PRENAŠATI BIT– NEKRITIČNOST KRITIČNEGA INTELEKTUALCA

ROK SVETLIČ

Povzetek

Članek na začetku izpostavi svojevrsten paradoks, ki je značilen za kritično razpoloženje v Sloveniji. Na eni strani vlada budna distanca do naivnega zaupanja v »dobre« namene oblasti, v vsesplošno »koristnost« logike kapitala, v nepreizprašano »avtoriteto« na religioznem ali kakem drugem področju. Toda na drugi strani, ob vsej kritičnosti npr. do kapitala, se soočamo s pojavi, ki si jih v večini evropskih držav težko zamislijo. Podrejanje političnih odločitev vulgarnim interesom kapitala je spravilo državo na sam rob izgube (finančne) suverenosti. Da bi razložili mehanizem nekritične kritičnosti, je treba odpreti vprašanje tiste vrste mišljenja, ki zahteva prav to vrsto odnosa do sveta. Gre za ontologijo, ki jo zaznamuje nezmožnost »prenašanja biti« (Hegel). Iz tega izhajajo zgoraj opisani paradoksi. Šibko mišljenje se zateče v varno okolje sebstva, od koder kritizira svet. Toda kljub njeni radikalnosti ta kritika ostaja impotentna. Avtor pokaže, da je to njena strukturna nujnost, saj ji nikoli ni šlo za spreminjanje sveta. Kritika je le avtoterapija kartezijanskega subjekta, ki se želi znebiti svoje partikularnosti.

Rok Svetlič je docent na Oddelku za filozofijo Fakultete za humanistične študije Univerze na Primorskem; e-pošta: rok.svetlic@fhs.upr.si.

V naši državi je na delu zanimiv paradoks. Brez neskromnosti lahko rečemo, da smo kot skupnost izjemno kritično naravnani. Daleč smo od naivnega zaupanja v »dobre« namene oblasti, v vsesplošno »koristnost« logike kapitala, v nepreizprašano »avtoriteto« na religioznem ali kakem drugem področju. Konica tega razpoloženja je drža intelektualcev, ki v vsej ostrini artikulirajo omenjeno zadržanost in s tem povratno vplivajo na razvoj kritičnega mišljenja vsakdanjega človeka. Na prvi pogled bi dejali, da živimo v državi, v kateri je »*javna raba uma*« (I. Kant) dosegla zavidljivo raven in v kateri se slehernik ne boji odzvati na aklamacijo »*sapere aude*!«.

Toda to je žal le ena plat življenja naše skupnosti. Ob vsej kritičnosti, npr. do kapitala, se soočamo s pojavi, ki si jih v večini evropskih držav težko zamislijo. Podrejanje političnih odločitev vulgarnim interesom kapitala je spravilo državo na sam rob izgube (finančne) suverenosti. Poleg več milijard evrov davkoplačevalskega denarja, ki jih bo treba *vnovič* vložiti v bančni sistem, obstaja ocena, da je iz Slovenije odteklo na zasebne bančne račune v davčnih oazah od deset do dvajset milijard evrov. Za lažjo predstavo, to je – prek palca – sto tisoč prepotrebnih medicinskih naprav, pet tisoč šol, tisoč bolnišnic, dva tisoč let delovanja povprečne fakultete, petdeset tisoč rezov v plače javnega sektorja itd.

Poleg tega smo bili ob vsej kritičnosti do reprezentativne demokracije priče pojavom, ki si jih v večini evropskih držav prav tako ne morejo niti zamisliti. Nastal je že vtis, da je državna politika poglavitna destinacija ponarejevalcev spričeval. Odstopanj od predvolilnih agend parlamentarnih strank ni štel več nihče. Naposled, ob vsej kritičnosti do Cerkve, ob širokem nezaupanju do njene avtoritete, ki ga potrjujejo raziskave javnega mnenja, je na vseh referendumih (družinski zakonik, oploditev z biomedicinsko pomočjo itd.) prevladalo prav stališče Cerkve. To je le nekaj paradoksov, ki bi jih zlahka nadaljevali z mnogimi drugimi: ob vsej skrbi za romsko skupnost – ki jo je z vrsto obiskov počastil sam predsednik republike – je ta vsako leto bolj pogreznjena v kriminal in socialno izključenost; ob vsem angažmaju intelektualcev za pravice t. i. izbrisanih imajo ti vsak dan manj podpore povprečnega državljana.

Mišljenje, ki se umakne pred svetom

Pokazali bomo, da gre pri opisanih primerih le za navidezne paradokse. Zaskrbljujoče stanje, ki smo mu priče, odgovarja natanko *tistemu* razumljenju sveta, ki zavezuje številne intelektualce pri nas. Kritika teh intelektualcev ni le nekritična. Dejansko prav ta kritika ustvarja nenadzorovano polje, na katerem centri moči dobijo proste roke. In s tem (nekritična) kritika postaja samouresničujoča se prerokba: tisto, kar obsoja, sama (so)proizvaja. Z *vsebinskega* vidika ima prav – kapital je moč, ki se sama ne zna omejiti in vodi v nove oblike totalitarizma; politiki pogosto zapustijo predvolilno agendo in se prepustijo zakulisnim strukturam itd. –, toda zoper te pojave ostaja ta kritičnost povsem impotentna.

Namen pričujočega prispevka je razgrniti mehanizem nekritične kritičnosti slovenskega intelektualca.[1] Njegov izvirni greh je, da je zavezan napačni vrsti mišljenja – razumljenega v najširšem smislu. Mišljenje je vselej odnos do biti. Toda le v primeru, če je mišljenje dovolj močno, je sposobno prehajati v svet in ga nadzorovati. Šibko mišljenje ni zmožno prenašati biti. Obtiči na površini sveta, od koder lahko svoja prav in narobe le nervozno deklarira: prisega na abstraktne ideale in v isti sapi v njihovem imenu obsoja svet. Od daleč. Neučinkovito. Naj bo

zapriseganje pravičnemu in resničnemu še tako energično, naj ga izreka nešteto ust, to ne more nadomestiti »terenskega dela«, kritičnega vstopanja v vse pore življenja.

Lep primer za nezmožnost vstopanja mišljenja v svet so bili nedavni protesti zoper dominacijo kapitala v družbi, ki so za svoj domicil izbrali prostor *pred* ljubljansko borzo. Hegel bi s svojim talentom za opazovanje čutnih manifestacij duha rekel, da je bila prav to njihova pomanjkljivost: okoliščina, da so – vsej požrtvovalnosti navzlic – mesece vztrajali zgolj *pred* poslopjem. Treba bi bilo vanj vstopiti. Seveda ne nasilno, pač pa z mišljenjem. Spomnimo se, koliko je dosegel ne posebej propulzivni niti karizmatični posameznik, ki je s svojo akcijo šel na teren. Uspelo mu je prisiliti dva gospodarskopolitična mastodonta (slovenske banke in elektrodistributerje), da sta prenehala kršiti pravo in vrnila denar strankam. Koliko bi lahko dosegli šele organizirani in predani mladi ljudje, če bi *dejansko* napadli sovražnika! Nekritična kritika, energično, toda impotentno vzklikanje najradikalnejših gesel je tisto, kar si nosilci politično-kapitalske moči lahko le želijo.

V Sloveniji morajo univerze izobraziti novega intelektualca. Vsebinsko bo imel povsem iste cilje kot kritično-nekritični, le da bo zmogel vstop na teren, na katerem je njegovo izvorno domovanje. »Prenašati bit« (*das Sein ertragen*) je sintagma iz poglavja o lepi duši Heglove *Fenomenologije duha*. Gre za očitek polovičarski poziciji mišljenja, ki se sicer želi ukvarjati s svetom, hkrati pa tiči na varnem, v zapečku solipsistične samoprezence novoveške subjektivitete. Tako mišljenje se s sodbo glede pravičnega in resničnega sicer steguje v svet, toda ob tem skuša ostati čisto pri sebi. Ambiciozno se podaja vanj, toda v ključnem trenutku mu zmanjka poguma in ubeži nazaj, v svoje kraljestvo vesti, v katerem ima vselej prav. Zapre se v abstraktna nebesa, kjer fanatično prisega pravičnemu in resničnemu. Toda od te »kritičnosti« ni nobenega učinka. Vzrok za to je njegova ontološka šibkost, neprenašanje biti: »Zavesti manjka sila odsvojitve, sila narediti se za reč in prenašati bit« (Hegel 1998, 698).

To je najjedrnatejša formulacija patologije tistega odnosa do sveta, ki je vzrok nekritični kritičnosti intelektualca. Gre za mišljenje, ki zmore le preprosto operacijo, ločevanje svojega pravičnega in resničnega od obstoječega sveta. Na eno stran postavi ideje, alternative, solidarnost, avtonomijo, kozmopolitizem, človekove pravice itd., na drugo stran svet, kakršen je: kapitalizem, demokracijo, nacional(istič) no državo, izključevanje, trdnjavo – Evropo itd. Ker pa je intelektualec vendarle v svetu, to razlikovanje ne more biti statično, le enkrat deklarirano in za vselej veljavno. Svet je živ organizem, ki vsak dan oblikuje nove konstelacije in s svojim obstojem pretendira na veljavnost. Zato mora slabotni intelektualec vsak trenutek znova deklarirati svojo zaprisego nesvetnemu pravičnemu in resničnemu.

To pa počne z oskrbovanjem meje med njim in svetom, ki ga obdaja. Ker je prisiljen živeti v njem – samo v njem lahko poskrbi za svojo eksistenco –, mora neprestano paziti, da sam pred sabo ne tvega očitka duhovne kolaboracije. Njegova zaprisega pravičnemu in resničnemu je zato *eo ipso* gesta neprestanega odklanjanja sveta v celoti. To intelektualno držo Kojeve (1976, 49, 50) sijajno opiše tako: je »/.../ *notranja disciplina, ki obvaruje Človeka /…/ pred rizikom samoprezira, ki je neizogiben, če se Človek zadovolji z življenjem v svojem Svetu, ne da bi se skliceval na ‹prihodnji svet›*«, ki je »nepomirljivo nasproten Svetu sedanjega trenutka, pa kakršna koli je že ta Sedanjost«.

Toda miselna drža, ki je zgolj preprosta negacija, ne more uspeti. Tisto, kar je negirano, skozi zadnja vrata vstopa nazaj v igro in obvladuje slabotno mišljenje

na vseh ravneh. Najprej, intelektualec o svojem pravičnem in resničnem ne more povedati ničesar, razen tega, da je *ne* to, *ne* ono. Skratka, nesvet. Je alternativa, je drugačna ureditev, je nova vizija itd. In drugič, *obstoj* svoje zaprisege pravičnemu in resničnemu lahko zagotovi le na podlagi nečesa v svetu, na podlagi predmetov oz. oseb, ki *simbolizirajo* oni svet. Na podlagi malikov. O tem v nadaljevanju.

Nesekularnost sekularne resnice in ideologija

Kaj je tisto, kar zavezuje intelektualca? Kaj ima za resnično in pravično? To so temeljna načela, vrednote sobivanja. Ker smo dediči razsvetljenstva, lahko vrednotno sidro naše skupnosti opišemo kar z načeli francoske revolucije: svoboda, enakost in bratstvo. Namesto izraza bratstvo danes rabimo sodobnejši izraz solidarnost. Kritični in kritično-nekritični intelektualec se v tem ne razlikujeta. Razlikujeta pa se v *načinu*, na katerega je to vrednotno jedro za njiju dano. Šibko mišljenje ne zmore prenašati biti sveta, zato lahko pravično in resnično misli le kot dosledno (iz)ločeno iz sveta. S tem pa zaide v pozicijo, ki je vse prej kot sekularna. Ker je pravično in resnično radikalno ločeno od sveta, se ne more v njem potrditi. Ima onstranski vir svoje veljavnosti, zaradi česar ga tudi dejstva ne morejo ovreči. Nastane zanimiva ukrivljenost hermenevtičnega prostora,[2] v katerem lahko neka resnica obstane in živi v neposrednem nasprotju z evidenco sveta.

Opozorili smo, da načelo, ki je zasnovano zgolj abstraktno, tako ne more obstati. Mora se utelesiti v svetu. Natančneje, v *delu* sveta, ki ga slabotno mišljenje iztrga iz siceršnjega reda smisla in poslej simbolizira *obstoj* abstraktnega pravičnega in resničnega. Kot nekakšen malik. Tak status ima danes npr. mit rajnke Jugoslavije, ki je nekoč krenila po poti političnih evangelijev. Mit Jugoslavije je lep primer za nesekularno situacijo, ko resničnost idealov šibkega mišljenja ne izhaja iz sveta in jih zato tudi svet ne more ovreči. Od izbruha krize dalje se jugoslovanski gospodarski model vse pogosteje omenja kot ureditev, ki lahko nastopa kot alternativa tržnemu gospodarstvu. To razpoloženje ponazarja npr. neuničljiva aklamacija »v Jugoslaviji ni bilo brezposelnosti!«.

Ta trditev je v bolečem nasprotju z vsakomur poznanimi dejstvi. Za Jugoslavijo je bila značilna izjemno visoka stopnja prikrite brezposelnosti, saj struktura zaposlenosti ni sledila potrebam gospodarske, pač pa zahtevam socialne politike. Navidezna zaposlitev je le oblika socialnega transferja. Še huje, pribl. milijon Jugoslovanov si je bilo prisiljeno poiskati zaposlitev na Zahodu, saj domače gospodarstvo ni bilo sposobno zagotoviti zadostnega števila delovnih mest. Skratka, tržna gospodarstva so bila sposobna zaposliti – poleg vseh domačih – še milijone tujih delavcev. To so podatki, ki jih pozna vsakdo, toda v ničemer ne ogrozijo sijaja teze, da je jugoslovanski gospodarski model alternativa kapitalističnemu.[3]

Tovrstne diskurzivne anomalije nas opozarjajo, da sklicevanje na sekularna načela, če je v domeni šibkega mišljenja, postane vse prej kot sekularno. S stališča ontološke strukture je bližje teologiji kot politični morali. Njegov izvor ni normativna komponenta tega sveta, pač pa ideja radikalnega zloma z njim. Tako kot vere ni mogoče ovreči z dejstvi, tudi tovrstne pravice in resnice ne more utišati evidenca sveta, četudi jo imamo vsi pred nosom.

Nemajhen del odgovornosti za vulgaren odnos do načel sobivanja in posledično za nekritičnost mišljenja ima tudi osnovnošolsko in srednješolsko izobraževanje. Vsi državljani gredo skozenj in si ob tem oblikujejo napačno ontološko zastavitev.

Sovjetizacija[4] šolstva je iz izobraževanja izločila velik del vsebin iz zakladnice humanistike, s klasičnimi jeziki na čelu. Zapisali smo se programu, da je o resnici dopustno govoriti le še na znanstven – tj. sekularen – način. Toda znanstvena resnica matematičnega naravoslovja je specifična resnica. Lahko izpove resnico le *tega* ali *onega*. Nikoli pa ne more izreči resnice kot take. To je naloga tiste sfere mišljenja, ki jo Hegel opiše kot absolutni duh, v katerem se razgrne resnica kot taka. Tako npr. »religija ni zavest o tem ali onem resničnem v posameznih predmetih, pač pa zavest o absolutno resničnem, o resničnem kot splošnem, vseobsegajočem, zunaj katerega ni ničesar« (Hegel 1986, 31). Prav v tem je draž tematik, ki so že večkrat spravile našo demokratično kulturo na kolena: izbrisani, džamija, družinski zakonik itd.

Absolutni duh sestavljajo umetnost, religija in filozofija. Po Heglu ima za sobivanje ključno vlogo religija. Razlog je v tem, da *»v religiji in državi obstaja eden in isti pojem svobode« in prav ta pojem je »največ, kar ima človek«* (prav tam, 237). Zato svobodna država ni nič drugega kot *»pohod boga v svetu«* (Hegel 1970, § 258). Posebej je treba poudariti, da je Heglovo razumljenje religije popolnoma samosvoje. Siep (2000, 256) ga opiše kot siromašenje, ki ga moramo imeti vedno v mislih, kadar govorimo o krščanskosti Heglove misli: »Toda Heglova odprava ločitve med duhom občine in – od te razlikovanim – božjim bistvom, njegova zamenjava oddaljenega cilja zgodovine odrešitve za spravo, ki je dosežena v moderni ustavni državi in njeni znanstveni kulturi, je tako radikalna, da od substance krščanskega verovanja ostane kaj malo.«

Izpeljavo načel sobivanja iz religije, ki jo danes težko razumemo, lahko damo na stran. Ključno pa je naslednje sporočilo: najvišja resnica obstaja dovršeno le tedaj, če je *hkrati* prisotna po vsem tkivu medsebojnih odnosov. *A contrario*, če ni postavljena onstran, kot abstraktna sfera idealnega sveta. Le tako je mogoče o pravičnem in resničnem govoriti na način, ki bi ga danes imenovali racionalen ali sekularen. Če sekularnost razumemo zgolj kot znanstveniško zavračanje nedokazljivega, se izgnana onstranska resnica vrne skozi zadnja vrata in deluje kot ideologija.

Tu ne mislimo na tisti pojem ideologije, ki ga opiše Marx kot *»sprevrnjeno zavest sveta«* (Marx 1969a, 191) ali *»camero obscuro«* (Marx 1969a, 25). Gre za iz sveta izločeno – in zato proti vsakemu argumentativnemu porazu odporno – pravico in resnico, ki jo kot spako med umetnostjo, religijo in filozofijo fanatično promovira kritično-nekritični intelektualec. Od umetnosti ostaneta preprosta ideološka ikonografija in obredna estetizacija kulta žrtvovanja. Od religije posvečeni kraji in maliki. Od filozofije pa snovanje abstraktnih konceptov sobivanja, ki se tako ali drugače sklicujejo na svobodo, enakost in solidarnost. Vse plasti skupaj izrisujejo gostišče smisla, ki je vnaprej zasnovan tako, da ne more v življenje.

»Katoliško« in »protestantsko« načelo

Možna sta torej dva odnosa do poslednje resnice sobivanja, ki hkrati opredeljujeta dva tipa intelektualca. Mišljenje lahko pravično in resnično – v večji ali manjši meri – *prepozna* v svetu. Če to zmore, ima možnost, da krene v boj za njegovo vse večjo uveljavitev tukaj in zdaj. To je naporno delo, večno bdenje, skrbno nadzorovanje (centrov moči) in ni samoumevno obsojeno na uspeh. Je igra mačke z miško, kar je naloga za dobre živce. Skratka, naloga za mišljenje, ki zmore prenašati bit. Šibko mišljenje je prisiljeno ubrati drugo strategijo. Vnaprej se odpove svetu in skrbi le še za svojo eksistencialno-moralno neoporečnost. Vse, kar zmore, je izog-

nitev »*riziku samoprezira*«. Kljub navideznemu ukvarjanju s svetom, ki ga ves čas kritizira, je ta intelektualna drža predvsem servisiranje razkola v sebi. Ta razlika ustreza razliki v odnosu do sobivanja, ki jo Hegel tematizira s »katoliškim« in »protestantskim« načelom.

Izraza »protestantsko« in »katoliško« pišemo pod narekovaji, saj z njima opisujemo načeli, ki ju je imel v mislih Hegel pred dvesto leti. Danes »katoliško« načelo ne živi več v veroukih Cerkve, pač predvsem v tistem mišljenju, ki se izteče v kritično nekritičnost. Zanimivo je, da je Cerkev svojo »katoliškost« že opustila, predvsem z drugim vatikanskim koncilom. Ta prelom se najlepše zrcali v odnosu do človekovih pravic. Medtem ko Cerkev sredi 19. stoletja v encikliki *Syllabus Errorum* srdito zavrne razsvetljensko paradigmo v celoti, zavzame v encikliki *Pacem in terris* iz leta 1963 do človekovih pravic brezpogojno afirmativen odnos. Spregovori o ekonomskih pravicah (I, 18–22), o pravici do združevanja (I, 23, 24), pravici do emigracije in imigracije (I, 25), o političnih pravicah (I, 26, 27). Cerkev je v institutih demokratične politične morale – vsaj na načelni ravni – prepoznala uresničitev človečnosti človeka.

Nekaj čisto drugega je stališče do človekovih pravic, ki ga srečamo v delih npr. Žižka in Badiouja. Oba ostajata zvesta Marxovi analizi tega instituta, razgrnjeni v Židovskem vprašanju. Za Badiouja so človekove pravice zgolj *»pravice človekarstva« (Badiou 2010, 304), kultura smrti. Njegov spis Etika* je svojevrsten *Syllabus Errorum*, namenjen sodobni demokraciji s človekovimi pravicami na čelu. Zato moramo pri branju Heglove kritike katoliške ontologije upoštevati opisane premike, saj se danes boj za ohranitev »katoliškega« načela ne vrši več skozi Cerkev, pač pa drugod. Tudi predikat »protestantski« danes pomeni nekaj drugega. Če demokracija temelji na sprejetju tega, da je svet tukaj in zdaj duhoven, da lahko zagotovi izpolnitev človeka, so vse demokracije v svojem jedru »protestantske«.

V čem je pomanjkljivost »katoliškega« načela pri odnosu do sveta? V abstraktnosti pravičnega in resničnega, v njegovi izločenosti iz sveta. Kadarkoli pride tako načelo v stik s svetom, denimo, v kritičnosti, deluje le parazitsko in destruktivno. Hegel (1986, 242) meni: »Če pa ostanemo pri tej abstrakciji, ta ne dopusti vznika nikakršnega državnega organizma, kajti ta zahteva členjenje, s čimer postanejo dolžnosti in pravice omejene; ona abstrakcija ne dopušča nikakršne neenakosti, ki mora nastopiti, če naj organizem in s tem resnična živost obstaja.« V tem je fanatizem šibkega mišljenja. Svet prežarči s sijem abstraktne utopije in povsod najde le »*členjenje*«, ki ga prepozna kot *»omejitev pravic«. To je domet njegove kritične nekritičnosti.*

Ne zmore prenašati biti sveta. Ne upa si iz kartezijanskega kotička abstraktne samogotovosti. Mišljenje, ki želi biti kritično, si mora upati. In svetu na načelni ravni tudi zaupati. Prav zaupanje je tisti *Gesinnung* (miselnost, nastrojenost), ki ga »katoliško« načelo ne zmore: »Ta *Gesinnung* je nasploh zaupanje (ki lahko preide v bolj ali manj izobražen uvid), zavest, da je moj substancialni in posebni interes zaščiten in ohranjen v interesu in smotru drugega (tukaj: države) kot tudi v njegovem odnosu do mene kot posamičnega, zaradi česar to ni neposredno zame neko drugo in v tej zavesti sem svoboden« (Hegel 1970, § 268). To je najjedrnatejši opis tistega, kar imenujemo »protestantsko« načelo. Je eksistencialni pogum, ki mišljenju omogoči vstop v svet. V svet, ki nikoli ne bo brezhibni odsev abstraktno razumljene svobode, enakosti in solidarnosti. Država kot obstoj svobode v čutnem

mediju vselej predstavlja njeno *omejeno* realizacijo. Če bomo z lučjo pri belem dnevu iskali neenakost, nesvobodo itd., bomo to seveda našli. Tudi v perfektni ureditvi.

Kritična nekritičnost po padcu berlinskega zidu

Kolikor se razlikujeta katoliško in protestantsko načelo, toliko se razlikujeta dva tipa intelektualca ter s tem njuno sklicevanje na svobodo, enakost in solidarnost. Prvi se sicer zaveda, da svet zaostaja za idealom. To je neizogibno, saj ga razume kot regulativno idejo. Toda ideal je s tem že *tu*! Je bolj ali manj *uresničen*. Prav prepoznanje *stopnje* uresničitve oz. kršitve načel sobivanja je eminentna naloga kritičnega intelektualca. Nekaj čisto drugega je šibko mišljenje. Njegovo sklicevanje na pravično in resnično je že v izhodišču zastavljeno tako, da *ne more* biti uresničeno. Izhaja iz ontološke dogmatike absolutnega razloka bivanja in smisla. Ta radikalizem lepo ilustrira Marxovo stališče glede izboljševanja položaja delavcev v *tem* svetu, po katerem je »*zvišanje mezde*« le »*boljše plačevanje sužnjev*« (Marx 1969c, 313). Ali uničevalni radikalizem anarhizma: »slepo uničiti vse, kar obstoji, z eno samo mislijo: ‚čim hitreje in čim več'« (Bakunin 1986, 201).

Kritično-nekritični intelektualec po letu 1989 ne računa več na uničenje sveta. Ni več revolucionarna zavest, pač pa *nesrečna* zavest. Ne poskuša sebe prenesti v svet, pač pa svet iz sebe. Varuje se zgolj pred samoprezirom, ki bi ga tvegal, če bi se zadovoljil »z življenjem v svojem Svetu, ne da bi se skliceval na ‚prihodnji svet'«. Ta je razumljen kot »nepomirljivo nasproten Svetu sedanjega trenutka, pa kakršna koli je že ta Sedanjost« (Kojeve 1976, 49, 50). To je bistvo nekritične-kritičnosti: *kakršen koli* že je ta svet! Izraz kritičnost izhaja iz grškega glagola *krínein*, ki pomeni ločevati. Tak intelektualec pa ni zmožen ločevati med fenomeni. Edina ločitev, ki jo zmore, je abstraktna in načelna: (iz)ločitev sveta iz sfere pravičnega in resničnega. Vse, kar se godi na tem svetu, je eno in *isto*: predstava zla.

Resda se tudi kritično-nekritični intelektualec v svojih sodbah nanaša na svet, toda pri tem ves čas gleda proč od njega. Že na ravni konceptualnega aparata poskrbi, da ni nobene možnosti, da bi prepoznal (vsaj delno) uresničitev idealov. To se kaže v tem, da se taka kritičnost vselej izrodi v nestopnjevite sodbe. Ne glede na dejanske razmere, ne glede na vse izboljšave na presojanem področju intelektualec vselej uporabi isto modaliteto: ugotavlja enako škandalozno, katastrofalno, alarmantno stanje. V neki regulaciji predvidljivo prepozna fašizem, totalitarizem, izločevalne prakse itd. Ne loči med apartheidom in posameznim incidentom, med sistemskim nasiljem nad neko družbeno skupino in ostanki predsodkov itd. To kritiko je treba strogo ločevati od sekularne, svetne skrbi za svet.

Toda četudi mišljenje zre proč od sveta, v kritiziranju vendarle govori o svetu. Povedano drugače, četudi je abstraktno pravično in resnično prazno, v svoji operativni obliki vendarle dobi neko vsebino. Izolira drobec bivajočega, ki dobi status svetega. To je lahko institucionalni pojav – prej smo navedli primer Jugoslavije – ali neka družbena skupina. Marx govori o proletarcu, ki je simbol onega sveta na tem svetu. V uvodu *Prispevka h kritiki Heglove pravne* filozofije Marx (1969a, 207) razgrne skrito zmožnost delavca v soteriološkem registru: priče smo nastanku razreda

> *z radikalnimi okovi, razreda občanske družbe, ki ni razred občanske družbe, stanu, ki je ukinitev vseh stanov, sfere ki ima univerzalen karakter zaradi svojega univerzalnega trpljenja in ki ne terja nikakršne posebne pravice, ker ni bila storjena nikakršna posebna krivica, marveč krivica nasploh,*

sfere, ki se ne more več sklicevati na historični, marveč le na človeški naslov /…/, sfere, ki se ne more emancipirati, ne da bi se emancipirala od vseh drugih sfer družbe in s tem emancipirala vse sfere družbe, ki je z eno besedo popolna izguba človeka in ki se torej lahko pridobi samo s popolno ponovno pridobitvijo človeka. Ta razkroj družbe kot poseben stan je proletariat.

Po letu 1989 se konstelacija spremeni. Dokončno se opusti pričakovanje, da bo politično realiziran povsem drugačen svet. Reakcija na ta propad je mesto rojevanja kritično-nekritičnega intelektualca, ki ga analiziramo v teh vrsticah. Konstitutivno zanj je sprejetje krivde vase. Za zlo na svetu ni kriv le kapitalist, pač vsi mi, ki smo kolaborirali. Novi svet nam je ležal na pladnju, svet, v katerem krivica (eksploatacija, odtujevanje itd.) strukturno ne bo mogoča. Toda za drobtino, ki pade kapitalistu od ust, smo izdali odrešitev. Jedli nismo z drevesa spoznanja, pač pa iz nakupovalnega vozička. Proizvode, ki jih naredijo drugi, v tretjem svetu, v »švicfabrikah« (N. Klein). Vdali smo se topemu hedonizmu partikularnosti in izdali Pravičnost. To je naš svet.

Zdaj, ko smo jedli, mora slediti še spoznanje: da živimo na tuj račun. Da! Tudi mi, ne le kapitalisti. Vsi smo del mehanizma zla. Ta premik napoveduje Althusser (2000, 98) že v šestdesetih letih, ko oznanja, da »smo mi, vi in jaz, vselej že subjekti in se kot taki nenehno udeležujemo ritualov ideološkega pripoznanja« interpelacije. Kaj je resnica našega sveta, ugotovimo, če gremo na njegov rob, do meje in čez njo. Le tedaj uvidimo, kaj je temelj blagostanja in moči našega – zahodnega – sveta. Opis za celoto vseh izključitev, na katerih temelji naše nezasluženo blagostanje, je »*ogabno samozadovoljstvo ‚Zahodnjakov'*« (Badiou 2008, 15). Toda izključeni niso le zrcalo naše resnice, ampak tudi (ne)pravice – tj. krivice. Kajti le tisti, ki je izločen iz celote, jo lahko reprezentira. Je simbol *resnične* univerzalnosti, *resnične* pravice. Izključeni so danes dediči simbolnega mesta proletarca – univerzalnosti. Žižek (2010, 98) pravi: »Obstajajo družbene skupine, ki zato, ker so brez determiniranega mesta v ‚zasebnem' redu družbene hierarhije, neposredno zastopajo univerzalnost.«

Prepričanje, da je izločeni, kljub svoji marginalnosti, ključno točko za razumljenje celote, zasledimo pri številnih avtorjih. Foucault (2007, 138) opozarja, podobno kot Agamben, da »se posredno konstituiramo z izključevanjem nekaterih drugih: zločincev, norcev itd.«. Badiou (2008, 16) govori o tistih, »ki se, prav tukaj, zadržujejo zunaj (lažnega) edinstvenega sveta, izgnani v ‚drugi' svet« in imajo ravno zato »*strateško pozicijo*« (prav tam, 42). To so, denimo, Badioujevi »afriški prijatelji iz delavskih domov« (prav tam, 62). Toda kljub humanitarni retoriki ne smemo pozabiti, da šibkemu mišljenju nikoli ne gre za svet. Oskrbuje le razkol v samem sebi.

Tako Badiou ne opazi, da začne »afriškega prijatelja« obravnavati na način, ki je v nasprotju z imperativom, da je človek smoter na sebi. Poziva k temu, da naj se priseljenci organizirajo »kot ljudska politična sila« (prav tam, 42). Napoveduje, da bodo imeli »odločilno vlogo v bitki«, da se je treba zavedati »odločilne vloge tistih, ki prihajajo za prihodnost te bitke« (prav tam, 68), saj nas lahko le oni osvobodijo ujetništva »te dolge zahodne in bele zgodovine« (prav tam, 70) itd. S tem pa začne »afriškega prijatelja« vpletati v nekaj, kar ga ne zadeva. V agonijo prebolevanja zahodne metafizike. Ena od prednosti migrantov je tudi, da nimajo hipotek preteklosti – od križarskih vojn do totalitarizmov –, s katerimi moramo živeti mi. Samovoljno vključevanje nekoga, ki je prišel k nam s trebuhom za kruhom, v ideološki projekt, celo v »boj«, je nezdružljivo s temelji sekularne morale.

Ko se pravično in resnično, položeno v onstranstvo, vendarle utelesi v nekem drobcu sveta, ta postane sveto. Za ta del sveta ne velja siceršnji red diskurza, zato je inkomenzurabilen. Edino stališče, ki je dopustno do njega, je nekritična predanost, slepi afirmativen odnos do te sfere. Toda s tem so nekatere družbene skupine v resnici zlorabljene za eksistencialno samoterapijo šibkega mišljenja. Pri nas je na primer povsem izključen racionalen diskurz o Romih, ki bi razčlenil problematiko v plasti in iskal vzroke za težko stanje skupnosti. Intelektualci so k tej temi vselej pristopali s fanatično retoriko krivde. Edini vzrok težav te družbene skupine so locirali v nestrpnosti okoliškega prebivalstva ali v nasilju državnih organov. Obravnavati neko skupino kot povsem trpno, pri kateri se dogmatsko izključi možnost njenega prispevka k svojim težavam, ni v skladu z razsvetljenskim konceptom človeka kot avtonomnega bitja. Predvsem pa je škodljivo, saj s tem družbena skupina vse globlje tone v izolacijo.

Svojevrstno presenečenje je tudi padec družinskega zakonika na referendumu. Večinsko odklonilno stališče do avtoritete Cerkve bi moralo zadostovati za podporo rešitvi, ki bi zagotovila enakopraven status istospolno usmerjenih. Radikalna retorika, vsesplošno obsojanje z nestrpnostjo vsakogar, ki se ni brezpogojno podredil dispozitivu kritičnih intelektualcev, se je izkazala kot neučinkovita prepričevalna strategija. Hkrati pa je bila na osnovi prevladujoče *forme mentis* pričakovana. In opravila je svojo nalogo: intelektualec je javno deklariral svojo zaprisego absolutnemu prav in se tako uspešno obranil »*samoprezira*«. Še več, spodletelost referenduma je bila na sprevržen način celo dobrodošla, saj mu je olajšala dokazovanje vzvišenosti nad zaplankanostjo, nad homofobnostjo itd. Slovenije.

Zloraba zločina in slovenska kazenska politika

Kritično-nekritični intelektualec na perverzen način živi od defektov v svetu in se prek njih osmišlja. Lep primer je ekonomska kriza, ki je bistveno olajšala oznanjanje zaprisege alternativnim oblikam gospodarstva. Če parafraziramo Žižka, bi lahko rekli »hvala bogu za gorje na svetu, če ga ne bi bilo, bi si ga morali izmisliti!«. Ob splošni razdiralnosti takega mišljenja je treba posebej izpostaviti mesto, kjer lahko povzroči največ škode. To se zgodi takrat, ko se naseli v ključnih mehanizmih varovanja temeljnih vrednot sobivanja: v kaznovalni politiki. Žal se je to pri nas zgodilo v razsežnosti, ki je mednarodni unikum.

Gre za odnos do kriminalitete, ki ga širijo nekateri člani Inštituta za kriminologijo pri Pravni fakulteti v Ljubljani. Sfera je še posebej občutljiva, saj vodi v zlorabo tujega trpljenja za manifestacijo svoje zaveze utopičnemu in abstraktnemu pravičnemu in resničnemu. Kriminaliteto tolmačijo kot »normalen odziv na nenormalno družbo«, s čimer izpelje infantilizacijo[5] odrasle osebe. Prestopnik je žrtev družbe, vsako drugo tolmačenje transgresije je *a priori* izločeno. Zato družba nima moralne avtoritete, da izreče sankcijo: kako bomo mi izrekli kazen, ko pa smo vir vsega zla, vključno z zločinom samim! Edino, kar lahko tak pristop porodi, je nereflektirano pozivanje k zniževanju kazni, k zmanjševanju represije, ki se nikoli ne utrudi.

Na ta način so zločini zlorabljeni za vztrajanje pri zasebnem svetovnem nazoru radikalne družbene kritike. Šibko mišljenje s humanističnim pristopom samemu sebi dokazuje svojo dobroto. Pri tem se ne meni za vrsto ponižanih žrtev nasilja in njihovih uničenih življenj. Celo ob najobčutljivejših temah, kot je nasilje nad ženskami, je tako mišljenje pripravljeno zlorabiti žrtev za ohranjanje svoje

ideološke zaprisege. Nasprotuje kazenskopravni zaščiti ženske pred družinskim nasiljem, pri čemer tako zlorabo posmehljivo označi kot »bagatelo«: »kazensko pravo gotovo ni ustrezen način za reševanje takih primerov (tj. družinskega nasilja, op. R. S.). Z vidika kazenskega prava mora biti klofuta bagatela« (Petrovec 2011, 5). Zmanjševanje represije in plitka retorika humanosti sta tako instrumenta, ki olajšata nadaljevanje ideologije radikalne ločitve pravičnega in resničnega ter demokratičnega sveta. Zanimivo bi bilo slišati stališče trpinčene ženske o taki humanosti družbe in zmanjševanju represije v njej.

Posledica vnašanja osebnega svetovnega nazora – eksistencialne averzije do sveta tukaj in zdaj – v svet tukaj in zdaj je njegovo uničevanje. Vodi v sistemsko erozijo pravnega sistema, v razrast defektov, ki se manifestirajo v uničenih usodah žrtev kriminala, v brezupu številnih delavcev, v razširjenosti organiziranega kriminala, korupcije, ekonomske neučinkovitost itd. Tisto, kar je bilo izrečeno v šestdesetih letih kot provokacija radikalnih abolicionistov – ukinitev(!) zapora –, se je pri nas že skoraj izvršilo. Potihoma, skozi zadnja vrata. Dolgotrajno delovanje penološke ideologije, ki jo nekateri posrečeno imenujejo »samaritanski fundamentalizem«, dosledno dušenje prisotnosti klasičnih teorij kaznovanja v našem akademskem prostoru, je doseglo, da je delež pogojnih obsodb dosegel ekscesnih 80 odstotkov. Nad preostalih 20 odstotkov pa se je nedavno zgrnila nova ofenziva. Gre za vpeljevanje t. i. alternativnih oblik sankcij, v obliki npr. družbeno koristnega dela.[6] Zdi se, da bomo nerepresivna in humana družba šele, ko bo kazenski sistem v celoti uničen.

Žižek (2007) sijajno razkrinka poskuse združevanja najbolj zavrženih dispozitivov s humanimi preoblekami. Dobroto nosilcev finančne hegemonije, ki se z ustanavljanjem dobrodelnih skladov skušajo zaviti v plašče humanosti, opiše tako (prav tam, 25): »To strukturo čokoladnega odvajala, produkta, ki vsebuje tisto, proti čemur je namenjen, najdemo povsod v današnji ideološki krajini; to je tisto, kar figuro, kot je Soros, dela etično in hkrati tako odvratno«. Podobno bi lahko rekli za zlorabo gorja, ki doleti žrtve kriminala: vsi zločini skupaj niso toliko odvratni, kot je njihova zloraba za samodokazovanje posameznikove humanosti.

Krivda partikularnosti in eksistencialna avtoterapija

Intelektualec mora biti v svojem mišljenju svoboden. Zmožen se mora biti iztrgati iz neposredne dinamike sveta, če ga želi presojati. Dejansko sta svobodna oba intelektualca, ki ju tu ločujemo, tako kritični kot kritično-nekritični, le da slednji doseže svojo svobodo le mukoma in za ogromno ceno. Spada v tradicijo miselnih pozicij, ki jih Hegel v *Fenomenologiji* obravnava v poglavju, posvečenemu stoi, skepsi in nesrečni zavesti. To je svoboda za ceno sveta, saj je takemu intelektualcu »šlo za njegovo samostojnost in svobodo, da bi rešilo in ohranilo sebe za sebe na račun sveta ali svoje lastne dejanskosti« (Hegel 1998, 241). Je abstraktna izločitev iz sveta, kar je nujni pogoj za zaprisego krhki pravici in resnici. Zato jo *apriori* razume kot nesvet. Tisto, česar intelektualec ne opazi, je, da za svoj manever svet ves čas potrebuje: brez njega ne more dokazati, da je kritičen. Če ne bi bilo defektov na tem svetu, po čem bi potlej udrihal! Hvala bogu za gorje!

Najbolj ilustrativna je figura nesrečne zavesti, v katero kulminirata stoiška in skeptična pozicija. Je refleksija svoje (posamezne) vpetosti v (končni) svet in hkratne (neskončne) težnje po njegovem (univerzalnem) preseganju. Preseganje svoje posameznosti in vstopanje na raven univerzalnega je konstanta vseh moral-

nih konceptov. Vrh doseže v Kantovem moralnem zakonu, ki eksplicitno zahteva tako delovanje, ki ima pred očmi »*obči zakon*« (Kant 2005, 37). Človek si je – v svoji *partikularnosti* – odveč. V eksistencialni izkušnji svoje bivanje občuti kot tuje. V tem je t. i. transcendentnost človeka, ki lahko velja za antropološko konstanto vseh kultur in obdobij. Človek ne more obmirovati tam, kjer se najde. Mora iti prek sebe, v univerzalni medij.

To lahko izpelje na dva načina, na dovršenega ali na slabotnega. V tem je razlika med našima tipoma intelektualca. Odlika dovršenega pojma svobode je spoznanje, da pripadnost partikularnim določilom ni pretrganje z univerzalnim. In nasprotno, univerzalno ne zahteva uničenja partikularnega, pač pa lahko obstaja zgolj v njem. Smo državljani države in prav prek tega pripadniki mednarodne skupnosti. Smo pripadniki posamezne kulture, naroda in prav prek tega položeni v medkulturne odnose. Šibko mišljenje, na drugi strani, zmore svojo pripadnost npr. posamezni kulturi in univerzalnost idealov izkusiti le kot nepomirljiv konflikt. Zato jo razume kot krivdo, ki izhaja iz (še) nedovršenega uničenja svoje partikularitete. Toda: znebiti se je pa ne more, ker ontološka zastavitev vnaprej to preprečuje: idealni svet je definiran kot ne ta svet. To je sekularni izvirni greh, ki prežema šibkega intelektualca: sramuje in otepa se svoje partikularnosti, pri čemer se nadnjo spravlja z zamahi vulgarno razumljenih konceptov univerzalnosti. Svojo nacionalno pripadnost lahko razume le kot »slovenceljstvo«. Načelo socialnosti lahko razume le kot uravnilovko. Načelo evropskih demokracij kot zavržen evrocentrizem. Pripadnost zahodnemu izročilu kot »*ogabno samozadovoljstvo Zahodnjaka*« itd.

Izvirni greh naše partikularnosti je tudi medij, v katerem danes razumemo koncept človekovih pravic. Ko slišimo za kršitev človekovih pravic, nas takoj stisne v želodcu. Kršitev človekovih pravic ne more biti nič drugega kot to, da smo mi – privilegirani, večinski, z zlato žlico v ustih rojeni, Slovenci, Evropejci, Zahodnjaki itd. – spet nekaj krivi. Krivi kot nekdo, ki ni znal spraviti na vajeti svoje partikularnosti in je vnovič posegel v sfero izločenih. Oziroma v sfero univerzalnosti, ki jo ti simbolizirajo. To je vzorec samorazumljenja, ki je star in že zdavnaj presežen. Avguštin je otroke luči opisal kot tiste, ki ljubijo boga (univerzalno) vse do sovraštva sebe (partikularno). Otroke teme kot tiste, ki ljubijo sebe (partikularno) vse sovraštva boga (univerzalno). Sprava ni možna.

Podobno opisuje Hegel v *Estetiki* mučeništvo kot pojav nesmiselnega samotrpinčenja, ki naj bi prineslo izničenje svoje končnosti in partikularnosti. Temu je zapisan naš kritično-nekritični intelektualec. Vloge so vnaprej razdeljene: »mi« smo grehotni. »Oni«, simbol univerzalnosti, so žrtev našega sebičnega oklepanja hedonizma partikularnosti. Da pri vsej »skrbi« za krivico izločenih v resnici ne gre zanje, pač pa za oskrbovanje svojih eksistencialnih zadreg, Žižek (2010, 109) opozori z naslednjimi besedami:

> *Če ne zmoremo več biti dobrohotni gospodarji tretjega sveta, smo lahko vsaj privilegirani vir zla, s čimer drugim pokroviteljsko jemljemo odgovornost za njihovo lastno usodo (ko deželo tretjega sveta doletijo grozljivi zločini, odgovornost ni nikoli le njena, ampak vselej posledica kolonializacije: oni zgolj posnemajo vedenje svojih kolonialnih gospodarjev itd.).*

To je vzorec, po katerem razumemo in uresničujemo vse institute politične morale. Nastale so na videz nesmiselne situacije. Pred leti se je zgodilo, da varnostnik

ni dovolil vstopa v gostinski lokal neki osebi zaradi njene spolne usmerjenosti. Dogodek je bil deležen – upravičeno! – širokega odziva v medijih in je bil najostreje obsojen. Toda na drugi strani smo bili priče sistemskemu nasilju istih varnostnikov v nočnih klubih, zaradi česar so izgubili življenje številni mladi ljudje. Nobena od institucij – niti vladnih niti nevladnih –, ki bdijo nad kršitvami človekovih pravic, pojavov ni nikoli niti komentirala. Drug primer: zaradi mizernega dela organov pregona je bila neka ženska napadena na svojem domu in je pri tem izgubila življenje. Nihče ni nikoli obsodil sistemske vrzeli v zaščiti temeljnih človekovih pravic. Hkrati pa ni umanjkalo neskončno število akcij ozaveščanja, ki opozarjajo na kršitev načela enakopravnosti ženske pri vstopu v politiko in vrh gospodarstva.

Je naključje, da je za kritično-nekritičnega intelektualca manj zanimivo, če (po naključju) ženska izgubi življenje, kot če ženska (zaradi tega, ker je ženska) težko vstopa v politiko? Ne, to je povem dosledna izpeljava ontologije šibkega mišljenja, ki zahteva vnaprejšnjo razdelitev vlog po osi partikularno-univerzalno, mi-on, krivec-žrtev, izključevalec-izključeni. Tej delitvi sledi tudi absurd v kaznovalni politiki, kjer imamo na ravni prometnih prekrškov ene od najvišjih kazni v Evropi. Na drugi strani pa je neokusna permisivna kazenska politika za najnevarnejša kaziva dejanja, po kateri že slovimo na globalnih trgih organiziranega kriminala. Jakulin (2012, 134) opozarja na sodni primer, glede katerega bi se morali zamisliti:

> *V kazenskem postopku zoper mednarodno skupino preprodajalcev prepovedanih drog je ena od obdolženk iz Južne Amerike povsem odkrito povedala, da so Slovenijo izbrali kot državo, v kateri naj bi prepovedane droge prišle v Evropo, ker so njihovi pravniki (svetovalci kartela) ugotovili, da ima Slovenija za tovrstna kazniva dejanja najnižje zagrožene kazni, da slovenska sodišča izrekajo najnižje kazni in da so slovenski zapori, v primerjavi z zapori v nekaterih drugih evropskih državah, ‚hoteli' visoke kategorije.*

Vaje za moč mišljenja

Sloterdijk končuje svoje delo *Srd in čas* s provokativnim pozivom intelektualcem k opustitvi resentimenta, s katerim se lotevajo sveta. Po našem mnenju je to prepovršna ocena. Kritično-nekritični intelektualec ne izhaja iz resentimenta, ki bi sledil političnemu porazu velike alternative liberalni demokraciji in tržnemu gospodarstvu. Je njegovo – prilagojeno – nadaljevanje. Ideja komunizma ima vse značilnosti tistega, kar Nietzsche opiše v *Genealogiji morale*. Mehanizem našega intelektualca lahko razgrne le ontološka analiza, njegovo razumljenje razmerja med mišljenjem in bitjo. Ker je ne more prenašati, izoblikuje niz parazitskih pozicij do sveta. Ga napada, hkrati pa ga potrebuje. Toda s tem mu jemlje vitalnost in ga vodi v hiranje.

Opozoriti je treba, da šibkost mišljenja ne pomeni manifestiranje v slabotnih in nedolžnih oblikah. Lahko ima eruptivne upodobe, vse od radikalne retorike do nasilja na raznih javnih dogodkih. Toda za ognjem uničevanja je v resnici šibkost, nezmožnost prenašanja biti. To pa je naloga mišljenja, njegovega dela ne more nadomestiti uničevalna moč akcije. To je tako nesmiselno, kot če bi ob napačnem matematičnem izračunu v roke vzeli kladivo. S Sloterdijkom pa se lahko strinjamo v drobni, vendar izjemno daljnosežni pripombi. Intelektualca napoti k branju Locka (Sloterdijk 2009, 331, 332):

Veliko pomembneje zdaj je, da tradicionalno in častitljivo-usodno zvezo inteligence in resentimenta delegitimiramo, da bi zagotovil prostor za prihodnost sposobne paradigme razstrupljene življenjske modrosti. Njihovi kriteriji niso posebno novi – John Locke, predmislec liberalnega angleškega meščanstva, jih je leta 1689 formuliral s preprostim jezikom: Gre za osnovne pravice življenja, svobode in lastnine. Kar zadeva zgodbo o uspehu te triade, so očitna zgodovinska spoznanja: Samo na področjih sveta, kjer se te norme spoštujejo, se pojavljajo resnične razjasnitve.

Locke je avtor, ki pri omejevanju moči oblasti zmore več kritičnosti, kot ves »kritični« hrup, ki smo mu priče. Še danes uživamo sadove njegovih konceptov. Je mislec, ki gre z mišljenjem na teren. Ne beži v abstraktna nebesa pravičnega in resničnega, ampak kot intelektualec »*ve svoj dolg*«. Obstaja še eno delo, na katero velja opozoriti zaradi nedavnega prevoda v slovenščino, na Heglovo *Filozofija prava.* Kljub ogromnim konceptualnim razlikam je uglašeno v isto duhovno razpoloženje kot Lockovi *Dve razpravi*. Dan, ko je izšel prevod *Filozofije prava*, bi lahko zaznamovali kot praznik za slovenskega intelektualca. Upodobe pojma svobode v njem jasno pokažejo, da ukvarjanje s svetom tukaj in zdaj ni izguba svobode mišljenja. Njegove kritičnosti. Nasprotno, je njena uresničitev.

Opombe

1. Spodnja analiza bo ostala v marsičem nepopolna. V integralni obliki bo na voljo v monografski obliki z naslovom *Prenašati bit sveta – ontologija prava in države*, ki bo izšla v letu 2014.

2. Več o tem v Svetlič 2011.

3. Podobna je premisa o jugoslovanskem visokem šolstvu, ki je odporna proti vsem argumentativnim porazom. V veljavi je prepričanje, da je za časa Jugoslavije lahko študiral vsakdo, danes pa naj bi bila fakulteta dostopna samo »bogatim«. Vsi vemo, da se je število študentov v Sloveniji povečalo za 300 odstotkov, da se študenti redno prehranjujejo v restavracijah s subvencionirano prehrano, kar je evropski unikum, toda topos vztraja.

4. Na to temo je Oddelek za klasično filologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani skupaj s Fakulteto »Artes liberales« Univerze v Varšavi letos pripravil mednarodni simpozij z naslovom *Klasiki in razred: grščina in latinščina za železno zaveso*.

5. Več o tem Svetlič 2007.

6. Nedavno je bila izrečena sodba, v kateri je oseba, ki je z objestno vožnjo povzročila smrt dveh oseb, več pa jih je poškodovala, za kar je zagrožena kazen do osmih let zapora, obsojena le na leto in osem mesecev zapora. Toda sodišče je zaporno kazen nadomestilo s 400 urami družbeno koristnega dela, ki ga mora ta oseba opraviti v obdobju treh let!

Literatura

Althusser, Louis. 2000. *Izbrani spisi*. Ljubljana: *cf.

Badiou, Alain.1996. Etika. *Problemi* 34, 1.

Badiou, Alain. 2008. *Ime česa je Sarkozy?*. Ljubljana: Sophia.

Badiou, Alain. 2010. *Kratka razprava o prehodni ontologije*. Ljubljana: ZRC SAZU.

Bakunin, Mikhail.1986. *Načela revolucije*. Ljubljana: Krt.

Foucault, Michel. 2007. Življenje in prakse svobode. Ljubljana: ZRC.

Hegel, G. W. F. 1970. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Hegel, G. W. F. 1986. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Hegel, G. W. F. 1998. *Fenomenologija duha*. Ljubljana: Analecta.

Jakulin, Vid. 2012. Kaznovalna politika v Sloveniji. *Poligrafi* 17, 67/68, 133–146.

Kant, Immanuel. 2003. *Kritika praktičnega uma*. Ljubljana: Analecta.

Kojeve, Aleksander. 1976. *Kant*. Beograd: Nolit.

Marx, Karl. 1969a. *Prispevek h kritiki Heglove filozofije prava*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Marx, Karl. 1969b. *Nemška ideologija*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Marx, Karl. 1969c. *Pariški rokopisi*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Petrovec, Dragan. 2011. Kam pripelje »kategoričnost kaznovanja«. *Delo*, 3. 8.

Siep, Ludwig. 2000. *Der Weg der »Phänomenologie des Geistes«*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Sloterdijk, Peter. 2009. *Srd in čas*. Ljubljana: Claritas.

Svetlič, Rok. 2007. Das Problem der zeitgenössichen politischen Philosophie. Der Transfer der individuellen Verantwortlichkeit. *Phainomena* 16, 60/61, 167–179.

Svetlič, Rok. 2011. Ukrivljenost hermenevtičnega prostora in svobode besede. *Phainomena* 20, 76/77/78, 265–277.

Žižek, Slavoj. 2007. *Nasilje*. Ljubljana: Analecta.

Žižek, Slavoj. 2010. *Najprej kot tragedija, nato kot farsa*. Ljubljana: Analecta.