

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Mateja Lešnik

Dekalog kot moralni imperativ na primeru Slovenije

Diplomsko delo

Ljubljana, 2013

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Mateja Lešnik

Mentorica: doc. dr. Karmen Šterk

Dekalog kot moralni imperativ na primeru Slovenije

Diplomsko delo

Ljubljana, 2013

V prvi vrsti se zahvaljujem mentorici, za vso pomoč in podporo.

Aljaž, Ines, Aleš in Rok – razlogi so vam poznani.

Dekalog kot moralni imperativ na primeru Slovenije

Dekalog, oziroma deset božjih zapovedi v Rimokatoliškem katehizmu, ima v status »ultimativnih«, »dobrih« pravil za »civilizirano« življenje posameznikov znotraj t. i. Zahodne civilizacije, kar je neposredno povezano z vplivom Rimokatoliške cerkve na tem območju. Skozi koncepta etike in morale Immanuela Kanta (oziroma skozi razliko med njima) bom prikazala, na kak in oziroma oziroma, skozi katere družbene vzvode dekalog opravlja funkcijo moralnega imperativa v Sloveniji in v kakšnem odnosu je z nacionalnim karakterjem Slovencev, saj ob preučevanju vrednot Slovencev po eni strani in stereotipov (ter avtostereotipov) o Slovencih na drugi strani naletimo na mnoga neskladja med tem, kaj po eni strani Slovenci mislijo o sebi in na kak način po drugi strani delujejo v vsakdanjem življenju (z ozirom na dekalog) – tukaj se navežem predvsem na zapoved »Spoštuj očeta in mater, da boš dolgo živel in ti bo dobro na zemlji!« in na zapovedi »Ne želi svojega bližnjega žene!« ter »Ne želi svojega bližnjega blaga!«.

Ključne besede: Dekalog, morala, etika, Slovenski nacionalni karakter.

Decalogue as a moral imperative on the example of Slovenia

The Decalogue or the Ten Commandments in the Roman Catholic catechism has a status of “ultimate”, “good” rules for a “civilized” life of individuals in the so-called Western civilization, which is directly connected to the influence of the Roman Catholic church in this area. Through the concepts, or the difference between them, of ethics and moral of Immanuel Kant, I will explain in what way and on the basis of which social levers, the Decalogue is accomplishing its function of moral imperative in Slovenia, and in what relation it is to the national character of Slovenes. While researching the values of Slovenes on the one hand, and stereotypes, as well as auto-stereotypes, on the other hand, we find a lot of disparities between what Slovenes think of themselves and how do they function in everyday life, according to the Decalogue. Here, I will be referring to the commandment “Honour your father and your mother, as the Lord your God commanded you, that your days may be long, and that it may go well with you in the land that the Lord your God is giving you”, as well as “You shall not covet your neighbour’s wife” and “You shall not covet your neighbour’s goods”.

Key words: Decalogue, moral, ethics, Slovene national character.

Kazalo

1	Uvod	7
2	Dekalog	9
2.1	Veruj v enega Boga!	9
2.2	Ne skruni božjega imena!	10
2.3	Posvečuj Gospodov dan!	10
2.4	Spoštuj očeta in mater, da boš dolgo živel in ti bo dobro na zemlji!	11
2.5	Ne ubijaj! ((Ex 20: 2-14), (Dt 5: 6-18))	12
2.6	Ne nečistuj!	14
2.7	Ne kradi! (5 Mz 5,19).....	16
2.8	Ne pričaj po krivem!	17
2.9	Ne želi svojega bližnjega žene!	17
2.10	Ne želi svojega bližnjega blaga!.....	19
3	Morala in etika po Kantu.....	20
3.1	Morala in Bog.....	21
3.2	Etika	23
4	Nacionalni karakter Slovencev.....	28
4.1	Nacionalni stereotipi in nacionalna identiteta	29
4.2	Muskova študija nacionalnega karakterja Slovencev.....	30
4.2.1	Frieburški osebni vprašalnik.....	31
4.2.2	Cattelov vprašalnik.....	31
4.2.3	Muskova lestvica vrednot.....	32
5	Slovenska nacionalna identiteta v povezavi z dekalogom	34
5.1	Podoba matere in odnos mati-sin v krščanstvu	35
5.2	Odnos mati-sin (oziroma razrešitev Ojdipovega kompleksa pri Slovencih).....	37
6	Sklep.....	41

7	Literatura:	43
---	-------------------	----

Kazalo slik

Slika 4.1: Muskova lestvica vrednot	33
---	----

1 Uvod

*In Primožu mama je ženo izbrala
In tudi kot tašča je vredna zlata,
Zdaj čaka na vnuke in Primož se trudi,
Da ne bo mamica žalostna
(Makarovič 2010, 133).*

Nobena biblijska tema, razen morda tema Jezusa Kristusa, ne dobi toliko pozornosti, kot je dobi dekalog. Iz enega do drugega konca krščanske sfere je dekalog konstantno predstavljen kot temelj, kot najmogočnejša osnova, kot moralni imperativ za delovanje človeka oziroma za delovanje kristjana. Vendar se ne bom omejila zgolj na katoliško moralo, torej na »skupek praktičnih norm, ki naj bi jih v celoti spoštoval sleherni vernik« (Flere in Lavrič 2003, 96), marveč na univerzalni vpliv dekaloga na slovensko družbo (tukaj se bom poslužila podatkov pridobljenih iz Slovenskega javnega mnenja, v nadaljevanju SJM, in na podatke zbrane skozi študije, ki se navezujejo na nacionalni karakter Slovencev).

Skozi dekalog se Bogu pripiše naloga, skozi katero mora popraviti nepravilnosti in pomanjkljivosti znotraj kulture, da preprečuje težave, do katerih prehitro pride v medosebni interakciji in da skrbi za izpopolnjevanje »kulturnih predpisov, ki jim ljudje tako slabo sledijo. Kulturnim predpisom samim pripišejo božji izvor, povzdignejo jih nad človeško družbo in razširijo na naravo in dogajanje v svetu« (Freud 2007, 337).

V tej diplomski nalogi se bom posvetila dekalogu, kot ga najdemo v rimokatoliškem katekizmu in kulturnim implikacijam le-tega. Začela bom s samo razdelavo dekaloga, kjer bom zapovedi in ustrezne biblijske odstavke uredila, da se bodo medsebojno dopolnjevali oziroma razširjali. Nadalje se bom posvetila konceptoma morale in etike, kot jih je utemeljil Immanuel Kant, v povezavi z odnosom do religije in posameznikovega doživljanja ter izvajanja oziroma upoštevanja tako ene kot druge. Nadaljevala bom s konceptom slovenskega nacionalnega karakterja in poiskala povezave ter diskrepance med vrednotami, ki jih Slovenci povečujejo v raziskavi Slovenskega javnega mnenja; med stanjem, kot ga opiše Musek in dejanskim stanjem v Sloveniji. Velik del dela je posvečen predvsem četrti točki dekaloga, namreč: »Spoštuj očeta in mati, da boš dolgo živel in ti bo dobro na zemlji!«, kjer se trudim, s pomočjo Žižkovih razprav, opisati odnosnost znotraj slovenskih družin v povezavi z odnosnostjo znotraj Svete družine, predvsem odnos Marija – Jezus in implikacije v konstrukciji podobe ženske in odnosa mati - sin v Slovenski družbi.

Moje raziskovalno vprašanje se glasi: "Lahko dekalog na primeru Slovenije označimo za moralni imperativ?". Sprašujem se, v kolikšni meri dekalog vpliva na vedenje, ravnanje in obnašanje ljudi in v kolikšni meri je to storjeno zavedno oziroma nezavedno.

Kot metodo bom porabljala bom uporabljala analizo primarnih in sekundarnih virov, ki se nanašajo na etiko in moralo s psihoanalitičnega vidika, literaturo, ki se nanaša na javnomnenjske raziskave, ki so bile izvedene v Sloveniji, literaturo, ki obravnava nacionalni karakter in slovenski nacionalni karakter, ter na religijsko literaturo, ki neposredno zadeva dekalog.

2 Dekalog

2.1 Veruj v enega Boga!

Jaz sem GOSPOD, tvoj Bog, ki sem te izpeljal iz egiptovske dežele, iz hiše sužnosti. Ne imej drugih bogov poleg mene! (Db. proti mojemu obličju.) Ne delaj si rezane podobe, ničesar, kar bi imelo obliko tega, kar je zgoraj na nebu, spodaj na zemlji ali v vodah pod zemljo! Ne priklanaj se jim in jim ne služi, kajti jaz, GOSPOD, tvoj Bog, sem ljubosumen Bog, ki obiskujem (Ali kaznujem.) krivdo očetov na sinovih in na tretjih in na četrlih, (Ali in do tretjega in četrtega rodu.) tistih, ki me sovražijo, toda izkazujem dobroto tisočem, (Ali do tisočega rodu.) tistim, ki me ljubijo in izpolnjujejo moje zapovedi (5 Mz 5,6-10), (Ex 20: 2-14), (Dt 5: 6-18).

Na začetku, pri prvi zapovedi, rimokatoliškega Boga tako spoznamo kot ljubosumnega, zamerljivega in nasilnega boga, ki nedolžnim ne prizanaša in kaznuje nekaj generacij v prihodnost. Da je Bog dober, je bilo vedno rečeno s strani katehetov, vendar je marsikateri opis boga v bibliji prav nasproten. Biblijski Bog je tudi v zgornjem odstavku predstavljen kot zloglasno bitje, za zloglasno bitje pa težko trdimo, da je »dobro«.

Naprej bi se rada na kratko posvetila tudi delu, ki govori o prepovedi izdelave božje podobe, saj »s tem cerkve same relativizirajo to, kar je naročil bog, torej to kaj bi naj bilo absolutno« (Smrke 2000, 173). Slednje naročilo je s strani Rimokatoliške cerkve očitno spregledano in zanimalo me je, zakaj je temu tako. Opuščeno prepoved izdelave rezane podobe argumentirajo na naslednji način:

V Stari zavezi je bilo s to zapovedjo prepovedano upodabljanje absolutno transcendentnega (vse presegačnega) Boga, Izhajajoč iz učlovečenja Božjega Sina je krščansko čaščenje svetih podob upravičeno (kakor trdi drugi nicejski cerkveni zbor leta 787), ker temelji na skrivnosti učlovečenega Božjega Sina, v katerem transcendentni Bog postane viden. Ne gre za čaščenje podobe, ampak za čaščenje osebe, ki je upodobljena: Kristus, Devica Marija, angeli in svetniki (Katekizem katoliške cerkve: Kompedij 2007, 152).

Mnogo kritik pa se nanaša tudi na brutalno kaznovanje s strani Boga, kot pravi Smrke, »po izrazito nehumanem načelu dedovanja odgovornosti (bog, o.p.) sadistično grozi z

maščevanjem nad potomci tistih, ki bi se pregrešili zoper postave in naredbe« (Smrke 2000, 175).

2.2 Ne skruni božjega imena!

»Ne izgovarjaj po nemarnem imena GOSPODA, svojega Boga! (Db. Ne vzdiguj imena ... zaradi nevredne stvari.) Kajti GOSPOD ne bo pustil brez kazni tistega, ki po nemarnem izgovarja njegovo ime« (5 Mz 5,11), (Dt 5: 6-18).

Spet se nam bog predstavi kot ljubosumen Bog, kot nekdo ki uživa v kaznovanju. Kot nekdo, ki te kaznuje zaradi nemarnega izgovarjanja njegovega imena. Ker pa je ta odstavek precej podoben prejšnjemu, v smislu kaznovanja za prestopke, kjer se zopet utrjuje položaj Boga kot absolutnega vladarja, bom nadaljevala s tretjo točko dekaloga.

2.3 Posvečuj Gospodov dan!

Pazi na sobotni dan in ga posvečuj, kakor je zapovedal GOSPOD, tvoj Bog! Šest dni delaj in opravljaj vsa svoja dela, sedmi dan pa je sobota za GOSPODA, tvojega Boga: ne opravljaj nobenega dela, ne ti ne tvoj sin ne hči ne hlapec ne dekla ne tvoj vol ne osel ne katero tvoje živinče ne tujec, ki biva znotraj tvojih vrat, (Tj. v tvojih mestih.) da si odpočijeta tvoj hlapec in tvoja dekla kakor ti. Spominjaj se, da si bil suženj v egiptovski deželi in te je GOSPOD, tvoj Bog, od tam izpeljal z močno roko in z iztegnjenim laktom! Zato ti je GOSPOD, tvoj Bog, zapovedal obhajati sobotni dan (5 Mz 5,12-15), (Dt 5: 6-18).

Posvetili se bomo tudi soboti, kot blagoslovljenemu dnevu, za katerega je Bog zelo jasno povedal, da je svet in namenjen počitku. V današnjem času (pa tudi leta in leta pred našim časom) se je namesto sobote uveljavila nedelja. Kot piše McKinsey (1995) je Bog soboto, šabat, ustvaril za svoj počitek. Sobota je sedmi dan v tednu in sedmi dan v tednu Bog počiva. Z izjemo nekaterih verskih skupin, npr. Adventistov, za sedmi, zadnji dan v tednu, dan počitka in šabat velja nedelja, v bibliji pa za to spremembo ne najdemo validnega razloga. Nedelja prav tako ni predvidena za dan brez dela. V Bibliji ni nikoli označena kot sveta, ni oklicana za posvečeno in ni določena za Gospodov dan. Pravzaprav se nedeljo v celi Novi zavezi omeni le osemkrat in nobena od teh omemb ne razloži zakaj je šabat prestavljen iz sobote na nedeljo. Preprosta razlaga za to, da praznujemo Gospodov dan v nedeljo in ne v soboto je, da je bil dan spremenjen brez odobravanja spiritualne avtoritete.

Mnogo prahu dviguje krščanska legitimizacija spremembe dneva počitka. Kot poglavitni in najbolj pogost vzrok za spremembo kristjani navajajo razlog, da je šabat pač judovski praznik in se potemtakem njih ne tiče.

Ne dvomim, da je bilo okrog tega dvignjenega in razpihanega že mnogo prahu, zato se v to temo ne bom poglobljala, ampak če gre verjeti evangeliju po Marku: »Nato jim je [Jezus] govoril: »Sobota je ustvarjena zaradi človeka in ne človek zaradi sobote« (Marko, 2:27), kar na vprašanje, po mojem mnenju, ustrezno odgovori.

Da pa ne zabredemo iz teme, bi pozornost usmerila proti SJM in vprašanju, ki se navezujejo na zapoved, ki je v korelaciji z razmerjem dela do prostega časa. Vidimo, da je vprašanim prosti čas pomemben, saj ga za zelo pomembnega označi skoraj polovica vprašanih¹, delo pa vrlina, saj kar 52,4 % vprašanih soglaša s trditvijo, da se ljudje, ki ne delajo, polenijo², da je delo človekova dolžnost³ in da bi delo moralo biti vedno na prvem mestu, čeprav bi to pomenilo manj prostega časa⁴, kjer se tudi kaže korelacija med stereotipom, avtostereotipom in vrednotnim sistemom Slovencev, kar se tiče dela (o čemer bo več spisanega v prihajajočih poglavjih).

2.4 Spoštuj očeta in mater, da boš dolgo živel in ti bo dobro na zemlji!

»Spoštuj (Db. Slávi.) očeta in mater, kakor ti je zapovedal GOSPOD, tvoj Bog, da se podaljšajo tvoji dnevi in da ti bo dobro na zemlji, ki ti jo daje GOSPOD, tvoj Bog« (5 Mz 5,16), (Dt 5: 6-18)!

»Spoštuj (Db. Slávi.) očeta in mater, da se podaljšajo tvoji dnevi na zemlji, ki ti jo daje GOSPOD, tvoj Bog« (Ex 20: 2-14)!

¹ Na vprašanje »Prosim povejte kako pomembna je vsaka od naštetih stvari v vašem življenju?«, pri točki »prosti čas« je 46,5 % vprašanih odgovorilo z »Zelo pomembna« (SJM 06/2, 3.01).

² Na vprašanje »Ali soglašate ali ne soglašate z naslednjimi trditvami?«, pri točki »Ljudje ki ne delajo se polenijo«, je 52,4% vprašanih odgovorilo »soglašam« (SJM 08/1, Q18).

³ Na vprašanje »Ali soglašate ali ne soglašate z naslednjimi trditvami«, pri točki »Delo je človekova dolžnost do družbe.«, je 55,6% vprašanih odgovorilo »soglašam« (SJM 08/1, Q18).

⁴ Na vprašanje »Ali soglašate ali ne soglašate z naslednjimi trditvami?«, pri točki »Delo bi moralo biti vedno na prvem mestu«, je 37,7% vprašanih odgovorilo »soglašam« (SJM 08/1, Q18).

Spet opazimo poudarek na družinskem življenju, kakršnega zapoveduje Bog. Prednost se ne daje družini, v kakršni koli obliki družino pač vzamemo, ampak prednjači spoštovanju zapovedi, ki jih naročuje Bog. Tako zahteva spoštovanje očeta in mame, ne pa spoštovanja staršev, tega spoštovanja pa bi se nek posameznik naj držal izključno zaradi lastnih pridobitvenih razlogov – podaljšanja življenja. Ko se poglobimo v raziskavo slovenskega javnega mnenja z naslovom »Vrednote v prehodu«, lahko hitro potegnemo sklep, da je družina Slovincem zelo pomembna⁵, prevladuje tudi mnenje, da otrok potrebuje tako očeta kot mater, da bo srečno odrasel⁶. Večina pa ne soglaša s trditvijo, da smo ljudje lahko srečni le v zakonu ali trajni partnerski zvezi⁷, vendar pa soglašajo, da je povsem v redu, če par živi skupaj, ne da bi se poročil⁸. Prav tako večina vprašanih soglaša s trditvijo, da kadar je eden od staršev hudo bolan ali onemogel, je predvsem dolžnost odraslih otrok, da zanj skrbijo⁹, da moramo naše starše vedno ljubiti in spoštovati, ne glede na to, kakšne dobre in slabe lastnosti imajo¹⁰, in da je dolžnost odraslih otrok, da svojim staršem nudijo dolgotrajno oskrbo, tudi na račun lastnega ugodja in blagostanja¹¹.

2.5 Ne ubijaj (Ex 20: 2-14; Dt 5: 6-18)!

⁵ Na vprašanje »Povejte kako pomembna je vsaka od naštetih stvari v vašem življenju?«, pri točki »družina«, je 86,9% vprašanih odgovorilo z »Zelo pomembno« (SJM 06/2, 3.01).

⁶ Na vprašanje »Če nekdo reče, da otrok potrebuje dom z očetom kot tudi z materjo, da bo srečno odrasel, ali vi s tem soglašate ali ne soglašate?« je 85,7% vprašanih odgovorilo »soglašam« (SJM 08/1, Q43).

⁷ Na vprašanje »Le v zakonu ali trajni partnerski zvezi smo lahko srečni.« je 35,3% vprašanih odgovorilo »ne soglašam« (SJM 08/1, Q47).

⁸ Na vprašanje »Povsem v redu je če par živi skupaj ne da bi se poročil« je 53,4% vprašanih odgovorilo »soglašam« (SJM 08/1, Q47).

⁹ Na vprašanje »Kadar je eden od staršev hudo bolan ali onemogel, je predvsem dolžnost odraslih otrok da zanj skrbijo.« je 55,6% vprašanih odgovorilo »soglašam« (SJM 08/1, Q47).

¹⁰ Na vprašanje »S katero od obeh navedenih trditev najbolj soglašate?« je 77,5% vprašanih odgovorilo »Ne glede na to, kakšne dobre in slabe lastnosti imajo naši starši, vedno jih moramo ljubiti in spoštovati.« (SJM 08/1, Q49).

¹¹ Na vprašanje »Prebral vam bom dve trditvi, vi pa povejte, katera od njiju najbolj opisuje vaš pogled na odgovornost odraslih otrok do staršev.« je 55,8% vprašanih odgovorilo »Dolžnost odraslih otrok je, da če je treba, svojim staršem nudijo dolgotrajno oskrbo, tudi na račun lastnega ugodja in blagostanja.« (SJM 08/1, Q51).

»In GOSPOD, naš Bog, nam ga je izročil in pobili smo njega, njegove sinove in vse njegovo ljudstvo. Takrat smo zavzeli vsa njegova mesta in z zakletvijo pokončali vsako mesto: moške, ženske in otroke; nikogar nismo pustili živega« (Dt 2: 33-34).

»in ti jih GOSPOD, tvoj Bog, izroči in jih boš premagal, jih odločno pokončaj z zakletvijo! Ne sklepaj z njimi zaveze, ne prizanašaj jim« (Dt 7: 2).

Tedaj je GOSPOD rekel Józuetu: »Nikar se jih ne boj, kajti jutri ob tem času jih jaz potolčene izročim Izraelu. Ohromil boš njihove konje in njihove bojne vozove sežgal v ognju.« Józue in z njim vsi bojevniki so nenadoma prišli do njih k Merómskim vodam in jih napadli. GOSPOD jih je dal Izraelu v roke; potolkli so jih in jih zasledovali do Velikega Sidóna, Misrefót Majima in do doline Micpé, ki je na vzhodu. Porazili so jih, tako da ni bilo nikogar, ki bi utekel. Józue jim je storil, kakor mu je rekel GOSPOD. Ohromil je njihove konje, njihove bojne vozove pa sežgal v ognju (Joz 11: 6-9).

Potem so Izraelovi sinovi šli in jokali pred GOSPODOM do večera. Vprašali so GOSPODA in rekli: »Ali naj spet odrinemo v boj proti svojemu bratu Benjaminu?« GOSPOD jim je rekel: »Pojdite nadenj!« (Sod 20: 23) »Nato so se Izraelci vrnili k Benjaminovim sinovom in pobili z ostrim mečem v mestih ljudi, živino in vse, kar koli se je našlo. Vsako mesto pa, na katero so naleteli, so požgali z ognjem (Sod 20: 48).

»Ne ubijaj!« je najbolj ljudska, najbolj čista, najbolj pristna, najbolj pravilna in nesporna. Je tista zapoved. Tista, za katero prav vsak zagotovi, da predstavlja dober, trden temelj neke civilizacije. Je pa tudi zapoved glede katere že površno prebiranje biblije razkrije mnogo odstopanj. Razen zgoraj naštetih ubojev in uporov, naročenih od Boga, jih lahko najdemo v Bibliji še mnogo. In če vemo, da je Bog v bibličnem mitu o gori Sinaj lastno ročno, s svojim prstom na kamen Mojzesu napisal te zapovedi, potem bi bilo razumno sklepati, da se bo takšnih zapovedi držal tudi sam. Vendar se jih ne. Bog, muhast kot je, se vsaj v Bibliji drži pravila »Stori kar zahtevam, vendar ne sledi mojemu vzoru!« Pomembno pa se mi zdi opozoriti tudi na opozorila bibliologov in poznavalcev hebrejščine, ki trdijo, da bi bil za besedo ratsah primernejši prevod kot ubijati moriti. Tako bi bilo primerneje peto točko dekaloga prevesti v »Ne Mori!« namesto uveljavljenega »Ne ubijaj!«. Pomembno pa je poudariti tudi razliko med glagoloma umoriti in ubiti, saj gre pri glagolu umoriti za (Hočevar 2001) namerno dejanje nasilja proti bitju, ki se je nesposobno braniti, z namenom zagotoviti konec življenja dotičnemu bitju. Tudi glagol ubiti se nanaša na jemanje življenja, vendar na

način, ki je »upravičen« (v kontekstu samoobrambe, v boju med dvema enakovrednima nasprotnikoma, ...).

Bog se predstavi kot tiran, sultan, despot, ki v svoji muhavosti ukazuje tudi ubijanje. Smrke (2000) tako obrazloži, da so »Patriarhalni voditelji so pač ustvarili boga po svoji podobi.« (Smrke 2000, 175), kjer je neupoštevanje Mojzesovih (Božjih) zakonov rezultiralo v gotovi smrti. »Vtis je, da ne ubijaj velja le znotraj rodu oz. znotraj kategorije »pravovernih«, druge pa kaj lahko doleti herem – izobčenje ali smrt« (Smrke 2000, 175).

Če se spet osredotočimo na podatke iz SJM, vidimo, da se večina vprašanih strinja oziroma večinoma imajo pozitiven odnos do ukinitve smrtne kazni¹² in pravice do splava¹³, vprašani pa se strinjajo se tudi, da nikoli ne moremo opravičiti evtanazije¹⁴ in samomora¹⁵.

2.6 Ne nečistuj!

»Ne prešuštuj« (5 Mz 5, 17; Ex 20: 2-14; Dt 5: 6-18)!

Pri šesti zapovedi bi opozorila prav na razliko, ki jo opazimo ob prebiranju Biblije in ob prebiranju dekaloga, kot ga določa rimokatoliški katekizem. Razlika med prešuštvom in nečistovanjem je ogromna, saj prešuštvo zadeva spolno občevanje poročene osebe zunaj zakona, nečistovanje pa se nanaša na pravila in norme, ki nas učijo kako ne smemo ravnati v spolnosti, da bomo ravnali v skladu z načeli.

Med prešuštvo pa po biblijskih trendih ne spada samo zgoraj razloženo, ampak tudi ločitev in homoseksualnost. Paragrafov o ločitvi se v Bibliji kar tre. V Lukovem evangeliju tako piše, da

¹² Pri trditvi »Našteli vam bomo nekaj besed ali pojmov, hi pa hitro, po prvem vtisu, brez predolgega razmišljanja, ocenite, ali imate do njih zelo pozitiven, pozitiven, negativen ali zelo negativen odnos«, pri točki »ukinitve smrtne kani«, je 36,0% vprašanih odgovorilo »pozitiven« (SJM 06/2, 3.02).

¹³ Pri trditvi »Našteli vam bomo nekaj besed ali pojmov, hi pa hitro, po prvem vtisu, brez predolgega razmišljanja, ocenite, ali imate do njih zelo pozitiven, pozitiven, negativen ali zelo negativen odnos«, pri točki »pravica do splava«, je 42,2% vprašanih odgovorilo »pozitiven« (SJM 06/2, 3.02).

¹⁴ Pri trditvi »Prosim vas, da mi za vsako od naštetih stvari poveste, ali jo lahko po vašem mnenju vedno opravičimo, ali je ne moremo nikoli opravičiti, ali gre za nekaj vmesnega?«, pri točki »evtanazija (končati življenje neozdravljivo bolnega)«, je 21,7% odgovorilo z »nikoli ne moremo opravičiti« (SJM 08/1, Q68).

¹⁵ Pri trditvi »Prosim vas, da mi za vsako od naštetih stvari poveste, ali jo lahko po vašem mnenju vedno opravičimo, ali je ne moremo nikoli opravičiti, ali gre za nekaj vmesnega?«, pri točki »samomor«, je 48,9% odgovorilo z »nikoli ne moremo opravičiti« (SJM 08/1, Q68).

»Vsak, kdor se loči od svoje žene in se oženi z drugo, prešuštvuje, in kdor se z ločeno oženi, prešuštvuje« (Luka, 16:18), naprej piše Marko, v svojem evangeliju da »In govoril jim je: »Kdor se loči od svoje žene in se oženi z drugo, prešuštvuje z njo; in če se ona loči od svojega moža in se omoži z drugim, prešuštvuje« (Marko 10:11-12). Tako pri obeh citatih jasno vidimo, da je poroka po ločitvi nezaželena in označena za prešuštvo, o sami ločitvi pa se ne govori. Ta citata, in mnogi drugi, kažeta na to, da sama ločitev načeloma ni problematična, če se ločenca ne poročita ponovno. V celi Bibliji obstajata tako samo dva verza, ki katerokoli formo ločitve prepovedujeta, in sicer Matej 19:6¹⁶ in Marko 10:9¹⁷.

In toliko kot je okoli ločitve puščenega manevrskega prostora, ga okoli homoseksualnosti ni. Biblija je glede tega izrazito sovražno nastrojena, na primer: »Ne smeš ležati z moškim kakor se leži z žensko; to bi bila gnusoba« (Lev. 18:22).

Zvestoba¹⁸ in srečno spolno življenje¹⁹ sta, glede na raziskave SJM, vprašanim zelo pomembni za uspešen zakon. Večina vprašanih se tako strinja, da nikoli ne moremo opravičiti avanture poročenega moškega in poročene ženske²⁰, priložnostnih spolnih odnosov²¹, homoseksualnosti²² in prostitucije²³.

¹⁶ »Tako nista več dva, ampak eno meso. Kar je torej Bog združil, tega naj človek ne ločuje.«

¹⁷ »Kar je torej Bog združil, tega naj človek ne ločuje!«

¹⁸ Pri trditvi »Tukaj je seznam stvari, za katere ljudje menijo, da so potrebne za uspešen zakon. Prosim vas, da mi za vsako od njih poveste, ali je po vaši oceni zelo pomembna, ali ni kaj dosti pomembna za uspešen zakon.«, pri točki »zvestoba«, je 85,2% vprašanih odgovorilo »zelo pomembna« (SJM 08/1, Q42).

¹⁹ Pri trditvi »Tukaj je seznam stvari, za katere ljudje menijo, da so potrebne za uspešen zakon. Prosim vas, da mi za vsako od njih poveste, ali je po vaši oceni zelo pomembna, ali ni kaj dosti pomembna za uspešen zakon.«, pri točki »srečno spolno razmerje«, je 55,3% vprašanih odgovorilo »zelo pomembna« (SJM 08/1, Q42).

²⁰ Pri trditvi »Prosim vas, da mi za vsako od naštetih stvari poveste, ali jo lahko po vašem mnenju vedno opravičimo, ali je ne moremo nikoli opravičiti, ali gre za nekaj vmesnega?«, pri točki »poročen moški ali poročena ženska imata avanturo«, je 51,3% odgovorilo z »nikoli ne moremo opravičiti« (SJM 08/1, Q68).

²¹ Pri trditvi »Prosim vas, da mi za vsako od naštetih stvari poveste, ali jo lahko po vašem mnenju vedno opravičimo, ali je ne moremo nikoli opravičiti, ali gre za nekaj vmesnega?«, pri točki »priložnostni spolni odnosi«, je 44,3% odgovorilo z »nikoli ne moremo opravičiti« (SJM 08/1, Q68).

²² Pri trditvi »Prosim vas, da mi za vsako od naštetih stvari poveste, ali jo lahko po vašem mnenju vedno opravičimo, ali je ne moremo nikoli opravičiti, ali gre za nekaj vmesnega?«, pri točki »homoseksualnost«, je 46,3% odgovorilo z »nikoli ne moremo opravičiti« (SJM 08/1, Q68).

²³ Pri trditvi »Prosim vas, da mi za vsako od naštetih stvari poveste, ali jo lahko po vašem mnenju vedno opravičimo, ali je ne moremo nikoli opravičiti, ali gre za nekaj vmesnega?«, pri točki »prostitucija«, je 56,3% odgovorilo z »nikoli ne moremo opravičiti« (SJM 08/1, Q68).

2.7 Ne kradi (5 Mz 5,19)!

Kraja je jemanje nečesa z namenom prisvojitve, ki se dogaja »na skrivaj in brez dovoljenja in vednosti lastnika« (SSKJ 2000). Zapoved »Ne kradi!« je, tako kot zapoved »Ne ubijaj!«, ena izmed tistih »univerzalnih« zapovedi, ki predstavljajo temelj vsake »prave, civilizirane družbe«.

Zanimivo je zapoved »Ne kradi!« tudi edina izmed desetih, ki nima biblijskega »dopolnila« in tudi edina, za katero v Bibliji ne najdemo dokazov o ravnanju, ki ni v skladu z omenjeno zapovedjo.

Tudi SJM kraji nasprotuje. Sicer se noben del raziskave ne dotakne kraje natančno, je pa veliko vprašanj usmerjenih proti generalni ideji zapovedi. Tako ob prebiranju ugotovimo, da 34,5% vprašanih soglaša, da je poniževalno, če človek prejema denar, ne da bi moral zanj delati²⁴. Prevladuje mnenje, da nikoli ne moremo opravičiti, če nekdo zahteva od držav ugodnosti, ki mu ne pripadajo²⁵, goljufati pri davkih, če se pokaže priložnost²⁶, sprejemati podkupnine na službenem položaju²⁷, kupovanje stvari ali storitev brez računa, da se izogneš plačilu davka²⁸ in izogibanje plačila na javnih prevoznih sredstvih²⁹.

²⁴ Pri vprašanju »Ali soglašate ali ne soglašate z naslednjimi trditvami?«, pri točki »Poniževalno je, če človek prejema denar, ne da bi mu bilo treba zanj delati.«, je 34,5% vprašanih odgovorilo »soglašam« (SJM 08/1, Q42).

²⁵ Pri trditvi »Prosim vas, da mi za vsako od naštetih stvari poveste, ali jo lahko po vašem mnenju vedno opravičimo, ali je ne moremo nikoli opravičiti, ali gre za nekaj vmesnega?«, pri točki »zahtevati od države ugodnosti, ki ti ne pripadajo«, je 45,1% odgovorilo z »nikoli ne moremo opravičiti« (SJM 08/1, Q68).

²⁶ Pri trditvi »Prosim vas, da mi za vsako od naštetih stvari poveste, ali jo lahko po vašem mnenju vedno opravičimo, ali je ne moremo nikoli opravičiti, ali gre za nekaj vmesnega?«, pri točki »goljufati pri davkih, če se pokaže priložnost«, je 62,9% odgovorilo z »nikoli ne moremo opravičiti« (SJM 08/1, Q68).

²⁷ Pri trditvi »Prosim vas, da mi za vsako od naštetih stvari poveste, ali jo lahko po vašem mnenju vedno opravičimo, ali je ne moremo nikoli opravičiti, ali gre za nekaj vmesnega?«, pri točki »sprejemanje podkupnine na službenem položaju«, je 77,8% odgovorilo z »nikoli ne moremo opravičiti« (SJM 08/1, Q68).

²⁸ Pri trditvi »Prosim vas, da mi za vsako od naštetih stvari poveste, ali jo lahko po vašem mnenju vedno opravičimo, ali je ne moremo nikoli opravičiti, ali gre za nekaj vmesnega?«, pri točki »kupovanje stvari ali storitev brez računa, da se izogneš plačilu davka«, je 42,5% odgovorilo z »nikoli ne moremo opravičiti« (SJM 08/1, Q68).

²⁹ Pri trditvi »Prosim vas, da mi za vsako od naštetih stvari poveste, ali jo lahko po vašem mnenju vedno opravičimo, ali je ne moremo nikoli opravičiti, ali gre za nekaj vmesnega?«, pri točki »izogibanje plačila na javnih prevoznih sredstvih«, je 58,9% odgovorilo z »nikoli ne moremo opravičiti« (SJM 08/1, Q68).

2.8 Ne pričaj po krivem!

»Ne pričaj po krivem proti svojemu bližnjemu« (5 Mz 5,20)!

Beseda »pričati« se po Slovarju slovenskega knjižnega jezika (2000) nanaša na »pripovedovati na sodišču, kar se ve o kom, čem« (SSKJ 2000) in ko ne smemo pričati po krivem, ne smemo lagati. Preprosto povedano, osma zapoved prepoveduje laganje. Vse lepo in prav, dokler ne naletimo na še eno dopolnilo, ki »Ne pričaj po krivem!« dopolni s tako vrstno prepovedjo, proti nekemu bližnjemu. In ko je tako definirano proti komu ne smemo pričati po krivem oziroma komu ne smemo lagati, je tudi očitno, da lahko lažemo vsem, ki niso naši bližnji. Kot primer tega lahko navedemo primer iz prvega evangelija po Samu: »Samuel je rekel: »Kako naj grem? Če Savel to sliši, me bo ubil!« GOSPOD pa je rekel: »Vzemi junico s seboj in reci: »Prišel sem darovat GOSPODU« (1 Sam 16:2).

Zavzemanje za pravico in poštenost se kaže skozi odgovore, pridobljene iz SJM, kjer vidimo, da nikoli ne more biti povsem jasne ločnice med dobrim in zlim. Kaj je dobro in kaj zlo je v celoti odvisno od okoliščin³⁰ - tako misli kar 47,4% vprašanih. Večina vprašanih se strinja, da nikoli ne moremo opravičiti laganja zaradi osebne koristi³¹ in sprejemati podkupnine na službenem položaju (glej opomba 27). Večina vprašanih se tudi strinja da nikoli ne moremo opravičiti kupovanja stvari ali storitev brez računa, da se izogneš plačilu davka (glej opomba 28). Tako tudi večina trdi, da bi primer korupcije, če bi zanj izvedeli, prijavili³² in da sta oba, tako tisti, ki podkupnino daje, kot tisti, ki podkupnino sprejema, enako kriva³³.

2.9 Ne želi svojega bližnjega žene!

³⁰ pri vprašanju »Navajam tri trditve, ki jih včasih zagovarjajo ljudje, kadar razpravljajo o dobrem in zlemm. Kateri od treh je bližje vašemu osebnemu gledanju?« je 47,4% vprašanih odgovorilo z »Nikoli ne more biti popolnoma jasne ločnice med dobrim in zlim. Kaj je dobro in kaj je zlo je v celoti odvisno od okoliščin v nekem trenutku« (SJM 08/1, Q22).

³¹ Pri trditvi »Prosim vas, da mi za vsako od naštetih stvari poveste, ali jo lahko po vašem mnenju vedno opravičimo, ali je ne moremo nikoli opravičiti, ali gre za nekaj vmesnega?«, pri točki »lagati zaradi osebne koristi«, je 61.6% odgovorilo z »nikoli ne moremo opravičiti« (SJM 08/1, Q68).

³² Na vprašanje »Ali bi prijavili primer korupcije, če bi zanj izvedeli?« je 52,7% vprašanih odgovorilo »da« (KORUPCIJA 2008, 21.).

³³ Na vprašanje »Kdo je po vašem mnenju bolj kriv ali tisti, ki podkupnino daje, ali tisti, ki jo sprejema?« je 43,7% vprašanih odgovorilo »oba enako« (KORUPCIJA 2008, 22.).

»Ne želi žene svojega bližnjega! Ne bodi pohlepen po hiši svojega bližnjega, po njegovem polju, hlapcu, dekli, volu, oslu ali čemer koli, kar pripada tvojemu bližnjemu« (5 Mz 5,21).

Spet je jasno razvidno, da je patriarhalnost posebej poudarjena, saj se govori o prepovedi žene bližnjega in ne o prepovedi partnerja bližnjega. Nekatero točko dekaloga, tudi to, ki jo trenutno obravnavamo, bi lahko označili kot seksistične in mizogenične, saj se zelo jasno poudarja moško superiornost in žensko podrejenost. Ob prebiranju Biblije tako vidimo, da je ženska pozicionirana nekje med sužnjo in služabnikom. Za tako pojmovanje ženske pa je bolj kot katera druga biblijska figura odgovoren apostol Pavel. Tako piše, da je »Hočem pa, da veste tole: vsakemu moškemu (ali možu) je glava Kristus, glava ženske (ali žene) je moški, glava Kristusa pa Bog Zvestoba« (1 Cor. 11:3) in »Moškemu ni treba, da bi si pokrival glavo, ker je podoba in slava Boga. Ženska pa je slava moškega. Ni namreč moški iz ženske, ampak ženska iz moškega, in ni bil moški ustvarjen zaradi ženske, temveč ženska zaradi moškega« (1 Cor. 11:7-9); »Žene naj bodo podrejene svojim možem kakor Gospodu, mož je namreč glava ženi, kakor je Kristus glava Cerkvi: on, odrešenik telesa. In kakor je Cerkev podrejena Kristusu, tako naj bodo v vsem žene možem« (Eph. 5:22-24); ne smemo pa pozabiti tudi Col. 3:18 in Rom. 7:2. Ni pa Pavel nikakor edina biblijska oseba, ki zavzema šovinistična stališča, kot tudi niso takšna stališča zavzeta samo v Bibliji, saj se jih poslužujejo tudi mnogi biblijski teoretiki. (McKinsey 1995)

Kot pravi Marjan Smrke, dekalog predstavlja pravila neke patriarhalne družbe, ki se jim je zaradi nujne legitimizacije in prisile spoštovanja pripisala vpletenost vrhovne avtoritete. »Tak interes in taka legitimizacija so sredstva vodilnih. Zapovedi so z današnjega vidika skrajno problematične. Nekaj primerov: Bogu, »Gospodu« je pripisovano soglašanje z družbo dekel in hlapcev. »Gospod« nagovarja predvsem moške« (Smrke 2000, 175).

Zvestoba³⁴ je po mnenju vprašanih pomembna za uspešen zakon. Večina vprašanih pa se tudi strinja, da nikoli ne moremo opravičiti avanture poročenega moškega in poročene ženske³⁵.

³⁴ Pri trditvi »Tukaj je seznam stvari, za katere ljudje menijo, da so potrebne za uspešen zakon. Prosim vas, da mi za vsako od njih poveste, ali je po vaši oceni zelo pomembna, precej pomembna, ali ni kaj dosti pomembna za uspešen zakon« pri točki »zvestoba«, je 85,2% vprašanih odgovorilo z »zelo pomembna« (SJM 08/1, Q42).

³⁵ Pri vprašanju »Prosim vas, da mi za vsako od naštetih stvari poveste, ali jo lahko po vašem mnenju vedno opravičimo, ali je nikoli ne moremo opravičiti, ali pa gre za nekaj vmesnega?« pri točki »poročen moški in poročena ženska imata avanturo«, je 51,3% vprašanih odgovorilo z »nikoli ne moremo opravičiti« (SJM 08/1, Q42).

2.10 Ne želi svojega bližnjega blaga!

»Ne želi žene svojega bližnjega! Ne bodi pohlepen po hiši svojega bližnjega, po njegovem polju, hlapcu, dekli, volu, oslu ali čemer koli, kar pripada tvojemu bližnjemu« (5 Mz 5,21).

Podobno kot zgoraj lahko spet vidimo šovinizem in patriarhalnost, ki se zrcali skozi zapoved, vendar smo o slednjem dovolj povedali že zgoraj, zato se bom kar posvetila SJM, od koder lahko razberemo, da kar 34,5% vprašanih soglaša, da je poniževalno, če človek prejema denar, ne da bi moral zanj delati (glej opomba 24). Prevladuje mnenje, da nikoli ne moremo opravičiti, če nekdo zahteva od države ugodnosti, ki mu ne pripadajo (glej opomba 25), goljufati pri davkih, če se pokaže priložnost (glej opomba 26), sprejemati podkupnine na službenem položaju (glej opomba 27), kupovanje stvari ali storitev brez računa, da se izogneš plačilu davka (glej opomba 28), izogibanje plačila na javnih prevoznih sredstvih (glej opomba 29) in lagati zaradi osebne koristi (glej opomba 31).

3 Morala in etika po Kantu

Pojma dobro in zlo se dandanes uporabljata ohlapno. Izogibanje zlim mislim in dejanjem se zdravorazumsko povezuje s temelji etičnega. Tudi pojem etično se pogosto uporablja zgolj kot sinonim za moralno, v vsakem primeru se tako eno kot drugo smatra za tisto, kar loči vzornega pripadnika družbe od tistega, ki to ni. Morala in etika se zdravorazumsko povezujeta z empatijo, poštenostjo in pravičnostjo, ker ako nimaš visokih etičnih (ali moralnih) standardov, preprosto nisi kredibilen toliko kot nekdo, ki je označen za etičnega (moralnega, spodobnega, kredibilnega ...) pripadnika družbe.

Etika se pogosto uporablja kot set norm in vrednot, ki omejujejo željo, ohranjajo naša ravnanja in ne dopuščajo presežkov. Vendar tako dožemanje etike spregleda dejstvo, da je etika sama po sebi presežek, eksces, ki je komponenta etike, ki ne more biti preprosto odstranjena, saj bi brez te komponente etika izgubila pomen. V relaciji z načinom življenja, ki ga usmerja princip realnosti, se etika zmeraj pojavlja kot eksces, kot nekaj motečega, kot prekinitev. Zdi se, da modernost ne nudi nobenega alternativnega diskurza, razen slabotne maksime: »Najhuje kar se lahko zgodi je da umreš.« Tej maksimi manjka konceptualna sila, ki bi imela moč mobilizacije. Ta manko je tisto, kar današnjemu tako popularnemu političnemu diskurzu omogoča težnjo k vrnitvi t.i. »tradicionalnih vrednot«, obenem pa je kriva za fascinacijo, ki jo v nas izzovejo »ekstremisti« in »fanatiki«, katerim ni pomembnejše stvari kot umreti za določen namen. (Zupančič 1993)

Etika je problematičen koncept, ki ne izhaja iz vnaprej določenega cilja ali smotra, ne izhaja iz nekega vrhovnega, ultimativnega dobrega, ki bi vodilo naše delovanje. Če naj bo etično dejanje možno, ga mora voditi forma moralnega zakona in ne neka božja luč ali neka predstava univerzalne dobrote. Zato je potrebno poudariti, da človeško delovanje, če naj bo etično, mora biti storjeno zaradi dolžnosti same in »ni določeno z nobenim drugim smotrom ali predstavo.« (Zupančič 1993, 76) Ker pa ima naše delovanje vedno nek učinek, si kot ljudje tega učinka ne znamo predstavljati drugače kot v perspektivi nekega smotra. Po drugi strani pa se morala tradicionalno »umešča v tem, kar je treba storiti v mejah mogočega. Kar pri tem ostane prikrito, je tista središčna točka, iz katere se ta morala sploh lahko postavlja v tak položaj. To pa je točka nezmožnega realnega v Lacanovem pomenu besede« (Zupančič 1993, 5) Upoštevati je potrebno tudi realno subjektive želje, saj je to tisto, ker se v tradicionalno moralno vrača v obliki prej omenjenega ekscesa, presežka, saj ga (tradicionalna) morala nujno izključuje iz svojega horizonta. (Zupančič 1993)

3.1 Morala in Bog

Ko začnemo govoriti o morali, se moramo najprej ustaviti pri praktičnem umu in pri dialektiki čistega praktičnega uma. Kant (2003) piše, da so praktična načela kriva za določitev volje, »ki ji je podrejenih več praktičnih pravil« (Kant 2003, 23), maksime so subjektivne, so nekaj, kar je odvisno izključno od volje subjekta, zakoni pa so objektivni in veljajo za prav vsako razumno bitje. Imperativ pa je pravilo z vsebovano značilnostjo najstva, ki izraža, kaj objektivno moraš storiti. Tako vidimo, da so popolnoma različni od maksim in veljajo za »predstopnjo« zakona. Maksime so načela, niso pa imperativi, in tudi imperativi sami ne določajo volje, ampak zgolj hoten učinek, so predpisi (ko so hipotetični). Zakon deluje na način, da posameznika prisili v dejanje, še preden se je posameznik sposoben vprašati, če je sploh zmožen storiti dotično dejanje. Zato morajo biti imperativi kategorični, saj s tem dobijo prej manjkajočo nujnost za izpolnjevanje zakona, na tak način pa se tudi odstrani pozicija patološkosti, ki je vezana na voljo subjekta. Sam um pa je »kriv« za pravila, ki vsebujejo nujnost, ki pa je »zgolj subjektivno pogojena in je ne moremo predpostaviti v enaki meri pri vseh subjektih« (Kant 2003, 25). Zakon uma pa to razširi v um, kot samozadosten, torej da je sam sebi dovolj, da je sam sebi edina predpostavka, saj je veljaven le, ko se ne ponaša s subjektivnimi predpostavkami. »Če se torej izkaže, da je pravilo praktično pravilo, je pravilo zakon, ker je kategorični imperativ« (Kant 2003, 25). Praktični zakoni se nanašajo izključno na voljo, saj lahko, ko odmislimo nepotrebni balast, iz nje izluščimo »praktične zakone v njihovi čistosti« (Kant 2003, 25), čisti um pa je že sam po sebi »praktičen in daje (človeku) obči zakon, ki ga imenujemo nravni zakon« (Kant 2003, 39). Vendar pa je že sama volja deluje patološko, saj jo spremlja subjektivna želja.

Praktičen um nima namena, da bi nekaj vedel, nima težnje po spoznanju, to ni um, ki bi nas nekaj naučil. Kaže se zgolj v določenih dejanjih in dokler je ta praktični um »čist«, ne more imeti kakršnih koli transcendentalnih teženj. Pri dialektiki čistega praktičnega uma pa je po drugi strani zaznamovano tisto področje naših misli, iz katerega ne more iziti nobeno spoznanje. To je področje misli, ki je onstran vednosti same, gre torej za ideje čistega uma o katerih sicer lahko razmišljamo, vendar ne moremo o njih ničesar vedeti - v to kategorijo se tako na primer uvršča ideja Boga. Ideja Boga odgovarja na človeško potrebo po lastni pomembnosti in unikatnosti. »Boga čisti um lahko misli, napako, ki ji Kant reče subrepcija, pa zgreši, če ga obravnava kot razumski pojem, če mu torej pripisuje eksistenco ali kakšne druge predikate. Za Boga ne moremo reči, da ne obstaja, ne da obstaja, to je enostavno onstran naše spoznavne zmožnosti« (Zupančič 1993, 74). Takšne napake so na prvi pogled

transcendentalne, njihov izvor pa se nahaja v umu. Dialektika praktičnega uma takim idejam podeli legitimnost, ob enem pa jih izloči iz področja spoznanja – podeli jim status regulativne ideje. Na tej točki moramo izpostaviti, da dialektika čistega praktičnega uma govori o teoretskih iluzijah o moralnosti in ne o "moralnih iluzijah". Onemogoča nam, da bi to, kar izvira iz praktičnega uma, imeli za vedenje. Kant (2003) predpostavi človekovo nujno prizadevanje za doseganje najvišjega dobrega in iz tega nadaljuje, da mora biti posledično mogoče izpeljati tudi obstoj nekega vzroka, »ki je ločen od narave in vsebuje temelj te povezanosti in sicer, natančno ujemanje s srečnostjo in narvnostjo« (Kant 2003, 145) in nadaljuje, da je vrhovno dobro mogoče le, če »privzamemo vrhovni vzrok narave, ki ima kavzalnost, ustrezajočo moralni naravnosti« (Kant 2003, 145) in nadaljuje, da je iz praktičnega uma izpeljano najvišje dobro in obstoj Boga. (Zupančič 1993; Kant 2003)

Krščanstvo izpolni zahtevo praktičnega uma in nam da pojem ulitmativnega dobrega (Boga). Nadaljuje, da je moralni zakon neizprosen, od ljudi zahteva več, kot mu lahko dajo, kar je v najvišji obliki le krepost, se pravi, »zakonita naravnost zaradi spoštovanja do zakona, torej zavesti o nenehni težnji k prekoračenju, vsaj k nečistosti« (Kant 2003, 148), to kar pa obljubi krščanstvo, je prehod v nebesa, zgolj zaradi spoštovanja teh pravil, kjer nam sodba »modrega in vsemogočnega razdeljevalca srečnosti« (Kant 2003, 148) podari nagrado za lepo vedenje. Ne ker bi na tak način želel delovati zaradi svoje srečnosti, ampak zaradi nagrade, ki nam jo spoštovanje moralnega zakona prinese. Moralni zakon vodi k religiji, kot piše Kant:

se pravi, k temu, da spoznamo vse dolžnosti kot Božje zapovedi, ne kot sankcije, se pravi, kot predpise tuje volje, ki so sami na sebi poljubni, ampak kot bistvene zakone vsake svobodne volje same o sebi, ki pa jih je klub temu treba obravnavati kot zapovedi najvišjega Bitja, ker se lahko le moralno popolne (svete in dobrotljive), hkrati pa tudi vsemogočne volje nadejamo najvišjega dobrega, ki smo si ga, kot nam to nalaga moralni zakon, dolžni postaviti kot predmet naših prizadevanj (Kant 2003, 149).

S tem ko Kant (2003) naveže religijo na idejo moralnega pri čemer izhaja iz tega, da moralni zakon »s tem ko je sam svoj edini smoter, ne potrebuje nobenega smotra, ne za to, da bi človek spoznal, kaj je njegova dolžnost, niti ne za to, da bi ga silil k izpolnitvi te dolžnosti« (Zupančič 1993, 76). Nasprotno, zakon, oziroma čista forma zakona mora odmisлити cilje, kadar gre za dolžnost. In čeprav morala ne potrebuje nekega smotra, namena, je smoter nujna posledica, ki izhaja iz »maksim, sprejetih v skladu z zakonom« (Zupančič 1993, 76). Moralni

zakon ne potrebuje smotra, namena za pravilno delovanje, idejo smotra moramo razumeti kot posledico zavestne odločitve, kajti volja ni brez učinka. »Predstavo smotra torej moramo dopustiti (...) kot konsekvenco, kot nekaj, kar sledi iz določenosti volje z moralnim zakonom (...) zato, da bi pravilno delovali, morala ne potrebuje nobenega smotra, temveč ji zadošča zakon, ki vsebuje formalni pogoj rabe svobode nasploh« (Zupančič 1993, 76). Brez predstave smotra tako pač ne gre. Je nekaj, kar dosledno sledi iz določenosti volje z moralnim zakonom. Torej smotra morala ne potrebuje, zadovolji se že z zakonom, saj je edino dejanje, ki je moralno, tisto dejanje, ki je storjeno zaradi dolžnosti do moralnega zakona. Moralni zakon namreč sili voljo v odvisnost in v zavezujoče upoštevanje zakona. (Zupančič 1993; Kant 2003)

Bog je logičen pojem v smislu, da ljudje nujno rabimo nekaj, po čem bi se zgledovali. Človeška bitja potrebujemo smisel, ki ga ustvarimo in mu začnemo postajati podobni. Po Kantu, je religija pridobljena iz izkušenj glede na moralo, medtem ko se religija v tradicionalnem smislu pojavlja na istem mestu kot morala, ali je celo njen največji gradnik. Ideja Boga usmeri um proti določenemu zaključku, cilju. Tukaj se nato lahko pojavi iluzija, da je ta center transcendentalnosti nek objekt in ne le ideja, ki jo mislimo. Zato Kant govori o »čisti umski veri«, ki ne vsebuje (in ne izraža točno) nič drugega in nič več kot točko, iz katere lahko našim dejanjem (če so seveda moralna) damo smisel. Bog je točka, s katere lahko osmislimo naša dejanja. Bog obstaja v kolikor smo pripravljeni priznati njegov obstoj in po drugi strani ne obstaja, če sam ne more razviti zavesti o lastnem obstoju. Predpostavka, da je Bog mrtev, tako dotičnega Boga le »učloveči« in mu pomaga zaživeti. (Zupančič 1993)

3.2 Etika

Kantovska etika temelji na ideji moralne dolžnosti. Teorija trdi, da edina »dobrota« izhaja iz dolžnosti po delanju dobrih del, dobro delo je dobro delo samo po sebi, in ne zagotavlja občutka zadovoljenosti. Poudarek na tej ugotovitvi je Kanta gnil naprej, da je razvil princip kategoričnega imperativa. Kant je, kot klasičen pripadnik razsvetljenstva, začel zaobjemati idejo razuma in je kot del te tradicije temeljil svojo etiko na prepričanju, da je razum tisti, ki bi ga bilo potrebno upoštevati, ko govorimo o tem, kar mora biti storjeno.

Kant (2007) skonstruira etični zakon, ki ga definira kot moralnost na konceptu dolžnosti. Tu se dolžnost nanaša na dolžnost kot tako in ne na sebične motive, ki bi omogočili dosego nekega cilja. Trdi tudi, da človeško vedenje temelji na maksimah, torej razlogih in principih,

ki vodijo odločitve. Pravi, da si je nemogoče predstavljati karkoli na svetu (oziroma zunaj njega), kar bi bilo spoznano za dobro v samem izhodišču, razen koncepta dobre volje. Inteligenca, bistroumnost, pogum, lojalnost ... so v mnogih pogledih »dobre« in zaželene lastnosti, ampak jih z lahkoto prestrukturiramo v »slabe« in »škodljive«, ako si tega zaželimo – vse se lahko uporabljajo za »zlo«. Termin »dobro« uporabi le v povezavi z dobro voljo, v smislu, da se zavedamo naših dolžnosti in smo jih pripravljene opravljati. Dobra volja ni »dobra«, ker bi zadevala ali dosegala kak specifičen smoter, dobra je, ker vodi voljo in razum preko omejitev uma (ki ji nalaga zadovoljitev patoloških potreb) in omogoča dobro voljo kot končni cilj, ne le kot sredstvo za zadovoljitev oziroma doseg nečesa nadaljnjega. Dobra volja tako ni končno »dobro«, je koncept, skozi katerega lahko delujemo na tak način (torej dobro). »Nanaša se zgolj na maksimo volje: dobro je tisto dejanje, ki je storjeno v skladu z in zgolj iz dolžnosti« (Zupančič 1993, 125).

Pomembno je, da poudarimo tudi, da Kantova etika ni utemeljena na »pojmu dobrega, temveč na pojmu svobode in praktičnega zakona kot apriornega« (Zupančič 1993, 124). Kot je že opisano zgoraj, dejanja, ki jih v vsakdanjem življenju označimo za »dobra«, nikakor niso nujno tudi etična in obratno, etična dejanja pogosto niso označena kot dobra, kar pa prihaja iz tega, da je pojem dobrega (kot ga opiše Kant), »ne prekriva s tem, kar pomeni dobro v vsakdanji rabi, (...) lahko bi celo rekli, da za Kanta pojem etične dileme ne obstaja. Glede tega, kaj je etično, ni nobene dileme. Dilema nastopi šele v trenutku, ko poskušamo ugotoviti, ali je neko dejanje zadostilo vsem zahtevam etičnega« (Zupančič 1993, 124).

Ko Kant (2007) piše od dolžnosti, nam najprej predstavi primer trgovca, ki ohranja nizke, razumne cene svojih izdelkov, da si jih lahko privoščijo prav vsakdo. Vendar, kot poudari, to ne počne iz dolžnosti do strank, kot bi sklepali na prvi pogled, ampak izključno zaradi lastnega interesa (obdržati stranke). Človeška dejanja so večinoma le rezultat previdnosti, ki nimajo nobene vrednosti, maksime njihovih delovanja pa se oblikujejo neodvisno od moralnega zakona. Dejanja so izvedena v skladu z dolžnostjo in ne zaradi dolžnosti. V skladu z dolžnostmi deluješ, če dejanje storiš samo zato, ker ga moraš, ne da bi bil za opravljeno nagrajen in ne, da bi bil zaradi neopravljenega kaznovan. Kot primer navede posameznika, ki, ne glede na to, kako zelo si želi umreti, (ker mu življenje ne prinaša nobene zadovoljitve) vztraja pri življenju, ne ker bi ga bilo strah umreti, temveč zaradi dolžnosti, ki jo čuti do samega dejstva, da ostane živ. V skladu z dolžnostjo ravnamo, ko za dejanje nimamo prav nobenega nečimrnega vzgiba. Dejanje storjeno zaradi dolžnosti je etično ravno zato, ker nima namena, v katerem je bilo storjeno. Tukaj pa je potrebno omeniti kategorični imperativ.

Zmotno je prepričanje, da kategorični imperativ nosi sodbe o tem, kaj je dobro in kaj ne. Ko se vprašamo »Kakšen bi bil svet če bi si ravnali kot ravnam v tem trenutku jaz?«, smo od tega, kar je imel Kant v mislih ob oblikovanju kategoričnega imperativa, popolnoma odmaknjeni. Namreč že ko se sprašujemo kakšen bi bil svet, če bi vsi ravnali kot jaz, izrekamo vrednostne sodbe. Predpostavimo, da bi bil svet ali »dober« ali »slab«, kar pa kaže na »neko bolj ali manj elaborirano predstavo o tem, kaj je dobro, povezano z nekim empiričnim izkustvom. To pa je heteronomija v najčistejši obliki« (Zupančič 1993, 125). Kategorični imperativ nam nalaga etično dejanje ne glede na kontekst, okoliščine in posledice. Kategorični imperativ je nekaj, kar je treba. Je dolžnost. Z drugimi besedami, (nadjazovski) hipotetični imperativ nam določa razmišljanje tipa »če storim X, se bo zgodil Y.«. Tekom življenja si lahko pridobimo izkušnje zgolj na ravni hipotetičnega imperativa, razen če so maksime usklajene s kategoričnim imperativom, torej so univerzalno dostopne vsem avtonomnim bitjem. Opis tega, kakšen svet je, nikakor ne narekuje našega vedenja. Kategoričen imperativ po drugi strani govori kaj je potrebno narediti in ne temelji na izkušnjah. Z drugimi besedami, ne zagotavlja določenega izida, ampak je logična predstopnja izkušnjam in nam jih pomaga osmisлити. (Zupančič 1993; Kant 2007)

Ko govorimo o etiki, se moramo najprej za trenutek posvetiti občutku spoštovanja, ki ni patološki, saj ni aficiran z nobeno predstavo in »ker izhaja iz nečesa, kar je lastno zakonu čistega praktičnega uma (...) označuje natanko sam objekt, objekt kot različen od predmeta, objekt moralnega zakona (...) in prav s tem odpira prostor etičnemu v strogem pomenu besede« (Zupančič 1993, 123). Poudari pa tudi občutek tesnobe, ki ga posameznik razreši v občutek vzvišenosti, v prvi vrsti do samega sebe. V osnovi je vsakokrat neko nelagodje, ukaz, da subjekt del sebe vidi kot tujek, kot nekaj, kar pripada zunanjemu svetu. Opraviti moramo z nečim, kar bi ji najlažje opisal kot ločitev telesa in duše, saj po eni strani čutimo svojo majhnost in irelevantnost, obenem pa je naša zavest že pobegnila tja, od koder lahko izreka visokoteče sodbe in se celo oddalji od tistega dela lastne osebnosti, ki ga ne dojemamo kot pomembnega. Tukaj pridemo do trenutka, kjer se pojavi etična instanca – nadjaz. Premoč, ki jo posameznik občuti, je natanko moč nadjaza, da nas prisili, da ne ravnamo v prid ugodja in zadovoljstva, ampak da ravnamo etično. (Zupančič 1993)

Kant (2009) naprej trdi, da oseba, ki deluje v skladu z etičnim zakonom, postavi samega sebe za sodnika svojih dejanj in o ustreznosti rabi in izvrševanju le-teh. Če naj bo skupnost etična, ji ne moremo pripisati nobene pravne zakonodaje, saj so pravni (civilni) zakoni znotraj etične družbe uperjeni izrecno k vzpodbujanju moralnosti dejanj, (pravni zakoni so uperjeni

predvsem v »legalnost« dejanj) kar nikakor ne sovпада etičnim zakonom. Po drugi strani etičnega zakona ne moremo misliti, kot da izhaja iz nečesa pred-deterimiranega oziroma, da obstaja »od prej«, od nekje, ker če bi, ne bi bil etični zakon, ampak pravno zakonska dolžnost, ki bi lahko zavzela pozicijo prisile. Tukaj zato Kant (2009) poudari, da ako predpostavimo obstoj etičnega zakona, moramo predpostaviti tudi obstoj nečesa, nekega vrhovnega zakonodajalca, moralnega vladarja sveta, Boga, ki ima sposobnost poznati samo jedro človeka in njegovih dejanj oziroma resničnih razlogov za dejanja. Sooči nas z zakonom, katerega zakonodaja temelji zgolj na človekovem notranjem odzivanju in ne na civilnem pravu. Človek tako mora delovati na tak način, kot da je vse odvisno od njega, in samo če se tega drži, in samo pod tem pogojem lahko upa na intervencijo višje modrosti v smislu podarjanja zaključka njegovemu dobronamernemu trudu. Materializacija religije v fizičnem svetu je tako institucija, ki stremi k idealu delovanja po etičnem Zakonu, vendar po drugi strani prav ta materializacija religije v fizičnem svetu predstavlja moralne zakone.

Kant (2009) tako naprej piše, da etična skupnost (v njegovih delih je označena kot tako imenovana Božja država) ne obstaja znotraj poznanih političnih principov ustroja države in pravi, da bi jo najlažje primerjali z ustrojem družine, ki ima moralno avtoriteto – očeta; sina, ki pozna očetovo voljo in deluje na podlagi te, obenem pa je v sorodu z vsemi ostalimi predstavniki znotraj družine in deluje kot mediator med ostalimi člani in očetom (saj sin njegovo voljo pozna, druge člane pa včasih zahteve begajo). Ostali člani zatorej spoštujejo sinovo ponotranjanje očetovske tendence in jo zato cenijo.

Tako lahko sklenemo, da se etika nanaša na dejanja, ki nam ob izpolnitvi ne nudijo nikakršne zadovoljitve, ne v kontekstu materialne nagrade kot ne v kontekstu družbene nagrade (spoštovanje posameznikov, s katerimi smo v interakciji in ugled znotraj skupine, v kateri se gibljemo), kar pa je točno to, kar požanjemo z izpolnjevanjem moralnih predpisov. Moralna dejanja so s strani družbe nagrajena in hvaljena in so glavni temelj družbe, niso pa v korelaciji z etičnimi načeli. Če to orišem s primerom iz filma Sofijina odločitev (Sophie's Choice 1982), (Šterk, 2011) v katerega vsebino se ne bom spuščala, želim izpostaviti le odločitev iz njene preteklosti, ki se je spominja na koncu filma. Sofija je med drugo svetovno vojno skupaj s svojima otrokoma zaprta v koncentracijskem taborišču, kjer ji paznik naroči, naj izbere, kateri otrok bo preživel. Sofija izbere fantka, hči posledično umre, kjer je povzeto vso bistvo razlike med Kantovsko moralno in etiko. Etična izbira v njenem primeru bi pomenila, da ne bi izbrala, da bi se odrekla lastni zadovoljitvi, zavrlo tega kar je prav (dati možnost preživetja obema), Sofija pa je izbrala moralno, izbrala je na podlagi družbenih norm tistega časa (sin je imel

bistveno več možnosti za ugodno življenje brez mame kot hčerka), izbrala je na podlagi sebičnega prepričanja in lastne gratifikacije (saj bi v nasprotnem primeru, če se ne bi odločila moralno, zelo verjetno umrla oba), torej moralno.

4 Nacionalni karakter Slovencev

Ideja nacionalnega karakterja obstaja že od 18. stoletja, močno prisotna pa ostaja še danes. Ko govorimo o nacionalnem karakterju, ne moremo mimo nacionalnih stereotipov in nacionalne identitete o dotičnem narodu. Prvič zaradi tega, ker se pogosto (vsaj v poljudnih virih) pojma navajata sinonimno, in drugič, ker sta pojma vzajemno odvisna. Nacionalni značaj povzroča mnogo težav pri opredeljevanju, kot piše Ksenija Šabec (2006), je skupek lastnosti, osebnostnih potez, vrednot ... ki so vzete kot opis dotične skupine in se odražajo skozi občutek večvrednosti dotične skupnosti, kulture in jezika. Tako vsaka nacija sebi pripisuje lastnosti, za katere trdijo, da jih opisujejo, enako pa počno prav vse druge nacije (v večji meri tiste, ki so geografsko blizu). Nacionalni karakter bi tako lahko opisali kot psihološko kategorijo, ki je netočna in nedoločena zaradi nujnega posploševanja in stereotipiziranja lastnosti, pripisanih dotični naciji.

Nacionalni karakter je reprezentacija karakteristik določenega naroda, predvsem karakteristik, ki se navezujejo na ustroj osebnosti in na način bivanja skozi odnos preučevane družbe do same sebe in do drugih. Študije nacionalnega karakterja iščejo skupne imenovalce znotraj psiholoških procesov, ki karakterizirajo specifične skupine ljudi. Meadova (v Mandelbaum 1953) tako študije nacionalnega karakterja označi za poizkus zamejevanja podobnosti karakternih lastnosti med člani neke skupine, kateri sta skupni nacionalnost in instucionalna korelacija. Poudari, da so študije nacionalnega karakterja na nek način preučevanje karakterjev kultur, ki se med seboj razlikujejo skozi dejstvo, da so opazovane skupine definirane skozi skupne institucij, ki so v prvi instanci, vendar ne ekskluzivno, politične. Dodati je potrebno, da so zgoraj omenjene enote skupine, skozi katere se preučevanje začne, vendar niso nujno samo jedro oziroma domena dotičnih študij. Analiza kulturne osebnosti je dodaten pripomoček na poti k primarnemu cilju, ki je možnost razlage stanja in načina obnašanja ljudi. Nazorneje, omogoča nam formulacijo sil in procesov, ki so odgovorni za pretekle dogodke (zaradi katerih se je nekaj zgodilo) ter možnost predvidevanja verjetnosti sprememb v obnašanju ljudi (predvidovati kaj se bo zgodilo in zakaj se bo zgodilo).

Hill (v Šabec 2006) piše, da se ljudje nacionalnih karakterjev zavedajo ne glede na stopnjo njihove upravičenosti, Wallace (v Šabec 2006) pa opiše njihove funkcije. Nacionalni karakter tako strukturira »zunanji« svet, omogoča občutek pripadnosti s poudarjanjem vrednot in navad, ki so narodu skupne, in obenem omogočajo pozitivno razlikovanje lastne skupnosti od tistih, s katerimi obstajajo prevelike podobnosti. Navede tudi možnost izključevanja ljudi

(večni grešni kozel), ki bi lahko ogrožale vrednote in navade določenega naroda in demonstrirajo zvestobo dotični skupnosti.

4.1 Nacionalni stereotipi in nacionalna identiteta

Mirjana Ule (2005) piše, da so stereotipi delno točne, nepotrjene posplošitve, ki se nanašajo na skupnost, skupino ali posameznika. So poenoteni sklepi o vseh, ki pa nujno nikoli za nikogar ne držijo, saj je stereotipiziranje postopek označevanja ljudi na osnovi tega, kateri skupini pripadajo. Ker ljudje čutimo potrebo po tem da informacije, ki smo jim konstantno izpostavljeni, posplošimo in obenem vse, s čemer pridemo v kontakt, klasificiramo skozi forme, ki so nam že poznane, razumemo, zakaj je stereotipizacija tako vsesplošen pojav. Stereotipizacija je namreč ravno to - poudarjanje tipičnih in nam pomembnih potez v drugih.

Nacionalni stereotipi se sicer večinoma nanašajo na druge nacije, vendar opazimo, kot pravi Šabčeva (2006), da se tudi narodi ali nacije pogosto oklepajo stereotipov o sebi, naj si bo zaradi samo poniževanja ali ker želijo kljubovati (na primer v popularni kulturi). Hill (v Šabec 2005) pa dodaja, da ne smemo spregledati konstrukcije nacionalnih stereotipov skozi etnično specifično ljudsko kulturo in specifike pri odnosih med nacijami skozi zgodovino, saj sta razlog za obnavljanje in ohranjanje stereotipov. Seveda na tej točki ne moremo mimo stereotipov o Slovencih, ki so označeni za marljive, delovne, sposobne, pridne, podrejene, pomehkužene in uklonjene. Slovenec je stereotipiziran kot (Puhar v Šabec 2006) zapečkarški varčnejš, negostoljuben, zadrt in nevoščljiv. S stereotipizacijo od »zunaj« pa se je razvila tudi avtostereotipizacija od »znotaj«, skozi katero se Slovenec predstavi kot priden, delaven, klen, marljiv in storilen.

Identiteta pa je po drugi strani, pa je družbeni konstrukt, ki se nanaša na posameznikovo individualnost ali pripadnost določeni skupini. Je »neločljivo povezana s socialnimi interakcijami med ljudmi, z medsebojnimi pripisovanji, pričakovanji in vsakdanjimi dejavnostmi, v katerih oseba oblikuje in doživlja svojo življenjsko zgodbo kot povezano in smiselno celoto« (Ule 2005, 426). V osnovi je identiteta »socialen sistem« osebe, ki nosi veliko težo tako za dotično osebo kot za ostale, s katerimi je v interakciji, saj deluje kot kazalec, ki omogoča umeščanje osebe znotraj družbe. Identiteta tako ni »nekaj«, kar bi se pri posamezniku vzpostavilo in obstajalo, ampak rezultat vedno vnovičnega potrjevanja in vzpostavljanja identitete kot take. »Imeti neko identiteto pomeni, da imamo trajne, simbolno

posredovane navade in pravila, s katerimi obvladujemo svoje telo, svoje sebstvo ter socialne in družbene dejavnosti« (Ule 2005, 427).

Nacionalna identiteta pa je pojem, ki zaobsega nacionalno zavest, karakter in pripadajoče stereotipe, pri katerem je pomembno predvsem to, kar posameznike znotraj skupnosti združuje v smislu jezika, kulture in skupnega izvora, in jih obenem oddaljuje ter ločuje od tistih ki nosijo druge nacionalne identitete (tu tudi najdemo razlog za njeno politično privlačnost). Sama pripadnost nacionalni identiteti in izkazovanje le-te, pa je ritualizirano do te mere, da na prvi pogled deluje popolnoma naskrivaj. (Šabec 2006)

4.2 Muskova študija nacionalnega karakterja Slovencev

V prejšnjem desetletju je Janek Musek izvedel obširno študijo, ki zadeva dimenzije in vrednote slovenske populacije in jih primerjal z drugimi, tako evropskimi kot ne-evropskimi narodi. Slovence je ta študija karakterizirala kot narod, pri katerem sta izpostavljena predvsem introvertizem in psihoticizem. Ta kombinacija dveh osnovnih osebnostnih dimenzij je lahko vsaj na statistični ravni povezana z nekaterimi drugimi lastnostmi narodnega karakterja (visoka stopnja samomorov, depresije, alkoholizma, avtomobilskih nesreč, želje po neodvisnosti in kreativnostjo). Ko naprej omenja dimenzije introvertnosti in enstrovertnosti, Musek označi Slovence za bistveno bolj introvertne v primerjavi s prebivalci drugih mediteranskih držav, prebivalcev držav iz Latinske Amerike in prebivalci ZDA. Pozicijo introvertnosti si delimo z ostalimi prebivalci centralno, zahodno in severnoevropskih držav. Slovenci se tako nahajamo nekje v evropskem povprečju oziroma nekoliko nad povprečjem, kar zadeva dimenzijo nevroticizma in opazno nad povprečjem, kar zadeva dimenzijo psihoticizma. Na hipotetični ravni tako lahko dognanja povežemo z nekaterimi slovenskimi karakteristikami. Če vzamemo za primer visoko stopnjo samomorilnosti, alkoholizma in prometnih nesreč, vidimo, da jih lahko uspešno apliciramo na osebnostne poteze, ki so bile izpostavljene v Muskovi študiji. Kombinacija introvertnosti, psihoticizma in neuroticizma (posebej nagnjenja k depresiji) bi lahko bile razumljene kot odlična podlaga za samomorilnost. Podobno lahko povežemo visoko stopnjo dimenzije psihoticizma in introvertnosti z ustvarjalnostjo, trdimo pa lahko tudi, da pomembno doprineseta k želji po neodvisnosti in dominiranju. Tako kot drugi narodi, smo tudi Slovenci razvili določene avtostereotipe. Tako prevladuje mnenje, da smo Slovenci v primerjavi z drugimi narodi bolj mirni in zadržani, zavistni, marljivi in ustvarjalni. Posebej močan je avtostereotip zadržanosti vse do stopnje pokore. Musek (2004) trdi, da smo Slovenci pravzaprav močno odmaknjeni od

avtostereotipa podredljivih, neagresivnih, pokornih ljudi. Pojasni, da je temu tako prav zaradi psiholoških dejavnikov (majhen narod, ki se tekom zgodovine konstantno trudi, da obstane), kar nadalje pojasni z alegorično pripovedjo o človeku, ki je podredljiv, zaradi česar mu podrejenost nudi ugodje in na drugi strani predstavi drugega posameznika, ki je nepodredljiv in se posledično na vse kriplje upira podrejenosti, kar potem poveže s slovenskim obnašanjem in obenem osmisli nastanek avtostereotipov, s katerimi se srečujemo. (Musek 2004)

Muskove raziskave o slovenskem nacionalnem karakterju temeljijo na primerjavi Slovencev z drugimi narodi, po eni strani s tistimi, ki so nam v neposredni bližini in geografsko bolj oddaljenimi in po drugi strani skozi primerjavo vrednot, ki so znotraj raziskav najvišje vrednotene.

4.2.1 Frieburški osebnostni vprašalnik

Primerjavo med Slovenci in Nemci nam omogoča nemška raziskava FOV (Frieburški osebnostni vprašalnik, v nemškem izvorniku Freiburgerpersönlichkeitsinventar), vprašalnik osebnosti, ki skozi trditvena vprašanja, na katera oseba odgovarja z DA ali NE ovrednoti normalne osebnostne poteze: nevrotičnost, agresivnost, depresivnost, razdražljivost, družabnost, mirnost, dominantnost, zavrtost, odprtost, ekstra-introvertiranost, emocionalno labilnost in maskulinitetno. Ob primerjavi ugotovimo, da nekateri rezultati sovpadajo s prej omenjenimi, kjer se Slovincem pripisuje močno dominantnost in maskulinitetno z zanimivim odstopanjem med narodom v primeru spolov. V obeh primerih (torej dominantnosti in maskuliniteti) Slovenke dosegajo bistveno višje rezultate kot Nemke, kar drži tudi za moške, ampak v bistveno manjši meri. Raziskava nam pokaže tudi, da se Slovenci mnogo bolj poistovetimo z domenami nevroticizma, na primer nervozo in depresijo. (Musek 2004)

4.2.2 Cattellov vprašalnik

Primerjavo med Slovenci, Američani in Britanci nam omogoča Cattellov vprašalnik. Cattellov vprašalnik sestoji iz šestnajstih primarnih faktorskih dimenzij. Z drugimi besedami, vsak posameznik ima vse našteje osebnostne lastnosti opisane spodaj, vendar so ene bolj jasno izražene kot druge. Te Musek (1994) našteje sledeče: konservativnost – radikalnost, šibek – močan nadjaj, šibek – močan jaz, plašnost – smelost, zaupljivost – sumičavost, trdota – občutljivost, desurgentnost – surgentnost, praktičizem – avtija, naravnost – avtija, sizija – afekcija, naravnost – rafiniranost, gotovost – zaskrbljenost, submisivnost – dominantnost, pripadnost skupini – samozadostnost, nizka – visoka samokontrola, nizka – visoka nagona

napetost. Skupaj s primarnimi faktorskimi dimenzijami Cattell razvije tudi vprašalnik, ki te dimenzije klasificira in nam omogoča uvrščanje posameznikov znotraj kontinuuma ekstremov v eno in drugo stran. Tako ob primerjavi zgoraj omenjenih narodov vidimo, da smo v primerjavi z Američani bolj intorvertni, racionalnejši, vestnejši in odgovornejši, da nam pa za razliko od Američanov manjka skupinska usmerjenost in čut za kooperativnost. »Primerjava slovenskih vzorcev z ameriškimi prepričljivo kaže, da smo Slovenci v povprečju manj živahni, zgovorni ter zabavni ter bolj resni, trezni in redkobesedni kot Američani. Pač pa ni bistvene razlike v surgentnosti med nami in Britanci. Samo podatek več, ki potrjuje relativno nagnjenost Slovencev k introverziji« (Musek 1994, 91). Ko Slovence primerjamo z Britanci in z Američani (še vedno po Cattellovem vprašalniku) ugotovimo, da smo Slovenci bistveno bolj »sizični«, torej bolj neprijazni, rezervirani, neodprti in neprilagodljivi kot druga dva naroda. Vidimo tudi, da ni statistično pomembne razlike med prebivalci Slovenije in ZDA, kar se tiče dominantnosti, smo pa Slovenci bolj dominantni (torej bolj uporni, tekmovalni in gospodovalni) od Britancev. (Musek 1994; Cherry 2013)

4.2.3 Muskova lestvica vrednot

Študije vrednot pa so bile opravljene s pomočjo merilnega sistema vrednot, imenovanega MLV (Muskova lestvica vrednot), ki vsebuje 54 vrednot, katere osebe razvrstijo po vrsti od najpomembnejše do najmanj pomembne. Vrednote imajo v danem kontekstu pomembno vlogo, ne samo zaradi medosebnih odnosov, ampak predvsem zaradi možnosti ustroja in formacije samega sebe kot pripadnika nekega naroda. Vrednote temeljijo na univerzalizmu, ki je soroden hierarhični strukturi vrednot. Osrednje vrednotne kategorije so med seboj vsaj podobne, če ne že enake znotraj različnih narodov. Bolj kot so vrednotne kategorije posplošene, večja je podobnost med narodi. Razlike pa obstajajo, na grobo, v stopnji pomembnosti neke vrednote, ki je pripisana dani kategoriji znotraj danega naroda. Vrednote bi lahko definirali kot življenjska vodila, v smislu, da pomenijo zgostitev vsega tistega, kar nek narod ceni, kar pripadnike dotičnega naroda motivira in normativno usmerja. Pomembno pa je tudi, da so relativno stabilne in dolgotrajne, iz česar lahko sklepamo, da ko se signifično spremenijo vrednote, se dogajajo enako signifične spremembe znotraj naroda. Tako ob analizi slovenskih, avstrijskih in japonskih vrednot vidimo, da ne glede na to, da se vzorci bistveno ne razlikujejo znotraj hierarhične lestvice vrednot, so odstopanja pomembna znotraj določene vrednotne dimenzije oziroma kategorije. Tako ugotovimo, da se Slovenci razlikujejo po visokem vrednotenju moralnih (predvsem tradicionalnih) vrednot in nižjem vrednotenju hedonističnih vrednot. Po drugi strani pa Avstrijci višje od drugih vrednotijo religijske in

čutne vrednote, Japonci pa kulturne in družbene vrednote, od koder lahko osmislimo razlike med kulturami, ki so znotraj hierarhične lestvice pozicionirane podobno. (Musek 2004)

Ob raziskovanju vrednot, ki so značilne oziroma prevladujejo med Slovenci, pa je Musek prišel do spoznanja, da so med posameznimi vrednotami kot »najpomembnejše v našem prostoru ocenjene zdravje, ljubezen, svoboda, mir, družinske vrednote, poštenost, prijateljstvo in pravica« (Musek 2003), kar pomeni, da v Sloveniji, glede na raziskave, ki jih je opravil, prevladujejo apolonske vrednote na nivoju velekategorije, znotraj kategorije srednjega obsega pa demokratične, socialne in tradicionalne vrednote, kar je razvidno že iz spodnje tabele.

Slika 4.1: Muskova lestvica vrednot

DIONIZIČNE VREDNOTE		APOLONSKE VREDNOTE		Največji obseg (velekategorija)
HEDONSKI	POTENČNI	MORALNI	IZPOLNITVENI	Večji obseg (vrednotni tip)
<u>Čutne</u> Zdravstvene Varnostne	<u>Statusne</u> patriotske	<u>Socialne</u> <u>Demokratične</u> <u>Tradicionalne</u>	<u>Spoznavne</u> <u>Kulturne</u> <u>Verske</u> Estetske aktualizacijske	Vrednotne kategorije srednjega obsega
veselje, zabava, udobje, vznemerljivo življenje, uživanje.	Moč, ugled, slava, denar, politični uspeh, ljubezen do domovine.	Ljubezen, družinska sreča, razumevanje s partnerjem, mir, sloga.	Resnica, modrost, lepota, narava, umetnost, kultura.	Posamezne vrednote

Vir: Musek 2003

5 Slovenska nacionalna identiteta v povezavi z dekalogom

Ko nacionalni karakter navežemo na dekalog, se najprej ustavimo pri četrti zapovedi (Spoštuj očeta in mater, da boš dolgo živel in ti bo dobro na zemlji!). Vidimo, da lahko nanjo apliciramo Muskove ugotovitve, ki se tičejo najpomembnejših vrednot v našem prostoru. Tako vidimo, da že sama zapoved govori o ljubezni (do staršev), miru (zaradi ljubezni do staršev) in o družinskih vrednotah (spet o odnosu do staršev), vidimo pa, da lahko iste vrednote apliciramo na mnoge druge zapovedi. Tako se, glede na podatke iz SJM, ki so navedeni v drugem poglavju, spet kažejo zametki vrednot, ki so uvrščene na Muskovo lestvico najpomembnejših, v smislu svobode (do vprašanj o splavu in smrtni kazni) in pravice (ko so povprašani o odnosu do smrtne kazni). Tudi vrednote, izpostavljene v šesti točki dekaloga, govorijo o ljudeh, ki se strinjajo z zapovedjo, ki ne odobrava prešuštva (oziroma nečistovanja). Spet tako pridejo v ospredje družinske vrednote, poštenost, prijateljstvo in nenazadnje ljubezen, ki pa jih lahko povežemo tudi z zadnjima dvema točkama dekaoga.

Slovenske vrednote pa se ne gibljejo le znotraj sfer, ki jih navede Musek. Delo je eno izmed slovenskih avtosterotipov, ki se predstavlja kot vrednota. Delo, kot piše Žižek (1987), je »človekova dolžnost«, ne v smislu, da posamezniku omogoči osvoboditev in afirmacijo, da bi nastopil kot gospodar svoje usode, ampak nasprotno - delo služi za odplačevanje greha, s čimer je človek zreduciran na nekaj popolnoma ničnega in nemočnega. Znotraj krščanstva je tako delo percipirano kot simbolna menjava; grozljivost zemeljskega garanja izniči obljuba pekla, zaradi česar garanje ni neznosno. Delo služi kot valuta odplačevanja kazni (s strani Rimokatoliške cerkve smo z grehom kaznovani že zaradi lastnega spočetja) v smislu, da glavni cilj niso nebesa, pač pa le rešitev iz pekla. Deseta točka dekaloga nam govori, naj si ne želimo dobrin, ki pripadajo drugim, preprosteje, kuj svojo srečo, zaradi česar si neodvisen od zunanjega sveta. Govori nam, naj potrpiamo, se obvladamo, ne pustimo izzivati grešnemu sovražniku, da naj vzrokov za težave ne iščemo zunaj sebe; delaj, moli in varčuj, plačilo bo prišlo samo od sebe. Na tej točki pa je kratko treba omeniti tudi popivanje. Slovenci (po podatkih WHO (Dnevnik.si 2011)) zasedamo zavidljivo 9. mesto po količini popitega alkohola na osebo v Evropi. Trunk (v Žižek 1987) trdi, (kar Žižek sicer popljuje) da je pijančevanje neposredna negacija dekaloga, saj bi naj človek, ki se opija, sistematično in postopoma začel izgubljati vero, prenehal spoštovati starše in začel prešuštovati. Opijanjanje je tako obratno sorazmerno varčnosti (ki je v močni korelaciji z deseto božjo zapovedjo), s čemer pa se odmikamo od zgoraj opisanega posameznika in od njegovih zadolžitev, ki jih opravlja, da bi se izognil peklu.

5.1 Podoba matere in odnos mati-sin v krščanstvu

Četrta božja zapoved v Rimokatoliški cerkvi pravi: »Spoštuj očeta in mater, da boš dobro živel in ti bo dobro na zemlji!«, kar bom navezala na odnos med materjo in sinom v kontekstu Rimokatoliške cerkve v povezavi z odnosom mati - sin, ki je tako značilno za naše okolje.

Ko govorimo o odnosu med materjo in sinom v Rimokatoliški cerkvi, ne moremo mimo same podobe ženske, ki se udejanja skozi Marijo in mimo Marije, skozi katero se udejanja ideal matere.

Devica mati je popolnoma nedosegljiv status, ki je v taki obliki, kot nam je poznana danes, obveljal med 17. in 18. stoletjem kot ideal ženskosti v krščanstvu. Devica mati je v sestavljena iz dveh žensk: iz redovnice, ki je devica in je vzgled čistosti ter poročene ženske, katere glavni cilj je manufaktura otrok, ki pa je na žalost mogoča le skozi grešno poželjivost oziroma na drugi stran skozi zlorabo s strani moškega, saj čistost, h kateri stremi, pomeni, »da je ženska privolitev nepomembna in da mora ženska prenašati posledice nasilja« (Accati 2001, 205), ki pa s sabo prinese trpljenje, še eno značilno potezo Device matere. Devica mati je popolnoma nedosegljiv status ženske, kar se tiče ženske identifikacije z njo, še bolj jo pa zagode moškimi. (Accati 2001)

Devica Mati, Marija, je Jezusova mati. Jezusa je spočela brezmadežno. Marija je skozi krščanstvo predstavljena kot podaljšek Jezusa (namesto porodnih bolečin čuti njegove muke in trpljenje). Sin je del Matere in Mati je del Sina. To nista dve ločeni osebi, ena je podaljšek druge – Marija je podaljšek Jezusa – Mati je podaljšek Sina. Mati ni avtonomen subjekt, »mati je sin«. Materinstvo tako ni materina sposobnost, da rodi potomca, temveč sinovo rojstvo samo. Sin tako zavzame pozicijo simbolne moči nad njo. Kot piše Accati (2001), je Mati od Sina odvisna simbolično, in to že od začetka njunega odnosa. »V tem življenju postane tako mati sredstvo, s katerim se sin brani pred očetom in se kosa z njim; sredstvo Cerkev v razmerju do posvetne oblasti. (...) Cerkev kot Sinova predstavnica z nadzorom nad simbolično in biološko materjo vsili biološkemu očetu rodovniške norme in avtoriteto legitimnosti« (Accat 2001, 75-75).

Luisa Accati (2001) tako naprej piše, da se je pozicija matere in njen odnos s sinom vseskozi spreminjal. Začela bom pri Stari zavezi, v kateri je spolna združitev očeta/moškega in matere/ženske vrednotena pozitivno. Poželjivost obeh akterjev je znamenje plodnosti, obrezovanje na tej točki nastopi kot vrsta očetovske avtoritete (s katero se mati strinja), kot

simbol omejitev v spolnosti. Mati je tista, ki da očetu simbolno avtoriteto, kar stori skozi sprejemanje očeta kot moškega (skozi vzajemen spolni užitek), obenem pa se s tem loči od sina. »Obojestranska ljubezen staršev nakazuje sinovo izključitev in jih usmerja k temu, da se prepoznajo kot ločeni posamezniki.« (Accati 2001, 201) Ob prehodu v novo zavezo se stvari spremenijo, in sicer spolna združitev očeta/moškega in matere/ženske ni več vrednotena kot nekaj pozitivnega, marveč kot neko nujno zlo, nek nujni greh, skozi katerega se rojevajo otroci, »je znamenje izvirnega greha in neskladja med božjim in človeškim redom. Telesno zvezo očeta in matere nadomesti par matere in sina, /.../ namesto očeta pa je v središče postavljen sin.« (Accati 2001, 202) Incestuoznost odnosa mati - sin v Novi zavezi, je presežena na tak način, da se spolni nagon podvrže pravilom in se ga poduhovi, kar seveda pripelje do tega, da ima vsak spolni nagon implikacije incesta. Tega so odrešeni le tisti, ki se spolnim odnosom odpovejo.

V 16. stoletju velja znotraj krščanstva poželjivost za zlo, vendar za zlo, ki je enako vsem, zaradi katerega so tako ženske kot moški pripadniki človeškega rodu. Za spoštovanje prepovedi incesta pa poskrbi boj med dvema skupinama moških, ki se borijo za oblast nad materjo. Na eni strani se tako borijo sinovi in samski moški za prehrano in zavetje, na drugi strani pa očetje in možje za naslednike in rod. Ženske poželjivost prilagajajo, glede na to, kateri skupini dotični moški pripada. Odsotnost očeta (ki je deležen prezira in vzbuja strah), zaradi odnosa mati - sin in mati - oče, ne pa oče - sin, pomeni, da sinovi ne morejo razviti samostojnosti, kar se rezultira v večni odvisnosti od matere v otroštvu in po poroki od žene, torej simbolične matere. (Accati 2001)

V drugi polovici 16. stoletja pa se zaradi protestantskih reform zgoraj omenjena odnosnost spremeni. Protestanti želijo lik očeta približati temu, kar je lik očeta predstavljal v Stari zavezi, vendar s pomembno spremembo: materi je odvzeta funkcija privoljenja in funkcija posredništva (med sinom in očetom). Poželjivost se po protestantskih reformah smatra za naravnost razvratno (in ne več za nujni greh človeštva), ženska pa ne igra več nobene druge funkcije kot podrejanje moški poželjivosti z namenom stvaritve potomstva. Da povzamemo, pozitivna sla med judovskima staršema legitimizira očetovo avtoriteto, »grešna poželjivost krščanske matere mu je dajala oblast, čistost protestantske matere /.../ pa sinu ali hčerki daje nasilnost. To, da materina privolitev ni pomembna, pomeni da je seksualnost v vsakem primeru zloraba« (Accati 2001, 205).

Accati (2003) naprej poudarja, da krščanstvo pozdravlja oziroma celo stremi k odnosu med materjo in sinom, ki sina prisili, da ostane večni adolescent. Ko je potrebno mati zamenjati za njen mlajši nadomestek, katoliška cerkev ponudi obred poroke (nazadnje posodobljen na Tridentinskem koncilu). Sam obred je zasnovan tako, da nevesto prikazuje kot Brezmadežno, kot Devico Marijo, kot žrtevno jagnje, ki v beli obleki strumno koraka nasproti zakonu (kjer bo obredno žrtvovana). Ženski lik med poroko, če ga klasificiramo skozi antropološko realnost, je nevesta, skozi zgodovinsko realnost svetega prizora je ženski lik predstavljen delno kot Marija, delno pa kot iz matere izvirajoč del ženinovega jaza, kar je »politični cilj združitve konceptov neveste in matere« (Accat 2001, 13). Poročeni sin tako poišče najboljši približek matere in s tem izgubi legitimnost (saj poroka označuje izgubo devišstva in s tem predajanje razvratu, kar je nedopustno), po drugi strani pa samski sin na legitimnosti linearno pridobiva. Samski moški ljubi samo svojo mater, tako kot je Jezus ljubil Marijo, zaradi česar lahko po eni strani opravlja bogoslužje in po drugi strani služi kot postulat moralne večvrednosti.

5.2 Odnos mati - sin (oziroma razrešitev Ojdipovega kompleksa pri Slovencih)

Sigmund Freud je tisti, ki si lasti avtorske pravice za najpomembnejši aparat razumevanja človekove osebnosti med tremi sferami človeške duševnosti, v katero vnese nujni notranji konflikt. To so Ono, Jaz in Nadjaz, ki nastopajo skozi vzajemen odnos. Zelo poenostavljeno tako lahko rečemo, da je ono (Id) odgovorno za »osnovne«, »instinktne« vzgibe človeka. Freud (2012) piše, da ono nadzoruje fizične potrebe človeka in naše »primarne« odzive (agresijo, seksualni gon ...). Deluje pa na principu ugodja, ki nas sili, da želimo vsakršno nelagodje zadovoljiti kar čim prej, saj je za ono izkustvo nemogoče, razen če ga izvrši jaz – zastopnik zunanjega sveta. Jaz (Ego) opiše kot zavest, kot čuvaj na vratih, ki cenzurira, kaj se bo manifestiralo v zunanjem svetu. Deluje tako, da izpolnjuje zahteve onega v vsakodnevem življenju, obenem pa ono omejuje oziroma deluje kot »mediator« med tem, kar zahteva ono in tem, česar nadjaz ne dovoli. Nadjaz tako najpreprosteje opišemo kot ponotranjeno družbeno normo, njene zapovedi in prepovedi (Ule 2005). Kot piše Freud (2012), nadjaz izhaja iz najpomembnejše (in prve) identifikacije posameznikovega individuuma z očetom. Na tej točki tudi opozori na razliko, ki pomembno vpliva na kasnejši ustroj človekove duševnosti, in sicer na različno vrednotenje mame ter očeta s strani otroka. Nadjaz (Freud 2012) zastopa človekovo vrednotenje in jazu nalaga spoštovanje pravil, ki se ne omejujejo le na to, da mora otrok delovati skozi očetovsko avtoriteto, ampak tudi v katerih kontekstih otrok, skozi

očetovsko avtoriteto, ne sme delovati – nadjaz nastane torej skozi identifikacijo z vzorom očeta.

Te tri sfere so oblikujejo skozi posameznikovo razrešitev Ojdipovega kompleksa, ki »pravilno« poteka na sledeč način: Otrok v infantilno matrico ponotranji mati kot ultimativni objekt užitka, kar Freud (2012, 319) označi za »objektivno investicijo v mater, ki izhaja od materinih prsi« in pa identifikacijo z očetom. Freud (2012) naprej piše, da otrokov odnos do matere in očeta vztraja toliko časa, dokler se pri otroku ne okrepi seksualna želja po materi in dokler otrok ne spozna, da mu je oče ovira pri uresničevanju teh želj, zaradi česar postane identifikacija z očetom sovražna (identifikacije se transformira v željo po očetovi odstranitvi, saj bi s tem otrok lahko prevzel očetovo mesto ob mami). Ko pri tem dotičnem otroku razvije jaz, mora v odnos mati - otrok poseči avtoriteta (ponavadi v obliki očeta), ki prestavi otrokovo fiksacijo iz mame na družbeno predpisane »ponaredke« mame. Pri moških so to ženske, ki jih spominjajo na mamo, pri deklicah pa so to moški, ki jih spominjajo na očeta (ne v smislu, da bi bil oče kaj posebnega, preprosto zato, ker ga je izbrala mama in je posledično dovolj dober tudi zanjo). Ta postopek je za otroka izjemno travmatičen, vendar omogoči, da se razvija nadjaz, ki v tem primeru nosi vedenje o tem, kaj je prav (kjer po drugi strani ono nosi vedenje o tem kar je prijetno, ugodno) – nastane prek »identifikacije z očetovskim vzorom« (Freud 2012, 339). Če zelo splošno opišemo še razliko, ki se pripeti pri razrešitvi Ojdipovega kompleksa na tak način, da funkcijo avtoritarnega očetovskega nadjaza »sprejeme« imaginarna identifikacija z materinskim nadjazom, dobimo t. i. patološkega narcisa, posameznika, ki je nezmožen empatije, žalovanja in navezanosti na sočloveka, goji patološki strah pred neuspehom (staranje, rejenje ...), vidi ljudi kot njemu namenjene »lutke« za doseganje njegovih aspiracij, njegova ključna razsežnost, ki jo najdemo pospravljeno globoko v ozadje pa govori, da je patološki narcis v »resnici nemočen, zgrožen subjekt, žrtev krutega, neobvladljivega nadjaza, subjekt, ki se ne more znajti, ko je soočen z nedojemljivimi zahtevami okolja in s svojo lastno agresivnostjo« (Žižek 1987, 118).

Žižek (1987) skozi opisan aparat opiše razrešitev Ojdipovega kompleksa pri Slovencih, kjer opozori na bistveno razliko, in sicer na slovenskega odsotnega očeta (odsotnega v smislu funkcionalne odsotnosti, ne v smislu fizične odsotnosti). Zato otrok ob razrešitvi Ojdipovega kompleksa ne razvije avtoritarnega, očetovskega Nadjaza, pač pa uživaški, materinski Nadjaz, kar za posameznika seveda nosi pomembne posledice. Materinski »nadjaz pomeni tiranijo partikularne kaprice Drugega, ki še ni podvržena Zakonu, medtem ko je očetovski nadjaz druga, hrbtna, obscena plat samega univerzalnega Zakona« (Žižek 1987, 154-155). Tukaj se

izrazi glaven pomen razrešitve Ojdipovega kompleksa, namreč, da se oblast prestavi iz kapricioznega Drugega (matere) na »univerzalno, simbolno instanco očetovskega Zakona« (Žižek 1987, 155), kar se ne zgodi sorazmerno, ampak ko otrok ugotovi, da je že sam Drugi podvržen Zakonu. Če do te prelomnice ne pride, otrok ne razvije integracije simbolnega Zakona, ampak ostane še naprej podvržen realnemu Drugemu (materi), zaradi česar njegov nadjaz vedno ostaja nekje »zunaj«.

Žižek (1987) tako naprej trdi, da se na tej točki lahko spopademo z libidalnimi ustrojem, ki je ključen faktor pri gradnji slovenskega nacionalnega karakterja. Slovenska mati ni nadjazovski lik v smislu, da bi deloval kot opora patološkemu narcisu in nalagala brezpogojno ugodje, užitek in socialno afirmacijo, ampak je tipična reprezentacija simbolnega zakona. Ta simbolna identifikacija pa nalaga »mazohistično žrtvovanje: sam socialni uspeh v »tujem svetu« je dojet kot izdaja domačije, na pa kot izpolnitev Mandata, nastopi kot pozaba »nemega trpljenja« Matere« (Žižek 1987, 157). »Vzoren« subjekt je tako tisti posameznik, ki se v tujem svetu zave obveze domu, »zavrne »tuyo učenost« in se vrne k svojim »koreninam« (čisti zgled takšne vrnitve je kajpada sin-duhovnik, ki se vrne v rodni kraj ...)« (Žižek 1987, 157). Subjektovo simbolno identifikacijo tako opredeli dolg materi, ki trpi, vse, kar ni domače, pa je posledično predstavljeno kot svet perverzij, izdaje, uživaštva ipd. (ki ga poseblja oče).

Posledice, ki jih tak duševni ustroj nosi, so mnoge, največ pa jih nosijo ravno sinovi (oziroma so pri njih najbolj izražene). Slovenski sinovi tako ostanejo navezani na mamo celo življenje. Ker jih ne nadzoruje zunanja avtoriteta, nikoli ne odrastejo (saj to ni potrebno). Sin pripada mami, dokler mama ne umre. Ko mama umre, sin nadaljuje materino poslanstvo in končno dobi življenjski smisel (ki mu ga seveda določi mama), s čemer pa se spon ne osvobodi, saj mama, njegov nadjaz, ostaja z njim prav do smrti in mu celo življenje ne pusti pozabiti krivde, ki jo moški, sin, doživlja zaradi incestuoznega poželenja, ki ga čuti do matere po eni strani in po drugi strani zaradi poželenja, ki ga čuti do drugih žensk (ki ga seveda spominjajo na mamo). To se seveda v vsakdanjem življenju ne kaže vedno na tako očiten način, kot na primer pri Trobcu ali Cankarju, se pa kaže skozi nacionalni karakter v smislu navezanosti na Domačnost. Pri tem ciljamo na to, da otroci ne zapustijo družine, dokler družina ne zapusti njih, na primer v primeru smrti. Opazimo, da je med Slovenci posebej popularno, da se enodružinska hiša spremeni v večstanovanjski kompleks, saj otroci ne želijo oditi, mati pa je srečna, da ostanejo. Če pa otroci (zdaj že pravni odrasli) zapustijo Domačnost, v kateri so odraščali ali oziroma njihove dogodovščine na »tuje« (pogosto za čas študija ali zaradi službe) so pogosto prepletene z romantičnimi tarnarijami o tem, kako je trenutna ureditev (nujna

zaradi študija/sluzbe) predvsem trenutna in kako komaj čakajo dan, ko bodo poleteli nazaj za domače ognjišče.

6 Sklep

Tako znotraj Rimokatoliške cerkve kot skozi nacionalni karakter se nam vceplja simboliko, ki po eni strani trdi, da je spolnost ultimativni greh in da naj bo vsakršno posluževanje le-te storjeno izključno za nadaljevanje potomstva, da naj bo užitek izvzet, da je funkcija ženske omogočanje potomstva in da ženski sami pravzaprav ne sme biti mar za prav nič drugega kot za njeno rojeno potomstvo (na katerega zaradi funkcionalno odsotnega očeta zopet prenese sintagmo zaničevanja in ob enem stalne navezanosti otrok nase ter s tem čustveno pohabljenost v smislu tega, da sinovi ne odrastejo in ne ljubijo). Kar poseblja Devica Marija kot ultimativna ženska, kot ultimativna mati, ki veže nase svojega sina (Jezusa) in je del njega (oziroma on del nje), kaže točno na prej zapisano. Izpostaviti je potrebno večno adolescenco slovenskih sinov in pa patološko pripadnost sinov mami, ne samo do njene neizbežne smrti, pač pa do konca sinovega življenja, saj ravno mamina smrt sinu podari smisel življenja, da mu namen in poslanstvo. Značilno je tudi poudarjanje Domačnosti kot »dobrega« in enačenje vsega »tujega« s slabim. Domačnost, navezanost na družino in dom ter na starše so premise, ki se pogosto pojavljajo, ko se ukvarjamo z dekalogom. Opazimo, da so vse zapovedi »mišljene parohialno in ne univerzalno. Veljajo le znotraj etnične oz. verske skupnosti, ne pa ko gre za odnos do drugih« (Smrke 2000, 176). Vsebinsko niso nekaj časovno ali prostorsko izjemnega, saj podobno vsebino najdemo tudi v drugih kulturah. M. Smrke (2000) izpostavi Budistično dasa šilo, pri kateri opazimo mnoga prepletanja z dekalogom, označili pa bi jo lahko tudi za bistveno bolj univerzalno; Pigmejskih 18 zapovedi, ki se tako kot dasa šinko križajo z dekalogom, s tem da so slednje manj patriarhalne in da poudarjajo ekološko ideologijo.

Dekalog tako lahko označimo za moralni imperativ, kot nujno zahtevo, saj so, po Kantu, moralna dejanja tista, ki jih usmerja in nadzoruje Nadjaz, torej tista dejanja, ki so storjena iz dolžnosti, dejanja, za katera imamo razlog in dejanja, ki so hvaljena in občudovana s strani družbe. Moralno dejanje je tisto, ki ti, ko ga izpolniš, nudi dobiček. Dobiček v smislu dobrega občutka, čiste vesti za razliko od kazni, v obliki slabe vesti, tj. »ob zaznavah notranjega obsojanja takšnih aktov, s katerimi smo realizirali določene vzgibe želje. Utemeljitev se tu zdi odveč; vsakdo ki ima vest, ki mora v sebi čutiti upravičenost obsojanja, očitek za izvršeno dejanje« (Freud 2007, 115). Moralno dejanje je izrazito patološko, temelji na psihični in ne faktovski realnosti ter nima nobene povezave z etiko. Zato lahko povzamemo, da ker je vsako moralno dejanje nagrajeno, je vsako moralno dejanje tudi patološko dejanje. In ker se dekalog izrazito posveča učenju neke patriarhalne ideologije, je tudi dekalog nujno moralen imperativ.

Spoštovanje pravil, ki jih narekuje, nas nagradi z dobrim občutkom in z odobravanjem s strani drugih posameznikov, s katerimi smo v interakciji, kar pa je nujen pogoj za obstanek družbe. Če bi posamezniki delovali etično, torej v skladu z dolžnostmi, bi ravnali v nasprotju z družbo, zaradi česar bi družba nujno razpadla.

Dekalog tako ni nujen v smislu, da govori neke univerzalne resnice, ki bi jih naj spoštovali vsi, ampak je, kot tudi mnogi drugi moralni imperativi, nujen za ohranjanje družbe same, brez poudarka na vsebini, ampak s poudarkom na odzivu, ki ga izvlečemo iz drugih z upoštevanjem teh pravil. Vsebina tako ni pomembna in vsebina se očitno nanaša na manjšo, zaprto skupino daleč nazaj v času. Vsebina tudi ni "dobra", ampak, kot že omenjeno, izrazito patriarhalna in šovinistična, vendar je sama vsebina, naj še enkrat poudarim, nepomembna. Pomembna je institucija, ki nam daje razlog za tako obnašanje, ki s tem postane moralno in nudi dobiček in ohranja družbenost.

7 Literatura:

Accati, Luisa. 2001. *Pošast in lepota: oče in mati v katoliški vzgoji čustev*. Ljubljana: Studia humanitatis.

Cherry, Kendra. 2013. *Cattell's 16 Personality Factors*. Dostopno prek: <http://psychology.about.com/od/trait-theories-personality/a/16-personality-factors.htm> (5. julij 2013).

Dnevnik.si. 2011. WHO: Slovenci in Hrvati se uvrščajo v sam vrh po količini popitega alkohola, 16. februar. Dostopno prek: <http://www.dnevnik.si/zdravje/1042424705> (15. avgust 2013).

Flere, Sergej in Miran Lavrič. 2003. *Dejanska in katoliška morala: sociološki vpogledi in preizkusi na Slovenskem*. Dostopno prek: <http://dk.fdv.uni-lj.si/dr/dr44flerelavric.pdf> (3. januar 2012).

Freud, Sigmund. 2007. *Spisi o družbi in religiji*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.

--- 2012. *Metapsihološki spisi*. Ljubljana: Studia Humanitatis.

Hočevar, Jože. 2010. Kdaj uboj in kdaj umor. *Primorske novice*, 15. junij. Dostopno prek: <http://www.primorske.si/Razno/Minuta-za-jezik/Kdaj-uboj-in-kdaj-umor.aspx> (5. julij 2013).

Kant, Immanuel. 2003. *Kritika praktičnega uma*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.

--- 2007. *The Moral Law: groundwork of the metaphysic of morals*. London; New York: Routledge.

--- 2009. *Religion within the bounds of bare reason*. Indianapolis: Hackett.

Makarovič, Svetlana. 2010. *Deseta hči: čitanka*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Mandelbaum, David G. 1953. *On the Study of National Character*. Dostopno prek: <http://www.escholarship.org/uc/item/0fc7p2wm> (17. avgust 2013).

McKinsey, Dennis C. 1995. *The Encyclopedia of Biblical Errancy*. Amherst New York: Prometheus Books.

Musek, Janek. 1994. *Psihološki portret Slovencev*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

--- 2003. *Raziskovanje vrednot v Sloveniji in vrednotni univerzum Slovencev*. Dostopno prek: <http://www.prihodnost-slovenije.si/up-rs/ps.nsf/krf/6E9DC6507D449582C1256E940046C554?OpenDocument> (5. julij 2013).

--- 2004. *Slovenia under psychomicroscope: Recent research of personality and value dimensions*. Dostopno prek: <http://www.musek.si/Teksti/Slovenia%20under%20psychomicroscope%20PB.pdf> (5. julij 2013).

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

Slovar slovenskega knjižnega jezika. 2000. Dostopno prek: <http://bos.zrc-sazu.si/sskj.html> (4. julij 2013).

Slovenska škofovska konferenca. 2007. *Katekizem katoliške cerkve: Kompedij*. Ljubljana: Družina.

Svetopisemska družba Slovenije. 2006. *Biblija.net – Sveto pismo na internetu*. Dostopno prek: <http://www.biblija.net/biblija.cgi?m=&lang=sl> (3. januar 2012).

Šabec, Ksenija. 2006. *Homo europeus: nacionalni stereotipi in kulturna identiteta Evrope*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

Šterk, Karmen. 2011. *Psihoanaliza in kultura*. Predavanje, 3. november. Ljubljana: FDV

Toš, Niko, ur. 2009. *Vrednote v prehodu IV. : slovensko javno mnenje 2004-2009*. Ljubljana : Fakulteta za družbene vede.

Ule, Mirjana. 2005. *Socialna psihologija*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

Zupančič, Alenka, ur. 1993. *Etika realnega. Kant Lacan*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.

Žižek, Slavoj. 1982. *Zgodovina in nezavedno*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

--- 1987. *Jezik, ideologija, Slovenci*. Ljubljana: Delavska enotnost.