med zakonom in etičnim vedenjem pri temeljiti razpravi o vprašanih izvajanju ukazov, ne moremo mimo vprašanja o osebni morali. Razlikovanje med zakonitimi in nezakonitimi ukazi pa je pogosto stvar usposabljanja in izobraževanja. Vprašanja in dilema nastanejo, ko ukazi spadajo v tako imenovano sivo območje, v katerem pravila niso jasno in natančno opredeljena.

Ena izmed zelo odmevnih takšnih dilem, je škandal z zlorabo zapornikov v Abu Graibu. Shermanova je detajlno opisala celo vrsto neskladnih ukazov, ki so bila dana članom *800th Military Police Brigade* v Abu Graibu. Čeprav nam prave podrobnosti o posebnih ukazih ne bodo nikoli v celoti znane, v zaključnem poročilu general Antonio Taguba navaja nezaslišane sadistične zlorabe in hude kršitve mednarodnega prava (Taguba 2004, 50). Med obravnavo na vojaškem sodišču je ameriški vojni specialist Charles Graner, ki je bil obsojen zlorabe svojega položaja, dejal, da je zgolj izpolnjeval ukaze. Potemtakem lahko sklepamo, da je izpolnjeval nezakonite ukaze in seveda to ni utemeljena obramba. Dejstvo, da je sledil nezakonitim ukazom, posameznika ne razreši osebne krivde (Joy 2006, 51). Še vedno ostaja vprašanje, kako naj vojak razlikuje med zakonitimi in nezakonitimi ukazi. Ni dovolj, da samo trdimo, da bi vojaki morali vedeti, da se ne muči zapornikov in ne ubija nedolžnih civilistov (prav tam).

Tu se lahko obrnemo na Tonerjevo trditev, ki pravi, da je v vojski velika potreba po vpeljavi učenja etike. V njegovem članku, ki je bil objavljen v *The Wright Stuff*, Dr

---

<sup>7</sup> »...svečano prisegam, da... upošteval ukaze predsednika Združenih držav Amerike in dodeljenih poveljnikov, v skladu s predpisi in z enotnim vojaškim kazenskim zakonikom.«

James H. Toner, profesor mednarodnih odnosov in vojaške etike, trdi, da imajo vojaške sile resne in precejšnje standarde, ki jih morajo upoštevati pri izobraževanju o morali (Toner 2006). Toner izhaja iz trditve, da nemoralno vedenje lahko uniči povezanost med enoto, zmanjšuje bojno učinkovitost in povzroči smrt. V nadaljevanju ugotovi, da vojaški uspeh sam po sebi ne more biti etično merilo, po katerem se meri morala vojakov (prav tam).

#### **4.4.2 Abu Graib in poročilo Tagube ter moralna odgovornost vojaških vodij**

Dokazi iz poročila Tagube kažejo, da so bila vojaški policiji v Abu Ghraibu dani nasprotujoči si in v mnogih primerih nezakoniti ukazi. Kot kaže zgornji primer Garnerja, preprosto sledenje nezakonitim ukazom ne opravičuje dejanj tistih, ki so vpleteni v zlorabe zapornikov. Toner se sprašuje, kako lahko pričakujemo od vojakov, da delujejo moralno, če jih ni nihče naučil morale? Preprosto zanašati se na zdravo pamet ali posameznikovo moralo, je precej nezanesljivo. Posameznikovi standardi glede zdrave pameti in osebne morale se razlikujejo od posameznika do posameznika, tu ni merila enotnosti in izvršljivosti (Joy 2006, 52).

Preden nadaljujem o nemoralnih zlorabah, bom bralcu na kratko predstavila Abu Ghraib, za lažjo predstavo o opisu nadaljnjih dogodkov, razprav in ugotovitev.

##### **4.4.2.1 Abu Ghraib**

V marcu leta 2003, malo čez deveto uro zjutraj, so ameriška letala bombardirala Irak in tako pričela vojno v Iraku. Vojna je predstavljala odgovor na teroristični napad, ki se je zgodil leta 2001 v Ameriki. Takratnemu voditelji Iraka, Sadamu Huseinu, so dali 48 ur časa, da zapusti svoj položaj, česar pa ta seveda ni storil. To je za Američane pomenilo, da lahko vzamejo stvari v svoje roke. Po besedah takratnega ameriškega predsednika Georga W. Busha ml., je bil njihov cilj razorožiti Irak, osvoboditi njegovo ljudstvo Sadamovega režima in svet odrešiti preteče nevarnosti.

Abu Graib je kraj, ki leži približno 32 kilometrov zahodno do Bagdada, po njem pa je dobil ime tudi tamkajšnji zloglasni zapor. V času vladavine Sadama Huseina je bilo tam zaprtih približno 15000 zapornikov, večinoma nasprotnikov njegovega režima. Leta 2001 so ga izpraznili in ostal je prazen do leta 2003, ko so nad njim prevzele nadzor enote ameriške vojske in policije za vzdrževanje nadzora nad iraškim prebivalstvom. Zapor so preimenovali v *Baghdad Central Confinement Facility*

(BCCF) (bagdadska centralna ustanova za izvajanje kazenskih sankcij). To pojmovanje je uporabljeno v številnih virih, ki so kasneje poročali o dogodkih v tem zaporu. Zapor je bil uradno zaprt 15. 8. 2006, po premestitvi vseh zapornikov v Camp Crooper pri bagdadskem letališču (Zimbardo 2011, 5).

V javnost so v začetku leta 2004 prišle prve fotografije spornih dejanj v tem zloglasnem zaporu. Te so prikazovale fizično, seksualno, psihično nasilje, sodomijo in samomore zapornikov, za katere so zaslužni pripadniki 372. vojaško-policijskega bataljona ameriške vojske skupaj s pripadniki še nekaterih drugih ameriških agencij. Pripadniki 320. bataljona so bili vojaški policisti, ki so še posebej izurjeni za varnostne naloge in naloge z območja mirovnih misij (Global security).

Ameriški vojaki so v Abu Ghraibu izvajali nepredstavljava mučenja zapornikov, se nad njimi izživljali, vse to pa posneli s fotoaparati in naredili kar nekaj videoposnetkov. Na večini posnetkov se smeji in pozirajo ob truplih, kot ob svojih lovskih trofejah. Slike in posnetki dokazujejo, kako je sedem vojakov teplo tamkajšnje zapornike (s pestmi, stoli, metlami, palicami), brcalo, zlorabljalo, mučilo, jih sililo, da so čez glavo nosili ženske spodnjice, sililo v nemogoče fizične položaje in jih potem kaznovali, če niso več zdržali. Prav tako so jih silili, da so simulirali masturbacijo ali pa penetracijo, jih obešali za roke, vlekli po tleh z vrstico, ki so jim jo privezali okoli vratu, strašili z napadalnimi psi itd. Vojaki so fotografirali mrtve in ranjene zapornike, jih sredi zime polivali z ledeno vodo ali s fosforno tekočino itd. (Zimbardo 2011, 357).

Najprej je svet obkrožila zloglasna slika, ki je prikazovala *moškega v trikotniku*. Zapornik je moral stati na mali kartonski škatli z vrečko na glavi in s stegnjenimi rokami, na rokah pa je imel pritrjene žice, misleč, da je v njih električni tok. Vojaki so mu zagrozili, da ga bo elektrika ubila, če bo padel s škatle, če ne zdrži in pade.

Druga zloglasna fotografija je bila, ko je vojakinja posnela sovjoaka, pri posiljevanju iraškega najstnika; po besedah prič, naj se njegovi kriki slišali daleč naokrog.

Kot je navedel Zimbardo v svoji knjigi, obstaja še več takšnih in še bolj srhljivih fotografij, vendar jih ameriška vlada nikoli ni dala v javnost, saj bi tako zamajale zaupanje v ameriško vojsko in administracijo takratnega predsednika Busha. Najbolj zaskrbljujoče pri celi zgodbi pa je to, s kašno aroganco in nasmehi na obrazu so vojaki spremljali trpljenje in poniževanje zapornikov. Ena izmed udeleženi vojakinj, stara 21 let, je dejala, da je šlo le za zabavo in igre. V dokumentarnem filmu, ki je bil objavljen leta 2007 (*Ghosts Of Abu Ghraib*), vidimo grozovite posnetke, izjave

vojakov, zapornikov, ki so na eni strani izvajali, na drugi strani preživljali neopisljive grozovitosti.

Zgodba grozovitih dejanj je dobila preobrat, ko je na misijo prispel 24 letni Joe Darby, rezervist, 372. vojaško-policijskega bataljona. Ta je kmalu po prihodu videl obsežne fotografske in video zbirke njegovih sovojakov, ki so arhivirali vse grozovitosti, ki so jih počeli v zaporu. Vojaku slike niso dale miru, saj je vedel, da to, kar počnejo, enostavno ni prav. Na začetku je dejal, da so se mu je zdelo smešno, kako ljudi zlagajo v piramide in jih slikarijo, vendar pa vse bolj ga je pekla vest in občutek, da mora ukrepati. Januarja 2004 se je odločil za moralno ukrepanje in oddal CD s posnetki grozodejstev v zaporu in ga naslovil na Oddelek za preiskovanje kriminala Ameriške vojske (Criminal Investigation Division). Želel je ostati anonimen, saj se je bal svojih sovojakov in kaznovanja ter svoje ime razkril šele potem, ko je zaključil delo v zaporu (Zimbardo 2011, 335).

Fotografije so hitro obkrožile svet, takratni ameriški predsednik Bush pa je takoj izjavil, da je v akcijo stopil program za zaščito ugleda ameriške vojske in njegove administracije ter da bodo temeljito raziskali dogodke, ki so po povezani s fotografijami. General Richard B. Mayers je dal izjavo po prvih pojavljenih fotografijah, da gre za osamljene dogodke in par »slabih jabolk«, negativno izstopajočih posameznikov. Zimbardo se v svojem delu sprašuje, kako je mogoče, da je že pred samo preiskavo vedel, da gre za osamljene dogodke in ne le sistematično nasilje. S to izjavo je opral sistem krivde in vso odgovornost preložil na posameznike (Zimbardo 2011, 328).

Philip Zimbardo je v svoji knjigi navedel, da gre v primeru Abu Graiba za posameznike, ki jih je okolica označila kot *dobre ljudi*, ki pa so pod vplivom okoliščin storili grozljiva dejanja. Nadalje ugotavlja, da obstaja verjetnost, da so posamezniki že prej imeli določene patologije, ki pa so na dan prišle šele pod vplivom okoliščin. Vodja zapora je bil štabni vodnik Friderik, ki je bil pripadnik 372. vojaško-policijske rezervne čete (*Military Army Reserve Company*). Pri preučevanju njegovega profila, so mu psihologi pripisovali zdravo osebnost, brez patologij in je imel vse potrebne lastnosti za opravljanje dodeljene službe. Njegove negativne lastnosti so bile, da se preveč zanaša na potrditve drugih in želi ugajati. Ravno te lastnosti so ga privedle do izgorelosti in do tega, da je so se vsa ta grozodejstva tudi zgodila, saj se je, kot je sam kasneje dejal, počutil popolnoma nemočnega ter brez možnosti, da bi storil kakšno spremembo (Zimbardo 2011, 336). To šibkost pa je dobro izkoristil in krepko

prekoračil svoja pooblastila, rezervni desetnik Charles Garner, ki je bil nočni paznik v Abu Ghraibu. Garner se je nad zaporniki izživljal tako fizično kot psihično, sam pa je ta dejanja poimenoval »drobni eksperimenti«. Bil je karizmatičen, izžareval je zaupanje, moč in brezkompromisnost. Prevzel je vodenje odseka 1A, čeprav mu je bil vodnik Friderik nadrejen. Večina fotografij mučenja je bila posneta z njegovim fotoaparatom, prav tako pa je bila ideja o samem fotografiranju njegova. Njegova je bila tudi ideja o »zlaganju« golih zapornikov v piramido, o masturbaciji zapornikov itd. Očividci so na sojenju pričali, da naj bi med svojim početjem preklinjal, žvižgal ali celo pel. Pred samim sojenjem so ga psihologi popisali kot zlobnega, sadističnega in z zgodovino kriminalnih dejanj v preteklosti. Pred samo napotitvijo v Irak, njegova pretekla dejanja niso bila nikjer omenjena, njegovi prejšnji sovojaki pa so ga označili za dobrega človeka. Edino, kar bi lahko povzročilo drastične spremembe v vedenju, je stresno okolje. Tako Frideriku kot Garnerju so skupaj še s petimi drugimi vojaki sodili. Štabni vodnik Friderik je dobil 10 let zapor, odvzem vseh činov in denarno kazen. Desetnik Garner je dobil 15 let zapor, odvzem čina in denarno kazen. Tudi drugi vojaki so dobili od 45 dni do maksimalno 4 mesecev zapor in denarno kazen. Glavni dokaz za sojenje so bile fotografije mučenj, ki so bile posnete (Zimbardo 2011, 375).

#### **4.4.2.2 Poročilo Tagube in vloga vojaškega vodje**

Ob nenehnih razkritjih mučenja v Iraku, se je Shermanova osredotočila predvsem na enega izmed prvih preiskovalnih poročil o zlorabah v Abu Ghraibu: *The Taguba Report*, napisanega za ameriško vojsko s strani generala Antonia Tagube, ki je bil javno objavljen v maju, leta 2004 (Sherman 2005, 174).

V poročilu, ki so mu sledile zdaj vsem znane fotografije in video posnetki, Taguba navaja številne primere sadistične, očitne in brezobzirne kriminalne zlorabe, ki so jih namenoma zagrešili nekateri člani vojaške policije v 800. brigadi vojaške policije (Taguba 2004, 46–48).

V tem poročilu Taguba ugotavlja:

*In addition to poor morale and staff inefficiencies, I find that the 800th MP Brigade did not articulate or enforce clear and basic Soldier and Army standards ... In addition I find that psychological factors, such as the*

*difference in culture, the Soldiers' quality of life, the real presence of mortal danger over an extended time period, and the failure of commanders to recognize these pressures contributed to the pervasive atmosphere that existed at Abu Ghraib (BCCF) Detention Facility and throughout the 800th MP Brigade*<sup>8</sup> (Taguba 2004, 46–48).

Poročilo navaja nezaslišane sadistične zlorabe in hude kršitve mednarodnega prava (Taguba 2004). Te zlorabe ne moremo obravnavati niti kot moralno upravičene, ker bi koristile za zaslišanje, niti kot moralno sporne, ampak praktično manjše zlo v vojni proti terorizmu. Govorimo lahko o kategoričnih, brezpogojnih nepravilnostih in kršitvah (Sherman 2005, 174). Poročilo generala Tagube o domnevnih zlorabah zapornikov obsega tako notranje vire (vojaškega stražarja iz 800. brigade vojaške policije – vojaškega specialista Josepha M. Darbya) in zunanjih virov (Mednarodnega odbora za Rdeči križ) (prav tam).

Dejanja so bila na splošno zasnovana kot del procesa, ki mehča zaslišance, s strani obveščevalne službe. Kot poroča Taguba, so vojaška obveščevalna služba in drugi zasliševalci zahtevali, da stražarji vojaške policije uporabijo telesne in duševne tehnike za uspešno zasliševanje prič (prav tam). Medtem ko 800. brigadi vojaške policije in njenim poveljnikom nikoli niso izrecno ukazali, naj izvedejo zaslišanja, je bilo to storjeno na nižjih ravneh vojske z vpletenim sprejetjem na samem vrhu.

Praksa, ki je sedaj na široko dokumentirana, je bila uvožena iz zapora v Guantanamo na Kubi in spodbujena s strani generala Millerja, ki je bil vodja tega zapora z željo, da pospeši zbiranje obveščevalnih podatkov v tako imenovanem Iraškem bojišču (Sherman 2005, 175).

Osrednji del poročila Tagube je ugotovitev, da je ravnanje z zaporniki očitna kršitev tretje ženevske konvencije. Sedemnajst člani iste konvencije pravi, da vojnim ujetnikom ne sme biti povzročena nobena telesna ali duševna, niti katera koli druga oblika prisile, z namenom pridobitve katerih koli informacij. Vojnim ujetnikom, ki nočejo odgovoriti na vprašanja, ne smejo groziti, jih žaliti ali jih izpostavljati kakršni koli neprijetni ali neugodni obravnavi (Internation Committee of Thered Cross).

---

<sup>8</sup> Poleg slabe morale in neučinkovitosti osebja, se mi zdi, da 800. MP brigada ni izražala ali uveljavljala jasnih osnovnih vojaških standardov. Prav tako menim, da so psihološki dejavniki, kot so razlike v kulturi, kakovost življenja vojakov, resnična prisotnost smrtne nevarnosti skozi daljše časovno obdobje in neuspeh poveljnikov, da bi te pritiske prepoznali, prispevali k celotni atmosferi, ki je vladala v Abu Ghraibu.



Trinajsti člen konvencije bolj splošno prepoveduje telesno pohabljanje in zahteva, da so sovražniki POW ves čas zaščiteni pred dejanji nasilja ali ustrahovanja ter pred žalitvami in javni radovednosti (Internation Committee of The Red Cross).

Poročilo Tagube je presenetljivo na več načinov. V njegovih očeh Ženevske konvencije o vojnih ujetnikih niso primerne, saj so namenjene in dostopne vsem vojakom, mornarjem ali članom rezervnih ali stalnih enot z namenom, da jih razumejo in po njih delujejo. Prikazane morajo biti na vidnem mestu v centrih za pridržanje v angleškem jeziku in jeziku zapornikov. Taguba trdi, da so primerne za uporabo v vojni z Irakom, toda bolj kot del, ko vojak priseže in da zaobljubo ter s tem potrdi ustavo in zvestobo ustavi (prav tam). V primeru Abu Ghraiba navede trditve, ki so bile narejene na podlagi kompleksnosti okoliščin; verige poveljevanja so bile nejasne, sporočila glavnega poveljnika navzdol so bila v najboljšem primeru ambivalentna glede uporabe Ženevskih konvencij; odsotnost discipline in nadzora; delovni pogoji so bili zelo slabi in prostorska stiska je bila velik problem; civilni izvajalci oziroma korporativni bojavniki, ki so bili oproščeni kazni, niso imeli jasne linije poveljevanja ali pa so delali kot rezervisti poleg vojakov. Poleg tega je bila 800. brigada vpoklicana zelo hitro, brez ustreznega usposabljanja ali jasnih razmejitev svojih vlog (Sherman 2005, 176). Taguba trdi, da vojak sprejema ukaze ne samo od nadrejenih, temveč na koncu tudi od svoje vesti in z zavezanostjo ustavnim vrednotam (prav tam).

Seme ženevskih konvencij, mednarodnega prava in spoštovanja narodov, ki presegajo državno mejo, je staro kot stoiki sami. Tako Shermanova predlaga dve rešitvi, ki izhajata iz korenin stoicizma in bi lahko preprečili grozote, ki so se zgodile v Abu Ghraibu. Ta dva vidika ne sodita v razpravo mednarodnega prava in njegovih korenin, temveč so to točke moralne psihologije. Prva je Hieraclov koncept spoštovanja konkretno skozi empatijo. Drugi in najbolj globok vidik je opozorilo Seneke, da jeza in bes zlorabe uničita življenje – ne le tistim nad katerimi se ta izvaja, temveč tudi kršiteljem samim (Seneka v Sherman 2005, 176). Obe točki sta neločljivo povezani in imata močen vpliv na vojaško vodstvo. Shermanova meni, da predvsem tisti na nivojih vodenja nosijo odgovornost za spodbujanje okolja, ki podpira dostojanstvo in spoštovanje (Sherman 2005, 177).

#### 4.4.2.3 Moralna odgovornost vojaških vodij

Moralno odgovornost vojaških vodij je mogoče najbolj prikazati s poskusi Stanleya Milgrama o poslušnosti, katere je Grossman predstavil in opisal v svoji knjigi *On Combat*.

Milgramov eksperiment je serija socialno psiholoških eksperimentov, ki so se izvajala pod vodstvom psihologa univerze Yale, Stanleya Milgrama. Ta je meril pripravljenost udeležencev, da sledijo ukazom avtoritativne figure, ki jim je dajala navodila, da izpeljejo dejanja, ki niso v skladu z njihovo vestjo. Ta ideja je aktualna tudi v današnjem času, in sicer predvsem takrat, ko želimo videti, ali je možno, da nekateri pripadniki oboroženih sil niso krivi za svoja dejanja, saj so le sledili navodilom vodje.

K sodelovanju je povabil štiridesetih moških različnih starosti in izobrazbe. V poskusu sta sodelovala še znanstvenik (nekdo, ki je odigral to vlogo) in učenec (tudi igrana vloga). Moškim, ki so sodelovali v poskusu, je bilo rečeno, da bodo z elektrošoki poskušali ugotoviti vpliv kazni na učenca, s tem, da so bili vsi sodelujoči imenovani za učitelje. Vsak nepravilen odgovor učenca, povzroči kazen z elektrošokom; intenziteto šoka višajo. Za vsako kazen je učenec odigral vlogo glede na intenziteto (recimo jok, stok, kričanje). Rezultat preiskave je presenetil vse – kar 62 % odstotkov udeležencev je namreč uporabilo maksimalno jakost šoka in nihče se ni ustavil pred 300 V, ko je učenec začel brcati v steno. Eksperiment je pokazal na strašno moč, ki jo ima avtoriteta v družbi. Popolnoma običajen človek je pod avtoriteto drugega pripravljen brez ugovora ubiti drugega človeka, če mu pri tem ni potrebno prevzeti odgovornosti (Wolfendale 2007, 143–144).

Pred izvedbo tega poskusa je Milgram zbral mnenja drugih psihologov in psihiatrov, v kolikšni meri bodo sodelujoči v poskusih pripravljeni poseči po najbolj kruti kazni, to je najvišji jakosti toka. Odgovori strokovnjakov so se gibali okrog mnenja, da bo šlo za približno 1 % takšnih ljudi. Poskus so ponovili v različnih državah, vendar je prišlo vedno do podobnih rezultatov - okrog 60 % udeležencev je bilo vedno pripravljeno uporabiti maksimalno jakost toka (Wolfendale 2007, 142).

Eksperiment je pokazal, da človek sicer ima odpor do ubijanja, vendar le tega hitro odpravi, če je postavljen v vlogo izvajalca, ki mora izpolniti ukaz avtoritete. Odgovornost za smrt prevali na vodjo, sam zase pravi, da je bil le izvajalec in si tako opere slabo vest (Jazbec 2012, 9).

Grossman v svojem delu piše, da je bilo v drugi svetovni vojni le 15-20 % vojakov prve bojne linije pripravljenih streljati. Vendar pa so skoraj vsi streljali, ko je bil prisoten vodja, ki jim je tako ukazal (Grossman 2009, 201).

Grossman povzema izvajanje poskusa Milgrama z vprašanjem: »Now, if a guy with a white lab coat can make 65 percent of all human beings kill another person, as long as they do not have to personally see it happen, what can people with real trappings of authority do? What can a military commander do«<sup>9</sup> (prav tam)?

Čeprav je mogoče ta izjava Grossmana nekoliko pretirana, daje pečat trditvi, da imajo vojaški vodje ogromno moralno odgovornost pri dajanju ukazov.

Prav tako to nakazuje tudi na to, da ljudje, predvsem pa vojaki, ki so bili stalno trenirani, da izvajajo ukaze, po navadi naredijo, kar jim nadrejena avtoriteta zaukaže. Shermanova tudi dodaja, da je ta naravna nagnjenost slediti naročilom nadrejenih močno poveča, ko je posameznik zaslepljen z besom in sovraštvom (Sherman 2005, 178).

Tudi Freud je poudaril, da ne smemo zanemarjati moči človeškega nagiba k poslušnosti. Predvsem pa je presenetljivo to, da so bili ljudje pripravljeni upoštevati in ubogati ukaze osebe, ki je bila v tem primeru avtoriteta, kljub temu, da so jo videli prvič. Lahko si le predstavljamo, kako so vojaki pripravljeni izvajati ukaze avtoritete v vojaški organizaciji, ko se sčasoma med posamezniki in vodjo oblikujejo močne vezi (Wolfendale 2007, 143).

Paolo Tripoldi v svojem delu *New Wars and New Soldiers* opisuje primer poročnika ameriške vojske Donovan Campbella, veterana vojne v Iraku in Afganistanu, ki je poveljeval manjši enoti marincev. Nekega dne je bil njihov sovojak ranjen med akcijo reševanja skupine otrok. Seveda je bila skupina marincev močno prizadeta in želja po maščevanju je naraščala. Poveljnik je bodril svojo ekipo, jo opozarjal na moralno dolžnost in bil sam za zgled. Glede na stresno situacijo in manjšo skupino, bi lahko skupina zapadla v nevarno skupinsko dinamiko, ki bi vodila v agresijo. Vendar pa je poveljnik s svojo moralnostjo nadziral tendenco skupine in to preprečil (Tripodi in Wolfendale 2011, 201–202).

Shermanova je prepričana, da sta, kljub temu, da je empatija naravna nagnjenost,

---

<sup>9</sup> Torej, če lahko nekdo z belim plaščem pripravi 65 % vseh ljudi, da ubijejo drugo osebo, dokler jim tega ni treba dejansko videti, kaj lahko šele storijo ljudje s pravim položajem in avtoriteto? Kaj lahko stori vojaški poveljnik?

spoštovanje in dostojanstvo, ki izhajata iz empatije, stvar privzgojenih navad kot tudi preračunane odločitve (Sherman 2005, 177). Njeno bistvo je, da so vojaški vodje odgovorni za to, da se pod njihovim vodstvom vojake spodbuja in pričakuje od njih, da ravnajo na način, ki goji humanost in spoštuje človeško dostojanstvo. Hkrati pa se zaveda, da je to le prvi korak k uresničevanju stoične moralnosti (prav tam).

V svojem razmišljanju se Shermanova ponovno vrne k psihološkemu pogledu Seneke, ki je trdil, da je maščevalno nasilje samozloraba, kot tudi zloraba drugih. Le to razveljavlja občutke človečnosti v sebi in tudi v drugih (Seneka v Sherman, 2005, 178). Meni, da je spoštovanje do dostojanstva drugih, v kombinaciji s pravimi čustveni odzivi, lahko tisto pravo, na kar se vojaki lahko obrnejo, ko so soočeni z nezakonitimi ali nasprotujočimi se ukazi (prav tam).

Problem nezakonitih, nedoslednih in dvoumnih naročil ni edini problem s kateri se soočajo vojaki. Pogosto se zgodi, da so vojaki prisiljeni slediti ukazom s katerimi se ne strinjajo. Za razliko od nezakonitih ukazov, vojaki ne smejo zavrniti ukazov, ki so v nasprotju z njihovimi osebnimi prepričanji. V tem primeru bi rešitev lahko predstavljal prav stoicizem, ugotavlja Joy. Popolnoma naravno je, da se bodo ob skoraj milijon in pol aktivnega osebja v ameriški vojski, pojavljale osebne, filozofske in ideološke razlike (Joy 2006, 54). Toda, ko so osebna prepričanja v nasprotju z zakonitim ukazom, morajo vojaki te razlike uskladiti na način, da sledijo ukazom in pri tem ohranijo svoje dostojanstvo in integriteto (prav tam). Da pa bi lahko odgovorili na to kočljivo situacijo, se vrnimo k stoičnim načelom naravnih prednosti in indiferentnosti. Ta načela Joy interpretira na način, ko navaja, da posameznik ne bi smel žalovati nad indiferentnostmi, ki so izven lastnega nadzora. Če bi si torej zamislili zakonite ukaze in politiko, ki je v nasprotju z našimi prepričanji kot indiferentnost, ki je izven našega nadzora, je torej jasno, da morajo vojaki ubogati ukaze (prav tam). Tu pa se ponovno lahko vrnemo k razpravi Shermanove in dostojanstvu. Tudi, ko se vojak ne strinja z ukazom, mora salutirati in korakati dalje (Sherman 2005, 63). Z drugimi besedami, zakoniti ukazi so stvar zasebnih vprašanj in javnega sledenja.

Vojaki sledijo ukazom velikokrat bolj zaradi spoštovanja in lojalnosti, zaupanja v samega vodjo, kot pa zaradi ideologije, v katero verjamejo. V idealni situaciji bi moral biti vsak vojak zavezan načelom in ideologiji vojske, čeprav so njihova osebna prepričanja v nasprotju z vojaško politiko (Joy 2006, 55). James Toner je dobro opisal odnos med politiko in vojakom, ko je dejal, da bistven značaj vojaške etike temelji na prepričanju, da obstaja nekaj za kar je vredno živeti in vredno umreti in ravno to je za

vojaka bolj pomembno od lastne kože (Toner 1995, 19).

## 5 ZAGOVORNIKI IN KRITIKI VOJAŠKEGA ZMERNEGA STOICIZMA NANCY SHERMAN

Knjiga *Stoic Warriors* je doživela kar nekaj odzivov, tako pozitivnih, kot malo manj pozitivnih. V nadaljevanju bom predstavila štiri najbolj odmevne.

### 5.1 Christopher H. Toner, Air University

Profesor psihologije iz Univerze v St. Thomasu v svoji kritiki prične s splošnim pogledom Shermanove na stoicizem in se skozi celoten članek sprehodi skozi vsa njena poglavja.

Nancy Sherman v uvodu ugotavlja, da je splošna zamisel biti stoičen v sozvočju z vojaškimi uradniki, vendar pa tudi, da je cena biti stoičen v strogi, ortodoksni obliki, precej visoka. V svojem delu prepleta teme stoične filozofije, raziskovanje vojaškega duha in njegovo soočanje s strogim vojaškim življenjem in bojem. Shermanova trdi, da je prilagojen ali bolj nežen stoicizem primeren za vojsko in v velikih pogledih tudi za vse nas, saj zagotavlja psihološki in moralen pogled.

Toner ugotavlja, da njen pogled prihaja iz pogledov rimskih stoikov, ki si prizadevajo za krepitev vloge avtonomnega in racionalnega posameznika, obenem pa se zaveda človeških omejitev in človeške družabnosti, ki pa je bolj značilna za grške stoike, ki pa se pogosto sklicujejo na Aristotela. V tem konkretnem primeru pa je tako očitno, da se Toner sprašuje, kako stoični njeni vojaki v resnici so? Morda bi jih lahko po njegovo poimenovali kar »peripatetic warriors«<sup>10</sup>

Po njegovo je knjiga uspešen poskus nasloviti vsaj tri ciljne skupine – filozofe, vojaške častnike in širšo moralno osveščeno javnost. Tako prične knjigo s stoično moralno mislijo, njenimi pojmovanji sreče, samokontrole in čustvi, izbiro materialnega pred nematerialnim), ki pa je glavna tematika rimskih stoikov kot so Ciceron, Seneka,

---

<sup>10</sup> Peripatétiki (starogrško περιπατητικός: peripatetikós) se v zgodovini imenujejo pripadniki Aristotelove šole. Ime izvira iz starogrške besede peripatos, kar pomeni *pohajati*. Šola, ki jo je Aristotel ustanovil v Atenah, je gojila raziskave posameznih znanosti, Aristotel pa je predaval svojim učencem med dolgimi sprehodi od koder tudi ime.

Epiktet in Mark Avrelij. Njihova besedila so popolna in imajo jasen cilj: predstaviti javno dostopno in praktično filozofijo.

Njena tematika o povzemanju stoične filozofije v vojaškem življenju se prične skozi zgodbo admirala Jamesa Stockdala, ki si je kot vojni ujetnik v Vietnamu pomagal, da je prav z Epiktetovo filozofijo stoicizma in tako preživel vseh sedem let v ujetništvu. Toner ugotavlja, da sta zgodba in pristop Shermanove učinkovita, saj stoicizem ni zgolj teorija, vendar lahko močno pripomore k praktičnemu pogledu na življenje in lahko vodi in krepi ranljive ljudi, ki se soočajo s skrajnimi stiskami in nasilnimi čustvi (College of Arts and Letters).

Nadalje Toner obravnava vlogo ugleda in pogleda Shermanove, ki pravi, da so manire povezane z nastankom morale. Shermanova poudarja, da dostojanstveno vedenje, trdna predanost, spoštovanje, poslušnost, tovarištvo in prijateljstvo med vojaki, utrjuje vezi znotraj vojaških enot. Toner tu ugotavlja, da bi bil ta pristop (uporaba manir) zelo učinkovit tudi pri delu poveljnikov in da bi ravno poznavanje stoične filozofije bilo tisto, s čimer bi si pri tem pomagali. Nadalje meni, da ravno v tem poglavju najdemo najbolj neposredna in čista stoična priporočila, saj se preostala poglavja ukvarjajo pretežno s čustvi stoične teorije in življenjem bojevnika. Meni, da kljub temu, da Shermanova zagotovo vidi veliko vrednost tudi v drugih poglavjih, večkrat mehča ali celo zanika ključne stoične trditve in se naslanja v smer Aristotela. Najbolj se to opazi predvsem skozi poglavja o čustvih: *O jezi, strahu, žalovanju in tovarištvu*, kjer skozi poglede Cicerona, Seneke, zaključi prav z Aristotelom in njegovimi mislimi.

Toner knjigo vidi kot impresivno, v mnogih pogledih tudi ganljivo, za nekatere celo osebno, saj nekatere zgodbe vključujejo protagoniste, ki jih je spoznala v času njenega poučevanja na vojaški akademiji. Fotografije dajo celotnim zgodbam velik pečat. Knjiga ponuja dragocen pogled v stoično filozofijo in vojaško kulturo, ki jo Shermanova jasno razume in spoštuje. V knjigi bralec najde ne toliko prelomnih raziskav o stoičnih besedilih ali njihovih interpretacij, ki so nekaj več kot filozofija, ali jedro filozofije ali vojaške službe, pač pa najde filozofijo, kot eno izmed temeljnih poklicnih vlog v naši kulturi, s temeljno vlogo vseh nas: človeškim delovanjem. To je praktična knjiga filozofije, tudi, ko Shermanova sledi rimskim stoikom. Kljub temu pa nas knjiga ne pusti brez nekaj kritičnih opazovanj.

Kljub temu, da je knjiga raznolika, Toner meni, da bi bralce lahko popeljala še malo dlje. Prav tako bi lahko obravnavala še dve pomembni temi v vojaškem življenju. Prva od teh tem je spolnost, ki občasno spravi vojsko v težave in prilagojen stoicizem Shermanove (morda pogled Marka Avrelija kot izhodišče). Druga tema pa je vera; Toner meni, da se Shermanova občasno nagiba k verskim tematikam (verska prepričanja nekaterih protagonistov v njenih anekdotah, ali judovska molitev obžalovanja), vendar verjame, da je vera v resnici precej bolj osrednjega pomena za vojaški um, kot pa ji nameni pozornosti Shermanova.

Na koncu smo opazili, kako Shermanova poudarja in najde navdih v rimskih stoikih. Toner se sprašuje, ali jim sledi tako daleč, da je tudi sama stoik? Meni, da ne. Kajti njeni nazori, ki jih povzema po Aristotelu, niso samo zapolnili vrzeli na račun stoikov, vendar so na trenutke celo v neposrednem nasprotju z nekaterimi, precej stoičnimi trditvami. Kot tudi Shermanova pravi, si bomo na koncu morda želeli, da bi Seneka priznal stališče, da bi izguba ljubljene osebe lahko zmanjšala naše splošno dobro oziroma srečo (*eudaimonia*), toda bi to priznanje ogrozilo temelje stoicizma. Po drugi stani vidi prijateljstvo dejansko kot del sreče. Toner ugotavlja, da je njen stoicizem bolj podoben Aristotelovemu nazoru, kjer občasno uporabi dele stoicizma. Lahko bi tudi dejali, da stoicizem Shermanove ni neortodoksen, vendar heretičen<sup>11</sup>, saj zavrača nekatere precej centralne nauke stoicizma.

Toner zaključi z mislijo, da stoicizem ni edina starodavna filozofija za vojaškim umom. Shermanova v svojem delu vodi bralca do vprašanja, kako bi moral živeti. Zanimivo pa je prav to, da se prav Shermanova iz začetnega stoičnega izhodišča, neprestano pomika nazaj v Aristotelovo, kjer najde pravi nauk.

## **5.2 Liz Gloyn, Rutgers University**

Liz Gloyn meni, da je Shermanova izbrala zelo zanimiv način za študij gradiva. Iz svojih izkušenj poučevanja etike v ameriški *Naval Academy*, analizira stoično filozofijo, da bi videla, ali se lahko stoična načela koristno uporabijo v sodobni ameriški vojski. S pomočjo številnih anekdot in primerov situacij, v katerih je našla stoične lastnosti, ji je uspelo navesti dovolj argumentov za uvedbo stoičnega etičnega izobraževanja za vse člane vojske, ne glede na njihov položaj. Cilj

---

<sup>11</sup> heretičen -čna -o prid. (é) rel. krivoverski: heretični nauki; heretične knjige / heretična sekta / naslikal je za tisti čas skoraj heretično sliko



Shermanove po mnenju Gloynove je, da vodi bralca skozi oris stoične etike, s poudarkom na področjih, kjer bi lahko bi lahko vojska ta področja uporabila za praktično uporabo. Njen cilj ni toliko, da bi vojaške sile spremenila v modrece, temveč spodbujanje sprejetja in uporabe stoičnih zamisli, za katere se ona zavzema. Kljub temu, da ne poskuša oporekati trditvam in velikim razpravam znotraj področja antičnih filozofskih študij, je njen glavni cilj, da razišče praktičnost uporabe stoicizma v sodobnem življenju in ponuditi razmislek tako strokovnjakom, kot laikom (Gloyn 2006).

Gloynova izraža neposredno zaskrbljenost o knjigi, ko pravi, da se boji, da so težke in pogosto kontroverzne stoične teorije v knjigi Shermanove poenostavljene, z namenom, da bi postale bolj všečne sodobnim laičnim bralcem. Vendar pravi, da je Shermanova zelo dobro predstavila občutljivo obravnavo zapletenih vprašanj, kot so indiferentnost, obvladovanje čustev in spodobno vedenje. Prav tako v svojem delu jasno opredeli obdobje *Stare stoe* in *Nove stoe* in uporabi to razmejitev kot smerokaz za tako imenovani blag, zmerni stoicizem, ki bo po njeno bolj verjetno dosegljiv v sodobnem svetu. Meni, da Shermanova nima nobenih zadržkov glede uporabe starodavnih dokazov in virov, posledično pa je njeno delo polno citatov iz antičnih virov. Seveda je osredotočena predvsem na etično stran stvari, v nasprotju s stoično teorijo fizike, toda v takšni praktični knjigi kot je ta, to niti ni presenečenje.

Na splošno Gloynova meni, da ima Shermanova dobro razumevanje antične filozofske veje na tem področju, kar je razvidno predvsem v njenih virih bolj kot v samem besedilu. Njen poskus, da naveže psihologijo sodobnega bojnika z liki iz Iliade, je včasih ponesrečen, saj se v glavnem opira na lastne jezikovne razlage, namesto, da bi se ukvarjala z dosedanjimi dosežki na tem področju (prav tam).

Glede njenega pojmovanja človeških odnosov, meni, da bi morala Shermanovo uporabiti tudi delo *Gretchen Reydam's – Schils*, ki bi ji pomagalo dati bolj zadovoljiv odgovor na zapleten problem, s katerim se soočajo stoiki: interakcijo med njimi in svetom okoli sebe. Čeprav Shermanova prikaže razumevanje kompleksnosti obravnavanih zadev in različnih opisov iz naših različnih virov, po mnenju Gloynove reši težave preveč hitro, namesto, da bi dokazala verodostojnost in podala več kot samo eno rešitev. To ni nepričakovano, saj se zaveda problemov, kar je se vedno

impresivno za knjigo te vrste, vendar pa lahko postane za bralca, ki je navajen bolj poglobljenih analiz, malo neprijetno.

Obstajajo tudi nekateri vidiki stoične teorije, ki jih Shermanova želi prikriti, verjetno predvsem zaradi skrbi za svojo ciljno skupino. Odločitev, ki jo je predvidoma sprejela zaradi tega, da ne bi spodkopala vojske, katere bistvo obstoja in katere glavni namen je ubijati ljudi. S tem problemom se Shermanova sooča predvsem, ko razpravlja o vprašanju svetovljanstva. Zahteva, da bi morali vsi upoštevati interese drug drugega kot naše in da temeljni del naše narave biti član univerzalne človeške rase, prinaša nekaj dilem v okviru poklica orožja, kjer je ubijanje drugih sestavni del dolžnosti. (prav tam) Shermanova se nikoli ne vpraša, ali je temeljna identiteta človeka nezdružljiva s funkcijo sodobne vojske, kar je resnično razočaranje in pomanjkljivost v knjigi, meni Gloynova. Pri obravnavanju vprašanja svetovljanstva, se Shermanova opira na Cicerona. Ta reinterpretacija ji omogoča, da razpravlja o človečnosti v vojskovanju (na primer, kako ne ubiti sovražnika, ki je bil ujet nepripravljen) in kako vojaki lahko obdržijo svojo človečnost v izjemno stresnih situacijah, ki so pomembne uporabe svetovljanstva. Nikoli pa ne izpostavi temeljne dileme ubijanja drugih ljudi, s katerimi si vojaki delijo najbolj osnovno skupno vez.

Shermanova v knjigo prav tako ni vključila nekaterih sodobnih razprav – na primer razprav o uporabi klasike v politiki, oziroma kako bi to lahko vplivalo na njeno agendo v njeni knjigi. Omenja pa vprašanja ženskega spola v sodobni vojski, toda tu je njen poudarek predvsem na ideji moških idealov glede oblike telesa. Komentira tudi, kako so ideje Seneke o ženskem joku zasidrane v naši kulturi (prav tam).

Gloynova opaža nekoliko poenostavljen pristop k naravi bitke, ki pa morda prihaja iz stoičnih virov, saj se sami po sebi nikoli posebej ne zanimajo za vojaške zadeve. Shermanova včasih tudi predvideva, da se bodo vojaki na obeh straneh konflikta strinjali z istimi pravili delovanja. Čeprav so nekateri od njenih študij primerov izvirajo iz Vietnamske vojne in gverilskega sloga bojevanja, s katerimi so se ameriški vojaki soočali tam, knjiga nima podrobne razprave o tem, kako bi lahko vojak z uporabo stoične zapovedi ohranil mirnost v bojnih razmerah. Shermanova tu ponuja preveč ohlapna pravila delovanja, saj so resnične okoliščine precej drugačne od tistih, ki jih predvideva ona. Gloynova poudari, da stoicizem ni namenjen neposredno ameriški vojski. Shermanova v svojem poskusu, da bi bil stoicizem pomemben tudi za vojsko,

ne ponuja temeljitega pregleda - tistega, ki bi bil še posebej dobrodošel v knjigi ter v sodobni vojski, zlasti glede na spremembe v naravi bojevanja (prav tam).

Če odmislimo vse zgoraj naštetu, Gloynova meni, da je sporočilo, ki ga želi Shermanova predati javnosti, ravno ob pravem času. Ko je ravno pripravljala objavo tega dela, je izbruhnil tudi škandal v Abu Ghraibu, tako, da je v zadnjem poglavju predlagala prodorno in zahtevno analizo, kako bi bil ta položaj lahko drugačen, če bi bili policisti usposobljeni, da se odzovejo na zahtevne okoliščine s pomočjo stoicizma. Pravi, da so osnovni elementi, ki jim manjkajo, pomanjkanje empatije in spoštovanja do drugih ljudi, sposobnost za obvladovanje lastnega besa in ustreznega vedenja ne glede na pogoje. Sklicuje se tudi na zloglasni poskus zaporniške straže, ki ga je izpeljal Zimbardo na Stanfordu in so ga morali prekiniti po šestih dneh zaradi naraščajoče ravni krutosti, ki so jo izvajali naključni posamezniki, ki so varovali naključne zapornike. Neprijetno ogledalo tega poskusa je tudi razprava o Abu Ghraibu. Dejansko se vprašamo, zakaj takšna opazovanja niso bila izvedena tudi na ravni oboroženih sil že prej.

Gloynova zaključuje svojo oceno s sklepom, da čeprav knjiga ni delo, ki bi ga lahko obravnavali kot klasično ali kot kakršen koli prispevek k akademski razpravi sami po sebi, je inteligen in nenavadno praktičen pripomoček stoicizma. To pa je dobrodošel opomnik, da je filozofija uporabna in bi se morala uporabljati za konkretne situacije. Kot taka je priporočljivo branje za študente, ki želijo vedeti, zakaj so stoiki še vedno aktualni v sedanjem času (prav tam).

### **5.3 Michael S. Neiberg, University of Southern Mississippi**

Michael S. Neiberg v svoji recenziji knjigo vidi kot premišljeno. Avtorica Nancy Sherman združuje svoje znanje starodavne filozofije, s svojimi nedavnimi izkušnjami, ki jih je pridobila kot gostujoča profesorica v *US Naval Academy*. Vojsko analizira skozi objektiv antične filozofije stoicizma, kot je navedeno v delih Seneke, Epikteta in drugih. Namen same knjige po njegovo ni slediti razvoju stoicizma od starodavnih do modernih časov, temveč trdi, da osrednja načela stoicizma zagotavljajo sredstva za razumevanje vojaške kulture in odzive vojaškega osebja na stres in travme. Posledice stoicizma so neločljivo povezane z vojaško kulturo in so v mnogih pogledih veliko globlje in kdaj celo bolj moteče kot se zdi na prvi pogled. Po mnenju Shermanove, so tako blagoslov kot hkrati tudi prekletstvo (Neiberg 2007, 1).

Za modern pogled na stoicizem, nas ta spomni na izziv to »suck it up«<sup>12</sup>, kot odgovor na stisko in absorpcijo nenavadnega čustvenega in fizičnega stresa. Kot filozofija pa je stoicizem veliko bolj zapleten. Shermanova se osredotoči na tiste elemente, ki najbolje izražajo njene osrednje teze skozi vojaški um. Začne s temeljno idejo, da sreča posameznika temelji izključno na njegovih lastnih vrlinah. Prisotnost stoicizma v vojski za tiste predstavnike družbe, ki morajo ubijati ali se izpostaviti morebitni grožnji biti ubit v obrambi države, je očitna. Vojaške osebe se morajo občasno soočiti z zaporom, dejanjem ubiti drugega človeka in tudi procesom žalovanja in izgube tovariša. Pravi čustveni odziv na take dogodke bi bil po mnenju stoikov uporaba razuma in logike. Čustva po njihovo tvorijo lažna mnenja o naravi dobrega in zla. Disciplina, samokontrola in dostojanstvo so pravilni stoični odzivi na zunanje indiferentnosti. Če upoštevamo zgoraj naštet, se izognemo grozotam življenja, ki so izven našega nazora. Stoicizem je torej po mnenju Neibergerja močno zakoreninjen v vojaški miselnosti, saj sodobnemu vojaku ali marincem ponuja ogromno. V bistvu toliko, da so ga le ti ponotranjili kot del vojaškega usposabljanja. Tako tudi vojaki, ki niso še nikoli slišali za to filozofijo, ponotranjijo pomembne komponente stoicizma v svoje psihološke obrambne mehanizme (prav tam).

Osrednji argument Shermanove je, da vključitev stoicizma daje vojaškemu osebnju nabor orodij za predelavo travm, vendar pa prav tako določa pričakovanja glede fizične in psihične neranljivosti, ki jo na koncu lahko ohranjajo. Nadalje ugotavlja, da so vojaško osebje na splošno mladi ljudje, ki so v odličnem fizičnem stanju, hkrati pa so to člani družbe, kateri so najbolj izpostavljeni smrti in telesnim poškodbam. Stoiki zagovarjajo tezo, da je telo indiferentno in ne more prispevati k sreči posameznika, saj je lahko uničeno z elementi, ki so izven našega nadzora. Prav v vojski pa je poudarek predvsem na popolnem telesu, kar se kaže tudi skozi eno izmed glavnih tem knjige Shermanove. Stoična filozofija po drugi strani zahteva, da ranjeni in invalidni vojaki prikažejo držo, da jih to ne prizadene in da iz dane situacije potegnejo največ, saj je sama poškodba izven njihovega nadzora. Slednje ustvarja nerealno pričakovanje do mladih moških in žensk, ki se soočajo s takšno travmatično izkušnjo (Neiberg 2007, 2). Stoiki vidijo bolečino kot čustveni odziv, ki se mu je potrebno izogniti, saj je usmerjen v okoliščine, nad katerimi posameznik nima nadzora. Ker

---

<sup>12</sup> Stisniti zobe, soočiti se z nečim neprijetnim brez pritoževanj – po navadi, ker nimaš druge izbire.

posameznik ne more preprečiti smrti bližnjega, ki izhaja iz nezgode ali nesreče, mora sprejeti izid ravnodušno. Poleg tega žalovanje kaže, da je nekdo razvil navezanost na drugo osebo, kar pa seveda poveča lastno čustveno ranljivost (prav tam). Taki odzivi se nam seveda zdijo zastareli, če ne celo kruti. Sodobna družba spodbuja žalovanje in čustvovanje kot del okrevanja po izgubi. Žalost in izguba sta sestavni del vojaške kulture, zlasti v času vojne. Od sodobnih stoikov bi bilo nesmiselno pričakovati trditev, da vojaško osebje ne sme žalovati ob izgubi tovariša. Smrt je v vojni še posebej tragična, saj pogosto pokosi mlade na najbolj grozljive načine. V nekaterih primerih smrti, moč orožja ali lokacija smrti onemogočata telesno okrevanje ali normalen pogreb. V ne stoičnem odnosu, vojaki pogosto tvegajo svoje življenje, da poberejo trupla svojih padlih tovarišev, zato, da bi jim zagotovili dostojno pogrebno slovesnost. Narava vojaškega žalovanja ima tudi stoične elemente, opaža Neiberg. Medtem, ko vojaki ne morejo vplivati na dejstvo, da je bil njihov tovariš ubit, lahko sami odločajo o svojem odzivu na izgubo. Zunanji odziv na žalovanje, mora biti drugačen od notranjega, biti mora brezčustven. Vojaška kultura zavrača klasični stoični položaj, vendar pa zahteva, da posamezniki prilagodijo svoje odzive na čustva na različne načine, ki bi jih veliko klasičnih stoikov tudi odobrilo (Neiberg 2007, 2–3).

Na koncu Neiberg tudi omeni vire za knjigo, ker ugotavlja, da so le ti močno odvisni od stoikov samih, vendar pa pokrivajo veliko več kot samo to. Primeri segajo od klasičnega obdobja, do zadnje vojne v Iraku in potrjujejo prisotnost stoicizma vsaj v zahodnem vojaškem umu. Knjiga vključuje intervjuje, ki jih je avtorica opravila z obojimi – britanskimi in ameriškimi vojnimi veterani, vključno z nekdanjim vojnim veteranom Vietnama, Jamesom Stockdalom, ki je omenil njegovo navezanost na Epikteta med njegovim dolгим obdobjem ujetništva. Vključitev več fiktivnih delov iz pripovedi neveteranov, pa slabi bazo virov v tej, sicer močni knjigi. Neiberg meni, da se avtorici ne bi bilo potrebno zatekati k tako priljubljeni fikciji, ko pa je na voljo toliko čudovitih, resničnih del vojnih veteranov (Neiberg 2007, 3).

V osnovi kaže, kako bi se moralo vojaško osebje odzvati na žalost in travme, kako mi kot družba zahtevamo, da to prenašajo v našem imenu. Razumevanje stoične zapuščine je več kot zgolj povezava med antično filozofijo in sodobno vojaško psihologijo. Daje nam večje spoštovanje do tega, kaj ameriški mladi moški in ženske vzdržijo in kako se odzivajo. Nedavne napake vojaškega medicinskega sistema, da se ukvarjajo s psihološkimi travmami vračajočih se veteranov, so bistveno več kot

samo akademska vaja. Delo *Stoic Warriors* bi zato moral biti predmet zanimanja tako tistih, ki so del vojske, kot tudi tistih, ki iščejo vpogled v izkušnje vojakov in vojakinj (prav tam).

#### **5.4 Phillip Mists, New York University**

Phillip Mists je bil v svoji kritiki glede dela Shermanove precej manj nežen kot predhodna avtorja.

Shermanova trdi, da obstaja naraven in globok odnos med vojaškimi vrednotami in tistimi stališči, ki ji v vsakdanjem življenju lahko sprejmemo kot »stoične«. Mists dvomi v to trditev, ko pravi, da je to daleč od ustrezne primerjave in ne vidi kakšne velike povezanosti v tem. Pravi, da si z lahkoto predstavljamo Ghandija, ki stoično prejema udarce od britanskih vojakov, ali generacije zatiranih, sestradanih kmetov, ki stoično prenašajo udarce narave (Mists 2005, 1). Če gledamo v tem smislu, je stoično po njegovo prav tako mir, kmetijstvo in soočanje potepuških psov z bolhami (prav tam). V tem pogledu so tudi Ahil, Aleksander Veliki in Napoleon komajda pričarali vizije stoičnega miru in brezbržnosti. Zgodbe vojaške odličnosti so in se bodo še naprej nadaljevale brez potrebnega sklicevanja na stoicizem, trdi Mists (Mists 2005, 2). Shermanova po njegovo ne ponuja zgodovinskih dokazov o kakršnih koli dolgotrajnih ali sistematičnih povezavah med stoicizmom in ameriškim vojaškim etosom. Torej ostaja vprašanje, kaj se skriva za nedavno modnim trendom stoicizma med ameriškimi vojaškimi in gospodarskimi bojevniki, še posebej ker se zdi, da so oboji zadnje čase precej popularni (prav tam).

Njegovo glavno razočaranje nad njeno knjigo je, da primera James Stockdala, vojnega veterana, ki je preživel sedem let v ujetništvu, nikoli ne jemlje resno. Sicer ga omeni na začetku knjige, vendar zgreši tisto, kar je po mnenju Mista osrednjega pomena pri stoicizmu, vojaških priročnikih in prav tako v vojaškemu etosu (prav tam).

Stockdale je svojo intelektualno pot začel s profesorjem filozofije, ki je trdil, da ni moralnega gospodarstva v vesolju. Stoični argumenti in zapor so ga prepričali v nasprotno. Za stoike racionalna usoda zagotavlja moralno gospodarstvo na svetu in Stockdale je to konstantno ponavljal. Dejal je, da nič, kar je naravno, ne more biti zlo. Smrt ne more biti zlo, prav tako ne bolezen, vesolje kot celota, je po njegovo popolno in vse v njem ima svoje mesto v tej celotni zasnovi (Stockdale v Mists 2005, 3).

Shermanova tega bistvenega vidika v svojem delu ne omenja, čeprav Mists meni, da je to ključnega pomena, saj predstavlja glavno razliko, v tem zakaj nekdo sprejema trpljenje. Stockdale ga sprejema zato, ker je verjel v zgoraj omenjeno tezo, da je to del celotnega božjega načrta (prav tam). Shermanova uporablja vrsto retoričnih argumentov in fotografij, ki opisujejo travme vojne, a nikjer ne omenja veroizpovedi ali prepričanja Stockdala v univerzalno racionalno moralno teorijo vesolja. Ta opustitev je precej čudna, glede na to, da se v svojem delu osredotoča na vojne v Iraku, kjer pa je prisoten islamski fundamentalizem na eni strani in seveda velika predanost evangeličanski cerkvi med ameriškimi vojaki na drugi strani. Mists meni, da je osnova vojaškega etosa to, da morajo vojaki verjeti v dejstvo, da svoje življenje tvegajo z razlogom. Knjiga Shermanove na ravni teološke vere ali racionalno moralnega prepričanja nikjer ne omenja vseh teh razlogov (prav tam).

Nadalje komentira trditev Shermanove, da njena knjiga govori o »*sucking it up*«. Tu Mists trdi, da *stisniti zobe* nima nobene povezave z Stockdalom in tudi ne s starodavnim stoicizmom. Stockdale po njegovo ni stiskal zob v obraz neposrednemu zlu, vendar je gledal na trpljenje kot na stvar moralne indiferentnosti.

Shermanova prav tako nameni veliko časa temi, kjer poskuša rekonstruirati napetosti starodavnega stoicizma, med težko Stockdalovo obliko stoicizma in bolj humano vrsto stoicizma. Humana vrsta stoicizma, ki jo Shermanova odobrava, zelo spominja na Aristotela, vendar Mists dvomi, da bi stoični učenjaki ta njen poskus vzeli resno (Mists 2005, 4).

Mists je prav tako mnenja, da predlog Shermanove o uporabi Cicerona o dostojanstvu in dostojni držbi, v kateri posameznik ohrani dobro javno podobo, kljub njegovim čustvenim pretresom v ozadju, ni na mestu. Ciceron naj bi jasno izrazil svoje odstopanje od stoicizma in po mnenju Mista, naj bi bilo precej jasno, da v knjigi opisuje značilnosti rimskih navad in ne določa predpisov stoične doktrine (prav tam).

Njen poskus, da bi našla ustrezne oblike »humanega« stoicizma v Seneki, je prav neverjeten. Mists se sprašuje, zakaj se Shermanova tako navdušeno trudi, da bi našla stoicizem v sami prednostni različici Aristotelove oblike stoicizma (Mists 2005, 5). Njen glavni razlog in morda osrednji argument v njeni knjigi sta, da si želi, da bi naredili prostor za moralna čustva, ki so pomembna tako v dobro integrirani

psihologiji kot tudi za najpomembnejše moralne pojave. Prav tako ji Mists očita nezmožnost razlikovanja primerov o moralnem ogorčenju na podlagi vseh moralnih meril, kar naj bi bil tudi osrednji problem v njeni knjigi (prav tam).

Shermanova ves čas temelji na različnih psiholoških trditvah in statističnih podatkih, ki prikazujejo neustreznost ortodoksnega stoicizma. Tako kot je Freud poudaril – poenostavljati vprašanja psihonanalize, pomeni obupati nad vsakim zavzemanjem za avtonomijo moralnih argumentov ali etike nasploh. Če bi zmanjšali stoično mirnost v nevrotično mešanico, kaj nam torej omogoča, da vidimo plemenito Aristotelovo jezo kot kaj več, kot mehansko agresijo, ki izhaja iz oviranih nagonov?

Središče stoične moralne teorije je pokazati, kako se lahko premaknemo iz psiholoških razlag do razumskih moralnih argumentov. Mists pravi, da Shermanova nikjer ne sledi tem argumentom in s tem ne daje nobenih prepričljivih moralnih utemeljitev za njeno obrambo čustev (Mists 2005, 6).

Po njegovo ima knjiga tudi napačen naslov, saj bi se morala njena knjiga imenovati Aristotelovi bojevniki. Knjiga ima veliko za povedati in Shermanova ima nedvomno smisel za raziskovanje psihologije človeškega trpljenja. Vendar bi bil vsak stoični učenjak užaljen ob njenem površinskem obravnavanju starodavnih dokazov. Na primer, Shermanova ves čas poudarja pomen skupnosti in tovarištva v vojski. Vendar sklene, da nam Aristotelov pogled na prijateljstvo daje boljši vpogled v občutek skupnosti, kot pa nam ga dajejo stoiki, ki so bolj osredotočeni sami nase (prav tam). Po drugi strani ni navedla niti enega samega besedila stoikov glede prijateljstva. Stoično prijateljstvo je sicer kompleksna tema, vendar tako Zenon kot tudi Aristotel trdita, da je prijatelj en sam. Ti stoični argumenti o prijateljih so na zanimiv in pomemben način vezani na večje stoične trditve o svetovljanstvu in spoštovanju (prav tam). Stockdale trdi, da vojaško tovarištvo zahteva globlji občutek za skupnost, kot ga je mogoče doseči samo z Aristotelovim prijateljstvom.

Mists svoj prispevek zaključi s končno metodološko skrbjo. Shermanova po njegovo meša etnologijo s filozofskimi trditvami. Prav tako daje zavajajoča dejstva na račun osebe, ki jo je Mists poznal ter katerega zapisi obstajajo – zaradi tega dejstva mu je neprijetno (Mists 2005, 7).



Na nedavnem obisku pri svojem vietnamskem kolegu, ki je sedaj učitelj filozofije, je na knjižni polici opazil knjigo Shermanove. Ko mu je omenil, da bo napisal oceno knjige, je ta omenil, da jo je že prebral. Dejal je, da je pričakoval bolj znanstvenega Stockdala ali morda zgodovino vojaških voditeljev, na katere je vplival stoicizem. Namesto tega pa je dobil Oprah, ki mu pripoveduje, kako mora priti v stik s svojim notranjim zahtevnim otrokom. Glede na zapisano je dejal, da se Stockdale sigurno obrača v svojem grobu (prav tam).

## **6 MOŽNOST UPORABE KONCEPTA ZMERNEGA STOICIZMA V SLOVENSKI VOJSKI**

V naslednjih dveh podpoglavjih bom predstavila pogled na stoicizem ter možnost uporabe vojaškega stoicizma v Slovenski vojski skozi pogled psihologa in strokovnjaka na področju bojnega stresa, mag. Gregorja Jazbeca ter pogled strokovnjaka na področju vojaške etike, mag. Dejana Okoviča.

### **6.1 Intervju s strokovnjakom na področju bojnega stresa, vojaškim psihologom, mag. Gregorjem Jazbecem**

Gregor Jazbec se je leta 1998 zaposlil v Slovenski vojski kot vojaški psiholog in v začetnem obdobju skrbel predvsem za psihološko pripravljenost enot za delovanje na misijah. Leta 2007 se je v okviru študija v Združenih državah Amerike izpopolnil na področju bojnega stresa. Rezultat spoznanj - tako pri delu kot študiju – sta bila priročnika Bojni stres (2009) in Praktična vojaška psihologija (2013), ki sta še danes učno gradivo za poveljnike.

Od leta 2009 je Jazbec učitelj vojaške psihologije na Centru vojaških šol. Poleg poučevanja je opravil tudi obširno raziskovalno delo s področja delovanja človeka v vojni. Spoznanja, ki jih je pridobil preko študija primerov, kakor tudi iz osebnih razgovorov z vojaki veterani, udeleženci druge svetovne vojne, Vietnamske vojne in spopadov na Bližnjem vzhodu, vojne za samostojno Slovenijo, balkanskih vojn, Iraka in Afganistana, je strnil v knjigi z naslovom Vojna (2012). Z omenjenimi knjigami je bil zaključen opus del, ki so obravnavale tematiko vojne, bojnega stresa ter delovanja enot v boju.

Jazbec je napisal še dve knjigi: Zakulisje (2012) ter Takle mamó: življenje 20. MOTB skozi humor (2008). Slednja na satiričen način predstavlja vojaka in vojaško življenje, medtem ko filozofsko orientirano Zakulisje bralcem približa zakonitosti delovanja in razvoja družb v preteklosti in sedanjosti. Obe knjigi kažeta, da gre za neposrednega človeka, ki ima o vsem, o čemer razmišlja, izoblikovano mnenje.

Je avtor serije strokovnih člankov v reviji Obramba, mentor številnim slušateljem vojaškega in civilnega šolstva, gostujoči predavatelj na ljubljanski Fakulteti za

družbene vede in mariborski Filozofski fakulteti, kot redni gost zasavskih knjižnic in srednjih šol pa svoje znanje in izkušnje predaja tudi zainteresirani javnosti in mlajšim rodovom ter tako bogati lokalno skupnost.

#### **Dela:**

- Takle mamó: življenje 20. MOTB skozi humor, 2008
- Bojni stres, 2009
- Vojna, 2012
- Zakulisje, 2012
- Praktična vojaška psihologija, 2013

#### **6.1.1 Intervju**

Trbovlje, 24. maj 2016

Polstrukturirani tematski intervju je potekal osebno, vsi odgovori pa so bili kasneje tudi pisno avtorizirani s strani avtorja. V pogovoru sva s strokovnjakom odpirala različne tematike, vezane na diplomsko delo in njegove poglede na različne situacije s področja vojaškega življenja. Skozi oči psihologa, strokovnjaka na področju bojnega stresa, ki je zaposlen v Slovenski vojski že sedemnajst let, je podal svoj pogled na spodaj zastavljena vprašanja.

**Trditev stoikov je, da se ne smemo obremenjevati s stvarmi, na katere nimamo vpliva in so izven našega dosega spreminjanja. Torej raje kot telo, fizični svet in njegove užitke, naj človek izbere svojo svobodo - tako se bo izognil razočaranju in nasprotovanju. Mislite, da bi tako mišljenje lahko uporabili tudi v Slovenski vojski? Je možno, da vojak toliko *natrenira* svoje misli, da enostavno preklopi?**

Jaz stoicizem razumem predvsem tako, kot si ga opisala v prvem stavku. Drži pa tudi izjava o čustvenem ravnotežju, ki jo lahko povežemo tudi s stanjem sprijaznenosti in umirjenosti. O umiku od fizičnega sveta in svobodi pa imam drugačno mnenje. Slednja z avtoritarno organizacijo, kot je vojska, in njenim poslom, ki sta upravljanje z življenjem in smrtjo, nimata veliko opravka.

Če je torej možno vojaka naučiti, da sprejema dogodke takšne kot so, in se aktivno vključiti v reševanje tistih, na katere ima vpliv, je seveda zaželeno in do neke mere, preko učenja, tudi možno. Prav tako je dobro in možno, da se ga preko urjenj uči,

kako se na stresne dogodke odziva z določeno stopnjo umirjenosti, ali še bolje, samokontrole. Vendar pa na takšen *state of mind* še zdaleč ni možno priučiti vse. Je bolj pobožna želja kot realnost.

**Stoiki so zagovarjali pomembnost skupnosti nad posameznikom. Pomembnost skupnosti v življenju vojakov pa je tematika, ki jo tudi Shermanova poudarja v svojem delu, ko pravi, da je vojaško življenje, življenje horizontalnih vezi in tovarištva, naklonjenosti in ljubezni ter neizmerne hvaležnosti do kolegov, ki so svoje življenje postavili na kocko, uničili svoje ude in živce, da bi rešili druge. Menite, da je ta koncept tovarištva prisoten v Slovenski vojski?**

Takšno tovarištvo, kot ga opisuješ, je bolj plod propagande in hollywoodske militaristične romantike kot resničnosti. Drži, obstajajo enote, ki razvijejo tesno kohezijo, a so večinoma omejene na elitne enote in tiste, ki so pod pritiski bojev uspele ohraniti disciplino in moralo. Se pa seveda ta koncept v vojskah uči in tudi želi. In tudi v SV ni nič drugače.

**Preprosto prizadevanje v poklicu ni dovolj, posameznik mu mora biti v celoti predan, z mislimi in dejanji. Menite, da je v vojaškem poklicu tudi tako? Ali je dovolj, da kot profesionallec opraviš svoje delo in potem odmisliš? Je možno odmisliti?**

Tudi tako močna predanost je svojevrsten mit. Drži, najdejo se ljudje in skupine, ki vojsko vidijo kot svoj dom, a vedno se bodo našli tudi ljudje iz druge strani Gaussove krivulje. In spet drži, da je to lastnost, ki jo vojske želijo od svojih pripadnikov. Koliko pa jim uspeva, pa je drugo vprašanje in je odvisno od vojske do vojske.

Če lahko izvajaš nasilje samo, ko je potrebno? Seveda, to je lastnost najboljših vojakov. So kot pištola z delujočo varovalko ... za razliko od tistih, ki jih moč orožja in avtoritete oplaja in se trgajo z verige.

**Smrt, bolezen, iznakaženost, neokretnost, vse to so stanja, ki se jih moramo naučiti sprejeti z ravnodušnostjo. Večkrat, ko se opomnimo na svojo krhkost, minljivost, bolj smo pripravljeni na soočenje z morebitno stisko. Menite, da je to možno pri vojnemu veteranu, ki je v bitki recimo izgubil okončino, mogoče celo ostal nepokreten?**

Možnost pohabljenosti redko kdo sprejme z ravnodušnostjo, res pa je, da je to stanje duha eno najboljših tehnik, da se lahko invalid izvije iz kroga jeze, razočaranja in samopomilovanja. Vendar pri njih ravnodušnost ni najboljši izraz, bolj sprijaznjenje in vrnitev volje za nadaljevanje življenja pod drugimi pogoji.

Glede krhkosti – veteran sploh ne rabi filozofskega odpiranja oči pred vojno – to krhkost spozna ob prvih streljih, vidi jo pri sebi in sovojaki in se je močno zaveda. Res pa je, da o njej ne razmišlja veliko. Obremenjevanje s tem, kako te bo vojna polomila, je zelo nevarno za psihično zdravje. Po navadi te misli spravijo v črno škatlo.

**Disciplina telesa pripravi človeka na disciplino na vseh ravneh – trditev Epikteta, rimskega stoika. Shermanova v svojem delu poudarja, da se s telesno disciplino, krepijo tudi druge lastnosti v človeku: koncentracija, predanost, vztrajnost – vse te navade postanejo tudi miselne navade. Menite, da to drži?**

Popolnoma.

**V ameriški vojski je veliko bolj prisoten koncept herojstva in gledanja na vojake kot heroje, v SV so odzivi bolj mlačni. Mislite, da je to zaradi miselnosti naroda, pomanjkanja patriotizma ali je vzrok drugje?**

Ali pa moči propagande. Saj smo tudi v Jugoslaviji imeli svoje mitologije, ki so šle zelo daleč. Konec koncev smo rasli s partizanskimi filmi in zgodbami. Tudi po osamosvojitvi je imela idolatrija svoj zagon. Potem pa se je pa pač obrnilo in sedaj vlada mučna napetost, ki jo prekinja ikonoklazem<sup>13</sup>.

**Posebna tematika pri v vojski so čustva, njihovo izražanje oz. nadzorovanje. Menite, da je v vojski prostor za njih? Jih lahko izražamo, ali moramo imeti stalni nadzor nad njimi? Če ja, kdaj?**

---

<sup>13</sup> (grško εἰκών [eikón, ikon] = podoba; κλαστικὴ [klastein] = razbijati; v nekaterih slovanskih jezikih tudi ikonoborstvo) je versko gibanje usmerjeno proti izdelavi in čaščenju svetih podob (ikon). Pripadniki tega gibanja se imenujejo ikonoklasti(dobesedno razbijalci ikon). V 8. stoletju so krščanski ikonoklasti dobesedno razbijali svete podobe, danes pa ikonoklazem razumemo bolj v smislu nasprotovanja in ne dejanskega fizičnega uničevanja.

Čustva so del človeške narave in za njih je vedno prostor, kjer koli. Res pa je, da so prevelika nihanja ali ekstremizmi za vojaka nevarni, sploh, če je soočen z resnimi odločitvami ali dejanji, ki lahko vodijo v poškodbe, smrt ali vojne zločine. Takrat je zaželena čim bolj trezna glava in v tej smeri se vojaka tudi uči.

**Jeza je poleg strahu glavno in najpogostejše čustvo s katerimi se srečujejo vojaki – stoiki so mnenja, da bi morali vojaki popolnoma odpraviti čustvo jeze. Kaj vi menite o tem? Kako, če sploh izražati jezo? Ali jeza po vašem kaže občutek šibkosti, ranljivosti ali kaže občutek možatosti, žilavosti?**

Prav rad bi videl, kako bi jezo odpravil na bojišče vpoklican stoični filozof.

Res je, jeza in strah sta pogosti čustvi na bojišču. Odpraviti se prve ne da, lahko pa se, z dobrim in pazljivim vodenjem, kanalizira. Bodisi v profesionalno agresijo, usmerjeno na legitimne tarče in dvig bojne morale, bodisi preko športa in tekmovanj. Najslabše je, če se dopusti, da se zaradi nje vojska strga iz verige.

Jeza ne kaže niti prvo, niti drugo. Kaže človeka, ki je frustriran, razočaran in maščevalen. Vse to je vojak na bojišču.

**Ko vojak postane jezen na sovražnika (upravičeno ali neupravičeno), so lahko posledice zelo tragične. Primere grozodejstev v My Lai, Abu Ghraib in Haditha lahko pripišemo pretirani jezi proti sovražniku in preostalim odgovornim. Po novici o zlorabi zapornikov v Abu Ghraib je preiskovalno poročilo podal major general Antonio Taguba. V tem poročilu Taguba ugotavlja: »Poleg slabe morale in neučinkovitosti osebja, se mi zdi, da 800. MP brigada ni izražala ali uveljavljala jasnih osnovnih vojaških standardov. Prav tako menim, da so psihološki dejavniki, kot so razlike v kulturi, kakovost življenja vojakov, resnična prisotnost smrtne nevarnosti skozi daljše časovno obdobje in neuspeh poveljnikov, da bi te pritiske prepoznali, prispevali k celotni atmosferi, ki je vladala v Abu Ghraibu.« Kje je ta meja oz. do kje lahko človek še zdrži ves ta stres, nenehen strah za življenje in ga obvladuje? Menite, da gre v tem primeru za sklop več dejavnikov?**

Bojim se, da so vsi trije omenjeni primeri posledica širših dejavnikov, ne samo frustracije in jeze. Pri vseh treh je bil močan dejavnik vodenje, ki je spodbujalo agresijo in mižalo na eno oko, ko so z nasiljem vojaki tudi začeli.

Enotne meje, do katere vojak še obvladuje stres, ni. En se bo zlomil ob prvem strelu, drugemu ne bo prišlo do živega več let bojevanja. Sicer res drži, da se bo zlomil vsak, a ključ je v teži potrebne doze. Drži pa tudi, da se z izpostavljanjem vojaka stresu, neobčutljivost vojaka na grozote vojne veča, kar vojske vedo in te principe pri urjenjih tudi uporabljajo.

**Stres je eden izmed glavnih čustvenih odzivov, s katerem so soočeni vojaki. Ko si mu izpostavljen dlje časa, so seveda posledice lahko katastrofalne – izgubiš lahko dostojanstvo in nasprotnika vidiš samo še kot številko ... Shermanova trdi, da lahko taka vrsta dehumanizacije in napačno usmerjene jeze povzroči, da vojaki ne prepoznajo več človeškega dostojanstva svojih sovražnikov. Eden od vojakov v Abu Graibu je o dehumanizaciji zapornikov dejal, da so sčasoma ljudi obravnavali kot živali. Menite, da bi bilo možno to preprečiti?**

Zelo težko. Dehumanizacija je tako naraven proces, kot sklanjanje glave ob streljanju nate. Za tem izrazom se namreč ne skriva nič drugega, kot dojetje človeka na drugi strani kot cilj in ne kot sočloveka. Za dojetje drugega kot sočloveka se rabi empatijo, ta pa nam manjka že v miru, kaj šele v vojni, ko ti človek na drugi strani dejansko hoče škodovati in ko vojske tak pogled od vojaka celo zahtevajo.

Problem je drugje. Nič ni narobe, če ti do nasprotnika, ki meri vate, manjka empatije. To ti bo rešilo življenje. Problem je stereotipizacija, ko vsi na drugi strani postanejo iste »številke« in začneš roko dvigovati tudi na nebojevnike. In spet smo pri problemu vodenja in kontrole nezaželenih vedenj.

In ne želim biti ciničen, a naj dodam – če so ta vedenja res sploh nezaželena. V nekaterih vojskah in vojnah niso bila.

**Philippe Zimbardo v primeru preučevanja Abu Ghraiba, vedenje pripisuje predvsem strahu in ne toliko jezi sami, kar se je videlo tudi iz pričevanj vojakov samih. Strah za življenje in zdravje so povzročili, da so pri posameznikih prišle na plan tiste lastnosti, ki sicer v normalnih okoliščinah ne bi nikoli. Mislite, da**

**to drži? Ali posameznik te patologije nosi v sebi že prej? Lahko, da se torej nikoli ne izrazijo?**

Zimbardo je zadnji, ki lahko trdi, da je to posledica strahu. In to je, v enem izmed intervjujev, ki so se dotikali psihologije Abu Grajba, tudi povedal. Našel je namreč »presenetljive podobnosti med svojim eksperimentom in dogajanji v AG«.

In kaj je pokazal njegov standfordski eksperiment? Da človek, ki dobi neomejeno moč, zdivja.

**Kako obvladovati strah v vojni?**

Z urjenji, ki ti naredijo tršo kožo in ti dvignejo samozavest, da si možen delovati v kaosu in peklu. Z zdravim vodenjem, ki ljudi ne uničuje po nepotrebnem; z dobro disciplino, kohezijo in moralo. Pomaga pa tudi zavedanje, da si na zmagovalni strani, da nasproti sebe nimaš kakšne od zloglasnih enot in da ni predvidena uporaba letalstva, topništva in RKB orožij.

**Kot je poudarila Shermanova, vojaki skozi služenje spletejo med seboj tovarišstvo, ki ustvarja močno vez med njimi. Vez, ki se razvije med tovariši z orožjem, ustvarja neke vrste miselnost »mi proti njim«. Močne vezi med vojaškimi enotami omogočajo vojakom, da se počutijo, kot da so del družine. Ko enota sodeluje v boju, vojaki doživljajo sovražnikove napade ne samo kot napade nase, temveč kot napade proti njihovim vojaškim »bratom in sestram«. Naravni čustveni odziv proti sovražniku (še posebej, če so bile dane kritike s strani vlade ali tiska), je potrebno obravnavati kot obliko jeze. Močne vezi med vojaškimi enotami omogočajo vojakom, da se počutijo, kot da so del družine. Koliko to velja v SV? Je tovarišstvo prisotno in občuteno?**

Ta mehanizem dejansko drži, vendar, kot sem omenil že drugje, je – v taki obliki, kot si opisala zgoraj - veliko pogostejši v romantičnih novelah kot realnosti. V osnovi gre za mehanizem, ki ga opažamo že v miru in ga je odlično opisal Henri Tajfel (ločevanje na »nas« in »one«), ter deloma Janis s svojo teorijo skupinskega mišljenja.



Ob neposredni nevarnosti pa se seveda proces stiskanja v gručo seveda še zaostri, ker je varna. In zdaj sva tam. Varna je le, če dejansko nudi zaščito. Če se sovojakom in poveljniku ne zaupa, pa se iz nje beži in izloča.

Tovarištvo, seveda, je del pričakovanih lastnosti vojaka v SV.

**Vodenje stoične vojaške akcije pogostokrat zahteva, da smo moralno boljši oz. nad našim sovražnikom, še posebej takrat, ko sovražnik ne sledi določenim pravilom ravnanja. Menite, da moralni ljudje – torej ljudje s priučenimi vrednotami morale in etike – odreagirajo bolje pod stresom ali ne?**

Jaz stoicizma ne bi mešal z pojmom morale. Slednji je zelo spolzek in je odvisen od zgodovinsko kulturnega okolja. Če govoriva o morali, kot so jo razumeli v antiki – in katere intelektualni potomci nenazadnje smo – potem je moralno ne samo obstati pod udarci nasprotnika, ampak ga tudi kresniti nazaj. Če pa govoriva o sporočilu krščanstva, katerega potomci smo prav tako, pa vojak sploh ne bi smel prijeti za orožje. Govorim seveda o budističnoidni Novi zavezi.

Oba pa veva, da je bil človek sposoben vsako moralno sporočilo prikrojiti za nasilje. Tako se je ubijalo tudi v imenu Kristusa, pa naj je ta govoril še o takšnem nenasilju, in da smo sedaj sposobni ubijati v imenu boljše etike in morale od nasprotnika.

Naj tako tudi odgovorim na vprašanje: visoko moralen atenski hoplit bi pod stresom deloval bolje kot nemoralen trgovec, visoko moralen jezuit pa slabše kot nemoralen plačanec.

**V boju se vojaki soočajo s strahovi, ki so povezani s tem, da bi lahko ranili ali ubili tako sovojake kot nasprotnike, da bi razočarali ali pustili na cedilu svoje kolege vojake, strahom pred ponovnim asimiliranjem nazaj v družbo, po končanem boju. Ker sta strah in zmožnost ter pogum premagati ga, sestavni del življenja vojakov, tako v in izven boja, je nerazumno pričakovati, da bodo vojaki preprosto odpravili strah. Poleg tega se zdi, da ima proces učenja nadzorovati strah čedalje večjo vrednost pri razvoju vojaškega osebja. Kako se ponovno resocializirati nazaj v civilno družbo? Je možno, da jo odneseš brez posledic oz. da se vrneš nazaj v življenje brez travm?**

Tako, da v vojno sploh ne greš. Če pa že greš, pa pričakuj, da posledice bodo, bodisi v obliki psihičnih bremen, fizičnih poškodb, bodisi v obliki agresije, ki jo je vojna izvabila na plan, potem se pa nobeden ne potruži, da bi jo spet spravili v kletko.

Veliko je odvisno od pomoči družbe. Če te, kot poškodovanega invalida, vržejo na cesto in v tem visoko tekmovalnem okolju nimaš možnosti dobiti službe, kako se bo pobral? Isto velja, če z veteranom v bolnišnicah delajo kot s številko ali pa možnosti pomoči sploh ne dobi. Ali pa, če se njegov doprinos zasmehuje. Ali če nima družine, nekoga, ki bi ga držal pokonci. Vse to so dejavniki, ki resocializacijo in zdravljenje omejujejo, če že ne poslabšujejo.

Po vojnah smo videli vse. Lisjake, ki so se dobro znašli že med vojno in s tem po njej zgolj nadaljujejo, vojake, ki so svoje opravili in se trudili zaživeti, spet tretje, ki se nikakor niso mogli pobrati ter zveri, ki so komaj čakale, da gredo v naslednjo vojno, kjer koli že bo.

**Vsak vojak ima pravno in moralno odgovornost, da izpolnjuje vse in samo zakonite ukaze. To lahko zveni enostavno v teoriji, a v praksi ni vedno tako. Za izdajanje ali izpolnjevanje zakonitih ukazov mora biti posameznik sposoben razlikovati med tistimi ukazi, ki so zakoniti in tistimi, ki so nezakoniti. Ko so posameznikova osebna prepričanja v nasprotju s sicer zakonitim ukazom, ga to dejstvo ne odvezuje od obveznosti, da izpolni ukaz. Zaradi vseh naštetih dejavnikov in tesne povezanosti med zakonom in etičnim vedenjem pri temeljiti razpravi o vprašanih izvajanju ukazov ne moremo mimo vprašanja o osebni morali. Menite, da je naloga vojaka izpolniti zakoniti ukaz? Je možno, da v boju izpolni nezakonitega? Ali dejstvo, da je to ukaz opravičuje njegovo dejanje?**

Da, naloga vojaka je izpolniti ukaz, razen v primerih, ko je nezakonit. Pod predpostavko, da sploh ve, kateri ukazi so nezakoniti. Šolstvo SV tu svoje delo opravlja.

Seveda pa smo v vojnah videli tudi izpolnjevanje nezakonitih, to pa preprosto zato, ker včasih vojak ne ve, da je protizakonit, včasih ga je strah posledic, če ga zavrne, ali pa preprosto zato, ker zaradi sovraštva komaj čaka, da ga izvrši.

**Poveljnik je glavni člen v ekipi; vzemimo primer napada na manjšo enoto, ki je nezakonit in odgovor enote nazaj. Glede na stresno situacijo in manjšo**

**skupino, bi lahko skupina zapadla v nevarno skupinsko dinamiko, ki bi vodila v agresijo. Ali lahko poveljnik s svojo moralnostjo nadzira tendenco skupine in to prepreči?**

Sklepam, da sprašuješ, če lahko poveljnik zaustavlja divjanje svoje enote. Seveda, to se od njega tudi pričakuje. Voditi enoto tako, da bo agresijo izvajala kontrolirano in zgolj po potrebi. Vendar je predpogoj, da poveljnik to zavoro sploh ima. In če jo že ima, ali ima dovolj moči nad podrejenimi. In če ima oboje, da ni zdivjana poveljniška veriga nad njim.

**Menite, da lahko vojaki glede na tip osebnosti (recimo 4 tipi temperamentov po Hipokratu) prevzamejo stoično držo? Lahko kateri bolj kateri manj? Se lahko priučijo drže in jih osebnost v stresnih situacijah ne izda?**

Flegmatik je skoraj prototip stoika. Težje pa gre pri temperamentnem sangviniku, agresivnem koleriku ter depresivnem melanholiku.

Priučitev je težka. Temperament je prirojen in težko spremenljiv.

**Philippe Zimbardo je v svoji knjigi navedel, da gre v Primeru Abu Graiba za posameznike, ki jih je okolica označila kot »dobre ljudi«, ki pa so pod vplivom okoliščin storili grozljiva dejanja. Nadalje ugotavlja, da obstaja verjetnost, da so posamezniki že prej imeli določene patologije, ki pa so na dan prišle šele pod vplivom okoliščin. Kaj menite vi? Ima človek te patologije že v sebi in se izrazi pod določenimi okoliščinami ali pa lahko, da sploh nikoli?**

Tu navajaš drugačen pogled Zimbarda, kot prej. Tudi bolj smiseln. Možakar dejansko trdi, da so eni bolj nagnjeni k nasilju in da bodo le tega v pogojih brezvladja tudi hitreje zagnali. V njegovem eksperimentu je bil to slovit »John Wayne«, fant, ki je užival v moči in v izživiljanje nad jetniki potegnil tudi ostale.

Seveda se že v miru najdejo ljudje z večjo agresijo, najbolj ekstremen primer so psihopati. Takšni bodo imeli v vojnah najmanj zavor do sočloveka. Seveda pa veliko ljudi zavore do nasilništva ima; za odstranjevanje le teh pa poskrbe vojske z drili in urjenji, v vojnah pa kar narava vojne sama.

Grossman je v svoji knjigi *On Killing* o Milgramovem eksperimentu dejal naslednje: »Now, if a guy with a white lab coat can make 65 percent of all human beings kill another person, as long as they do not have to personally see it happen, what can people with real trappings of authority do? What can a military commander do?«<sup>14</sup> Čeprav je mogoče ta izjava Grossmana nekoliko pretirana, daje pečat trditvi, da imajo vojaški vodje ogromno moralno odgovornost pri dajanju ukazov. Prav tako to nakazuje tudi na to, da ljudje, predvsem pa vojaki, ki so bili stalno trenirani, da izvajajo ukaze, po navadi naredijo, kar jim nadrejena avtoriteta zaukaže. Shermanova tudi dodaja, da se ta naravna nagnjenost slediti naročilom nadrejenih močno poveča, ko je posameznik zaslepljen z besom in sovraštvom.

**Kakšno moč ima torej vojaški vodja v boju in sicer v mirnodobnem času?**

Milgramov eksperiment je zelo poučen in kaže, da je človek sposoben ubijati zgolj zato, ker mu je to ukazala oseba z večjo močjo, kot jo ima sam. Vojske ta mehanizem poznajo že zelo dolgo časa, tudi brez prispevka Milgrama, in to zelo dobro ve tudi podpolkovnik Grossmann, tako, da je njegovo vprašanje zgolj retorično. Poveljnik ima zelo velik vpliv na agresijo podrejenih in jo lahko uravnava; v miru preko urjenj, v vojni preko poveljevanja in kontrole.

Seveda pa sam ni edini dejavnik. Na nivo nasilja vpliva tudi psihično stanje pripadnikov enote. Shermanova je pravilno osvetlila en vidik tega dejavnika – kadar so vojaki slepi od besa, lahko nezakonit ali pretirano nasilen ukaz izpolnijo še z večjim veseljem; vendar se lahko zgodi tudi, da poveljnik pretiranega nasilja noče, a nad vojaki, ki so od besa ali strahu podivjali, nima več veliko vpliva. Lahko, da bo med procesom zaustavljanja njihova tarča celo sam.

In, nenazadnje, vpliva tudi nadrejena veriga. Profesionalnega poveljnika lahko povozijo direktive iz višjih položajev ali političnih krogov.«

---

<sup>14</sup> Torej, če lahko nekdo z belim plaščem pripravi 65 % vseh ljudi, da ubijejo drugo osebo, dokler jim tega ni treba dejansko videti, kaj lahko šele storijo ljudje s pravim položajem in avtoriteto? Kaj lahko stori vojaški poveljnik?

## **6.2 Intervju s strokovnjakom na področju vojaške etike, vojaškim poveljnikom, mag. Dejanom Okovičem**

Dejan Okovič je v Slovenski vojski zaposlen od leta 1992. Dolga leta je bil poveljnik. Zdaj dela na področju vojaškega izobraževanja in je napisal dve magistrski deli s področja vojaške etike.

### **Dela**

- Uveljavljanje etike : študija primera Kodeksa vojaške etike Slovenske vojske : magistrska naloga Dejan Okovič, 2010
- Pravila in programi za streljanje s pehotnim orožjem, 2012
- Pravna ureditev obrambe države s poudarkom na civilnem služenju vojaškega roka : diplomsko delo visokošolskega programa, 2002
- Problemi etičnih odnosov v Slovenski vojski : magistrsko delo, 2007

### **6.2.1 Intervju**

Maribor, 30. maj 2016

Polstrukturirani tematski intervju je potekal v pisni obliki. Vprašanja so bila pripravljena glede na tematiko mojega dela ter so se osredotočila predvsem na področje vojaške etike. Zanimala sta me pogled in stališče strokovnjaka s tega področja na mojo tematiko ter možnost uporabe zmerne vojaškega stoicizma v Slovenski vojski. Kjer je avtor uporabil uradna stališča SV, je to omenjeno, vsi ostali odgovori pa so njegovo mnenje in ne izražajo uradnega stališča SV, kljub temu pa so v skladu s tistim, kar avtor predava na ŠPŠ, NTPČ, ŠČ, ŠŠ in VŠŠ.

**Trditev stoikov je, da se ne smemo obremenjevati s stvarmi, na katere nimamo vpliva in so izven našega dosega spreminjanja. Torej raje kot telo, fizični svet in njegove užitke, naj posameznik izbere svojo svobodo - tako se bo izognil razočaranju in nasprotovanju. Mislite, da bi tako mišljenje lahko uporabili tudi v Slovenski vojski? Je možno, da vojak toliko »natrenira« svoje misli, da enostavno preklopi?**

V SV se v procesu VIU uveljavljajo skupinske vrednote, med katerimi je tudi tovarištvo. Programi so eno, človekova zavest pa nekaj povsem drugega. Če z delovanjem organizacije negiramo teorijo, se pri njenih pripadnikih zaradi nemoči

vplivanja na sistem razvije apatičnost in malodušje. Pripadniki nehajo verjeti v vrednote, ki so jih v bistvu že ponotranjili, saj v praksi ne delujejo. V tem primeru motivacija zadošča le za doseg potrebnih minimalnih standardov. Ne pride do ponotranjenja vrednot in vprašljiva postane pripadnost. Še posebej v času ekonomskih težav, ko zaposleni ne morejo najti druge službe, ki bi jim omogočala preživetje. Nevarnost je, da se v takšnih časih razvijeta brezbriznost in apatija. To pa je nekaj, česar v vojski ne želimo. Kljub vsemu pa le ne moremo nadzirati osebnosti posameznikov in v nasprotju z njihovo voljo oblikovati nečesa, kar ne sprejemajo. Menim, da ima koncept stoičnosti v določenih situacijah tudi prednosti, vendar pa kot splošno razširjen model delovanja posameznika v oboroženih silah, ni primeren.

**Stoiki so zagovarjali pomembnost skupnosti nad posameznikom Pomembnost skupnosti v življenju vojakov pa je tematika, ki jo tudi Shermanova poudarja v svojem delu, ko pravi, da je vojaško življenje, življenje horizontalnih vezi in tovarišstva, naklonjenosti in ljubezni ter neizmerne hvaležnosti do kolegov, ki so svoje življenje postavili na kocko, uničili svoje ude in živce, da bi rešili druge - menite, da je ta koncept tovarišstva prisoten v Slovenski vojski?**

Koncept tovarišstva je vsekakor prisoten v SV. Tovarištvo je ena od kolektivnih vrednot, ki jo skozi sistem VIU in skozi proces socializacije venomer poudarjamo in podpiramo. Sam sem v okviru magistrskega dela izvedel del raziskave, ki je potrdila, da vojaki tudi v trenutkih etične dileme najbolj zaupajo prav sovojaku. V skupinah, kjer so stopnja skupinske dinamike, medsebojna odvisnost in napor na tako visoki ravni kot v vojski, je to povsem običajno in tudi normalno. Vojskovanje je kolektivna aktivnost in ker je vložek človekovo zdravje ali celo življenje, je v skladu s tem tudi nujno oblikovanje medsebojnega zaupanja. Koncept je vsekakor prisoten tudi v SV, je pa težko oceniti, vrednost istega, glede na dejstvo, da smo imeli do sedaj relativno malo žrtev in pravih bojnih situacij, v katerih bi se to lahko dokazalo ali ovrglo.

**Preprosto prizadevanje v poklicu ni dovolj, posameznik mu mora biti v celoti predan, z mislimi in dejanji. Menite, da je v vojaškem poklicu tudi tako? Ali je dovolj, da kot profesionallec opraviš svoje delo in potem odmisliš? Je možno odmisлити?**

Pri izvedbi predavanj se s slušatelji vedno sprašujemo, kje je tista meja, ko je še mogoče prestopiti in preklopiti? Dopoldan se ukvarjaš s tehnikami bližinskega boja in

načini uporabe hladnega orožja, popoldan pa se z otrokom igraš v peskovniku. Tudi sam se trudim v prostem času odmisлити službene zadeve. Nekaterim to uspeva bolj, nekaterim pač ne. Menim, da je tu odvisno tudi od narave dela. Nekomu, ki dela v pisarni je bistveno lažje od vojakov in poveljnikov. Še posebej, ko se pojavijo problemi ali kakšne negativne izkušnje ali travme.

**Smrt, bolezen, iznakaženost, nekretnost, vse to so stanja, ki se jih moramo naučiti sprejeti z ravnodušnostjo. Večkrat, ko se opomnimo na svojo krhkost, minljivost, bolj smo pripravljeni na soočenje z morebitno stisko. Menite, da je to možno pri vojnemu veteranu, ki je v bitki recimo izgubil okončino, mogoče celo ostal nepokreten?**

Dvomim, da lahko nekdo ravnodušno in vnaprej sprejme dejstvo, da bo pohabljen. S količino in kakovostjo urjenja ter z dobro opremo to možnost sicer omejeno znižamo. Seveda vsi govorimo in včasih smo celo prisegli, da bomo, če bo potrebno, žrtvovali svoje življenje za domovino. Če ne bi bil prepričan, da imam dobre možnosti za preživetje, se ne bi ukvarjal z vojaščino. Nekdo, ki je izgubil v boju okončino, nima več izbire. Pripravljen ali ne, je pahnjen v položaj, kjer se mora znajti. Predvsem psihično. Moje mnenje je celo diametralno vaši hipotezi: Bolj, ko si izpostavljen razmišljanju o svoji ranljivosti in večja, ko je stopnja nevarnosti, več ranjencev, ko srečaš v živo, manj si pripravljen na morebitno stisko.

**Če v ZDA gledajo na vojake kot na narodne heroje, v Sloveniji do njih gojimo precej manj domoljubne občutke. Gre razlog za to iskati v miselnosti naroda ali v čem drugem?**

V Sloveniji je nekaj let po osamosvojitveni vojni začela upadati simpatija do vojske. Verjetno je temu botrovalo dejstvo, da so se nad vojsko križala politična kopja. Kljub temu pa vojska ni izgubila zaupanja družbe, kar kažejo tudi raziskave javnega mnenja. Še posebej po letu 2004, ko vojska v bistvu ni imela vpliva na mlade, saj smo zamrznili obvezno služenje vojaškega roka. Po ukinitvi teritorialnih poveljstev pa smo popolnoma izginili iz življenja nekaterih sredin. Ob splošnem nezadovoljstvu z delovanjem državnih organov, ljudje v vojski ne prepoznajo neke grožnje in tudi vpliv vojske na posameznika je skoraj nič. Glorificiranje vojakov je povezano tudi z varnostno situacijo. V času vojn in žrtev med vojaki je takšen pogled na vojake skoraj neizbežen. Pri nas pa se v družbi oblikuje nekakšna drža, da nikogar več ne gledamo

kot junaka ali narodnega heroja. Mislim, da je razloge za to mogoče iskati prvič v obnašanju ljudi, ki bi nam morali služiti kot etični svetilniki, pa so nas brez slabe vesti razočarali, in drugič v dejstvu, da je v času relativnega miru obramba države razumljena kot sama po sebi umevna, garantirana s strani mednarodnih inštitucij in po tem takem samo finančno nujno zlo za proračun.

**Shermanova je prepričana, da vojska razmišlja pravilno, ko poudarja pomembnost manir, skupaj z moralnimi dejanji kot so pomoč in reševanje, prikazovanje poguma ali velikodušnosti. Z vsemi temi dejanji izražamo in dokazujemo zaskrbljenost in spoštovanje do drugih. Manire so v ameriški vojski pomembne. Menite, da lahko manire vodijo k razvoju morale in ta do pravil etičnosti?**

Pri nas smo mnoge predpise in tudi manire prekopirali ali prepisali pod pritiskom dokazovanja, da smo vendarle lahko enakopravni, pa mnogih nismo niti razumeli, niti jih bili sposobni uresničiti. V resnici se nismo odločili za ponotranjenje, ampak zgolj za formalizacijo aktov. Vojska je takšne vrste organizacija, na katero se morajo ljudje zanesti v kriznih časih in od nje ne samo pričakovati ampak tudi dobiti zaščito in pomoč. Ljudje ne verjamejo več zgolj besedam, če jim ne sledijo dejanja. Strinjam se s tezo, da mora biti zapisano in govorjeno tudi ponotranjeno in razvidno iz vsakdanjega delovanja organizacije. Zaskrbljenost in spoštovanje navsezadnje ne staneta nič denarja, kažeta pa organizacijsko kulturo.

**Katere so po vašem osebnostne lastnosti dobrega vodje? Je dostojanstvo, spoštljiv odnos ena izmed njih? Kaj pa empatija, koliko jo lahko izraža vodja?**

Odgovor na vprašanje se mogoče skriva v odgovoru na dilemo in sicer: kakšno vojsko želimo; etično ali učinkovito? Učinkovitosti organizacij že dolgo ne merimo brez kazalcev etičnosti. Je pa res, da etičnost zmanjšuje teoretično moč in omejuje najvišjo zmogljivost vojaške organizacije. V današnjem času etičnosti ne moremo brezkompromisno podrediti političnim ciljem. Zelo sveži so spomini z balkanskega bojišča. Kot organizacija pri posameznikih na eni strani razvijamo maksimalne teoretične zmogljivosti, po drugi strani pa razvijamo in vzpodbujamo tudi empatijo, dostojanstvo in spoštljiv odnos. Vse naštetu je relativno lahko udejanjiti v misijah, kjer ne gre za pretirano življenjsko ogroženost. Ko pa pride do bojnega stresa, se posamezniki začnejo odzivati drugače, predvsem pa različno. Poudarek VIU je



predvsem na pripravi vodij, da bodo tudi v takšnih pogojih delovanja lahko ohranili kontrolo.

**Jeza je poleg strahu glavno in najpogostejše čustvo s katerimi se srečujejo vojaki. Stoiki so mnenja, da bi morali vojaki popolnoma odpraviti čustvo jeze. Kaj vi menite o tem? Kako izražati jezo, če jo sploh izražati? Ali jeza po vašem kaže občutek šibkosti, ranljivosti ali kaže občutek možatosti, žilavosti?**

Če bi bilo to enostavno, mi vi danes, v enaindvajsetem stoletju, ne bi postavili tega vprašanja. Vojna prinese vse vzroke, ki povzročijo jezo. Popolnoma odpraviti čustvo jeze v normalnem psihičnem stanju je nemogoče. Pojavnost jeze je premo sorazmerna s kakovostjo odnosov in s kohezijo kolektiva ali medsebojnih vezi. Bolj, ko so si vojaki blizu, bolj, ko verjamejo v nekatere stvari, bolj bodo jezni, ko bodo to izgubili. Povezavo bi našli tudi z intenzivnostjo in načinom delovanja sovražnika v vojni. Ne gre pozabiti, da se jeza aktivira tudi kot obrambni mehanizem človeka. Kot predavatelj etike bi si želel, da bi bili vsi vojaki, naši in sovražni, sposobni krotiti občutek jeze. To pa je zgolj utopistično, saj se človek iz ljubezni ne bi boril proti sočloveku. Obstajajo načini in tehnike za kontrolo jeze in usmerjanje energije v druge smeri, vendar so to zapleteni procesi in zahtevajo visoko stopnjo duhovnosti in zrelosti posameznikov, ki pa je v vojaških kolektivih glede na namen, izobrazbo in starost ne moremo pričakovati. Jeza kaže na določen način šibkost pred situacijo, nemoč po izvršenem dejstvu, predvsem pa je to človeška lastnost, ki dokazuje, da je tudi vsak vojak najprej in samo človek. Mati vseh jez, pa je mislim, jeza zaradi dejstva, da, ko moraš v vojno, nimaš nikakršne izbire več, kljub drugačnim osebnim vrednotam, prepričanjem ali volji.

**Stres je eden izmed glavnih čustvenih odzivov, s katerem so soočeni vojaki. Ko si mu izpostavljen dlje časa, so seveda posledice lahko katastrofalne – izgubiš lahko dostojanstvo in nasprotnika vidiš samo še kot številko ... Shermanova trdi, da lahko taka vrsta dehumanizacije in napačno usmerjene jeze povzroči, da vojaki ne prepoznajo več človeškega dostojanstva svojih sovražnikov. Eden od vojakov v Abu Ghraibu je o dehumanizaciji zapornikov dejal, da so sčasoma ljudi obravnavali kot živali. Kako menite, da bi bil kako bi bilo možno to preprečiti?**

Odgovor bi morda našli delno v Grossmanovi teoriji. V SV poveljnike pripravljamo za delovanje v bojnem stresu. Ne glede na nepoznavanje eventualnih pogojev bojevanja, pa jim vcepljamo v zavest, kako prepoznati bojni stres in kako se obvladovati še preden je prepozno. Posebno vlogo imajo poveljniki. Vendar pa je vojska sestavljena iz ljudi in nikdar ne moremo z gotovostjo trditi, kako bodo odreagirali tisti posamezniki, ki se bodo kljub usposabljanju in izobraževanju zlomili. Zgodovina nas uči, da se takšne stvari dogajajo in da jih je v celoti preprečiti skoraj nemogoče.

**Kot je poudarila Shermanova, vojaki skozi služenje spletejo med seboj tovarštvo, ki ustvarja močno vez med njimi. Vez, ki se razvije med tovariši z orožjem, ustvarja neke vrste miselnost »mi proti njim«. Močne vezi med vojaškimi enotami omogočajo vojakom, da se počutijo, kot da so del družine. Ko enota sodeluje v boju, vojaki doživljajo sovražnikove napade ne samo kot napade nase, temveč kot napade proti njihovim vojaškim »bratom in sestram«. Naravni čustveni odziv proti sovražniku (še posebej, če so bile dane kritike s strani vlade ali tiska), je potrebno obravnavati kot obliko jeze. Močne vezi med vojaškimi enotami omogočajo vojakom, da se počutijo, kot da so del družine. Koliko to velja v SV? Je tovarštvo prisotno in občuteno?**

Strinjam se z vsem zgoraj navedenim in seveda se enako dogaja tudi v SV. Pravila skupinske dinamike delujejo enako na slovenske vojake. Menim, da je od vseh vrednot, ki jih spodbujamo in skozi delo oblikujemo v SV (domoljubje, čast, pogum, lojalnost, tovarštvo in predanost) prav tovarštvo najbolj pristna, ponotranjena in življenjska. Spletejo se močne vezi, vojaški kolektivi so že zaradi visokega vložka, ki ga predstavljata zdravje in življenje posameznika in zaradi zelo zahtevnega in nevarnega usposabljanja visoko kohezivni in enotni.

**Vodenje stoične vojaške akcije pogostokrat zahteva, da smo moralno boljši oz. nad našim sovražnikom, še posebej takrat, ko sovražnik ne sledi določenim pravilom ravnanja. Menite, da moralni ljudje – torej ljudje s priučenimi vrednotami morale in etike – odreagirajo bolje pod stresom ali ne?**

V skladu s teorijo bi morali odreagirati pravilno. Odgovor na to vprašanje je predvsem odvisen od definicije pojma »bolje«. Etičnost je prav zato težka. Najlažje je določiti in izbrati med dobrim in slabim. Tu normalna oseba nima težav. Drugače pa je, ko gre

za odgovornost za življenja drugih ljudi in je potrebno izbrati med splošnim dobrim in koristnim za svoje ljudi, kar pa je velikokrat diametralno nasprotno. Včasih je pravilna etična reakcija lahko pogubna za svoje podrejene. V takšnih položajih je po mojem mnenju lažje tistim, ki že imajo izkušnje. Kakovost reakcije lahko merimo po približku temu, kako smo se urili in kako smo svoje obnašanje predvideli v takšnem položaju. Zagotovo je v prednosti nekdo, ki je že bil v takšni ali podobni situaciji in pozna občutke, ki bi ga lahko pri odločanju pod stresom zmotili. Za vsakega novince pa takšna situacija predstavlja etično dilemo in obenem to, kar imenujemo »ognjeni krst«.

**Cilj Shermanove je najti ravnovesje med potrebo po odnosu, ki jo imajo ljudje kot socialna bitja s sposobnostjo žalovanja. Hkrati priznava, da je stoični ideal o odstranitvi žalovanja, lahko zelo prikladen, predvsem za bojevnike, ki morajo nadaljevati z misijo sredi pokola in opustošenja. Kaj menite o žalovanju? Je prostor za žalovanje v vojski?**

Teoretično želimo doseči kontinuiteto sposobnosti bojevanja, ki naj bo neodvisna od vseh čustvenih vplivov in podrejena zgolj izpolnitvi poslanstva. V praksi je verjetnost manjša, saj na vsakega posameznika vpliva izguba sovojaka. Takšen stres je v začetku bojevanja največji, potem pa sčasoma popušča zaradi pridobljene izkušnje. Stopnja stresa je prav gotovo odvisna od intenzivnosti vezi, ki je obstajala med padlim in žalujočim. Nemogoče je popolnoma izključiti stres in žalovanje, še posebej, ko gre za izgubo osebe iz neposredne bližine ali skupine.

Vojak je usmerjen v preživetje. Če je žalovanje izbor, ga bo seveda izkoristil, če pa je edini izbor nadaljevanje boja za preživetje, potem je to vsiljena rešitev, ki sploh nima alternative.

**Vsak vojak pravno in moralno odgovornost, da izpolnjuje vse in samo zakonite ukaze. To lahko zveni enostavno v teoriji, vendar pa ni vedno tako v praksi. Za izdajanje ali izpolnjevanje zakonitih ukazov, mora biti posameznik sposoben razlikovati med tistimi ukazi, ki so zakoniti in tistimi, ki so nezakoniti (prav tam). Ko so posameznikova osebna prepričanja, v nasprotju s sicer zakonitim ukazom, ga to dejstvo ne odvezuje od obveznosti, da izpolni ukaz. Zaradi vseh naštetih dejavnikov in tesne povezanosti med zakonom in etičnim vedenjem pri temeljiti razpravi o vprašanih izvajanju ukazov, ne moremo mimo vprašanja o**

**osebni morali. Menite, da je naloga vojaka izpolniti zakoniti ukaz? Je možno, da v boju izpolni nezakonitega – ali to opravičuje njegovo dejanje?**

Pri odgovoru na to vprašanje, je edina dilema izbor zornega kota. Če gledamo pravno-formalno je zadeva enostavna in jasna. Vojak pa se lahko znajde v situaciji, ko stvari niso jasne in gre v bistvu za sivo območje med izrecno dovoljenim in prepovedanim. V tem območju je vojak najprej odgovoren sebi in bo odreagiral tako, da bo po končani vojni, lahko živel sam s sabo. Nihče ne more sprejeti obveze, da bo vedno v popolnosti izpolnil vse dobljene ukaze, saj se nihče ne pozna tako dobro, da bi vedel, kako bo reagiral v določeni situaciji. Še posebej, ko so vpleteni otroci, civili, ženske, živali ... Pri izpolnjevanju ukazov obstaja še drugi zorni kot: moralni. Vojaki včasih ne izpolnijo zakonitega ukaza vedoč, da bodo za to pravno odgovorni, pa kljub temu izberejo osebni vidik moralnosti. Vsak pripadnik vojske je usposobljen in izurjen, da bo deloval v skupno dobro in prispeval k izpolnjevanju poslanstva. Pa vendarle posamezniki včasih izberejo in se odločajo po osebni morali, ki pa je v nasprotju z ukazom, pa naj si gre za zakonitega ali nezakonitega. Vprašanje je samo v izboru: izbrati skupinsko dobro ali posamično dobro, zavedajoč se posledic v obeh primerih. Takšno početje je lahko nevarno, saj je potrebno razumeti, da posamezniki ne poznajo celotne situacije in lahko s takšnim dejanjem povzročijo veliko večjo nevarnost, kot je tista, kateri so se želeli izogniti. Univerzalni obrazec za obvladovanje v takšnih primerih ne obstaja.

**Poveljnik je glavni člen v ekipi; primer napada na enoto, ki je nezakonit in odgovor enote nazaj. Glede na stresno situacijo in manjšo skupino, bi lahko skupina zapadla v nevarno skupinsko dinamiko, ki bi vodila v agresijo. Ali lahko poveljnik s svojo moralnostjo nadzira tendenco skupine in to prepreči?**

Absolutno mora. Od njegove avtoritete in sposobnosti pa je odvisno v kolikšni stopnji mu bo to uspelo. Usposabljanje je usmerjeno v rešitve, ki so zakonite in učinkovite. Če pa gre za nezakonito dejanje nasprotnika, je za pričakovati, da bo poveljnik ukrepal v smeri brezpogojne zaščite svoje enote, saj nima druge alternative. Med biti etičen in zakonit ali pa biti živ, bo po naravnem instinktu izbral slednje. To se sklada tudi s konceptom izvedbe pravične vojne in s konceptom pravice do samozaščite.

**Shermanova je prepričana, da kljub temu, da je empatija naravna nagnjenost, sta spoštovanje in dostojanstvo, ki izhajata iz empatije, stvar privzgojenih**

**navad kot tudi preračunane odločitve. Njeno bistvo je, da so vojaški vodje odgovorni za to, da se pod njihovim vodstvom vojake spodbuja in pričakuje od njih, da ravnajo na način, ki goji humanost in spoštuje človeško dostojanstvo. Hkrati pa se zaveda, da je to le prvi korak k uresničevanju stoiške moralnosti (prav tam). Kaj menite vi – ali je v Slovenski vojski dovolj empatije, dostojanstva , spoštovanja?**

Zelo težko je izmeriti, koliko je empatije v SV. Dostojanstvo in spoštovanje sta tudi zelo raztegljiva pojma. Omenjeno moramo uveljavljati vsak dan v medsebojnih odnosih. Nemogoče je pričakovati, da bi delali v okolju, kjer ni spoštovanja in dostojanstva, v bojnih pogojih, pa bi prav to pričakovali. V zadnjem času slovensko vojsko omejuje mnogo dejavnikov, ki povzročajo nedoslednosti glede dostojanstva in spoštovanja. Splošno pa empatijo spodbujamo, prepoznavamo in razvijamo. Vsak vojak mora biti najprej dober človek, potem je šele lahko dober vojak. In ne nazadnje smo popoldan vsi običajni državljani.

**Vojaško vedenje zahteva nadzor čustev – koliko nadzora je za vas prava stvar-se bolj pomembno ali je dostojanstvena, zadržana drža pravi način vedenja, tudi v primeru, ko je potrebno izražati bes, žalost itd.?**

Vse omenjeno je stvar prioritete. Čustva (predvsem pa čustvene reakcije) si lahko privoščimo, če ne gre za življenjsko ogroženost. Nagon po preživetju v normalnih okoliščinah vedno prevlada. Čustva je težko nadzirati, mogoče in potrebno pa je nadzirati obnašanje. Prav v to je usmerjeno usposabljanje in izobraževanje vojakov in poveljnikov. Najboljša šola bi bile seveda prave bojne situacije, kar pa je zelo težko simulirati. Poveljnik nikdar ne bi smel izgubiti nadzora nad situacijo, saj je prav za ta namen izbran in šolan za poveljnika. Menim, da je dostojanstveno in zadržano lažje voditi velike enote, pri direktnem vodenju, ko osebno poznaš svoje pripadnike, pa je veliko težje odmisлити čustva. Kljub vsemu se mi zdi, da je izražanje besa prej izhod v sili kot pravilo. Žalosti se ne moreš popolnoma izogniti, potrebno pa je ne glede na čustvo, nadaljevati izvrševati svojo nalogo in vlogo.

**Shermanova je v primeru Abu Ghraiba predlagala prodorno in zahtevno analizo, kako bi bil ta položaj lahko drugačen, če bi bili policisti usposobljeni, da se odzovejo na zahtevne okoliščine s pomočjo stoicizma. Pravi, da so osnovni elementi, ki jim manjkajo, pomanjkanje empatije in spoštovanja do**

**drugih ljudi, sposobnost za obvladovanje lastnega besa in ustreznega vedenja ne glede na pogoje. Kaj menite vi? Bi bila to rešitev?**

Ne poznam vseh okoliščin in vzrokov za obnašanje v primeru Abu Ghraib-a. Po mojem vedenju je šlo bolj za ignoriranje pravil vojne in za doseg rezultata za vsako ceno. Poveljniška linija je povzročala pritisk na zasliševalce, v smeri, da bodo s pomočjo priznanj prihranili ogromno življenj ameriških vojakov. Če to dejstvo kombiniramo z neizkušenostjo in strahom, dobimo rezultat enak Abu Ghraibu. Torej ni šlo samo za pomanjkanje empatije, spoštovanja in sposobnosti obvladovanja besa, temveč za popolno indoktrinacijo v smeri sovraštva in izpolnjevanja višje sile. Prepričan sem, da so situacijo načrtovali in kreirali poveljniki in da so vojaki bili zgolj žrtve nezavedanja, kaj se bo zgodilo. In prepričan sem tudi, da obstaja še mnogo nerazkritih »Abu Ghraibov« in da je ta primer samo potrdil teorijo.

**Mists v svoji kritiki na knjigo meni, da je osnova vojaškega etosa to, da vojaki morajo verjeti v to, da tvegajo svoje življenje z razlogom. Kaj menite vi? Mora biti tu prisotna vera v boga, vera v nekaj več?**

Najlažje je vojake prepričati v potrebno žrtev s pomočjo koncepta nečesa pravičnega. Koncept pravične vojne je lahko eno od takšnih orodij, saj menim, da nihče nima težav z opravičevanjem legitimnosti, ko si v vlogi žrtve. Tudi tisti, ki niso vojaki, razumejo potrebo in pravico po (samo)obrambi. Tudi posebne motivacije ni potrebno iskati izven dejstev. Težava z legitimnostjo nastane, ko vojaškega delovanja v okviru legalnosti ni mogoče povezati z legitimnostjo. Še posebej, ko gre za politične interese, ki pa jih ni več mogoče opravičevati s konceptom pravične vojne. V takšnih primerih se mi zdi nepošteno uporabljati vojaške enote, kot sredstvo za vsiljevanje svoje volje, pa naj gre za politične, verske, finančne ali druge, nevojaške vzroke.

### **6.3 Kratka analiza intervjujev**

Glede na podana mnenja v zgornjih intervjujih, lahko sklepamo, da se v nekaterih primerih ujemajo s konceptom zmerne vojaškega stoicizma Shermanove, v nekaterih primerih pa avtorja koncept smatrata za nerealnega. Prav tako se pogleda vojaškega psihologa in strokovnjaka na področju vojaške etike v velikih primerih medsebojno dopolnjujeta, ponekod celo ujemata.

Stoicizem v ortodoksni obliki po mnenju obeh strokovnjakov, ni primerno orodje za uporabo v Slovenski vojski. Vsekakor so določene komponente uporabne, predvsem samokontrola ter določena stopnja umirjenosti, ki pa se lahko hitro prelevita v brezbržnost in apatijo, kar pa za uspešno delovanje vojske vsekakor ni primerno. Koncept tovarištva, ki ga opisuje Shermanova, je po njenem mnenju idealiziran in v realnosti žal ne obstaja, kljub temu pa ga v Slovenski vojski spodbujajo in je prisoten pri strokovnem usposabljanju. Vojaškemu poklicu mora biti posameznik popolnoma predan, hkrati pa mora biti sposoben ohraniti zdravo mejo med zasebnim in poklicnim življenjem – kar pa je seveda najtežja stvar. Ločevanje zasebnega življenja od poklicnega, je lastnost najboljših vojakov, ki zahteva veliko psihično stabilnost. Vojak mora biti vseskozi trden v svojem razmišljanju, stremeti mora k svoji neranljivosti in se nikakor ne sme predajati ravnodušju ter zavedanju o svoji minljivosti. Vse naštetu je za vojaka, njegovo psihično zdravje in moralo zelo nevarno, kar strokovnjaka tudi poudarjata. Njuno mnenje je v tem primeru diametralno mnenju Shermanove.

Jeza, strah, stres, žalost, so najpogostejša čustva, s katerimi se srečujejo vojaki. Oba strokovnjaka menita, da obstajajo načini in usposabljanja, ki omogočajo vojakom, da se soočajo s temi čustvi in jih obvladujejo, še predno je prepozno. Tu imajo glavno vlogo poveljniki ter njihovo vodenje v situacijah bojnega stresa. Zdravo vodenje, disciplina, kohezija, morala, so glavne lastnosti poveljnikov. Te bi morali prenesti na vse svoje vojake ter s tem zagotoviti obvladovanje strahu in zdravo delovanje enote.

Naloga vsakega vojaka je, da izpolni zakonite ukaze. Šolstvo Slovenske vojske tu svoje delo opravlja in vojake dobro poučuje o zakonitih in nezakonitih ukazih. To je idealna situacija o kateri lahko razpravljamo v mirnodobnem času. Vojak se včasih znajde tudi v situaciji, ko je v t. i. sivem območju. Takrat mora delovati predvsem tako, da je najprej odgovoren sebi in da bo po končani vojni lahko živel sam s seboj. Vojak mora delovati v skupno dobro, pri čemer mora upoštevati tudi moralni zorni kot.

Rdeča nit obeh pogovorov je bila predvsem ta, da se moramo zavedati, da smo vsi najprej ljudje, ki delujemo po naravnem instinktu, boju za preživetje. Spoštovanje, empatija, dostojanstvo – vse to so lastnosti, ki so zaželene vrednote v uspešnem delovanju oboroženih sil. Te vrednote ključnega pomena za človeštvo in tako tudi za vojake, poveljnike in celotno poveljniško verigo. Gojiti jih je potrebno v vsakodnevnih odnosih, z urjenji, kontrolo – le tako bodo poveljniki in nenazadnje tudi vojaki, lahko

uspešno delovali v boju, se soočali z bojnim stresom, imeli nadzor ter premišljeno in pravilno odreagirali v vseh bojnih situacijah.



## 7 SKLEP

Stoicizem je bilo eno izmed novih filozofskih gibanj iz helenističnega obdobja in prav tako eno izmed največjih šol helenistične dobe. Ustanovil jo je Zenon Kitijski v Atenah v zgodnjem 3. stoletju pr. n. št. Med strujami helenističnega obdobja ima ravno ta šola največji pomen, saj se je v grški filozofiji pojavilo nekaj novega.

Beseda stoičen se je ohranila do danes in se sedaj pogovorno nanaša na nekoga, ki je brezbrizen, tako na bolečino kot na užitek. Za stoike čustva, kot so ljubezen ali strah, izvirajo iz pomanjkanja dobre presoje. Človek, ki je dosegel višjo raven intelektualne in moralne presoje, ne bo postal žrtev takšnih ponižnih občutkov. Stoiki vidijo to kot neke vrste suženjstvo, iz katerega pa se človek lahko osvobodi skozi njihove tehnike in nauke.

Klasični stoicizem je pravzaprav način življenja ali filozofija v grškem smislu, katere cilj ni le ostati v mejah uma, vendar se vadi in izvaja v vsakdanjem življenju. Stoicizem kot filozofija ne pomeni samo misliti ali govoriti, ampak je postala leča skozi katero lahko gledamo na svet in krmarimo svoje življenje.

Svoje mesto je prav tako našel v sodobni vojaški etiki. Več vojnih ujetnikov pripisuje zasluge za preživetje pod krutim ravnanjem sovražnikov in izgubi udobja doma, prav naukom stoicizma. Kar pa ni niti presenetljivo, saj se je stoicizem razvil v umih vojaških mož. Poudarek ni na ohranjanju upanja, saj ta vodi k depresiji in obupu. Namesto tega, stoična misel uči vojake, da se je najbolje soočiti z žalostno realnostjo, saj je to del posameznikove dolžnosti kot vojaka v službi države. Tu pa govorimo o zelo močni vojaški miselnosti, ki ceni samodisciplino in vzdržljivost. Ravno to pa je tudi razlog, zakaj se mnogi posamezniki z vojaškim ozadjem, lahko nanašajo na nauke stoičnih mojstrov ter potegnejo vzporednice njihovega koncepta v svoje delovanje, pa čeprav je ta koncept star več kot dva tisoč let.

Cilj moje diplomske naloge je bil, da skozi zmerni vojaški stoicizem, ki ga je opisala in predlagala Nancy Sherman v svojem delu *Stoic Warriors*, najdem odgovor na moji raziskovalni vprašanji: Ali je koncept stoicizma (antični filozofi, Nancy Sherman) uporaben v sodobnih oboroženih silah? ter: Ali bi stoicizem lahko (načrtno) uporabljali v Slovenski vojski?

Z ugotovitvami bi pripomogla najti odgovor oz. ugotoviti, ali obstaja možnost celostne rešitve; torej, da bi koncept zmernega stoicizma z vsemi svojimi lastnostmi, lahko načrtno uporabljali v oboroženih silah in s tem tudi v Slovenski vojski.

Da sem lahko začela z raziskovanjem svojega področja, sem morala najprej definirati osnovne pojme, npr. kaj sploh je stoicizem, izvor, njegove lastnosti in njegov razvoj in vlogo skozi različna časovna obdobja na različnih področjih življenja, predvsem pa v vojski.

Osnovi etični nauk enega izmed glavnih ortodoksnih stoikov Epikteta je, da dobro in zlo prebivata le v tistem, kar je v celoti znotraj našega nadzora. Tako bo kreposten, moralen posameznik izbral pravilno držo pri soočanju z življenjskimi izzivi. Za našo srečo je nujno, da prezremo in zavržemo vse kar ni v našem nadzoru, vse kar je »zunaj nas«, kot so drugi ljudje, posledice naših dejanj, neizogiben razpad in smrt telesa itd.

Ameriški pilot in vojni veteran James Stockdale si je kot vojni ujetnik v Vietnamu pomagal z zavestnim izvajanjem ortodoksnega stoicizma. To je bilo ključnega pomena za njegovo preživetje skozi naporene preizkušnje in mučenja v času vojnega ujetništva. Vendar Shermanova dvomi v modrost vojaškega osebja in ljudi nasploh, da so sposobni sprejeti ortodoksni stoicizem kot svoj etični kodeks v vsakodnevnem življenju. Meni sicer, da je ortodoksni stoicizem perspektiven, vendar ne dovolj svetovljanski in da spominja na Aristotelovo moralno psihologijo.

Shermanova tako zagovarja zmerni stoicizem, ki je nežnejši od ortodoksnega in ga vidi kot uspešen pripomoček in uporaben koncept v življenju vojaškega osebja, njihovih družin in prijateljev. Vojaško življenje prinese s seboj različne scenarije: od tega da se vojak sprašuje, čemu se je sploh prijavil za služenje, medtem ko mu poveljnik kriči naravnost v obraz; vojak zamrzne na bojišču, ko se prvič sooči s situacijo, da mora ubiti sovražnika. Nek drug vojak razkosa živega nasprotnika samo, da »sta si bot«, saj se tako maščuje za smrt svojega tovariša; vojni veteran nekontrolirano pobesni na svojega sina in ga »razoroži« kot sovražnika, medtem, ko ga je ta presenetil z vodno pištolo na vroč poletni dan in še bi lahko naštevala. Takšne situacije so dovolj velik signal, da se poskuša najti primeren način soočanja z njimi.

Shermanova tako meni, da moramo pripraviti vojake za prehod vlog iz civilista v bojnika in nazaj iz bojnika v civilista. Po njeno je potrebna popolna etična teorija, ki mora pokrivati vsa področja vojaškega življenja: pred, med in po služenju. V svojem delu tako naveže svoj zmerni stoicizem na telesno podobo, dostojanstvo, jezo, strah in odpor do strahu, žalost in individualnost napram skupnosti.

Njeno delo je doživelo veliko odzivov, tako pozitivnih kot tistih, ki so nad njenimi mislimi in pogledom, malo manj navdušeni. Najbolj odmevne kritike sem predstavila tudi v svojem delu, saj so le ta mnenja in pogledi koristno pripomogla k odgovoru na moje prvo raziskovalno vprašanje: **Ali je koncept stoicizma (antični filozofi, Nancy Sherman) uporaben v sodobnih oboroženih silah?**

Menim, da je in da se določeni aspekti njenega zmernega stoicizma tudi že uporabljajo v sodobnih oboroženih silah. Komponente zmernega stoicizma kot so disciplina, manire, morala, čustva in soočanja z njimi, empatija, tovarištvo, so že tako močno prisotne v vojaški miselnosti in vojakom ponujajo širok nabor uporabnih orodij pri soočanju z različnimi situacijami v času samega služenja. Vojaki, ki niso še nikoli slišali za to filozofijo, so ponotranjili pomembne komponente stoicizma kot del vojaškega usposabljanja in soočanja s situacijami. Osrednji argument Shermanove je, da vključitev stoicizma daje vojaškemu osebjem nabor orodij za predelavo travm, vendar pa prav tako določa pričakovanja glede fizične in psihične neranljivosti, ki jo na koncu lahko ohranjajo.

Zmerni stoicizem Shermanove, bi lahko s pomočjo določenih dodatnih dodelav, postal tiste vrste etična teorija, ki bi jo vojak lahko vzel za svojo. Res je, da je vojska le en del celotne človeške družbe, po drugi strani pa edinstvena narava in poslanstvo vojske, zahtevata edinstven pogled na moralo. Tako bi njen zmerni vojaški stoicizem lahko bil primeren za to edinstveno perspektivo, saj vključuje enako miselnost, kot je potrebna za vojaško služenje.

Posledice neetičnega vedenja članov oboroženih sil, lahko vplivajo ne samo na tiste, ki so neposredno vpleteni v dano situacijo, ampak imajo lahko daljnosežne globalne in politične učinke. S konkretnim primerom Abu Ghraiba, se je pokazalo, kako lahko določena izolirana nemoralna dejanja nekaterih vojakov, spremenijo celotno sliko na ljudi v vojaških uniformah. Avtorica je tu mnenja, da bi bil ta položaj lahko drugačen, če bi bili vojaki ustrezno usposobljeni, da se odzovejo na zahtevane okoliščine, ravno s pomočjo njenega zmernega stoicizma. Če bi se jih usposabljal v smeri, da

razvijajo empatijo, spoštovanje do drugih ljudi, sposobnost obvladovanja lastnega besa in če bi bili ustrezno vodeni, do tega dogodka sigurno ne bi prišlo v taki obliki. Preden pa ameriška vojska kot institucija zahteva tako visoko stopnjo moralnosti od svojih pripadnikov, jim mora zagotoviti tudi resno etično usposabljanja v konkretni formalni obliki.

Moje drugo raziskovalno vprašanje se je glasilo: **Ali bi stoicizem lahko (načrtno) uporabljali v Slovenski vojski?**

Tu sem se oprla predvsem strokovni mnenji vojaškega psihologa in strokovnjaka na področju vojaške etike.

Skozi pogled psihologa, so določene lastnosti zmernega stoicizma prisotne tudi v Slovenski vojski in se jih je do neke mere možno priučiti. To je ponekod celo zaželeno, vendar pa še zdaleč ne moremo prevzeti koncepta zmernega stoicizma v popolnosti. Preko urjenj se do določene mere lahko naučimo sprejemati dogodke takšne kot so, odziva na stres z določeno stopnjo umirjenosti in samokontrole, ustreznega čustvovanja brez pretiranih nihanj in ekstremizmov. Prav tako se lahko jezo kanalizira z dobrim in pazljivim vodenjem, bodisi v profesionalno agresijo na legitimne tarče, ali pa v dvig bojne morale bodisi preko športa in tekmovanj. Tovarištvo v vojski je ena izmed ključnih vrednot, vendar pa v taki idealni obliki, kot ga opisuje Shermanova, po mnenju psihologa v realnosti ne obstaja - tesna kohezija je možna in prisotna predvsem v elitnih enotah in tistih, ki so pod pritiski bojev uspele ohraniti disciplino in moralo. Enotna meja oz. tehnika za obvladovanje stresa, ne obstaja; nekdo se bo zlomil prej, nekdo kasneje - zlomil pa se bo vsak, razlika je le v teži potrebne doze. Bolj kot se posameznik izpostavlja stresu, bolj se večja njegova neobčutljivost na stres. Ljudje, ki so nagnjeni k nasilju, ga bodo v pogojih brezvladja tudi hitreje zagnali - priučitev koncepta zmernega stoicizma, bo tu težko uspešna do popolnosti. Zato je, po mnenju psihologa, tu pomembno, da so na vrhu verige poveljevanja ljudje z veliko mere samokontrole, umirjenosti, avtoritete; ljudje, ki jim bojna enota zaupa, saj tak poveljnik spodbuja kohezijo in tovarštvo ter premišljeno poveljevanje

Pogled strokovnjaka na področju vojaškega vodenja in vojaške etike pa pravi, da ima koncept stoičnosti v določenih situacijah tudi prednosti, vendar pa kot splošno razširjen model delovanja posameznika v oboroženih silah, ni primeren. Koncept tovarštva in medsebojnega zaupanja, je ena izmed glavnih vrednot, ki ga skozi

sistem VIU in skozi proces socializacije poudarjajo in podpirajo v Slovenski vojski. Vojaki v trenutkih etičnih dilem najbolj zaupajo prav sovojaku. Prav tako je žalovanje tisto, ki ga v teoriji v SV načeloma ne želijo, saj onemogoča kontinuirano sposobnost bojevanja, ki je neodvisna od čustvenih vplivov. V praksi je verjetnost manjša, saj na vsakega posameznika smrt sovojaka vpliva. Stres skozi pridobljene izkušnje počasi popušča, je pa tudi odvisno od same situacije. Vojak je usmerjen v preživetje; če je žalovanje izbor, ga bo seveda izkoristil, če pa mora nadaljevati z bojem, sploh nima alternative in ni prostora za žalovanje. Ko se dotaknemo področja izpolnjevanja zakonitih in nezakonitih ukazov, je zadeva pravno formalno jasna. Vojak mora izpolniti ukaz; tu pa obstaja tudi drug zorni kot - moralni. Vojak bi po mnenju strokovnjaka, v določenih situacijah, ki so stvar sivega območja med izrecno dovoljenim in prepovedanim, moral odreagirati tako, da bo po končani vojni lahko živel sam s seboj.

Določene lastnosti, ki jih Shermanova navaja kot del svojega koncepta, niso prisotne v Slovenski vojski. Manire, skupaj z moralnimi dejanji, prikazovanjem poguma, spoštovanja do drugih, so vsekakor zaželeni in so del ameriške vojske. Pri nas smo mnoge predpise prekopirali ali predpisali, vendar se v resnici nismo odločili za ponotranjenje, ampak zgolj za formalizacijo aktov. Empatija, dostojanstvo in spoštovanje so po mnenju strokovnjaka, tiste vrline, ki jih moramo gojiti v vsakdanjem življenju in medsebojnih odnosih, ne samo v vojski. Vsak vojak mora biti najprej dober človek, saj je le tako lahko dober vojak.

Menim, da je zmerni vojaški stoicizem Shermanove lahko uporaben pripomoček za pripadnike oboroženih sil in mnogi vojaki nevede že uporabljajo načela stoicizma. Čeprav zmerni stoicizem, ki ga predlaga Shermanova vojakom, ne sme biti točno to kar so si zamislili Zenon, Epiktet, Mark Avrelij ali Seneca, avtorica ves čas ohranja duh starih prednikov in vleče vzporednice z vojaškim življenjem. Zavedati pa se moramo, da so stoiki ponujali odrešitev v težkih časih. Tudi Shermanova sama ugotavlja, da je to odlična filozofija za težke čase, mogoče pa malo manj uporabna kot filozofija za vsakodnevno življenje. To, da se imamo pod kontrolo, je do neke mere vedno dobrodošlo, vendar pa ni dobro, da mislimo v smeri, da se te sreča in spremenljivost v svetu ne dotakne ali pa, da ne moremo izkazovati moralnega ogorčenja, ljubezni, žalovanja itd.

Shermanova je v svojem zmernem vojaškem stoicizmu dobro povzela pozitivne lastnosti ortodoksnega stoicizma. Namesto, da bi vojaki povzeli nekatere nemogoče življenjske zahteve stoičnih modrecev, v svojem predlogu prepoznava in nakazuje potrebo po etični teoriji.

Za načrtno uporabo v Slovenski vojski zmerni vojaški stoicizem kot samostojen predmet ali filozofijo kot tako, sicer ni primeren, bi pa njen prispevek vsekakor lahko bil dobrodošel pripomoček in dodatek k oblikovanju resne etične teorije.

Avtoričin zmerni stoicizem vidim kot praktičen pripomoček za razumevanje stoicizma, ki nas skozi različne poglede na tematike opominja, zakaj so stoiki še vedno pomembni v današnjem času ter vpleteni v različna področja vsakodnevnega življenja ter navsezadnje v življenja samih vojakov.

## 8 LITERATURA

1. Avrelij, Mark. 1997. *Dnevnik cesarja Marka Avrelija*. Ljubljana: Slovenska matica.
2. Defense, United States Department of Defense. 2012. *Manual For Courts-Martial States 2012 Edition*. CreateSpace Independent Publishing Platform.
3. Garb, Maja. 2009. Divergentno in konvergentno v odnosu med vojsko in družbo. *Teorija in praksa* 46 (1–2): 107–108.
4. Global Security. 2011. *320th Military Police Battalion*. Dostopno prek: <http://www.globalsecurity.org/military/agency/army/320mp.htm> (18. april 2016).
5. Gloyn, Liz. 2006. *Review of: Stoic Warriors. The Ancient Philosophy behind the Military Mind*. Oxford: Oxford University Press. Dostopno prek: <http://bmcr.brynmawr.edu/2006/2006-07-68.html> (7. maj 2016).
6. Gregorič, Pavel. 2005. *Stoic warriors: the ancient philosophy behind the military mind - review*. *Rhizai IV (1)*: 203–208.
7. Grossman, Dave, in Loren W. Christensen. 2008. *On Combat, The Psychology and Physiology of Deadly Conflict in War and in Peace*. 3rd edition. Millstadt, IL: Warrior Science Publications.
8. Grossman, Dave. 2009. *On Killing: The Psychological Cost of Learning to Kill in War and Society*. Revised edition. New York: Back Bay Books.
9. Hegel, Georg in Friedrich, Wilhelm. 1998. *Fenomenologija duha*. Ljubljana: Analecta.
10. Hribar, Mirko. 1987. *Zgodovina filozofije: antična filozofija*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
11. International Committee of The Red Cross. 1949. *Article 13*. Dostopno prek: <https://www.icrc.org/applic/ihl/ihl.nsf/Article.xsp?action=openDocument&documentId=CD863DC518A5E1D7C12563CD0051AB7A> (17. maj 2016).
12. International Committee of The Red Cross. 1949. *Article 17*. Dostopno prek: <https://www.icrc.org/applic/ihl/ihl.nsf/Article.xsp?action=openDocument&documentId=2D8538058860C1FCC12563CD0051ABBE> (17. maj 2016).
13. Internet Encyclopedia of Philosophy. 2016a. *Aurelius, Marcus*. Dostopno prek: <http://www.iep.utm.edu/marcus/> (2. maj 2016).

- 14.--- 2016b. *Cicero*. Dostopno prek: <http://www.iep.utm.edu/cicero/> (2. maj 2016).
- 15.--- 2016c. *Epictetus*. Dostopno prek: <http://www.iep.utm.edu/epictetu/> (2. maj 2016).
- 16.--- 2016č. *Stoicism*. Dostopno prek: <http://www.iep.utm.edu/stoicism/> (7. april 2016).
17. Inwood, Brad. 2003. *The Cambridge Companion to the Stoics*. Cambridge: Cambridge University Press.
18. Jazbec, Gregor. 2012. *Vojna*. Ljubljana: Perunika.
- 19.--- 2016. Intervju z avtorico. Trbovlje, 24. maj.
20. Spletni biografski leksikon celjskega območja in Zasavja. 2016. *Jazbec, Gregor*. Dostopno prek: <http://www.celjskozasavski.si/osebe/jazbec-gregor/400/> (28. maj 2016).
21. Joy, Donald. 2006. *Camouflaged Emotions- Stoicism in US military*. Dostopno prek: [https://etd.ohiolink.edu/!etd.send\\_file?accession=ucin1155758720&disposition=inline](https://etd.ohiolink.edu/!etd.send_file?accession=ucin1155758720&disposition=inline) (11. april 2016).
22. Kennedy, Rory. 2007. *Ghosts of Abu Ghraib*. Združene države Amerika: HBO Documentary Films.
23. Kovačič, Andrej. 2016. *Mag. Gregor Jazbec, vojaški psiholog in strokovnjak za bojni stres*. Dostopno prek: <http://www.varensvet.si/mag-gregor-jazbec-vojaski-psiholog-in-strokovnjak-za-bojni-stres/> (18. marec 2016).
24. Long, Anthony A. 2002. *Epictetus: A Stoic and Socratic Guide to Life*. New York: Oxford University Press.
25. Military.com. 2016. Be Ready To Raise Your Right Hand. Dostopno prek: <http://www.military.com/join-armed-forces/swearing-in-for-military-service.html> (28. april 2016).
26. Mists, Phillip. 2005. *Studies in the History of Ethics: Mitsis review of Sherman*. Dostopno prek: <http://www.historyofethics.org/022006/022006Mitsis.shtml> (7. maj 2016).
27. Moto, Gregory. 2015. *Stoicism For Beginners: Transform Your Life With Stoic Philosophy, Habits & Knowledge From Marcus Aurelius & Seneca*. Kindle edition.
28. Philosophy For Life. 2014. *Nancy Sherman, the soldier's philosopher*. Dostopno prek: <http://www.philosophyforlife.org/nancy-sherman-the-soldiers-philosopher/> (27. maj 2016).



29. Neiberg, S. Michael. 2007. *Michigan War Studies Review - book reviews, literature surveys, essays, and commentary*. Dostopno prek: <http://www.michiganwarstudiesreview.com/2007/20070502.asp> (15. junij 2016).
30. Nova Akropola. 2016a. *Dnevnik cesarja Marka Avrelija*. Dostopno prek: [http://www.akropola.org/ex\\_libris/ex\\_libris.aspx?lit=573](http://www.akropola.org/ex_libris/ex_libris.aspx?lit=573) (28. april 2016).
31. --- 2016b. *Epiktet - svobodni suženj*. Dostopno prek: [http://www.akropola.org/ex\\_libris/ex\\_libris.aspx?lit=520](http://www.akropola.org/ex_libris/ex_libris.aspx?lit=520) (28. april 2016).
32. --- 2016c. *Epiktet – svobodni suženj (2. del)*. Dostopno prek: [http://www.akropola.org/ex\\_libris/ex\\_libris.aspx?lit=580](http://www.akropola.org/ex_libris/ex_libris.aspx?lit=580) (28. april 2016).
33. Okovič, Dejan. 2016. Intervju z avtorico. Maribor, 30. maj.
34. Reale, Giovanni. 2002. *Zgodovina antične filozofije*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
35. Ricks, Thomas E. 2007. *Making the Corps*. New York City: Simon and Schuster.
36. Robinson, Jenefer. 2007. *Deeper than Reason: Emotion and Its Role in Literature, Music, and Art*. Oxford: Clarendon Press.
37. Sandbach, F. H. 1994. *The Stoics*. London: Bristol Press.
38. Seneca, Lucius Annaeus. 1969. *Letters from a Stoic*. Harmondsworth: Penguin Books.
39. Senegačnik, Brane. 2000. *Izbrane diatribe in priročnik*. Ljubljana: Claritas.
40. Sharples, R. W. 2000. *Stoiki, epikurejci, skeptiki: uvod v helenistično filozofijo*. Šentilj: Aristej.
41. Sherman, Nancy. 2005. *Stoic Warriors: The Ancient Philosophy behind the Military Mind. 1 edition*. Don Mills: Oxford University Press Canada.
42. Sherman, Nancy. 2010. A Crack in the Stoic's Armor. Dostopno prek: <http://opinionator.blogs.nytimes.com/2010/05/30/a-crack-in-the-stoic-armor/> (27. maj 2016).
43. Sovre, Anton. 1988. *Predsokratiki*. Ljubljana: Slovenska matica.
44. --- 2006. *Stari Grki*. Ljubljana: Slovenska matica.
45. Swofford, Anthony. 2005. *Jarhead: A Marine's Chronicle of the Gulf War and Other Battles*. New York City: Simon and Schuster.
46. Taguba. 2004. *The Taguba Report on Treatment of Abu Ghraib Prisoners in Iraq*. New York City: Cosimo, Inc.

47. Taguba, Antonio M. 2004. *Article 15-6 Investigation of the 800th Military Police Brigade*. Dostopno prek: <https://fas.org/irp/agency/dod/taguba.pdf> (3.april 2016).
48. Toner, Christopher. 2006. *Review of Stoic Warriors: The Ancient Philosophy behind the Military Mind, Nancy Sherman*. Dostopno prek: <http://ndpr.nd.edu/news/24948-stoic-warriors-the-ancient-philosophy-behind-the-military-mind/> (28. april 2016).
49. Toner, J. H. 2006. *The Merge: Educating for Exemplary Conduct*. Dostopno prek: <http://www.airpower.maxwell.af.mil/airchronicles/apj/apj06/spr06/toner.html> (15. maj 2016).
50. Toner, J. H. 1995. *True Faith And Allegiance: The Burden of Military Ethics*. Lexington: University Press of Kentucky.
51. Tripodi, Paolo in Wolfendale, J. 2011. *New Wars and New Soldiers*. Burlington: Ashgate.
52. Vorländer, Karl. 1977. *Zgodovina filozofije*. Ljubljana: Slovenska matica.
53. Wolfendale, J. 2007. *Torture and the Military Profession*. 2007 edition. New York City: Palgrave Macmillan.
54. Zimbardo, Philip. 2011. *The Lucifer Effect: How Good People Turn Evil*. New York City: Random House.
55. Zupan, Urša. 2015. *Človek ne bi verjel, kakšne pošasti lahko postanejo sivi uradniki, prijazni sosede in družinski možje*. Dostopno prek: <http://www.24ur.com/vojaski-psihiolog-clovek-ne-bi-verjel-kaksne-posasti-lahko-postanejo-sivi-uradniki-prijazni-sosedje-in-druzinski-mozje.html> (22. april 2016).