

Prevrednotenje vrednot: prihajanje ali odhajanje

Boštjan Zupančič asistent na katedri za kazensko pravo fakultete v Ljubljani

Prav nobenega razloga ni, da bi si prikrili: človeštvo, kultura, politika, moč, vpogled, (nazori),¹ vse to je na razpotju. V tem ni nič novega, saj smo na razpotju več kot sto let, toda za jezom se je nabralo toliko vode, da je samo vprašanje časa, kdaj bo bruhnilo. Od renesanse premlevamo eno in isto, od renesanse smo ostali enaki, kljub vsem revolucijam.² Klišeji, so odrgnjeni, pa

¹ Primerjava je Nietzschejeva. Glej **Nietzsche, Friedrich, *The Twilight of Idols***, prvič natisnjeno pod izvirnim naslovom *Götzen-Dämmerung* leta 1889, angleški prevod **R. J. Hollingdale**, Penguin Books, 1968. Očitna je podobnost dialektičnim zakonom o preskoku kvantitativnih sprememb v kvalitativno. Klasičen primer, katerega je uporabil tudi Engels, je preskok vode v različna agregatna stanja: od absolutne ničle do 0°C se ne zgodi nič, ob preskoku te zadnje stopinje pa se led spremeni v tekočino. Ta primerjava, tako so Engelsu očitali, ni primerna, ker je kvantiteta, ki se spreminja, toplota, ne voda. Nietzschejeva primerjava je dosti boljša. Glej »**Herr Eugen Dühring's Revolution in Science (Anti-Dühring)**«, prev. Emile Burns, London, pp. 140—142; citirano po **Ollman, Bertell, »Alienation, Marx Conception of Man in Capitalist Society.**« Cambridge University Press, 1971, s. 55, op. 16. »Prehod kvantitete v kvaliteto je zakon, ki opisuje dogajanje, pri katerem naraščanje števila ali količine določene entitete (kar lahko pomeni spremembo katerega koli notranjega razmerja v okviru te entitete) spremeni to entiteto v kvalitativno novo, drugačno entiteto. S »kvalitativno novo entiteto« merim na spremenjena razmerja, ki povzročijo, da ta entiteta dela drugačen vtis, ki omogočajo, da drugače učinkuje, da učinkuje z drugačno posledico, ki poprej ni bila mogoča. Kdaj bo prišlo do preskoka, je odvisno od same entitete in kvalitete, ki naj se spremeni.«

² »Zgodovinske dobe merimo po njihovih pozitivnih silah in v skladu s tem merilom je doba renesanse taka rodovitna in usodna, zadnja velika zgodovinska doba. Moderni ljudje s svojo skrbjo zase in ljubeznijo do svojega bližnjega, svojimi vrlinami in delovnimi navadami, svojo naravnostjo, poštenostjo, znanstveno pridobitnostjo, gospodarnostjo in mehanično miselnostjo učinkujemo kot šibka doba. ... Naše vrline so odvisne od naših slabosti...« **Nietzsche, op. cit.**, s. 91, paragraf 37.

³ **Maksim Gorki, »Mati.**

⁴ Beccarijeva edina znana publikacija »**Dei delitti e delle pene**« je bila natisnjena 1764, torej pred 210 leti.

Voltaire jo je imenoval »le code de l'humanité«, Frederik Veliki je izrazil svoje navdušenje v pismu Voltairu, rekoč, »da je Beccaria pustil komaj kaj nedorečenega«, Marija Terezija in Leopold Toskanski sta javno izrazila svoj namen slediti Beccarijevemu nauku in Katarina Velika je šla tako daleč, da je plahemu in sramežljivemu Beccariju, ki je pobegnil iz Pariza, kamor je bil povabljen po izdaji spisa »**Dei delitti e delle pene**«, ponudila, naj pride na njen dvor in osebno nadzoruje potek kazenske reforme v Rusiji. Toda za nas je bolj bistveno dejstvo, da je Beccarijeva teorija praktično ista z modernim behaviorističnim konceptom kaznovanja. Glej

zato nič manj resnični. Resnice so postale dolgočasne, pa zato nič manj očitne. Upi Gorkega o srcu, združenemu z razumom,³ so postali grenki in dvesto deset let po Beccariju⁴ še vedno lahko le priznamo, da niti teh starih in zaprašenih idealov nismo uresničili.

Ali danes lahko z gotovostjo rečemo, da vemo, kaj je hudodelstvo?⁵ Ali lahko, prav tako z go-

npr. **Beccaria, »On Crimes and Punishments.**, Bobbs Merrill, New York, 1963, prevod in opombe **Henry Paolucci**, strani 12, 47, 56, 246. Primerjaj, **Skinner, B. F. »Science and Human Behavior.**«, The Free Press, New York, 1965.

Beccaria je tudi predvidel vprašanje probabilističnega dokazovanja, ki je v Evropi danes praktično neznan, v anglosaškem pravu pa je postalo aktualno s primerom **People v. Collins**, 68 Cal. 2d 319, 438 P2d 33 in **Smith v. Rapid Transit Inc.** — Supreme Judicial Court of Massachusetts, 1945, 317 Mass. 469, 58 N. E. 2d 754; dalje glej **Tribe, Tribal by Mathematics: Precision and Ritual in the Legal Process**, 84 Harv. L. Rev. 1329, na s. 1341 in **Tribe, A Further Critique of Mathematical Proof**, 84 Harv. L. Rev. 1810 (1971). Popolno bibliografijo v zvezi z vprašanjem probabilističnega dokazovanja je najti v **Maguire, Wienstein, Chadbourn, Mansfield, »Evidence, Cases and Materials.**«, University Casebook Series, Foundation Press, Mineola, N. Y., 1973. Kot je razvidno iz bibliografije, glej Beccaria, op. cit., s. 27: »Tu govorim o verjetnostih glede na hudodelstva, čeprav se morda zdi, da gre zahtevati gotovost, če naj bodo ta hudodelstva kazniva. Toda paradoks izgine, če upoštevamo, da v moralnih vprašanjih gotovost ni nikoli kaj več kot verjetnost, toda verjetnost, ki jo imenujejo gotovost...«

Pomembnejše kot Beccarijev genij je pri tem dejstvo, da v zadnjih 210 letih nismo napravili večjega koraka naprej v kazenskem pravu. Nasprotno: načela zakonitosti, ki je žarišče Beccarijeve knjige, nismo dosledno uresničili. V Evropi je to zlasti jasno pri definicijah političnih prestopkov, v anglosaškem pravu pa v arhaični instituciji, imenovani »conspiracy«. Res je tudi, da je nemogoče zavreči Benthama, če sprejmemo Beccarija, kajti oba sta utilitarista. Osrednja Benthamova misel o koristnosti izhaja iz Beccarijeve maksime »la massima felicità divisa nel maggior numero«; glej **Beccaria, op. cit.** in **Hart, H. L. A., »Beccaria and Bentham.**« 4 Memorie Dell'Accademia delle Scienze di Torino 19. Nasprotje med kategoričnim in utilitarnim pojmovanjem kazni ostaja pojmovno nerazčiščen.

⁵ Glej npr. **López-Ray, Manuel, »Crime and the Penal System.**« 30 International Review of Criminal Policy 85 (1972) na s. 85: »Trdim, da je kaznivo dejanje pojmovna, ne pa naravna ali vzročna določena kategorija. To pomeni, da je kaznivo dejanje pač tisto, kar je kot tako zaznamovano na sečišču določenih zgodovinskih silnic: kot tako je definirano od legitimnega družbenega reda in v skladu s sicer spremenljivo, toda še vedno temeljno moralno sestavo vrednot, družbeno ureditvijo in nameni dane družbe.« Glej tudi **Quinney, R., »The Problem of Crime.**«, New York, Dodd, Mead & Co., 1970.

tovostjo razložimo, zakaj kaznujemo?⁶ Ali je hudo delstvo tu zato, da bi lahko kaznovali: smo morda zamenjali vzroke in posledice, kakor že tolikokrat?⁷ In predvsem: ali lahko rečemo, da vemo, kaj hočemo? Seveda, ideali obstajajo, vprašanje je le kje: zunaj nas ali v nas. Seveda, znanje obstaja, a morda smo pozabili na modrost. Hegla smo postavili na polico in z njim njegovo »nesrečno zavest«.⁸ Marksa zato nismo razumeli, in kadar govorimo o družbeni zavesti, se delamo, kot da smo zunaj njenega dosega. In za vse to imamo eno samo, schopenhauersko pesimistično razlago: »Znanost je v krizi«.

V krizi smo ljudje, ne »znanost«. Če prekolnete koga na Kitajskem, mu zaželite, da bi živel v pomembnem času; glede tega smo vsi, najbolj pa morda mladi, postavljeni pred Avgijev hlev, imenovan »znanost«, prekleti. Descartov »cogito« je porinjen do roba, na katerem se iz služabnika spreminja v gospodarja: v gospodarja, ki ne ve, kaj bi s svojo močjo, ki pa jo tako ali tako tisočkrat precenjuje. Ujeti v mrežo Razuma, ki mu pripisujemo objektivno veljavnost in jemljemo za samega po sebi umevnega, smo prenehali misliti.⁹ Svoje sodbe izražamo v učenih skovankah,

⁶ Glej Flugel, J. C., »Man, Morals and Society«, New York, International Universities Press, pp. 169 do 170.

⁷ To je pravzaprav jedro Durkheimove teorije o mehanični solidarnosti, Durkheim, Emile, »The Division of Labor in Society«, G. Simpson prev., prvič objavljeno 1893, New York, The MacMillan Co., 1933. Glej tudi Zupančič B., »Criminal Law and Its Influence Upon Normative Integration«, Acta Criminologica, Jan. 1974, pp. 83—91; Andenaes, Johannes »The General Preventive Effects of Punishment«, University of Pennsylvania Law Review, 114 : 7, Maj 1966, pp. 949—983.

⁸ Hegel, »Fenomenologija duha«, B, IV, B

⁹ Marcuse, Herbert, »Reason and Revolution«, Preface: A Note on Dialectic, 1960, Boston, Beacon Press pp. VII—XIV.

¹⁰ R. D. Laing, *Self and Others*, Penguin Books, 1961: »The way out is via the door. Why is it that no one will use this method?«

¹¹ Malcolm, Ludwig Wittgenstein: *Memoir*, Oxford, Blackwell 1958.

¹² Za to domnevo — tu je žal ne moremo na široko obdelati — imam precej dokazov. Prvič je znano, da obstaja pomembno sorazmerje med inteligenčnim kvocientom in shizoidnostjo. Kibernetiki to pojasnjujejo z ugotovitvijo, da pomeni reševanje problema prilagajanje sistema objektivni dejanskosti, kar dalje pomeni, da sistem mora biti labilen, če naj bo prilagodljiv (za to misel sem hvaležen asist. Matjažu Macku): Drugič, v filozofiji, zlasti kontinentalni, pa tudi pri Russellu, pogosto naletimo na misel, ki je, mimogrede rečeno, osrednja postavka Schopenhauerjeve knjige »Svet kot volja in predstavitev«, glej Arthur Schopenhauer, »The World as Will and Re-

presentation«, prevod E. F. J. Payne, Dover Publications, Inc., New York, 1969, namreč, da nas v našem razumevanju sveta ovirajo predstave in »razumevanja«, ki smo jih vsrkali iz družbene zavesti: »...ustvarili smo svet, postavljen na tem temelju, kot svet vzrokov in posledic, kot svet duha...«

Nietzsche, op. cit. str. 49. Ta trditev nikakor ni buržoazna, nasprotno, večina buržoazne sociologije in filozofije temelji na obrnjeni postavki, da je svet, v katerem živimo, dejansko to, kar je videti, da je, glej Williams, Raymond, »Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory«, 82 New Left Review 3 (1974). Bistvo dialektike je prav v zanikanju veljavnosti te percepcije sveta. Toda to zanikanje je po svoji naravi bolj zadeva osebnosti kakor uma. Marcuse, op. cit., str. VII, pravi izrečno: »Celo Heglove najbolj abstraktne in metafizične konstrukcije so prepojene z osebnim doživljanjem...« Tako gre tudi po Marcusejevem mnenju razlagati Heglovo misel, da je »mišljenje v resnici in po svojem bistvu zanikanje tistega, kar je neposredno pred nami.« Da je ostala ta misel tako brez odmeva, kaže na to, da ni bila razumljena. To pa gre pripisati ne toliko ne-inteligenčnosti bralecev, temveč bolj izjemnosti Heglove in kasneje Marxove osebnosti. To še enkrat prikazuje meje sporazumevanja v jeziku, ki je sam produkt družbene zavesti. Doživetje (>experience<) je nekomunikabilno. Glej, R. D. Laing, »Politics of Experience«, Penguin Books, 1973.

Če je torej res, da je večina velikih duhov modernega časa zmožna ustvarjati zato, ker se ji je posrečilo izmotati se iz spon prevladujoče družbene zavesti, pa čeprav s pomočjo psihološkega procesa, katerega pogosto prikazujejo kot patološkega, tedaj se postavlja vprašanje, kako omogočiti večini, da bo spoznala,

za katere ne moremo zagotoviti, da so kaj več kot oblika. Pristnost in vsebina se nam izmikata. Številni teh vprašanj ne jemljejo resno. Ko odlože knjigo, odidejo iz gledališča ali iz koncertne dvorane, kjer jim je bilo na lep meščanski način prikazano, da življenje morda nismo ujeli v pojme in besede, pozabijo: la reste n'est pas que literature. Toda koliko meščanskega je ostalo v nas, koliko fevdalnega ostaja v naših ustanovah in koliko antičnega preveva naše pojme in naš način mišljenja. Uganka: kdo je dejal, da so človeške lobanje najbolj nezavzetne utrdbe? Dva izmed najbolj znanih filozofov sta, neodvisno drug od drugega, prišla do popolnoma enakega spoznanja, oba sta uporabila isto priliko: smo v sobi, iz katere skušamo uiti: okno je zamreženo in skozenj ne moremo. Nihče pa se ne spomni, da so vrata ves čas na stežaj odprta. Med tema filozofoma je skoraj 2500 let človeške zgodovine: prvi je bil Konfucij,¹⁰ drugi Ludwig Wittgenstein.¹¹ Danes je prav mogoče dokazati, kako je umu mogoče preseči čas, v katerem živi: cena, ki jo plača, je visoka in njeno bistvo je odmik od sveta.¹² Nikar naj nam ob tem ne pride na misel, da je od genija do morca le en korak,

kajti — kdo bo odločil o tem, kateri korak gre prek pravega azila? Mi, »normalni«?

V času, kakršen je naš, se mora postavljati vprašanje zaupanja: kako naj zaupamo tem, od katerih črpamo svoja spoznanja in, če jih imamo za norce. Zanimivo je, da specialisti za norce, npr. Jaspers, zadeve ne jemljejo tako zlahka.

Samo kdaj pa kdaj začne slehernika zanimati, kaj misli ne-slehernik. Dejstvo, da tako zanimanje danes obstoja, je znamenje našega časa. Lorenz je dokazal, da gosi včasih slede neuravnovešenemu gosaku prav zato, ker je drugačen;¹³ Nemčija je dokazala, da vloga karizmatičnega voditelja obstaja prej kot sam voditelj. Praktično vsa evropska filozofija sestoji iz ljudi, ki so se zadosti odtujili svetu, da ga lahko cenijo: Hegel, Nietzsche, Schopenhauer, Camus, Sartre, Wittgenstein...¹⁴

»Prevrednotenje vrednot«¹⁵ je seveda smisel socializma. Toda koliko so se naše vrednote prevrednotile v teh tridesetih letih? Mar inismo

kar so spoznali ti veliki duhovi. »Ozaveščanje«, ki je odvisno od besedne komunikacije, je ostalo brez učinka. Spričo tega ostaja edina logična pot, t. j. sprememba družbene zavesti s spremembo družbene reda. Toda kakor vemo iz lastne izkušnje, je moderni svet veliko preveč povezan, da bi bilo mogoče izpeljati revolucijo na ravni družbene zavesti, če tega ne store tudi druge družbe. V tem smislu je socializem mogoč samo kot globalni družbeni red, če naj beseda socializem pomeni resnično prevrednotenje vrednot na ravni morale aspiracije pa tudi na ravni dolžnosti.

¹³ Glej Lorenz, Konrad, »On Aggression«, Bantam Books, New York, 1971. Paradoksalnost položaja je v tem, da se je družbi nemogoče spremeniti, dokler neposredno ne spozna, da je družbena zavest postala neustrezna; to spoznanje pa je nemogoče, dokler družba ostaja taka, kakršna je. Spričo tega je mogoče, da bo v procesu anomizacije, normativne dezintegracije, ko sklije močna potreba po karizmatičnem voditelju, prišlo do resnične »folie á million«, prav zaradi poudarjene potrebe po izoblikovanju kakršnih koli že trdnih norm. »Zaupanje«, ker ljudje ne razumejo položaja, v katerem se družba nahaja, mora nujno biti slepo. Spričo tega Frommova misel, da mora biti družbena sprememba prislušana s trpljenjem, ni izvita iz trte: samo s trpljenjem je družba prisiljena spremeniti svoje mnenje o dejanskosti na podlagi lastnih izkušenj in ne na podlagi zaupanja karizmatičnemu voditelju.

¹⁴ »Povsem drugačen pristop pa tudi pokaže, da so bili veliki filozofi zelo alienirani v še enem zelo zanimivem pomenu. Kdo so največji filozofi moderne časa?

Glede tega obstaja presenetljivo soglasje Descartes, Spinoza in Leibnitz; Pascal in Hume; Rousseau in Kant; Hegel in Nietzsche; Russel in Sartre... Descartes je izgubil mater, ko je imel komaj eno leto;

priča kruhoborstvu, »povampirjeni komercializaciji«, mar ne predpostavljamo, da je edino merilo napredka gospodarska rast? Kaj se je zgodilo Allendeju, ko je dejal, da obstajajo vrednote, pomembnejše kot poln lonec mesa? Spodnesli so ga avtoprevozniki in zdravniki. Celotna Amerika je poskus malomeščanstva in bohotenje malomeščanskih vrednot,¹⁶ pri nas pa bi bilo lahko drugače. Toda kje so ideali, ki so osmišljali življenje našim očetom med vojno? Kakšna je morala aspiracije povprečnega Slovenca danes? To ni ekonomski pojav; to je območje vrednot in njihove preobrazbe: družbena lastnina vprašanja očitno ni rešila. Kljub temu — kar je res, je res — je treba priznati, da je Jugoslavija danes daleč pred Zahodom. »Porabnik« tega ne bo videl, toda največji napredek se je začel, napredek, ki ga ni mogoče izmeriti, napredek v družbeni zavesti. Bila bi resnična ironija usode, če bi zdaj, ko smo prišli dovolj daleč, da poznamo svojo smer in njeno veljavnost, začeli resno jemati Zahod in njegovo dekadenco.

Spinoza je bil star štiri leta, ko mu je umrla mati; Leibnitzu je bilo šest let, ko je umrl njegov oče; Pascalova mati je umrla, ko je on imel tri leta, Humov oče, ko je bil ta star tri leta. Rousseaujeva mati je umrla kmalu po porodu in ko je imel Rousseau deset let, ga je zapustil oče. Kant in Hegel sta izgubila materi, ko sta bila stara trinajst let. Nietzsche je imel štiri leta, ko je izgubil očeta, Russellova mati je umrla, ko je bilo Russelu dve leti, njegov oče je umrl dve leti kasneje. In Sartre? Ta je izgubil očeta pri starosti dveh let. « Kaufman Walter, *Introductory Essay to Richard Schacht's »Alienation«*, Doubleday & Co., Garden City, New York, 1971. Kaufmann je idejo prevzel od Ben-Ami Scharfsteina, Tel-Aviv University.

V genetiki tako mi je dejal prof. Lederberg, Boston University, doslej ni bilo nobenega dokaza, da obstaja sorazmerje med očetovo starostjo in otrokovim inteligenčnim kvocientom, čeprav obstaja neidentificirana sovjetska študija, na katero se sklicujeta vsaj dva pisca, v kateri je bilo dokazano, da se je večina ljudi z ustvarjalno inteligenco rodila očetom, ki so bili ob rojstvu otroka stari prek 35 let. Očitno sta ti dejstvi združljivi.

¹⁵ »Reevaluation of all values« je Nietzschejeva ideja, ki se kot leitmotiv vleče skozi večino njegovih del. Glej Nietzsche, Friderich, »Beyond Good and Evil«, Vintage Books, Random House, New York, 1966; isti, »The Will to Power«, Vintage Books, Random House, 1968; isti, »Thus Spoke Zarathustra«, The Viking Press, New York, 1973, isti »The Gay Science«, Vintage Books, Random House, 1974.

¹⁶ Ranulf, Syend »Moral Indignation and Middle Class Psychology«, Schocken Books, New York, 1964, s. 55, citira Calverton, »The Liberation of American Literature«, New York, 1933, s. 55 (sic): »In a very important sense, we can say that America is the great petty bourgeois experiment...«

V vsaki znanosti se menjujeta stopnji postelacije in realizacije.¹⁷ V prvi se ideali, cilji in nameni oblikujejo, druga jih spremeni v dejanskost. Toda ali je mogoče reči, da je današnja kriminologija v prvi ali drugi stopnji? Ali je mogoče reči, da je kriminologija kaj več kot instrumentalna veda o tem, kako zatirati¹⁸ nekatere oblike vedenja. Želje seveda gredo prek teh meja, toda dokler bomo na temeljnih območjih fiziologije, psihologije in sociologije to, kar smo danes, toliko časa bomo ostali pri željah. To seveda ne pomeni, da nas je lahko česa sram: vse je dovolj relativno, da smo v primerjavi z drugimi vejami, zlasti drugimi vejami prava, toliko naprej, da nam je mogoče skesano potrkati: »Mea culpa.«

Morda smo lahko ponosni na to: ni nas sram priznati, da nam niti samega pojma »hudodelstvo« ni uspelo definirati. Krožne definicije seveda obstajajo in so pravzaprav edine, ki jih imamo. Toda zavedamo se, da so krožne, medtem

¹⁷ Deutsch, Karl W., »The Nerves of Government«, The Free Press, New York, str. 3: »Večina znanstvenih torišč kaže na podoben razvojni vzorec. V določenem razvojnem obdobju gre znanost skozi filozofsko stopnjo, v kateri je poudarek na teoriji, na splošnih pojmih, na dvomih o temeljnih postavkah in o metodah, po katerih je bilo dotodanje znanje znano. Pri koncu take stopnje pogosto opazimo, da se znanstveniki strinjajo glede temeljnih postavk in metod — čeprav ni nujno glede vseh — zanimanje pa se pomakne k uporabi teh metod in zbiranju natančnih podatkov. Filozofske stopnje v razvoju kake znanosti zaznamujejo glavno interesno črto; empirične stopnje tej črte slede. Filozofske stopnje v znanosti se ukvarjajo s strategijo, saj izberejo namene in cilje ter glavno fronto napada. Empirične stopnje se ukvarjajo s taktiko; dosegaajo poprej naznačene cilje ali pa zberejo izkušnje, ki kažejo, da ti cilji ne morejo biti doseženi na poprej sprejet način, oziroma da je temeljna strategija zgrešena.«

¹⁸ Pojem poboljšanja, resocializacije implicira silo, četudi v okviru tretmana. To je prav gotovo v skladu z marksistično teorijo o pravu, ne pomeni pa še, da je resocializacija kaj manj kot sila. Nasprotno! Eno modernih vprašanj je pojem diverzije glej Elizabeth W. Vorenberg in James Vorenberg, »Early Diversion from the Criminal Justice System: Practice in Search of Theory«, v Lloyd E. Ohlin, ed., »Prisoners in America«, s. 151—183, katerega bistvo je izločitev delinkventa iz standardnega procesa, preden pride do zaznamovanja in prizoizicije. Toda tudi tu gre za silo v tretmanu, kar pomeni, da je nemogoče uiti pravni ureditvi, ki naj varuje prestopnikove pravice. Prav ta pravna ureditev pa onemogoča sproščen tretman, kjer ne gre za reševanje monocentričnega problema, za katerega je akuzatorjen sistem primeren, temveč za reševanje policentričnega problema, katerega rešitve ni mogoče ujeti v rigidno shemo pravnih pravil, ki pa morajo obstajati, da

ko v drugih vejah prava to, s čimer delajo, še vedno jemljejo smrtno resno.¹⁹ V kazenskem pravu nam je končno postalo jasno, da so inkriminacije posameznih vrst vedenja posledica poljubne presoje: kako si drugače razložiti, da večina južno ameriških držav preprosto promulgira Codice Zanardelli, ki je bil napisan za Sardinsko kraljestvo in v matični državi nikoli ni postal zakon?²⁰ V modernem svetu je ista oblika prevladujoče družbene zavesti postala skupna ne le narodom in celotnim družbam, marveč celim celinam.²¹ In ta družbena zavest, ki pomeni meje naše »zdrave pameti«, določa vsebino kazenskih zakonikov, odloča o vrednotah, za katere se nikomur več ne zdi vredno ne živeti, ne umreti.

Rebus sic stantibus, kako si tedaj drznemo resno jemati lastne vrednostne sodbe? Saj jih ne več de facto, kaj pa de iure? Malokdo ve za teorijo, po kateri prizadevanje po objektivnem

bi zagotavljale pravice obdolženca. Glej Fuller, Lon L., »Adjudication and the Rule of Law«, Proceedings of the American Society of International Law, 1960, s. 1—8. Z drugo besedo, dokler bo obstajala sila, toliko časa bodo obstajala pravna pravila, ki jo omejujejo.

Postavlja se torej vprašanje, ali je sila neizogibna. Buržoazni sociologi bi nas radi prepričali, da ni. Glej Mead, George Herbert, »The Psychology of Punitive Justice«, American Journal of Sociology, 23: 577—602, Marec 1918.

Dokler je v penologiji sila de facto potrebni in neizogibni pogoj, toliko časa obravnavanja ni mogoče imeti za kaj drugega kot za zatiranje določene oblike vedenja. Razblinili so se že tudi behavioristični upi, da je mogoče, resocializirati s povezovanjem pozitivne in negativne krepitve vedenja, glej Skinner, op. cit. in Skinner, »Beyond Freedom and Dignity«, Bantam Books & Vintage Books, New York, 1972; Boštjan Zupančič, »Behavior Modification and Punishment«, s. 1—28 in 63—94, nenatisnjena seminarska naloga, Harvard Law School, 1973/74.

Freud je ves proces introjekcije moralnih norm prikazal za represivnega. Oblikovanje super-ega ima per definitionem uničujoče učinke za osebnost. Toda, glej Goldiamond, Israel, »Moral Behavior: A Functional Analysis«, Research Machines, Inc., Psychology Today Reader Service, Del Mar, Calif. 92014. Pisec nakazuje možnost nerepresivnega oblikovanja super-ega.

¹⁹ »Fanatizem je vedno znamenje v podzavest potisnjene dvoma. Kadar je človek resnično prepričan, tedaj je popolnoma miren in lahko govori o lastnem prepričanju kot osebnem pogledu na zadevo, ne da bi ga nasprotna mnenja posebej vznemirjala.« Jung, C. G., »Analytical Psychology«, Vintage Books, 1968, s. 172.

²⁰ López-Rey, op. cit., opomba 5. s. 89.

²¹ Williams, Raymond, op. cit., opomba 12.

kaznovanju izhaja iz vzpona malomeščanstva.²² Toda ta vzpon je v zatonu in arivistični so postali več kot jara gospoda. Mar naj si tako razlagamo anomijo ne le med hudodelci, temveč tudi med sodniki?²³

Anomija, ta ključ, ki odpira vsa vrata, naj bi razložila tudi kriminal. Merton govori tudi o osebni anomiji, toda za obe, za družbeno in osebno, po njegovem obstajajo tri reakcije: resignacija, ritualizacija in upor.²⁴ V današnjem času smo priča prvima dvema reakcijama, tretje še ni na obzorju. Toda če so ljudje, ki odločajo o tem, kdo bo kaznovan, v dvomu glede vrednot, za uresničevanje katerih so plačani, mar ni tedaj nekaj gnilega v deželi Danski?

Mlad človek, ki je danes postavljen pred vprašanje svoje družbene vloge,²⁵ si mora postaviti vprašanje, ali naj se sprijazni s svetom takšnim, kakršen je. Postavljen pred svet kriminologije se mora odločiti ali za vsakdanji kruh ali za upor. Sprijazniti se parvzaprav ni težko in celoten proces ne traja dolgo: prav kmalu bo kakor drugi jemal za samoumevno, kar mu je poprej zbuvalo dvome. Z leti bo prišel do spoznanja, da končnih odgovorov ni in to ga ne bo več motilo. Toda kdo more s čisto vestjo zatrditi, da je tako stanje zavesti boljše zanj, za družbo? Spanje pravičnega služi debelenju trebuhov in sinekuriranju.²⁶

Temeljni problem današnjega kazenskega prava in s tem današnje kriminologije je v tem, da posebljata, uresničujeta in zagotavljata vrednote, v katere nihče več ne verjame: le code est une cristallisation du passé, pour étrangler

l'avenir.²⁷ Rod za rodom čaka na prevrednotenje, na nove cilje in vrednote, ki bi jih bilo vredno spoštovati. In rod za rodom odhaja v pokoj, ne da bi prevrednotenje dočakal. Rod za rodom misli, da tako mora biti, ker njemu ni uspelo nič spremeniti.

Morda jemljemo preveč stvari za samoumevne. Ali bi kriminologiji škodovalo, če bi se znebila svoje »pragmatičnosti« in pozabila na to, da mora biti »družbeno koristna«? Toda takoj ko je institucionalizirana, ima cela vrsta ljudi interes za nadaljnji obstoj razlogov za njen obstoj. Mar bi ne bilo koristneje pozabiti na kriminologijo in reševati vprašanja, katerih rešitev obeta spetoma rešiti tudi vprašanje protisocialnega vedenja?

Toda ne: Zadeva je žal taka, da je treba živeti prozaično vsakdanje življenje, da se je treba ukvarjati tako z dolgoročnimi kot s krakoročnimi vprašanji. In v tem smislu se morda zdi koristno, da ne gremo pregloboko in ponižno opravljamo svoje vsakdanje delo. Cena za to ponižnost ni ponižanje; cena je v tem, da pozabimo, da imamo vendarle proste roke, da svojo usodo lahko krojimo neodvisno.

Dvomim, ali so ob obletnicah primerne apoloģije; spraševanje vesti je veliko primernejše. To spraševanje je lahko čisto določeno in lahko jemlje za dano, kar je pač dejansko dano. Toda če sprostimo serijo spremenljivk in jih postavimo za odvisne od naše ustvarjalne domišljije, se nam postavi vprašanje o smislu vsega tega početja. Dvajset let kriminologije na Slovenskem pomeni, da smo prodrli v mednarodni prostor: zdaj je čas, da spoznamo, kar je spoznal Martin Eden — da v vsem tem ni zrna pristnosti in da je vse le vprašanje stopnje nepristnosti.

Večina si tega spoznanja ne privoščiti, ker se ne počuti dovolj varno. Nekateri si to privoščijo. Dejstvo je, da družbene ustanove, ki so postavljenje na zmotni temelj, preprečujejo spoznanje o zmoti. Ljudje, ki tem ustanovam dobesedno pripadajo, se zmote ne morejo rešiti, ker so od nje eksistencialno odvisni.

Tako si danes na Slovenskem nihče ne more privoščiti, da bi udaril po meščanskih ustanovah,

²⁷ Peter Kropotkin. Glej Kropotkin Peter, »The Great French Revolution«, izvirna izdaja 1909, Schocken Books, New York, 1971. Izredno zanimiv je del druge nedavno izdane knjige, »Selected Writings on Anarchism and Revolution«, Kropotkin, P. A., Martin A. Miller, urednik, M. I. T. Press, 1970, ki se nanaša na razmerje med Kropotkinom in Leninom, s. 321—339.

²² Ranulf, Sven, op. cit., opomba 16.

²³ Župančič, Boštjan, op. cit., opomba 7.

²⁴ Merton, Robert K., »Continuities in the Theory of Social Structure and Anomie«, Social Theory and Social Structure, The Free Press of Glencoe, A Division of the Mac Millan Co., 1953. s. 161—194. Ponatisnjeno v Leon Radzinowicz & Marvin Wolfgang, »Crime and Justice«, Vol. I, »The Criminal in Society«, Basic Books, Inc., New York, London, 1971, s. 442—473.

²⁵ Pojem »domination through role assignment« izvira iz akademskih predavanj R. M. Ungerja, Harvard Law School, 1972/73.

²⁶ »Človek je ustvarjalen le za ceno notranjih spopadov in nasprotij; človek ostaja mlad le, če se izogne duševni ohlapnosti, če mu duh ne hrepeni po duševnem miru... Nič ni manj zavidanja vredno kot zadovoljna moralna krava in rejeno zadovoljstvo čiste vesti... Duševni mir je lahko na primer prijazno izžarevanje bogate živalskosti v moralno (ali versko) območje.« Nietzsche, op. cit., opomba 1, s. 44. Glej tudi Deutsch, op. cit. opomba 17, strani 231—235, 225, 219, 230, 140, 253, in 283.

kakršne imamo in katerih ena je Univerza. Preveč smo del tega, da bi se lahko dovolj oddaljili od odra in prišli do neodvisne sodbe. Komur pa to uspe, postane filozof, katerega sodbe so tako ali tako nedoumljive in spadajo v območje izrednega, torej »neresničnega«.

Če bi bilo stanje tako idealno, kakor ga prikazuje ideologija, naša ali katera koli druga,²⁸ tedaj nam ostane samo še to, da se veselimo ad infinitum. Če bi bilo stanje tako zapleteno, kakor bi ga radi napravili profesorji in luknjači računalniških kartic, tedaj smo dobesedno v božjih rokah.²⁹ Grška beseda za resnico pomeni v dobesednem prevodu »to, kar ni pokrito s pajčolanom.« Wittgenstein in Konfucij sta temu priča. Kako torej prodreti iz začaranega kroga, v katerem naše lastne percepcije potrjujejo naše lastne apercpcije, v katerih zdrava pamet, pelje v zdravo pamet, obe pa se družno vrtita v krogu; kako se odtrgati od okenske rešetke in se ozreti po odprtih vratih? Drugače rečeno, kako spremeniti merila bistvenega in nebistvenega³⁰ tako, da se bo podoba resničnega pokazala ne v »pravi luči« — te ni — temveč v luči, ki bo bolj ustrezala potrebam sodobnosti.

Ta vprašanja ostajajo odprta. In tudi če bi ne bila; kako slepcu razložiti razloček med modro in rdečo barvo?³¹ »Mojster govori enkrat: tisti,

²⁸ Vprašanje razmerja med ideologijo in prevladujočo družbeno zavestjo na eni ter dejanskostjo na drugi strani je podlaga ene najbolj znanih modernih teorij o hudodelništvu in njegovem izviru. Glej **Merton, op. cit.** opomba 24. Toda Mertonova teorija je očitno izvedena per analogiam iz marksistične teorije o infra- in supra- strukturah in je dosti preozko postavljena, da bi pojasnila kaj dosti več kot premoženjski kriminal. Primerjaj **Williams, op. cit.**, opomba 12.

²⁹ Glej **Wiener, Norbert, »God and Golem, Inc.«**

³⁰ Ločevanje medtem, kar je bistveno in tistim, kar ni, lahko temelji samo na določenem namenu tistega, ki razločuje. Brez tega namena (»instrumental rationality«) so vse reči enako bistvene oz. nebistvene. Npr. vsi pojmi kazenskega prava so se oblikovali na podlagi namena kaznovati oz. preprečiti kaznovanje. Najboljši zgled je institucija neprištevnosti: lahko je določena samo v razmerju do kazenske odgovornosti. Ko je prišlo do tega, da so jo nekateri skušali vzporejati z duševno boleznijo, je nastala skoraj popolna pojmovna zmeda, v kateri sta koliridala dva namena: na eni strani namen kaznovanja in na drugi strani namen zdravljenja. Duševna bolezen obstaja samo toliko, kolikor ima kdo namen zdraviti. Ali je torej presenetljivo, če so se oglasile trditve, da duševne bolezni ni? Glej **Szasz, Thomas, »The Myth of Mental Illness«, New York, Holber & Harper, 1961.**

Primer institucije neprištevnosti je simptomantichen toliko, kolikor kaže na osrednjo dialektiko so-

katerim je namenjeno slišati, bodo razumeli; tisti, katerim je namenjeno razumeti, bodo slišali.«³² Ali je to presenetljivo? Saj je vendar znano, da je jezik varianta družbene zavesti, ki se spreminja le ex post facto. Doživetje drugačnega sveta da nov pomenski naboj starim, besedam, a tisti posamezniki in družbe, ki na to niso pripravljeni, ker niso doživeli, tisti ne bodo razumeli. Iz tega sledi en sam sklep: **filozofi so svet razlagali, gre pa za to, da ga spremenimo.** Jezik, teorija, znanost, učenost so dejansko device, ki jih šele na poročno noč obide spoznanje, medtem ko je bila poprej vse le poezija. Znanost, teorija je lahko dvoje: lahko je pospeševalka, lahko je zadrževalka. Toda vloga znanosti je le posledica, vprašanje, ali prihajamo ali odhajamo, je odločeno na povsem drugi ravni. Ene reči si znanost ne more privoščiti, če naj ostane sama sebi zvesta, namreč apologetike; in vendar večino svojega časa počne prav to. Intelektualci niso zlepa revolucionarji, ker so intelektualci prav zato, da bi dobro živeli od danega stanja. Ker niso revolucionarji, je njihova veda skoraj ves čas zadaj. Tistih nekaj izjem, pri katerih je ego dovolj izločen iz središča dogajanja, da postane nezgodovinski in nečasoven, je tako malo, da kaj dosti ne spremene, in če bi poskušali, bi jih hitro poslali k alienistom.

dobnega kazenskega prava: poskuša novosti v starem pojmovnem kontekstu. Niti ena sestavina kazenske odgovornosti ne ustreza namenu, drugačnemu od namena kaznovanja. Po drugi strani pa je nemogoče odpraviti varovalno vlogo kazenske odgovornosti in načela zakonitosti, dokler bodo tudi nameni drugačni od kaznovanja; (obravnavanje, resocializacija), vsebovali silo; prav zoper silo mora biti posameznik pravno varovan. Glej spredaj, opomba 18.

Primer kazenskega prava je paradigmatičen, ker se je tu zgodilo, da smo pojme kazenskega prava sprejeli kot objektivno obstoječe ter neodvisne od namena kazenskega prava. Prav hitro smo verjeli, da v dejanskosti obstoji nekaj takega kot »neprištevnost«, »kaznivo dejanje« itd. V tem smislu imajo prav tisti filozofi, ki trdijo, da si je človek dobesedno ustvaril svojo resničnost, ta pa pogosto nima nič opavi z objektivno dejanskostjo. Lenin je dejal, da zavest odseva subjektivno podobo objektivne dejanskosti in da je toliko boljša, kolikor objektivnejše jo odseva. Predpostavljamo namreč, da so nameni izraz družbenih potreb ali so izraz družbenih potreb. Tako se problem premakne od posameznika k družbi; njena zavest lahko bolje ali slabše odseva družbene potrebe na določeni razvojni stopnji.

³¹ **Laing, R. D., Politics of Experience,** spredaj, opomba 12.

³² **Jung, op. cit.** opomba 19.

³³ **Marcuse, op. cit.,** opomba 9.

Dialektika, kakor nam jo je opisal Hegel, ni toliko vprašanje uma, temveč bolj osebnosti. Dialektika ima popolnoma isto podlago kot teorija Dr. Suzukija.³⁴ V Evropi je Suzukija razumel le Carl Jung: po njegovem mnenju sta le Goethejev »Faust« in Nietzschejev »Tako je govoril Zaratustra« približno na ravni vzhodnjaške modrosti.³⁵ Schopenhauerjeva teorija o geniju je izraz hotenja izviti se iz bube, v katero nas je zapletla zdrava pamet.³⁶ Za Valéryja je misel »le travail qui fait vivre en nous ce qui n'existe pas«. Se in še bi lahko naštevali, od Sartrove »Transcendence Ega«³⁷ pa do »Earthwalk« Philipa Slaterja.³⁸

Pa bistvo ni v tem. Bistvo je v tem, da nam je ta svet tuj in nerazumljiv, oddaljen od nas in

³⁴ Dr. Daisetz Teitaro Suzuki, Otani University, Kyoto, »An Introduction to Zen Buddhism«, Grove Press, Inc., New York, 1964. Glej predvsem Jungov uvod, s. 9—31. Primerjaj naslednja dva odstavka: »Koan (koan je paradoksalna uganka, značilna za Zen), je kakor smo videli, tak, da zapre vse poti k racionalizaciji. Ko je celotno bivanje človeka zastavljeno k rešitvi te uganke, se nepričakovano odpre novo duševno območje. Razumsko pomeni ta zasuk prestop mejá logičnega dualizma, toda hkrati pride do preroditve ter prebujenja notranjega občutka, ki človeku omogoči nov pogled na svet.«

»Spričo tega je za znanstvenika najpomembnejše, da gre skozi ogenj naporenega prizadevanja, premišljevanja o pojmi, mišljenja o pojmu kot takem, premišljevanja o preprostih ter končnih določilnicah, kot so bivanje po sebi, bivanje za sebe, lastna identiteta itd. To so prvinske, čiste in samodoločne funkcije, ki bi jih lahko imenovali duhovi, če bi v resnici v njihovi pojmovni naravi ne blo obseženo nekaj več, kakor je zajeto v pojmu duha. Odprava pojmovnega razmišljanja, ki izvira iz navade razmišljati v figurativnih idejah (Vorstellungen), je kot vedno vznemirljiva in neprijetna tistemu načinu razmišljanja, za katerega je značilna formalna inteligenca; le-ta šari naokrog brez resnične misli, ki naj bi jo mislila.«

Marsikoga bo presenetilo, da je drugi odstavek iz Heglove »Fenomenologije duha«, vendar je zlasti ob natančnejši primerjavi podobnosti, če ne enakost obeh misli jasna. To nam gotovo daje misliti o dialektiki, ki sestoji iz česa več kakor iz štirih zakonov, ki jih našteva Ollman, opomba 1.

³⁵ Jung, op. cit., opomba 19.

³⁶ Schopenhauer, Arthur, »The World as Will and Representation«, Dover Publications, New York, 1958, drugi del, s. 376—398.

³⁷ Sartre, Jean-Paul, »The Transcendence of Ego«, Farar, Straus and Giroux, New York, 1957.

³⁸ Slater, Philip, »Earthwalk«, Anchor Press, Doubleday, New York, 1974.

vendar skoraj v našem dosegu. Linearna logična misel, ki je celo analitično filozofijo pripeljala do absurda (Wittgenstein),³⁹ se je dokončno izkazala za jalovo. Marksistično rečeno, stara družbena zavest, s svojo staro logiko, slonečo na vrsti nedokazljivih aksimov, je odslužila.

Postavlja se torej vprašanje, bistveno na kvadrat, kako pride do spremembe družbene zavesti. Razen redkih izjem, ki parvzaprav ne zaslužijo tega imena, je to vprašanje deviško nedotaknjeno. Prav v tem je morda del družbenega poslanstva kriminologije. Hudodelec, prost normativnih spon, ki vežejo bogaboječega slehernika, je per definitionem zunaj dosega normativnih inhibicij.⁴⁰ Nikakor ni nujno, da je potisnjen v nekako subkulturo, kjer bi ga vezale drugačne sponde. Pojem socialne dobrobiti ima smisel samo v kontekstu socialne patologije, prav kakor norma obstoji le, če je kršena, in prav kakor zdravje obstaja le, če obstaja bolezen. Hudodelec torej ustreza svobodnjaku v fevdalizmu. Svobodnjaki so začetek proletariata in proletariati začetek kapitalizma. Vzemimo torej hudodelca, projicirajmo njegov negativ v prihodnost: to nam bo morda dalo misliti, to nam morda da možnost predvidevati.

Ni realistično pričakovati od kriminologa, da bo postal družbeni prerok. Tudi ni rečeno, da bo na svojem področju odkril, kar je na drugih ostalo prikrito. Ne glede na to pa je bistveno, da ostajamo odprtih oči, odprti kakor otroci; da zadržimo sodbo in se prepustimo vprašanju, da nam prepoji zadnje vlakence. Znanost ali recimo raje skromneje: spoznanje — je avantura, ob kateri mora zadržati srce. Na kokco mora biti postavljeno vse življenje, ves njegov smisel, vse njegovo bistvo. Vse mora biti odvisno od tega, ali rešimo vprašanje ali ne. Vztrajnost — le-ta se nanaša samo na takšno dejavnost, ki povzroča hemeroide — ni poročstvo, je pa vsaj potrební pogoj. Življenje, je dejal Disraeli, je prekratko, da bi smelo biti majhno.

³⁹ Znano je, da je Wittgenstein v svojem delu »Tractatus Philosophicus« pripeljal analitično filozofijo do vrhunca. Toda v naslednjem delu, »Philosophical Investigations«, je svoje prejšnje delo presegel in ga izrecno preklical.

⁴⁰ Hegel, »Philosophy of Right«, Oxford University Press, Oxford, London, New York, odstavki 90—103. Nietzsche, op. cit., opomba 1, s. 98 odstavek 45.

UDC 001:30.1.17:301.151.55/58

Reevaluation of All Values: Coming or Going?

Zupančič Boštjan, graduate of Law, Faculty of Law, Ljubljana

The author emphasizes the importance of scepticism in relation to basic presumptions, all too often conclusive presumptions, about validity of commonsensical conventional wisdoms. The crucial problem lying in the rigidity of hegemony of dominant social consciousness the question is, how to create a change in social consciousness. Given that incrimination of undesirable behavior is arbitrary unless proven that it protects social needs, it is of paramount importance to have a well defined and agreed upon set of values. Thus anomie affects not merely the undesirable behavior, moreover it affects the criteria

according to which the desirability is to be ascertained. Perception of social reality being distorted as it is, how, then, can we afford value judgements at all? Furthermore, what sense does it make to discuss questions of instrumental importance, if we have not set our goals properly. Yet the goals cannot be defined unless the way of thinking is changed drastically, perhaps towards what has traditionally been called dialectical thinking and which is common to most philosophers, even Eastern ones, and is not so much a question of thinking alone, as it is a question of personality liberated from common sense.