

## Žrtve, žrtvovanje in preživetje v postmodernih časih

Zoran Kanduč\*

Slišati je (in to že kar lep čas), da je v zahodnih družbah na pohodu »kultura žrtev« (ki pa je vendarle presunljivo selektivna, saj cilja v glavnem na inkriminirane viktimizacije, pomenljivo brezbržna pa je do »normaliziranega« strukturnega, sistemskega in institucionalnega kapitalističnega nasilja oziroma njegovih individualnih in kolektivnih žrtev). Ta pojav je kajpak kompleksen in ga kaže povezati z bohotenjem občutij ne-varnosti, ne-gotovosti in ne-sigurnosti, ne nazadnje pa tudi s strahom pred revnimi, prikrajšanimi in deprivilegiranimi množicami (večino človeštva!), v katerih vidijo dominantne skupine predvsem utelešenja vsakovrstnih groženj, ideološko vpetih v militaristični žargon vojne zoper kriminal, terorizem, droge, ilegalno priseljevanje in levičarsko-protikapitalistični »ekstremizem« (ali »antiglobalizem«). Bojazni niso zvite iz trte: svetovna kapitalistična ekonomija je v stopnjujoči se strukturni krizi, v mučnem obdobju prehajanja v nove sistemske konfiguracije, katerih izoblikovanost bo odvisna od izida političnih bojev med tistimi, ki bi radi obranili obstoječe neenakosti, delitve in hierarhije, ter onimi, ki se zavzemajo za »drugačen svet«, za bolj egalitarno, svobodno, pravično, demokratično in ekološko osveščeno družbo. V tej luči velja razumeti tudi aktualna prizadevanja za kapitalizmu (in hegemonskim kapitalističnim silam) prijazno viktimološko (pre)interpretacijo zgodovine modernega svetovnega sistema, tj. za vsiljenje vrednostne ocene, da je bil prav »komunizem« (beri: svetovna protisistemska gibanja) glavno (pol)preteklo ZLO, poguben socialni eksperiment, ki se je izrodil v »totalitarizem« najhujše sorte (fašizem in nacizem pa sta bili zgolj reakciji – resda obžalovanja vredni – na nevarnost proletarske revolucije). Implikacija te zgodbe je nadvse prozorna: raznovrstno kapitalistično nasilje (ter nasilje nosilcev ekonomske, družbene, politične in vojaške moči/sile na globalni in nacionalni ravni) – npr. imperializem, kolonializem, zatiranje, izkoriščanje ter uničevanje in izčrpavanje naravnih virov – je neproblematično, celo zcela legitimno (takšne pa so tudi socialne polarizacije in z njimi zlepljen rasizem): *bad guys* (viktimizatorji *par excellence*) so vselej tisti, ki se temu upirajo (ker se – prevzeti in domišljavi kot so – nočejo sprijazniti s tem, da bi bili kot prostovoljni sužnji ali zvesti hlapci rutinsko žrtvovani za blagor omikane gospode in njenega »napredka«, »rasti« in »človekovih pravic«).

**Ključne besede:** žrtve, viktimizacija, trpljenje, posledice, kultura žrtev, postmodernizem

**UDK:** 343.988

### Uvodna opazka

Šteje se, da so žrtve – pač v skladu z uveljavljeno delitvijo raziskovalnega (in »aplikativnega«) dela – v prvi vrsti predmet viktimologije. No, tovrstno štetje pa že nekaj časa ni več brezhibno. Žrtve (in z njimi povezane tematike, pravzaprav problematike) so namreč že zdavnaj izstopile iz skrbno ograjenega viktimološkega vrtička in se preobrazile (neredko proti svoji volji ali vsaj mimo nje) v eno ključnih vozlišč sodobne kulture. Kako je to mogoče? Kako pojasniti nenavaden vzpon, celo povzdigovanje – po mnenju nekaterih družboslovcev že neke vrste »kult« – žrtve kot časovno in prostorsko specifične »vloge«, »identitete« ali »etikete«?

Je morda razlog v tem, da ljudje – zlasti v zahodnih družbah, *affluent societies*, kjer je (paradokсно?) »kultura žrtev« še po-

sebej razvita – v današnjih časih bolj trpijo (tj. doživljajo več slabega, bolečega, škodljivega ali nevšečnega) kot nekoč? Težko verjetno, zakaj trpljenje (oziroma vse tisto, kar ga povzroča, npr. psihične in/ali telesne bolezni, tegobe, poškodbe, bolečine, stiske, pomanjkanje, naprežanje, izguba ljubljene osebe ...) je stalna in, hočeš nočeš, neodpravljliva spremljevalka človeških in torej bistveno končnih, minljivih ali smrtnih (»diskontinuiranih«) bitij. Se je potemtakem predrugačil predvsem družbeno-kulturno izoblikovani odnos do trpečih in trpljenja? Je postalo boleče ali neugodno stanje bolj neznosno, bolj problematično kot v preteklosti? Ta razlaga je že videti dosti bolj prepričljiva, zlasti če jo umestimo v ideološki kontekst, ki ga dokaj odločilno zaznamuje dogma »prisilne sreče« (Bruckner),<sup>1</sup> tj.

<sup>1</sup> Pisec opredeli »prisilno srečo« (tj. ukaz, da je treba biti vzhicen, če se nočeš osramotiti in občutiti zoprnega nelagodja ali celo krivde) kot ideologijo (»kolektivni katekizem«), ki je značilna za drugo polovico dvajsetega stoletja in ki vse presoja na podlagi tega, ali nekaj ustvarja ugodje ali neugodje: »Dvojna zahteva: po eni strani je treba od življenja iztržiti kar največ, po drugi pa moramo biti nesrečni in se kaznovati, če nam to ne uspe« (2004: 20). Pretvorba v splošnem krhkega, precej

\* Zoran Kanduč, doktor pravnih znanosti, raziskovalec na Inštitutu za kriminologijo pri Pravni fakulteti, Poljanski nasip 2, 1000 Ljubljana.

malone »kategorični imperativ«, ki nam nalaga naporno (celo utopično!) nalogo, da smo čim bolj in čim dlje vzniheni, dobro razpoloženi, »pozitivno misleči«, prežeti z ugodjem, obdani z oblazinjenim ugodjem, naphani z zadovoljstvom, prekipevajoči od užitkov, v polni formi, zdravi, dinamični, čili, čustveno inteligentni, vitki, mladostni in vselej pripravljeni za nova/nora doživetja ali, še raje, »izzive«. V tej optiki je nesreča – v svojih, na žalost, nadvse raznovrstnih in skorajda nepreštevni pojavnih različicah – več kot zgolj ne-sreča (*bad luck*), saj je obenem tudi bolj ali manj nadležno (sramotno?) znamenje posameznikove življenjske neuspešnosti (ki se, podčrtajmo, že lep čas ne ugotavlja samo po gmotnih merilih), to pa implicira, da je treba vsakovrstne moteče dogodke (in ne le kazniva dejanja) čim bolj dosledno preprečevati, se jim izogibati in jih (če se že pripetijo) čim prej odpraviti (po možnosti z nesebično pomočjo armade strokovnjakov, posebej izučeni in izurjeni za ponujanje nasvetov ubogim in nemočnim ljudem v stiski).

Nekateri kritiki »kulture pritoževanja« pojasnjujejo priljubljenost (ali vsaj razširjenost) viktimoloških kategorij s ciničnimi, manipulativnimi, pridobitniškimi ali kako drugače »moralno spornimi« motivi posameznikov, ki si prizadevajo, da bi bili (po možnosti najprej medijsko) priznani kot žrtve, s čimer bi postali upravičeni do materialne kompenzacije, moralnega zadoščenja, simbolične tolažbe, doživeto gorje osmišljajoče identitete (»zdaj vsaj vem, zakaj in čemu trpim: ker sem žrtev, in to nikakor ne osamljena, saj je naokrog očitno še premmogo podobnih trpinov«) ali vsaj bežne javne pozornosti (»ker ne

---

naključnega in vselej dvoumnega čustva (»sreče«) v pravcato kolektivno omamo se navezuje na vrsto bolj ali manj bizarnih pojavov. Recimo: (a) dogaja se, da nekdo (»presežno«) trpi tudi zato, ker noče več prenašati tega zoprnega bremena (in si na vse pretege prizadeva, da ne bi več trpel); (b) bolj ko povzdiguje srečo na pedestal vrhovne vrednote (do katere smo upravičeni vsi), bolj se preriva v ospredje spoznanje o trdovratni vztrajnosti nesreč in trpljenja (še huje: seznam nadlog in problemov, ki mučijo sodobnega človeka, postaja iz dneva v dan celo čedalje bolj obsežen, pa tudi vse bolj strašljiv); (c) za vsak nesrečen dogodek mora biti nekdo kriv in zanj tudi pravno ali vsaj moralno odgovarjati (*shit must not happen!*); (č) podobe posameznikov, ki jim gre onkraj razumnega dvoma v življenju nadvse dobro (*happy go lucky*), pogosto prebudijo pri bolj »povprečnih« ali običajnih ljudeh strupeno zavist (pa tudi resentment), ki ga lahko vsaj za silo razredčijo, omilijo ali pomirijo medijski prikazi vseh tistih nesrečnikov, ki se jim očitno godi še dosti slabše. Pomisleki, ki jih Bruckner vešče naniza zoper zapoved »Bodite srečni!«, so dokaj prepričljivi, vendar pa med njimi pogrešamo naslednjega: »Sreča ne pade z neba, pač pa korenini v osebnih potrebah, ki pa so po drugi strani ukrojene in oblikovane po realnosti in silah, ki so zunaj individua. Neposrednost subjektivne sreče, to je, sreče, ki zadovoljuje individua, je že objektivna prav v tem, da ne izrašča iz globoko skritih kotičkov nedružbenega individua, pač pa iz individuoove vpletenosti v družbene strukture in napetosti. Sreča zaradi novega avtomobila je sreča, ki je individuu vsiljena z urjenjem, ne pa sreča, ki bi se spontano razvila. Subjektivna sreča, ki trdovratno ohranja svojo subjektivnost, je resignirana sreča; vladajočo obliko sreče sprejema kot naravno in človeško« (Jacoby 1981: 231).

morem predramiti vašega zanimanja z občudovanja vredno poklicno uspešnostjo, dih jemajočim izgledom, dovolj visoko oblastno pozicijo, nenadkriljivimi ljubezenskimi pustolovščinami, izjemnimi erotičnimi veščinami, nepopustljivim mladostnim videzom, vratolomnimi športnimi podvigi, nadpovprečno visoko duhovno rastjo, intelektualno genialnostjo, sijočim bogastvom, modrokrvnim aristokratskim pedigrejem, redkimi nravnimi vrlinami, pristrčnimi prizori družinske idile ali s samim sabo kot celostno umetnino, mi dovolite, da vas pretresem vsaj s svojo nesrečo, življenjsko smolo, neizbrisno travmo ali živinskim trpljenjem – navsezadnje je tudi to bolje kot nič«. Tovrstni – eksplicitno ali pa vsaj implicitno izraženi – očitki na rovaš raznorodnega mnoštva, ki ga sestavljajo *would-be-victims*, gotovo niso povsem neutemeljeni, vseeno pa se zdi, da merijo bolj na »kolateralno škodo« kakor na vzroke kompleksnega socialnega fenomena, ki se mu v angleščini reče *victim culture*.

Intenzivna in ekstenzivna ekspanzija govorjenja o dejanskih in (še zlasti!) potencialnih žrtvah se morda še najbolj navezuje na precej razprostranjene občutke ne-gotovosti, ne-sigurnosti in ne-varnosti, ki ustvarjajo vzdušje že skoraj permanentne nebogljenosti, ranljivosti in ogroženosti. In še več, slišati, videti in brati je, da smo vsi – od prvega do zadnjega in celo ne glede na položaj v družbeni hierarhiji! – obdani z najrazličnejšimi tveganji (oziroma s potencialno ali pa že dejansko škodljivimi pojavi, katerih pogubnih učinkov pa se pogosto sploh ne zavedamo): prav vsakdo da je lahko kjer koli in kadar koli žrtev. Da, nevarnosti baje prežijo na vsakem koraku (skorajda ni več življenjske situacije, v kateri bi se smeli počutiti zares varne): skrivajo se v vodi, zraku, sončnih žarkih, hrani, zdravilih, prenosnih telefonih, solarijih, računalniških in televizijskih ekranih, naravnem okolju, muhastem vremenu, turističnih romanjih, športnih aktivnostih, družbenih institucijah, ljubezenskih razmerjih,<sup>2</sup> spolnih praksah, delovnem okolju, znanjih in neznancih, kolegi in nadrejenih, domačinih in tujcih, močnih in nemočnih ... Od tod malone samodejno izhaja sklep, da ne kaže več nikomur zares zaupati, *in extremis* niti samemu sebi ne, saj ti vendar z vseh strani nenehno dopovedujejo, da si – razen morda na ozko specializiranem poklicnem področju – v glavnem nekompetenten (celo ko gre za skrajno »elementarne« dejavnosti, npr. prehranjevalne, ljubezenske, spolne, rekreativne, razvedrilne, sprostitvene, porabniške, rodi-

---

<sup>2</sup> V rubriki »Vrtimo globus«, ki jo redno objavlja *Delo*, se je 11. februarja letos pojavil člančič (povzet po *The Independent*) s pomenljivim naslovom »Bolehanje za ljubeznijo«. Besedilo je svareče: zdravniki in psihologi opozarjajo, da je zaljubljenost nevarno stanje, tj. potencialna ali pa že dejanska zdravstvena motnja, ki se kaže v različnih oblikah, npr. kot manija (napihnjena samopodoba in izboljšanje razpoloženja), depresija (žalost in nespečnost), pretirana zaskrbljenost, obsemeno preverjanje kratkih sporočil in elektronske pošte, dramatična osebnostna sprememba ali trpljenje (s samomorilnimi nastavki), ko ljubezen ni uslišana.

teljske ...), tako da ti preostane večinoma le še to, da čim bolj dosledno slediš strokovno verificiranim nasvetom, smernicam ali napotkom in se na ta način trudiš zmanjšati verjetnost, da se ti bo pripetilo kaj neljubega, nepričakovanega, šokantnega, nevšečnega ali bolečega,<sup>3</sup> nekaj, kar bi skalilo dobro počutje, zmanjšalo užitek, ogrozilo zdravje, okrnilo samopodobo, upočasnilo osebnostno rast, znižalo temperaturo domačega ognjišča ali oklestilo priložnosti za samouresničevanje (in samouveljavljanje).

**Društvo anonimnih žrtev opozarja: »Vloga žrtve je nevarna, o njeni rabi se posvetujte s strokovnjakom!«**

Gremo naprej. To, kar je nemara najbolj v oči bijoča lastnost, ki je skupna sicer nadvse raznorodni skupini »žrtev«, je dejstvo, da gre za osebe, ki se jim zgodi (ali dogaja) nekaj negativnega, in sicer v nasprotju z njihovo voljo (po mnenju nekaterih celo ne glede na mero, v kateri se zavedajo viktimizacije/viktimiziranosti). Poenostavljeno rečeno: »biti žrtev« pomeni, da si zanikan ali onemogočen kot subjekt in si – pogosto tudi po zaslugi lastnih storitev ali opustitev (npr. nepremišljenosti, neumnosti, naivnosti, pohlepa, arogantnosti, agresivnosti, malomarnosti, nepozornosti, nepazljivosti ...) – predstavljen v nehvaležno vlogo objekta, tj. »entitete«, ki je bistveno opredeljena z zunanji določili ali »popredmetena«. Priznati pa velja, da tovrstne situacije (vsaj objektivno gledano) sploh niso redke, predvsem pa niso omejene samo na skupino oseb, ki so v danem socialnem okolju priznane kot žrtve v ožjem pomenu. Še več, zdi se, da je morda celo vse več posameznikov obsojenih

na položaj neke vrste marionete, katere dejavnosti so dirigirane (ali pa vsaj »orkestrirane«) od zunaj, npr. s situacijskimi spremenljivkami, normativnimi pričakovanji, ki so zlepljena z opravljanjem te ali one vloge (delovne, porabniške ali roditeljske) v družbenih razmerjih, neizprosni zahtevami (javnih ali zasebnih) oblasti po stopnjevanju konkurenčnosti, produktivnosti, učinkovitosti ali fleksibilnosti, strukturnimi prisilami, institucionalnimi pritiski, brezimnimi tržnimi silami ali tistimi osebnostnimi dejavniki, ki so po svoji naravi *essential by-product* družinskega podružbljanja, obveznega šolanja, medijske masaže (torture?) duha, poklicnega vkalupljanja, vsiljivega reklamiranja, socialnega integriranja, hibridnega discipliniranja, proaktivne socialne kontrole ali, z eno besedo, »normaliziranja«. Stanje, v katerem je precejšen obseg posameznikovega delovanja (pa tudi tega, kar se mu v življenju dogaja) določen s silami, ki se izmikajo njegovi kontroli (tako da je v tem pogledu bolj podoben objektu kakor subjektu), je še toliko bolj problematično v družbeno-kulturni optiki, ki poudarja ali celo zapoveduje, da mora vsakdo – ne glede na okoliščine, v katere ga je porinila usoda<sup>4</sup> – izdelati svojo (enkratno in nepovnljivo) identiteto (*piece of art*), in sicer čisto sam samcat (kot da bi bil zapomnik v samic<sup>5</sup>, nepredušno izolirani od drugih

<sup>4</sup> Usode ne smemo pomešati z nujnostjo: »Če razumemo človekovo usodo, se zavedamo, da je različna od nujnosti. In če razumeš človekovo usodo, poznaš kompleksno mrežo vzrokov, ki so pripeljali do te usode in njene različnosti od nujnosti. Če hočemo *delati* v svetu (namesto da nas svet 'obdela podolgem in počez'), moramo vedeti, kako svet deluje« (Bauman 2002: 266). Toda na žalost smo dandanes priče nasprotnemu pojavu, namreč izenačevanju usode in nujnosti, to pa skoraj neizbežno vodi v družbeno-kulturni fatalizem, obredno ponavljanje floskule, da »ni nobene alternative«. Tu pa je še dodaten problem: če začnemo razmišljati in delovati, KOT DA ni nobene možnosti za spremembo družbenega reda na bolje (namreč v smeri, ki bi korenito zmanjšala človeško – vendar strukturno povzročeno in vzdrževano! – bedo in trpljenje), se utegne zgoditi, da se bo ta izhodiščno napačna (in zavajajoča) podmena za nazaj izkazala kot resnična (in bo potemtakem učinkovala kot »prerokba, ki se izpolni sama od sebe«). No, in ko prevlada ideološko prepričanje, da je kapitalistični sistem »zgodovinsko nujen in neizbežen« (»tako je in tako bo tudi ostalo«), posamezniku ostane le še patetično iskanje čim bolj varnega zavetja, zamišljenega po zapeljivočem zgledu tople maternice, ograjenega in utrjenega doma ter et(n)ično očiščene skupnosti (»mi smo mi minus oni drugi«).

<sup>5</sup> Adorno in Horkheimer opozarjata, da je v zaporniški celici izolirani kaznjene pravzaprav prisilni ideal modernega (in *a fortiori* postmodernega!) človeka: »Absolutna samota, nasilna vrnitev k lastnemu sebstvu, ki je vsa njegova bit v obvladovanju gradiva, v monotonem ritmu dela, kot strašljiva prikazen obkrožata človekovo eksistenco v modernem svetu. Radikalna izolacija in radikalna zreduciranost na vedno isti brezupni nič sta identični. Človek v kaznilnici je virtualna slika meščanskega tipa, do katere se mora ta v dejanskosti šele dokopati. Komur se to ne posreči zunaj, se mu v strahotno čisti obliki zgodi notri. Racionalizacija, češ da kaznilnice morajo obstajati zaradi nujnosti, da zločinca izločimo iz družbe, ali celo zaradi njegovega poboljšanja, ne zadene jedra. Kaznilnice so slika do konca domišljenega meščanskega sveta dela, ki jo sovraštvo ljudi do tega, kar morajo narediti iz sebe, postavlja v svet kot znamenje« (2002: 248–249).

<sup>3</sup> Združenje za razvoj ilegalne znanosti (BILWET) opiše socialno okolje, ki ga določa prizadevanje za čim bolj varno, nemoteče, homogeno, predvidljivo, neproblematično in udobno življenje, z oznako »organizirana nedolžnost«: »Nedolžna zavest se odlikuje po svoji tesnobo zbujujoči nepomembnosti, ki zbuja univerzum, kjer ob vsaki malenkosti izbruhnejo osebne iritacije: semaforji, kolone in zamude, birokratski križi, slabo vreme, hrup z gradbišča, bolezni, nesreče, nepričakovani gostje in dogodki, vse to vsakič znova izvede atentat na nedolžni obstoj. /.../ Ta motnjam sovražna miselnost, ki se posveča delu in poklicu, izključi vsakršno tveganje in je povzdignila izvedljivost kot edini kriterij. /.../ Ta ideal ravnodušnega in neoporečnega življenja si ganljivo domišlja, da si ga dobesedno vsakdo vroče želi. Nedolžnost nenehno obdelujejo zdravniki, terapevti, kozmetični strokovnjaki, strokovnjaki za akupunkturo, mehaniki. Nedolžnost z veseljem pusti, da šarijo po njej. Meni, da je nadaljnji razvoj njena dolžnost, in če bo treba se bo prešolala. /.../ Nedolžnost predpostavlja sklenjeno varnost družine, šole, podjetja, športnega kluba. V okvirih 'infantilnega kapitalizma' (Asada) se nagon zapelje v skušnjava s ponudbo varnega obstoja. Če boš priden, boš zagotovil, da nenehne spremembe v velikem svetu okrog tebe ne bodo povzročile katastrof. Uporništvo se kaznuje in pravzaprav sploh nima nobenega smisla. Gospodinjstvo je obzidana oaza. Drugi so kakor ti, in če se sprehajaš od ene celice do druge, lahko dobiš vtis, da je življenje neverjetno dobro. Presenečenja se dopuščajo samo v okviru znane konstelacije. Samo zaljubljenost je še obvladana izjema pri tem pravilu« (1999: 231–232).

jetnikov). Mučno protislovje med *de iure* in *de facto* individualizacijo, ki izvira iz blokiranih (in neredko tudi že resno opustošenih) zmožnosti za samostojno in svobodno ustvarjanje samega sebe (kot akterja svojega življenja), utegne imeti za posledico bolj ali manj stanovitno frustracijo, nadležno občutenje nekakšne nejasne »izgube« (npr. v tem smislu, da ti nekaj pomembnega uhaja – ali pa ti je že spolzelo – neznano kam, da tvoja eksistenca nima nekega pravega smisla in da celo ti vse bolj postajaš »nekdo drug«, bitje, ki ti v bistvu ni preveč všeč, vendar se ga nikakor ne moreš znebiti, za nameček pa postaja še vse bolj nenasitno, zahtevno, nezadovoljeno ...). No, in prav to zopno režo (odblesek svojevrstne eksistencialne »viktimiziranosti«) se da vsaj za prvo silo zapolniti (ali vsaj prikriti) s tem, da se prepoznaš v identiteti žrtve, še posebej ene izmed tistih, ki sodijo v množstvo moralno in politično »korektnih« (takšno poistovetenje posamezniku precej olajša razumevanje praviloma skrajno kompleksne bivanjske situacije: »Zdaj vsaj vem, kdo sem in kje se skriva glavni epicenter mojih težav: v viktimizaciji in konkretnem ali abstraktnem viktimizatorju«).

Videti je torej, kot da bi bil viktimoški diskurz pisan na kožo nenehno spreminjajoči in opotekajoči se sodobni družbi (oziroma postmodernemu »stanju stvari« in stanju ljudi kot »stvari«, ki jih še najbolj zanimajo prav stvari), tj. družbi, ki se vse bolj razkrajja (drobi) v »prah posameznikov« (od katerih se pričakuje, da bodo z »biografskimi rešitvami« ali »življenjskimi politikami« reševali probleme, ki dejansko izvirajo iz sistemskih protislovij in strukturnega nasilja), ki se je otrsela specifično moderne (ali razsvetljenske) iluzije, da napreduje k boljši ali celo popolni – npr. pravični, racionalni in brezrazredni – ureditvi (končnemu cilju zgodovinske dinamike), ki se mora vse bolj pretvarjati (in slepiti), da se v resnici razvija (medtem ko ekonomsko »raste«), ki se pogreza v živi pesek »večne« (in medijsko gnane) sedanosti, ki je nemočno ukleščena v totalitarno logiko kapitalistične akumulacije, ki funkcionira vse bolj krizno (in temu primerno histerično), ki jo preganjajo vsakovrstne bojazni, ki se do vratu in čez (če je tam sploh še kaj) utaplja v blatu vročičnih konkurenčnih spopadov, ki nima političnih mehanizmov, s katerimi bi se zasebni problemi »prevajali« v javna vprašanja in zahteve ... Zdi se, skratka, kot da bi živeli v socialnem okolju, v katerem se je že uresničila trditev gospe baronice Margaret Thatcher, da družba – za razliko od posameznikov in družin – ne obstaja. Ljudje namreč svoje stiske čedalje manj (če sploh!) povezujejo z osrednjimi družbenimi strukturami in procesi, ampak zgolj (ali pa vsaj pretežno) z drugimi ljudmi (potencialnimi ali dejanskimi »viktimizatorji«) ali pa z dejavniki, ki sodijo v ekskluzivno domeno njihove osebnosti (»vse je v moji glavi«, »svoboden sem, to pa pomeni, da vse, kar počnem in kar se mi dogaja, izvira – pravzaprav celo mora izvirati – zgolj iz mene, iz mojih pristnih osebnostnih dispozicij«, »zgodil se je samo od mene, odgovoren za svojo srečo in nesrečo: samo od mene je odvisno, kako uspešno bo moje življenje« ...); če pa tovrstne razlage nezaželenih pojavov ne zaležejo, ima posameznik vselej na voljo še

zadnji adut (»džokerja«), namreč usodo kot nujnost, ki je zapisana v zvezdah<sup>6</sup> ali še kje višje. Takšno dojetje težav, ki jih prinaša življenje, je mikavno predvsem zaradi svoje preprostosti: za probleme, ki jih ima (ali dela) posameznik, je odgovoren bodisi on bodisi kdo drug (nikakor pa ne »konkretne abstrakcije«, kot so sistemi, strukture, institucije ali organizacije) – *tertium* (namreč družba) *non datur*.

Če, skratka, odmislimo naravne katastrofe in druge »nesreče«, je lahko po novem človek bodisi žrtev samega sebe (npr. naučenih vzorcev čustvovanja, razmišljanja in vedenja, prirojenih dispozicij, značajskih lastnosti, svobodnih odločitev, neumnosti, nepremišljenosti, lenobe, nezmernosti, moralnih pomanjkljivosti ...) ali pa kakega drugega posameznika (oziroma več njih). V vsakem primeru pa je kot žrtev bolj ali manj nebogljen, zato potrebuje predvsem pomoč (po možnosti čim bolj strokovno) in/ali »okrepitev« (*empowerment*), da se bo lažje, bolj varno (s čim manjšimi tveganji) in čim hitreje izkopal iz stiske (oziroma da se bo čim bolj učinkovito spopadel s težavami, ki ga pestijo). Ključna novost postmodernih časov je, kot se zdi, naslednja: čeravno imajo osebe x, y, z ... enake ali podobne probleme, se ti ne »seštejejo« več,<sup>7</sup> ne stapljajo se v skupno »stvar«, vredno kolektivnega, solidarnega, organiziranega in političnega delovanja. Zdaj velja žrtve povezati (če se le da z medijsko »pokritimi« zgodbami in – še raje – izpovedmi) zato, da bi se lahko druga od druge naučile (ob budni ekspertni »superviziji«), kako naj vsaka od njih sama razreši svoje travme (ali pa vsaj preživi z njimi). Priče smo torej dokaj zanimivemu preobratu: člani zatiranih, izkoriščanih in podrejenih skupin niso več dojeti (se ne dojemajo več?) kot akterji, ki so zmožni zrušiti strukture in institucije, ki jih zatirajo, izkoriščajo in podrejajo (ali pa jih še kako drugače »viktimizirajo«), ampak kot dejanske ali vsaj

<sup>6</sup> »Danes tekmujejo napol resne mistike s čisto resnimi; svet kapitalističnih hieroglifov tolmačijo zvezde, znamenja, guruji. Sporočila z zvezd govorijo resnico, ne da bi to hotela: dnevna usoda in beda sta iracionalni, zapisani v zvezdah. S prelaganjem krivde z družbene realnosti na naravno in nadnaravno se potemtakem poskuša pomiriti tiste, ki domnevajo, da je življenje vnaprej določeno, kar dejansko tudi je. Vendar pa kulturi danes niso odziv zgolj na hladno in pusto družbo, pač pa tudi na politično in kulturno levico, ki je preveč in prehitro obljubljal« (Jacoby 1981: 260–261).

<sup>7</sup> »Težave so si morda podobne (in vse bolj priljubljeni klepetalne oddaje si močno prizadevajo, da bi pokazale, kako zelo podobne so si, pri tem pa vcepljajo sporočilo, da je njihova najpomembnejša podobnost ta, da se vsak trpeči ali vsaka trpeča z njimi ukvarja sam ali sama), vendar niso 'celota, ki je večja od vsote svojih delov'; in s tem ko se z njimi spoprijemamo in se jih lotevamo skupaj, prav tako ne dobijo nobene nove lastnosti in ne postanejo nič lažje. Druženje z drugimi trpečimi utegne imeti to prednost, da vsakogar prepriča, da je samostojen boj s težavami nekaj, kar vsi drugi ljudje počnejo vsak dan – in na ta način osveži in poveča omahljivo odločenost, da še naprej počnemo prav to. /.../ Predvsem pa se iz druženja z drugimi naučimo to, kako preživeti v svoji lastni brezupni osamljenosti, in to, da je življenje vsakogar polno tveganj, s katerimi se mora soočati in spopadati vsak sam« (Bauman 2002: 47).

potencialne žrtve, tj. kot medsebojno izolirani »atomi«, obdani z raznovrstnimi tveganji (npr. z nevarnostmi, da zgubiš službo, padeš v revščino, zmanjšaš odpornost organizma, ogroziš svoje potenciale za uživanje, dopustiš vdor strupenih tujkov v telo, si nakoplješ katero od neštetihih bolezni, se poškoduješ, zdrzneš v zasvojenost (z virom prijetnih občutij), se nemarno zrediš, ugonobiš otroka z neustreznim roditeljskim delom, nehote razdreš partnersko razmerje, se preneglo postaraš ali pa te kdo pretepe, posili, usmrti, ugrabi, izsiljuje, ogoljufa, okrade ...).

»Kultura žrtev« je značilna za razdrobljeno, vendar po svojem bistvu še vedno razredno razklano družbo (osamljenih, vendar – za čuda? – vse bolj uniformiranih »monad«, ki temelji na kalejdoskopski gmoti bojazni, tesnob in negotovosti. V tem ni najbrž nič pretresljivo novega, razen dejstva, da značilno postmoderni strahovi – pred brezposelnostjo, revščino, prepočasnim »razvojem« (tj. dvigovanjem »življenjskega« standarda), prihodnostjo, kriminalom in nasiljem nasploh – vse bolj učinkujejo kot družbenopsihološka sila, ki razdružuje ljudi (oziroma jih priganja v srdito medsebojno tekmovanje in pristajanje na neznosne storilnostne zahteve), razkraja solidarnost (med strukturno izkoriščanimi, zatiranimi in podrejenimi), razjeda in zamegljuje predstave o skupnih interesih (pa tudi ideje o »boljshi družbeni ureditvi«) ... Bojazni in negotovosti (na katere se kot muhe na med lepijo viktinološki koncepti) so, z drugimi besedami, nadvse funkcionalne za kapitalistični *perpetuum mobile*,<sup>8</sup> saj delujejo kot izredno pomemben produkcijski in porabniški dejavnik: (a) strah pred izgubo zaposlitve pripravi prodajalce delovne sile do tega, da se z poniževalno ukripljenimi hrbtenicami vročično žrtvujejo v oblastno strukturiranem okolju, ki je vse bolj deregulirano in fleksibilno (ali »prekarno«); (b) v pomanjkanju boljshih opcij je poklicno »udejstvovanje« (ali »kariera«) za marsikoga še najbolj sprejemljivo oprijemališče ali sidrišče, na katerega lahko vsaj za silo (in neredko tudi s precejšnjo silo!) prične svoje vrednote, cilje, čas, energijo, identiteto ali celo življenjski smisel; (c) kronična občutja ogroženosti je mogoče odganjati tudi s porabniško teorijo in prakso,<sup>9</sup> tj. s prisilnim nakupovanjem, ki je *sine qua non* za »zdravje« in »rast« kapitalističnega gospodarstva.

<sup>8</sup> »Družba spektakla vlada z vihtenjem starodavnega orožja. Hobbes je že zdavnaj spoznal, da je za učinkovito nadvlado 'strast, na katero se lahko zanesemo, strah'. Za Hobbsa strah veže in zagotavlja družbeni red in še danes je strah glavni mehanizem kontrole, ki polni družbo spektakla. Čeprav se zdi, da spektakel deluje skozi željo in užitek (željo po dobrinah in užitek v potrošništvu), pa dejansko deluje skozi komunikacijo strahu, ali bolje, spektakel ustvarja oblike želje in užitka, ki so s strahom intimno povezane. V vernakularnem jeziku zgodnjemoderne evropske filozofije se je komunikaciji strahu reklo vraževerjem. Spremenile so se le oblike in mehanizmi vraževerij, ki komunicirajo strah« (Negri in Hardt 2003: 263).

<sup>9</sup> »Najprej se permanentno porajajoče se frustracije in potenciali strahu – nikakor ne presenetljivo – izrazijo v nekakšnem žretju od skrbi: tržnogospodarsko storilnostno dirko, mobbing, socialno deprivacijo in

### Trpljenje, žrtve in posledice viktimizacije

Beseda »žrtev« ni sinonim za bitje, ki (u)trpi nekaj negativnega (npr. smrtonosnega, bolečega, škodljivega, nevšečnega, nezaželenega ali nedopustnega). »Žrtev« je svojevrstna etiketa, ki je pripisana ali pri(po)znana v družbeni konstelaciji, vselej zaznamovani z bolj ali manj neenako porazdelitvijo moči in sile. To, da je posameznik (ali splošno in abstraktno opredeljeni tip posameznikov) dojet in »etiketiran« kot žrtev, je produkt »viktimizacije« (Boutellier), in sicer na podoben način kot je to, da je nekdo ožigosan/zaznamovan kot kriminallec, izid »kriminalizacije«. Če upoštevamo, da ima žrtev čedalje pomembnejšo vlogo s sodobnem moralnem (in tudi političnem!) diskurzu, ne preseneča, da je »povpraševanje« po tem statusu precejšnje (pravzaprav večje od »ponudbe«). Prav tako ni presenečenje, da je ta prestižna vloga pogosto še najtežje (če sploh!) dostopna tistim, ki so najbolj boleče izpostavljeni (pri)sili in nasilju kapitalističnega sistema (ter njegovih struktur in institucij), npr. brezimnim posameznikom in posameznicam v tretjem svetu (tj. brezpravnim ljudem, ki so brezobzirno izkoriščani in surovo zatirani v nevidnih proizvodnih okoljih, ki so strukturni pogoj zahodnega bogastva, sreče, politično-kulturne »večvrednosti« ...).

Takšno stanje je dokaj razumljivo, saj se lepo ujema s trdovivim prepričanjem, da lahko zlo (oziroma po novem: viktimizacija in viktimiziranost, ki »ustvarita« žrtev) izvira zgolj ali vsaj predvsem iz zla, tj. iz dejanj, ki so bolj ali manj soglasno protipravna in moralno zavržena, iz storilcev, ki so »drugačni od nas« (npr. zaradi svoje kriminalne dispozicije ali pomanjkljive podružbljenosti), in iz pojavov, ki so očitno »socialno patološki«. In še več, že dolgo časa se ve, kje prebivajo izdelovalci in utelešenja zla (*bad guys* in *bad girls*): v hierarhično (naj)nižjih socialnih slojih, v deprivilegiranih, revnih in marginalnih skupinah (kar pa kajpak ni opravičilo, ampak razlaga njihovih nečednosti: če ne bi bili naravno inferiorni, potem tudi ne bi bili tam, kjer so, in takšni, kakršni so), v kletnih prostorih (in morda še v prvem nadstropju) družbene stavbe (pravzaprav piramide), kjer se skoti glavniina kriminala, prostitucije, narkomanije, alkoholizma, lenobe, promiskuitete ... Glede na to, da kazenskopравни sistem preganja in sankcionira pretežno škodljiva ravnanja, katerih storilci so »oni spodaj, na robu ali zunaj« (v razmerju do dobre in nedolžne družbe), ni čudno, da se prav

birokratsko poniževanje, strah pred prihodnostjo in izolacijo je mogoče (ob nekritični predaji sistemu) prestreči, otopiti in potisniti stran samo s stopnjevanjem blagovne potrošnje, ki je nabita s kompenzacijskimi zvezdniki. Produkti in njihova raba ne predstavljajo več samih sebe, temveč domnevno ublažitev vsakovrstne kapitalistične bede. Kot je znano, je oglaševanje to povezavo že zdavnaj naravnost virtuosno mobiliziralo; zbirka reklamnih spotov je danes vedno groteskno naštevaje najbolj neverjetnih napak, prisil, strahov in obupov kapitalističnega vsakdana. Sistem odkrito priznava, da je nor, in za obvladovanje tega stanja ponuja kolikor hočete pisanih tablet, tonikov, čokoladnih ploščic in gospodinjških pripomočkov« (Kurz 2000: 113–114).

žrtve kriminalitete deležne posebne pozornosti. Ta kategorija posameznikov, ki utrpijo določeno škodo (najpogosteje gmotno), je namreč nadvse primerna za ideološko-politikantske manipulacije, in sicer iz razlogov, ki so na dlani: (a) nihče noče postati žrtev kaznivega dejanja (najbrž tudi najbolj bagatelnega ne); (b) uradno obravnavana in medijsko do onemoglosti eksploatirana kriminaliteta je dejansko in normativno relativno preprosta, zlahka razumljiva (vsako ve – ali pa je vsaj trdno prepričan, da ve –, kaj je posilstvo, umor, tatvina, vlom, povzročitev telesne poškodbe, napad na telo, rop ...), zato lahko brez večjih težav privzame vlogo kavljia, na katerega se da obesiti še mnoge druge bojzani in tesnobe, npr. tiste, ki se navezujejo na ekonomske, vrednotne, zasebne, eksistencialne ali »ontološke« negotovosti. Izpostavljanje žrtev uradno registrirane (in v viktimoških raziskavah »odkrite«) kriminalitete je torej sistemsko izrazito nenevarno, celo blagodejno, saj krepi prepričanje o bazično neškodljivih (ali celo dobrih!) družbeno-ekonomskih strukturah in nedolžni »moralni večini«, ki v tišini (in strahu) trpi zaradi škode, ki jo povzročajo – ali pa jo vsaj zdaj zdaj utegnejo povzročiti – pedofili, narkomani, vlomilci, morilci, roparji, nasilneži, tatovi, goljufi, posiljevalci, prevaranti in druga golazen, poleg tega pa omogoča politični kasti, da na sicer dokaj omejenem območju odločno vihti meč suverene oblasti, že dodobra skrhanne in oglodane (zaradi globalizacijskih in privatizacijskih procesov), in vehementno obljublja svojim apolitičnim podložnikom vsaj varnost<sup>10</sup> pred kriminalnimi viktimizacijami (no, problem pa je v tem, da je zgolj s kazenskoopravno represijo – razen morda v magični obliki – ne more zagotoviti, tako da ne preseneča bohotenje raznovrstnih preprečevalnih prijemov v privatni režiji).

Kakšni so učinki kaznivih dejanj na žrtve? Zelo različni (takšni, kakršne so tudi inkriminirane viktimizacije in, ne nazadnje, osebe, ki so viktimizirane), npr. gmotna oškodovanost, stopnjevana občutja strahu, jeze, nezaupanja (zlasti do neznancev), ogroženosti ali ranljivosti, nemir, žalost, prizadetost, ponižanost, ogorčenje, telesna poškodba, začasno ali trajno poslabšanje zdravja (ali estetskega videza), smrt ... Učinki viktimizacije niso vselej v skladu z »objektivnimi« znaki kaznivega dejanja. Bagatelni prestopki (npr. kraja kolesa, denarnice ali kake manj vredne porabniške dobrine) lahko izzove precejšnje čustvene odboje, če se žrtvi dogodi večkrat v krajšem obdobju. Premoženjsko kaznivo dejanje (npr. rop ali vlom) ima lahko za posledico neznatno gmotno škodo, vseeno pa resno pretrese žrtev, npr. zaradi vdora v prostor njene intimnosti (ali »sveto« sfero zasebne »suverenosti«), s čimer ji pokaže, da ni neranjljiva ali

<sup>10</sup> »Nova osamljenost telesa in skupnosti je posledica širokega niza temeljnih sprememb, ki jih zajema razdelek tekoča moderna. Še zlasti pomembna v tem nizu pa je tale sprememba: to, da država zanika, odpravlja ali razprodaja vse glavne pritiskline svoje vloge glavnega (morda celo monopolnega) oskrbovalca z gotovostjo in varnostjo, iz česar izhaja njena nepriljubljenost, da bi priznala, da si njeni subjekti želijo gotovosti in varnosti« (Bauman 20002: 233).

varna niti tam (npr. doma), kjer naj bi se že po definiciji počutila najmanj ogroženo (vendar pa to »definicijo« žal postavljajo pod vprašaj izredno pogosti primeri družinskega in partnerskega nasilja!). To, kakšne, kolikšne in kako trajne posledice ima kriminalna viktimizacija, je odvisno tudi (ali celo v pretežni meri) od spremenljivk, ki zadevajo žrtev, npr. od njene starosti, spola, etnične pripadnosti, ugleda, ekonomske moči, poklicne uspešnosti, značaja, življenjskega sloga, zmožnosti in sposobnosti za spoprijemanje z negativnimi dogodki (in njihovimi subjektivnimi reperkusijami), vrednotno-normativnih orientacij, splošnega »pogleda na svet«, osebnega razmerja do storilca, funkcionalne soodgovornosti za doživeto viktimiziranost ... Seveda si v tej zvezi ni težko priklicati v zavest kaznivih dejanj, ki žrtvi (in/ali njenim bližnjim) uničijo življenje,<sup>11</sup> ali viktimizacij, ki pustijo za sabo trdovratno vztrajajoče odboje, ki občutno okrnijo oškodovančeve bivanjske potenciale, vseeno pa kaže poudariti, da to velja za manjšino dogodkov, ki so ali pa bi *de iure* lahko bili kriminalizirani (vendar *de facto* niso, in sicer pogosto zato, ker se jih žrtvi – zaradi neznatne škode – ne zdi vredno ali smiselno prijaviti policiji).

Vse to je koristno imeti pred očmi tudi zato, ker se danes pogosto pretirava pri ocenah tega ali onega nasilja (npr. spolnega, družinskega ali vrstniškega). Do tega prihaja zato, ker so posamezne kategorije viktimizacij opredeljene zelo široko.<sup>12</sup> Recimo: nekateri raziskovalci uvrščajo v pojem »spolno nasilje« nadvse različne (tudi s pravnega in moralnega zornega kota) nezaželene dogodke, od najbolj brutalnega posilstva do izsiljenega poljuba, neodobrenega dotika zadnjice, seksističnih opazk, obscenih namigov, »nespodobnih povabil« ali pohotnega buljenja; v vrstniško nasilje po novem ne spadajo le fizično obračunavanje, ampak tudi posmehljive, zaničevalne, sramotil-

<sup>11</sup> Še huje: obstajajo viktimizacije, katerih NAMEN je prav uničiti življenje žrtve (tj. doseči dosmrtno travmatizacijo, razbiti osebnost, razkrojiti sebstvo ali povzročiti psihično smrt), npr. mučenje, ki je v današnjem civiliziranem svetu resda izgnano iz sfere zakonitosti, vseeno pa je še vedno pogosto uporabljeno, dasiravno bolj ali manj skrivoma, zamočeno ali zatajeno. Bercht (2003: 104–105) opozarja, da se obseg mučenja kot najbolj okrutne, brutalne, razčlovečujoče in ponižujoče zvrsti organiziranega nasilja, ki implicira totalno/absolutno oblast/gospodstvo človeka nad človekom (pogosto s pretvezo izpraševanja ali pridobivanja informacij/priznanja) v zadnjih desetletjih celo povečuje, poleg tega pa se spreminjajo tudi njegove tehnike/metode, ki se – vsaj v razvitih okoljih – vse bolj usmerjajo na duševnost in katerih prednost (za mučitelje kajpak) je ta, da so bolj neopazne, saj na telesu žrtve ne puščajo dokazljivih sledi.

<sup>12</sup> Kako pojasniti to težnjo po pretiravanju? Zdi se, da v glavnem z dobronamernimi vzgibi, npr. z željo, da bi pritegnili pozornost medijev, javnosti in zakonodajalca ter na ta način dosegli sprejetje ukrepov, ki bi zmanjšali obseg določenih viktimizacij, obenem pa zagotovili izdatnejšo pomoč dejanskim žrtvam, ki bi poleg tega uvidele, da se kaznivo dejanje ni zgodilo le njim, saj gre v resnici za dokaj razprostranjen pojav (zato naj se ne krivijo in naj se ne obotavljajo s prijavo zadeve policiji).

ne ali ponižujoče izjave. Nagnjenje k pretiravanju pa je zaslediti tudi tedaj, ko steče beseda o posledicah viktimizacije, npr. o travmi, ki je neredko predstavljena kot trajna »stigma« (ali brazgotina na duši), ki se je ne da otresti in ki te dramatično zaznamuje za vse življenje (»enkrat žrtev, za vselej žrtev«), in sicer na ta način, da deluje kot bolj ali manj permanenten vrellec (*never ending story*) negativnih pojavov (npr. težav s preveliko ali premajhno telesno težo, šolskih neuspehov, problemov v službi, padca v zasvojenost, nespečnosti, brodolomov v ljubezenskih in spolnih razmerjih, nasilnega vedenja do lastnih otrok ali partnerice<sup>13</sup> ...). Vzemimo za zgled posilstva. V nasprotju s stereotipom ne obstaja en sam vzorec, ki bi opredelil vse žrtve tovrstnega nasilja: nekatere ženske občutijo trajne škodljive posledice (npr. ko gre za spolne zlorabe v otroštvu), nekatere trpijo še desetletja po viktimizaciji (kar se kaže, denimo, v zmanjšanem uživanju v spolnih aktivnostih, zdravstvenih tegobah, ponavljajočih se občutjih strahu, številnih depresijah ...), za nekatere pa posilstvo ni posebej pomemben dogodek (zato ga ne prijavijo), tj. brez trajne ali trajnejše škode (oziroma z zgolj kratkotrajnimi ali minimalno negativnimi učinki).<sup>14</sup> Končno pa velja omeniti še situacije, v katerih žrtev utрпи več škode zaradi problematičnih odzivov okolja kakor zaradi same viktimizacije: zdi se, da je možnost takega razvoja dogodkov še zlasti značilna za spolne zlorabe otrok<sup>15</sup> (oziroma za erotične stike med odrasčajočimi in odraslimi osebami).

<sup>13</sup> V tej zvezi velja spomniti na dokaj priljubljeno teorijo o medgeneracijski transmisiji nasilja (ali »ciklusih zlorabljanja«): otrok, ki je bil deležen nasilja v družinskem krogu, postane pozneje tudi sam protagonist podobnega vedenja (*circulus vitiosus*). To pa implicira, da je družinsko nasilje fenomen, ki se obnavlja sam od sebe (kot neke vrste neozdravljiva bolezen), tako rekoč samodejno in predvsem nezadržno: grehi staršev prehajajo v dušo otroka, ta pa jih – ko odraste – neizbežno (ker je pač njegova tragična življenjska usoda zapečatená že v rosnih letih) posreduje naprej (podobno kot je greh Adama in Eve okužil in omadeževal vse njune neštete potomce). Furedi (2002: 85–90) v tej zvezi opozarja, da je pri vsem tem še najbolj presenetljivo to, s kolikšno lahkoto, samoumevnostjo in naglico se pogosto sprejme hipoteza (ki temelji na retrospektivnih študijah), da nasilje nujno rojeva nasilje: kot da bi bilo skrajno očitno, da je viktimizacija v otroštvu edini/ključni vzrok poznejših viktimizacij, katerih avtor je nekoč viktimizirana oseba (omenjena teorija sloni v bistvu na izdatnem odmerku abstrahiranja, saj s prizorišča pomete vse druge individualne in socialne dejavnike ali vzročna določila, razen »pandeterminističnih« travmatičnih izkušenj iz mladosti).

<sup>14</sup> V tem ni pravzaprav nič posebej presenetljivega. Različni odzivi žensk na spolno nasilje niso pogojeni le z njihovimi različnimi sposobnostmi za spoprijemanje z dejansko ali potencialno travmatičnimi odboji viktimizacije, ampak tudi z razlikami med samimi posilstvi. Upoštevati velja, da so tako imenovana tipična ali paradigmatična posilstva v praksi dokaj redka (tu mislimo na naslednji situaciji: (a) neznanec napade žensko na kakem samotnem in temačnem kraju in jo z orožjem ali telesno premočjo obvlada, tako da lahko realizira svojo namero, spolno občevati z njo; (b) vlomilec odkrije, da je ženska sama doma, izkoristi nenadejano priložnost in jo še posili). Raziskave so pokazale (prim. Tice in Baumeister 2001: 221–223), da posilstva večinoma potekajo po drugačnih scenarijih: (a) storilec ni popolna neznanec, ampak nekdo, ki ga žrtev pozna ali pa je z njim celo v čustvenem

Kakor koli, čeprav so raznovrstni kriminalni pojavi v sodobni, »utekočinjeni« (Bauman) kapitalistični družbi vse bolj »normalizirani« (Lea) in organsko posrkani v »kulturo kontrole« (Garlnad) ali »kulturo strahu« (Furedi), bi bilo do kraja nesmiselno (in celo idiotsko) trditi, da so prav storilci uradno registriranih kaznivih dejanj odgovorni za glavnino človeškega (in nečloveškega, namreč živalskega) trpljenja, bede, agonije in drugih nevšečnosti, ki označujejo neusmiljeno pospešeni čas izjemnih ekstremov, v katerem se delamo, da živimo (medtem ko večinoma delamo). Spisek tegob, ki pestijo, preganjajo, oblegajo ali zasedajo ljudi (in jim neredko grozijo z nekakšno eksistencialno »zadušitvijo«), je vsekakor – kvantitativno in kvalitativno – impozanten. Zgolj za površno (in torej nikakor ne izčrpno) ilustracijo: (pre)utrujenost, izčrpanost, otopelost, nespečnost, »depresija« (ali, morda za malenkost natančneje, de-kompresija), napetost, glavobol, dolgčas (paradokсна, vendar dokaj strašljiva prikazen »praznega«, »nekoristnega«, tesnobe ali »nesmiselnega« časa), žalost, obup, zagrenjenost, notranja zmedenost, odtujenost, nezadovoljstvo (odblesek frustracij, ki jih podžigajo napihnjena pričakovanja in pregrete želje), »stres« ... Človeške stiske se navezujejo na zelo raznolike (včasih tudi povsem nasprotujoče si) in praviloma ne najbolj jasno razumljene dejavnike, npr. na zaposlenost (neredko pretirano) in brezposelnost, bogastvo in revščino, preobilje in pomanjkanje, uspehe in neuspehe, družinsko in samsko življenje, moško in žensko spolno vlogo ... Nelagodje v kapitalistični kulturi in družbi je resnično osupljivo razprostranjeno (navkljub nepretrgani ekonomski rasti, razvoju in napredku oziroma, še bolj verjetno, prav zaradi tega!) in v marsičem izvira iz kvazi-ničnosti (*in extremis* pa celo nesmiselnosti) vsakdanjih tlačansko-mučeniških opravil,<sup>16</sup> podkletenih z norimi storilnostmi pritiski (žaljivimi za zdravo pamet, a očitno še vedno povsem sprejemljivimi za »svobodno voljo« liberalnih sužnjev).

razmerju (npr. sedanji ali bivši ljubimec, fant, mož, partner, oseba, s katero se dobi na zmenku, kolega iz službe, sošolec, znanec ...); (b) pogosto so bile med storilcem in žrtvijo že realizirane soglasne erotične transakcije, katerih stopnjevanje pa želi ženska zaustaviti (vendar v položaju, v katerem je fizično in normativno ranljiva), moški pa s silo (proti njeni volji in torej vsekakor nedopustno) doseže vaginalno penetracijo.

<sup>15</sup> Prim. Primorac 2002: 166–176.

<sup>16</sup> »Vsakdanjost ustvarja tudi vznemirjen nič: utruja nas zaradi svojih nadlog, njegova enoličnost pa se nam gabi. Nič se ne zgodi, toda ta nič je še preveč: pozornost razpršim na tisoč nepotrebnih nalog, jalovih formalnosti, ničvrednih klepetov, ki ne naredijo življenja, so pa dovolj, da me izčrpajo. Prav temu pravimo stres, temu nepretrganemu razjedanju znotraj letargije, ki nas gloda dan za dnem. Kot da bi sama nepomembnost terjala svoj davek. Za varljivim mirom naših okrašenih življenj poteka prikrita vojna, v kateri nas tesnoba in skrbi pehajo v stanje napetosti brez namena. Hecna nesreča, ki razjeda kogarkoli izmed nas in ne predstavlja tragedije. /.../ Tisoč nevšečnosti, ki jih prenašamo, ne ustvari niti enega samega dogodka, je pa to dovolj, da nas pahne v najbolj moderno stanje, utrujenost. V abstraktno utrujenost, ki ni posledica kakih posebnih naporov, saj izhaja iz samega dejstva, da živimo, v utrujenost, ki je ne moremo pregnati s počitkom, ker je sama hči rutine« (Bruckner 2004: 92–93).

Ta banalna, mlačna, plehka in z demoni podivjanih konkurenčnih spopadov zastrupljena eksistenca – ki jo kot senca trmasto spremlja nekakšna bizarna »frenetična apatija« (Steiner) – je videti še toliko bolj neznosna, ker se nenehno ogleduje v zrcalu »hiper-realnih« medijskih podob, ki na tisoč in več načinov razkazujejo neizmerno ekstazo – dionizično-orgiastično prekipevanje, vznesenost, ustvarjalnost, izpolnitev, lepoto in blaženost. No, specifično sodobne človeške stiske kajpak niso neopažene: Nasprotno: kapitalistična ekonomija jih rade volje razgalja (po potrebi celo napihuje ali pa vsaj podpihuje), da bi na njihov račun kovala dobiček, in sicer z zares kalejdoskopsko, skoraj neskončno ponudbo – preventivnih in kurativnih (ter čedalje bolj tudi »proaktivnih«) – psihofizičnih »protez«, kot so recimo: (a) pomirjevalne, uspavalne, antidepressivne, krepčilne, poživljaljoče in verjetno še kakšne druge »integrativne« (Ehrenberg) droge (tj. legalne psihotropne snovi, ki posamezniku pomagajo, da zdrži v vsakdanjih delovnih rutinah ali da, še več, iz zebe iztisne maksimum koristnega/predpisanega dela);<sup>17</sup> (b) skladovnice (para)psiholoških nasvetov (npr. kako do sreče, partnerske harmonije, družinske idile, poklicnega uspeha, gmotnega bogastva, zdravega, vitkega in čilega telesa, erotičnega mojstrstva, višje čustvene inteligence, čim hitrejše duhovne rasti, življenjskega smisla, pozitivnega sprijaznjenja z usodo, verskega razodetja, spusta v globine avtentičnega jaza ...); (c) adrenalinski in drugi tematski parki, nakupovalna, zabavna, rekreativna, razvedrilna in turistična romarsko-porabniška »svetišča« (Ritzer) ter *wellness* centri (kjer je ekspertno poskrbljeno za popolno sprostitve duše in telesa – če doplačate pa še »duha« –, npr. z masažo, kopeljo, meditacijo ...); (č) štiriindvajseturna, nepretrgana medijska animacija, ki pa se jo da uporabiti tudi za omamljanje.<sup>18</sup> Skratka: postmoderno trpljenje (ki ga spremlja nepreštevna množica na oko manj bolečih stisk) zvečine ni razlog za sistemsko kritično teorijo in prakso, ampak bolj za sentimentalen klic na pomoč, tj. generator nadaljnje (vse bolj intenzivne) ekspanzije

<sup>17</sup> Kaj nam je storiti, kadar nas muči glavobol, slabo spimo, izgubimo motivacijo (tj. zapademo v zopno ravnodušnost in brezvoljnost) smo živčni brez razloga, depresivni, napeti, razdražljivi in zato pogosto kričimo (kar pa gotovo slabo vpliva na okolico, predvsem na otroke)? Odgovor najdemo v reklamah za *Persen*, »prvo izbiro pri stresu«, ki da je glavni vzrok teh nadležnih tegob (žal pa tudi številnih boleznih). Ker se stresu, ki ga povzročajo vse hitrejši tempo življenja in vedno večje delovne zahteve/obremenitve, »ne da več izogniti«, si pač kaže pomagati s tabletko (pred tem pa se kajpak ni odveč posvetovati z zdravnikom ali farmacevtom!), zakaj razlogi so na dlani: »Lažje bomo kos delovnim obveznostim in bomo bolj delovno učinkoviti. Zaradi tega bomo manj prepirljivi, prijaznejši in prijetnejši za okolico ter bolj zadovoljni sami s seboj.«

<sup>18</sup> »Televizija v nezmanjšani meri ohranja blažilni učinek: iz leta v leto se je prijetno pozibavati na informacijskem morju, ki nima nobene zveze z lastnim obstojem. Televizija nas mora še naprej pritegniti po turistično: 95 % bullshit z obljubo, da se bo nekoč nekje na ekranu pojavilo tistih pravih 5 %. Multimedijskega uporabnika, ki nenehno prestavlja kanale, poganja obsedenost, da ne sme zamuditi odločilnih trenutkov. Medtem pa še naprej veselo plava naokoli in sprejema omamljanje« (Bilwet 1999: 158).

kapitalistične družbe, neizčrpen vrec povpraševanja po vsakovrstnih pomagalih in tolažbah (»ni važno, kakšnih, samo da učinkujejo, in to čim prej!«).

Ampak pozor! Pa je v vsem tem sploh kaj čudnega? Odvisno od perspektive in dioptrije. Nietzsche, denimo, poudarja, da je za človeka (to – če sledimo njegovemu opisu – bolešno, trpljenja najbolj vajeno žival) še najbolj pomembno vprašanje smisla negativnih pojavov, ki jih občuti. Zakaj trpeti? V čem je smisel (cilj ali namen) trpljenja? Sloviti nemški filozof namreč dokazuje,<sup>19</sup> da za človeka ni toliko problematično trpljenje *per se* kolikor njegova nesmiselnost. Prav zalaganje trpečih s svežimi zalogami smisla pa je ena izmed pomembnih funkcij ideologije (poleg tega da zanika vsakršno bistveno povezavo med človeško bedo in vladajočimi institucijami). Zdi se, da je v tej zvezi še posebej mamljivo rešitev ponudilo krščanstvo, ki v trpljenju ne vidi nič problematičnega. Celo nasprotno: trpljenje opredeli kot zaslužno kazen, ki je človeku naložena zaradi izvirnega greha. Z drugimi besedami: trpljenje je pokora, ki grešnika očiščuje, krepi, preobraža in usmerja njegovo duhovno energijo k tistemu, kar je edino zares vredno, bistveno, smiselno in vrh vsega še večno: k Bogu in odrešitvi/zveličanju v raj (onstranski objubljeni deželi). Posvetne, razsvetljenjsko-moderne ideologije pa so ponudile rahlo modificirano – in na prvi pogled bolj obetavno – verzijo: čemu bi čakali in malikovali človeško nesrečo, ko pa smo zmožni ustvariti »paradiž« (namreč boljši svet, boljšo družbo in torej tudi boljše ljudi) že kar na tej zemlji (ne sicer takoj zdaj, ampak razmeroma kmalu), in to z razvojem/napredkom znanosti, tehnike, industrije, birokracije, funkcionalne delitve (in specializacije) dela, instrumentalne racionalnosti, tržnih zakonitosti, konkurence, discipline, nacionalne države, demokracije, civilizacije ... Na kratko: ključ vseh ključev je v zasledovanju čim višje ekonomske rasti, v nepretrganem in čim hitrejšem povečevanju produkcije in *eo ipso* porabe (oziroma gmotne blaginje, jamstva *par excellence* za človekovo srečo ali pa vsaj za korenito zmanjšanje trpljenja), v ekspanziji kapitalističnega načina produkcije in z njim povezani – prisilni, vselej nedokončani, nenehni in »obsesivni« – modernizaciji.

<sup>19</sup> »Nesmiselnost trpljenja, *ne* trpljenje, je bilo prekletstvo, ki se je doslej zgrnilo nad človeštvo, – in asketski ideal mu je priskrbel smisel! /.../ Razlaga je – brez dvoma – prinesla s sabo novo trpljenje, globlje, bolj notranje, bolj strupeno, življenje glodajoče: vsako trpljenje je spravila pod perspektivo *krivde* ... Toda kljub vsemu – človek je bil s tem rešen, imel je smisel, odslej ni bil več samo list v vetru, igrača nesmisla, »brez-smisla«, odslej je lahko nekaj *hotel*, – najprej je bilo vseeno kam, čemu, s čim je hotel: *volja sama je bila rešena*. Seveda si ne moremo prikriti, kaj pravzaprav izraža to celotno hotenje, ki mu je dal asketski ideal njegovo smer: to sovraštvo do človeškega, še bolj do živalskega, še bolj do snovnega, ta odpor do čutov, do samega uma, ta strah pred srečo in lepoto, ta zahteva, da se opusti vsak videz, sprememba, nastajanje, smrt, želja, zahteva sama – vse to pomeni, ali si upamo to dojeti, voljo do nič, odpor do življenja, vendar pa to je in ostaja *volja!* ... In, da za zaključek še rečem, kar sem rekel na začetku: človek bo še raje hotel *nič*, kot *nič* ne hotel ...« (Nietzsche 1988: 345).



Ideologija (ki pa nemara še najbolj spominja na »klasično«  
versko dogmo!) gospodarske rasti ostaja tudi v postmodernem,  
kriznem (ne le anomičnem, marveč tudi agoničnem) kapitalizmu  
ključni izvor osmišljanja vsakovrstnega žrtvovanja (npr.  
nečloveških živih bitij, ljudi in celo otrok!). Še več, gospodar-  
ska rast deluje kot vrhovna (absolutna in, strogo vzeto, totalitar-  
na) vrednota – »to, kar vsi želimo in hočemo« (namreč še več  
denarja in torej še več nakupov, s katerimi smo zasvojeni) –, v  
imenu katere se upravičujejo/opravičujejo malone vsi ključni  
družbeno-politični ukrepi: prvi in zadnji odgovor na vprašanja,  
zakaj mora biti »delovna sila« čim bolj fleksibilna (trg, kjer se  
je prisiljena prostituirati, pa dereguliran), zakaj je treba stop-  
njevati konkurenčnost (in pritiske k učinkovitosti), zakaj je treba  
nadaljevati z uničevanjem, ropanjem in izčrpavanjem narav-  
nega bogastva, zakaj so naraščajoče družbene neenakosti (in  
»normalna« stopnja brezposelnosti) koristne za vse (tudi ali  
celo predvsem za reveže!), zakaj je treba na zasebne lastnike/  
upravljalce produkcijskih dejavnikov prenesti čim več obla-  
sti, zakaj je neizogibno širiti privatizacijo in denacionalizacijo,  
zakaj je treba žrtvovati človekove pravice v prid zasebne last-  
nine ekonomskih resursov, zakaj je treba dajati prednost gonji  
za dobički (in tržnimi deleži) pred zadovoljevanjem temeljnih  
in avtonomno opredeljenih potreb, zakaj mora biti demokra-  
cija skrčena na farso kičastega volilnega rituala, zakaj je treba  
znižati davčna bremena najbogatejših in jim ponuditi čim več  
subvencij, zakaj je treba reformirati/oklestiti socialno državo,  
zakaj je treba pozabiti na socialistične ideale, zakaj se je bilo  
treba s silo odcepiti od SFRJ ... Vsi še predobro vemo, zakaj.  
Ne zato, da bi ustvarili boljšo družbo/državo (npr. bolj svobod-  
no, avtonomno, pravično, racionalno, demokratično in ekono-  
mično, tj. varčno z najdragocenejšimi produkcijskimi viri),  
ampak zato, da bomo »mi« (in *a fortiori* naši potomci) – vsak  
zase ali pa v svoji družinski celici – »bolje živeli«, tj. nenehno  
in po možnosti čim bolj naglo (zakaj strašno se nam mudi in  
peklensko smo nepotrpežljivi) povečevali »življenjski« (pred-  
vsem delovno-porabniški) standard<sup>20</sup> (vidimo torej, da so se v  
današnjih časih privatizirale/individualizirale tudi dis/utopije!).

Ampak pozor! Tu ne gre le za želje, ampak v prvi vrsti za  
heteronomno in dokaj surovo prisilo. Rasti je namreč treba,  
ker rastejo drugi (čeravno različno hitro in s spremenljivim  
uspehom): nihče – niti najbolj razviti (bogati, močni, vplivni

<sup>20</sup> Da, videti je, da še vedno prevladuje prepričanje, da je prav čim  
višja in hitrejša gospodarska rast najbolj zanesljiva pot v najbolj vero-  
dostojen približek zemeljskega paradiza, npr. v stanje, v katerem ima  
vsakdo krasno in varno hišo z bazenom (opremljeno z najnovejšimi  
tehnološkimi dosežki in dizajnerskimi stvaritvami), dovolj prestižen  
avtomobil (oziroma – zakaj bi bili lažno skromni? – vsaj dva), vikend,  
delnice v dobičkonosnem skladu, jahto, ultra-lahko letalo, člansko  
izkaznico golf kluba, bone za topli obrok v vrhunski restavraciji,  
finančna sredstva, s katerimi si lahko vselej privoščijo lepotno operacijo,  
sanjske počitnice na sanjskih lokacijah, najbolj kakovostno medicinsko  
servisiranje, izobraževanje otrok v tujini, sponzoriranje nadarjenih  
umetnikov, dobredelne akcije (nesebično pomoč nedolžno ubogim) ...

in na/silni) – ni že do te mere ekonomsko razvit, da bi lahko  
nonšalantno užival v doseženem stanju (drugi bi ga dohiteli,  
prehiteli, spravili v sramoto ali celo pahnili v pogubo). In še  
več: zahteva po rasti (zaradi rasti!) je heteronomno-prisilna še  
na dosti bolj temeljni ravni, saj je vklesana v bistvo (»neiztroh-  
njeno srce«) revolucionarne kapitalistične dinamike, v proces  
neskončne akumulacije kapitala (investiranja dobička z name-  
nom širitve in izboljšanja produkcijskih zmoglosti, produktiv-  
nosti in učinkovitosti),<sup>21</sup> ki jo terja konkurenca med posamez-  
nimi kapitalisti (podjetji), tj. struktura tržno generiranih prit-  
iskov, ki silijo k zmanjševanju stroškov. Na kratko: kapitali-  
zem je sistem (spreminjajočih se »režimov« družbenega  
proizvajanja in zasebnega prilaščanja presežne vrednosti, npr.  
z nižanjem realnih mezd ali povečevanjem produktivnosti), ki  
mora rasti, sicer bi se zlomil (to – rast, ki jo poganja podganja  
gonja za dobički – ga ohranja pri »zdravju«, čeprav za ceno  
izjemne socialne, ekološke in človeške »patologije«<sup>22</sup>). Ob tem  
pa je treba upoštevati, da je rast kapitalistične ekonomije v zad-  
njih desetletjih še najbolj povezana s povečevanjem neenako-  
sti, drobljenjem družbe, vse bolj destruktivno akumulacijo ka-  
pitala, »normalizacijo« kriminala, krčenjem posameznikove  
svobode/avtonomije, srhljivim (nepopravljivim?) ekološkim  
razdejanjem, iracionalnim razsipavanjem redkih resursov, struk-  
turno brezposelnostjo (pogojeno z zmanjševanjem obsega pri-  
dobitnega dela), neznosnimi storilnostnimi pritiski, kopičenjem  
odtujenosti in frustracij, posplošeno ne-gotovostjo, ne-sigur-  
nostjo in ne-varnostjo, vzponom »igralniškega kapitalizma«  
(Kurz), zmanjševanjem možnosti za demokratično odločanje  
(in celo politično delovanje) ... Ali lahko potemtakem kapita-  
listično rast še enačimo z razvojem in napredkom? Po vsej ver-  
jetnosti ne. (Vprašljivo je tudi, ali je uradno registrirana rast dejan-  
sko to, za kar se izdaja: bi še lahko govorili o rasti, če bi upoštevali  
vso škodo, ki je v njenem imenu narejena naravi, ljudem, družbam  
in državam?) Vendar pa je to znotraj kapitalistične teorije in prakse  
nedopustno (celo nespodobno ali neodgovorno) priznati: vztrajati  
je treba na stališču, da je rast naša usoda in naša nujnost. Harri-  
bey (2004: 18) v tej zvezi opozarja, da je vrednota gospodarske  
rasti svojevrsten opij za ljudstvo, trda droga *par excellence*: ko  
je rast robustna, ustvarja iluzijo, da bo to rešilo vse ključne pro-  
bleme (ki jih v dobršni meri povzroči prav ona sama) in da bo  
socialni organizem nasploh bolje funkcioniral; ko pa je rast šibka  
(ali celo – kakšna bizarna oznaka! – »negativna«), to izzove  
stanje, ki je izredno boleče in precej spominja na zasvojenčev  
»odtegnitveni sindrom« (ali abstinenčno krizo).

<sup>21</sup> Prim. Callinicos 2004: 40–50; Negri in Hardt 2003: 187–197.

<sup>22</sup> »Prav tako je iluzorno misliti, da bodo transnacionalne in bogate  
države spremenile svoje vedenje tedaj, ko bodo napolned spoznale, da  
bodo uničile življenje na planetu, na katerem moramo vsi živeti. Po  
mojem mnenju se ne morejo ustaviti, tudi če bi se hotele, niti za ceno  
prihodnosti svojih otrok ne. Kapitalizem je kot bicikel, ki ga moramo  
zmerom poganjati naprej ali pa se prevrne, in podjetja tekmujejo, da bi  
videla, kdo lahko vozi hitreje, preden se raztrešči ob zidu« (Susan  
George, navedba v Callinicos 2004: 56).

### Žrtvovanje (biti žrtvovan in žrtvovati se) – za ideale ginu budale?

Žrtvovanje vključuje dve temeljni obliki, trpno (»biti žrtvovan za višje cilje ali vrednote«) in dejavno (»žrtvovati se«). Žrtvovanje je po svoji naravi neke vrste darovanje<sup>23</sup> ali odrekanje (za nekoga ali za nekaj, kar je onkraj posameznika, npr. za boga, narod, državo, družbo, družino, različne ideale ...). Žrtvovanje je bodisi prisilno (proti volji žrtvovanega) bodisi prostovoljno, vsekakor pa je v optiki sodobne kulture izrazito arhaično, anahronistično, morda celo »noro«. Vendar pa to še ne pomeni, da žrtvovanja (v aktivni in pasivni obliki) ni več.

Začnimo z žrtvovanjem drugih bitij. Bauman<sup>24</sup> opozarja, da opravlja obredno žrtvovanje ljudi vrsto funkcij: (a) preusmerja nasilje čez meje skupnosti (v okviru katere ostaja kajpak prepovedano); (b) krepi družbeni organizem (omogoča strnitev vrst v razmerju do nevarnih in škodljivih elementov, ki ga ogrožajo); (c) zariše neprepustne normativne meje med »nami« in »onimi« (ki niso, ne morejo in ne smejo postati »mi«); (č) obnavlja nenapisano »družbeno pogodbo« in vzdržuje spomin na čudež »osamosvojitve« (kreacijskega dogodka *par excellence*). Po drugi strani pa pisec poudarja, da morajo kandidati za nevhvalno vlogo »žrtvenega jagnjeta« (ali »grešnega kozla«) izpolnjevati strogo, čeravno praviloma zgolj implicitno določene pogoje: (a) biti morajo zunaj skupnosti (ki jih žrtvuje), a vendar ne predaleč; (b) morajo podobni polnopravnim članom skupnosti, a vendar nezmotljivo drugačni (npr. zaradi svojega trdovratno nespremenljivega biološkega ali, še raje, kulturnega bistva); (c) biti morajo šibki, tako da je skupnost (ali tisti, ki delujejo v njenem imenu) lahko nasilna do njih, ne da bi tvegala, da jo bo doletelo maščevanje ali pravna sankcija; (č) videti morajo biti zli, škodljivi, nevarni, moteči ali problematični (tako da prepričljivo podprejo dilemo »ali mi ali oni«). No, to pa nikakor ni edina možna zvrst sodobnega žrtvovanja. V imenu nepretrgane gospodarske rasti (ali »razvoja«) so vsakodnevno in množično žrtvovani ljudje, ki jih kapitalistični sistem ne potrebuje več niti kot delavcev niti kot porabnikov, tj. pogrešljivi in odvečni posamezniki (brez sredstev za zadovoljevanje najbolj elementarnih potreb), ki so hladnokrvno prepuščeni smrti, boleznim (preprečljivim in ozdravljivim), pomanjkanju, bedi in revščini (pogosto pa še

fizičnemu nasilju). Po drugi strani pa so – ravno tako v imenu civilizacijskega napredka – redno/rutinsko žrtvovana tudi nečloveška živa bitja (in naravni viri nasploh), tj. surovine za zagotavljanje surove blaginje. Tovrstne oblike žrtvovanja so potrebne, da nam ne bi bilo treba žrtvovati naše najbolj svete vrednote, konkurenčne gonje za dobički (*our way of life*).

Kako pa je v današnjih časih z aktivnim žrtvovanjem, samožrtvovanjem? Lipovetsky (1992: 59–64) ocenjuje, da je postalo takšno ravnanje že dodobra *demodé* (»za ideale ginu budale«). Po njegovem mnenju je »postmoralistična« – hedonistična, ekspresivna, porabniška in demokratična – družba izobilja zavrgla »kult dolžnosti« (tj. rigorozne, absolutne, nevprašljive ali »kategorične« moralne ideale in norme, ki neizprosno terjajo brezpogojno podreitev in omejitve posameznikovih želja in *self-interests*) in *eo ipso* razvrednotila žrtvovanje samega sebe (npr. za boga, narod, domovino, pravično »stvar«, družino, službo, skupne razredne interese, boljšo družbo, človeštvo ...). Kaj reči o tej hipotezi? Najprej to, da je, kot se zdi, bržkone slišati dokaj mikavno v ušesih sodobnika, ki mu gre v prvi vrsti za to, da je nenehno v koraku s časom (ali, še raje, korak pred njim) in ki ima pred očmi vrednote/ideale, kot so samozadostnost, samostojnost, osebnostni razvoj (»če raste – in celo mora rasti! – gospodarstvo, potem se spodobi, da rastem tudi jaz, predvsem moj avtentični jaz«), samouresničevanje, psihološka zrelost, skrb za lepo podobo (»samoprezentacijo«), individualna diferenciacija (»jaz sem vselej in povsod najprej jaz, pa tudi tedaj, ko sem nekdo drug, sem nezmotljivo drugačen od drugih«), samopotrjevanje (uveljavljanje/valorizacija samega sebe v odnosih z drugimi) ... V taki perspektivi je samožrtvovanje (ali samozatajevanje in samoodrekanje) resnično videti že skoraj *contradictio in adiecto*, nekaj, kar je lahko zgolj znamenje posameznikove neuspešnosti, naivnosti, neumnosti, fanatizma ali celo idiotizma: »Lepo vas prosim, saj ne živimo več v srednjem veku ali v komunizmu (kolektivističnem totalitarizmu), da bi se moral posameznik odrekati samemu sebi, svojim željam, užitkom, težnji k sreči, svobodi, avtonomiji, enkratnemu jazu in njegovim silnim potencialom ...«. Danes se ljudje raje odrečejo svojim pravicam, kot da bi skušali (o)brzdati »svoje« porabniško poželenje (»raje manj pravic, a več želja, denarja, blaga in zadovoljitev!«). Vsak poskus omejevanja želja od zunaj (ali od zgoraj) bi bil hipoma etiketiran kot nedemokratičen, avtoritaren ali socialističen – nelegitimen skratka.

Domneva o koncu samožrtvovanja je verjetno čudovita, vendar je zgolj priročno ideološko (samo)slepilo (v tem pogledu se ne razlikuje dosti od rokohitrskih trditev o koncu zgodovine, velikih zgodb, ideologije in tako naprej). Sociološko gledano je scela nesmiselna (utopična v najslabšem pomenu te besede, ki v »novih časih« že itak ni več na dobrem glasu), zakaj ni si mogoče zamisliti družbe, ki ne bi temeljila na samožrtvovanju svojih članov (močno vprašljivo pa je – na žalost – tudi to, ali je možna družba, ki bi se zavestno odrekla žrtvovanju drugih

<sup>23</sup> Bataille opozarja, da so bile pri najstarejših žrtvovanjih (religioznih praksah *par excellence*), ki jih poznamo, žrtvovane – živali, ne pa ljudje (ne pozabimo, da so bili tudi najstarejši bogovi večinoma živalska bitja): »Prepad, ki v naših očeh ločuje žival od človeka, je bržkone mlajši od udomačenja živali, do katerega je prišlo v neolitiku. Prepovedi so resda vse bolj ločevale žival od človeka: saj jih upošteva le človek. Toda za prvotno človeštvo se živali niso razlikovale od ljudi. Ker ne upoštevajo prepovedi, so bile sprva celo bolj svete, bolj božanske od ljudi« (2001: 76).

<sup>24</sup> Prim. Bauman 2002: 244–251. Pisec se v tej zvezi opira na dela (*Stvari, skrite od začetka sveta, Grešni kozel in Nasilje in sveto*), katerih avtor je René Girard.

in drugačnih ali nasilju nad njimi). V tej zvezi se seveda vselej da pripomniti (v zlahka prepoznavnem duhu Durkheimovih pojmovanj), da je podređitev socialno-kulturnim normam, ki od posameznika zahtevajo določeno (resda spremenljivo, a vendar ireduktibilno) mero odrekanja, zanj v bistvu osvoboditev: z uklonitvijo objektivnim in zunanjim (ali v okviru socializacije ponotranjenim) prisilam/omejitvam, ki jih postavlja družbena stvarnost, se namreč človek (*animal socialis*) odreši svoje mučne, srljive odvisnosti od slepih sil, ki ždijo v njegovi pred-družbeni ali še-ne-podružbljeni naravi. Vendar pa ta tolažilni dodatek (sociološki obliž) v kritični optiki nima pretirane teže, zakaj ključno (moralno, pravno in politično) vprašanje je naslednje: kaj in koliko mora posameznik darovati družbi (»tovarni svetega«) ter kakšna naj bo ta družba, da bo žrtvovanje sprejemljivo?

Če se že bežno ozremo naokoli, naglo opazimo, da se ljudje v postmodernih kapitalističnih okoljih (vsaj »v splošnem«) ne žrtvujejo nič manj kot v polpreteklosti. Zdi se, da kvečjemu le še bolj, zakaj opravljanje vseh ključnih socialnih funkcij postaja skoraj z dneva v dan bolj naporno, stresno, zahtevno ali obremenjujoče (pa še negotovo za povrh), poleg tega pa ga od znotraj vztrajno gloda še zoprno vprašanje: kakšen smisel ima to vročično agiranje, živčno (neredko histerično ali celo panično) skakanje z ene naloge na drugo, dirjanje od enega nujnega opravka d drugemu (bržčas še bolj nujnemu), lotevanje vedno novih projektov, še preden so zaključeni stari? Čemu (in komu na čast) to počasno potapljanje v hladnem oceanu banalnosti? Videti je, kot da se vse bolj vsiljuje en sam odgovor: treba je delati – in to čim bolj –, da ostaneš »notri«, v »igri« (ki je kajpak vse prej kot igra), v zavetju »normalne« družbe, ki jo sestavlja *establishment* in *mainstream* (in ki je vse manj zavetja in vse bolj »vojna vseh zoper vse«, resda v glavnem ekonomska, a zato nič manj smrtonosna, krvoločna, destruktivna, surova in škodljiva za ljudi, države, družbe in naravo). Z drugimi besedami: žrtvovati se je treba, da nisi (ne boš) žrtvovan,<sup>25</sup> da ne postaneš ena izmed nepreštevanih »žrtev«<sup>26</sup> (svojevtrstna

<sup>25</sup> »Proti-umnost totalitarnega kapitalizma, katerega tehnika zadovoljevanja potreb v svoji popredmeteni in z gospodstvom zaznamovani podobi onemogoča zadovoljevanje potreb in žene k iztrebljanju človeka – ta proti-umnost ima prototip v junaku, ki se žrtvi izogne tako, da se žrtvuje. Zgodovina civilizacije je zgodovina ponotranjenja žrtve. Z drugimi besedami: zgodovina odrekanja. Vsakdo, ki se odreka, daje več od svojega življenja, kot mu bo dano nazaj, več kot življenje, ki ga brani. To pride do izraza v sklopu napačne družbe. V njej je vsakdo odveč in je prevaran. Toda družbena nuja je, da bi tisti, ki bi se odtegnili univerzalni, neenaki in nepravični menjavi, ki se ne bi odrekal in bi takoj segel po neokmjeni celoti, ravno s tem izgubil vse, še borni ostane, ki mu ga dopušča samoohranitev. Potrebne so vse odvečne žrtve: proti žrtvi« (Adorno in Horkheimer 2002: 68).

<sup>26</sup> Narekovaji so tu smiselni, celo neizbežni, saj osebe, ki jih potolče, pohabi, zatolče ali izloči brezimna tržna kontrola, nimajo statusa žrtve (in ga niti ne zahtevajo), ampak imajo zgolj sramotno stigmo revščine, obstranskosti, nemoči, poraženosti, izključenosti ...

kolateralne škode) kapitalističnega sistema. Zdi se torej, da se samožrtvovanje vse manj osmišlja (ali upravičuje) s hrabrilno mislijo na boljši jutri, vse bolj pa ga drži pokonci tisto dobro (ali vsaj približek dobrega, magari »virtualnega« ali iluzornega), ki je na dosegu roke že tu in zdaj ali, v najslabšem primeru, čim prej (pa čeprav je to »zgolj« hladno pivo, kateri izmed nešteti čokoladno-sladkih »grehov«, sublimen cigaretni dim, na hitro zmasirani spolni organ, sproščanje pred televizijskih aparatom, fantaziranje med potikanjem po brezmejnem kibernetičnem, hitropotezna posteljna eskapada s trenutno ljubim bitjem, sentimentalno tolažilni pogled na otroka, ki je že uspešno osvojil prve lekcije kapitalistične teorije in prakse ...).

V redu. Ljudje se pač žrtvujejo zaradi preživetja (ker so *via facti* – že zgolj z nemimi ekonomskih razmerji – prisiljeni k odrekanju). Vendar pa to ne velja za vse: mnogi, zlasti tisti na bolj plačanih in bolj cenjenih pozicijah (obdanimi s številnimi privilegiji) vehementno zatrjujejo, da počnejo to, kar morajo početi, zato, ker oni sami tako hočejo (avtonomno in svobodno/prostovoljno, da se razumemo!), ne pa zato, ker to morajo početi. Še več, to hočejo zato, ker jih v to smer vodi šepet notranjih dispozicij, najbolj avtentični vzgibi torej (njihova psihološka resničnost/narava), nikakor ne nazadnje pa tudi spoznanje, da so reči, ki jih počnejo, dobre predvsem zanje (in ne le za institucije, v katerih in za katere delajo), npr. zato, ker jim ponujajo nove in nove izzive ali priložnosti za individualizacijo, udejanjanje potencialov in osebnostno (morda pa tudi duhovno) rast. Kdor razmišlja (in čuti) na tak način, bo verjetno nejevoljno protestiral, češ da njegovo igranje vlog v družbeno-oblastnih razmerjih nikakor NI samožrtvovanje (ampak je celo njegovo nasprotje, tj. samoaktualizacija, ki jo spremlja nezmotljiv »občutek svobode«). Mu kaže verjeti? Zakaj ne, saj se po vsej verjetnosti ne laže (četudi ne govori resnice!), upoštevati pa velja, da so njegovi opisi tega, kar počne, in razlogov, zakaj to počne, zgledno ideološki, pravzaprav liberalno-ideološki, čvrsto na liniji vladajoče doktrine, ki ljudi (objektivno podrejene v družbenih razmerjih) »interpelira« kot svobodne (in jih nagrajuje, če se v tej »interpelaciji« prepoznajo oziroma se z njo intimno poistovetijo), in sicer iz dobrega razloga: ta »oktroirana« svoboda – ali »podelitev svobode« (Beauvois)<sup>27</sup> – ne spremni nič bistvenega, razen tega, da se zdaj ljudje prostovoljno (na podlagi »svobodne izbire«, ki je običajno še »racionalna«, predvsem pa ohrabreni s kupom racionalizacij) odločajo početi to, kar se od njih sistemsko-institucionalno pričakuje (oziroma – zakaj bi se delali fine? – zahteva). Kako bi označili te »liberalne sužnje« (Beauvois)? Kot »žrtve« brez razloga? Ali pa morda kot »žrtve« z najboljšim možnim razlogom, namreč tistim, ki ga spočne »svobodna volja« (za nameček pobratena še z *rational choice*)?

Zdi se torej, da je glavni motiv za samožrtvovanje (konec koncev pa tudi za žrtvovanje drugih ljudi, »naših sovražnikov«)

<sup>27</sup> Prim. podrobnejšo analizo v Beauvois 2000: 187–296.

strah,<sup>28</sup> namreč strah, da ne bi postali žrtve lastnih »napačnih« odločitev (»preden kar koli storite ali opustite, poiščite strokovni nasvet!«), drugih posameznikov (potencialnih viktimizatorjev), tržne logike, ekonomskih prisil ... Še drugače rečeno: žrtvu-jemo se, ker hočemo varnost (»dobrino«, ki se je že skoraj prelevila v statusni simbol postmoderne ere in njenih protagoni-stov, dejanskih in potencialnih žrtev), v prvi vrsti varnost svojega telesa<sup>29</sup> in njegovih imaginarnih podaljškov, npr. doma-čega ognjišča, v njem in okoli njega razmeščenih porabniških dobrin, otroka, očiščene skupnosti (če se le da sestavljene iz »klonov« našega jaza: »vsi drugačni, a na način, ki nas dela čim bolj podobne in enotne v tej podobnosti!«, službe ... Tu, skratka, ne gre več za odrekanje z optimistično mislijo na »boljši jutri« (tostranski ali onstranski), ampak mnogo bolj za požrtvo-valno delovanje v skrbi za čim bolj varen »danes« (današnji in jutrišnji), ki pa je vendarle vse bolj iluzoren.

### Sklepna opazka

Žrtvovati se, da bi preživel v razburkanem morju ne-goto-vosti, ne-sigurnosti in ne-varnosti (pa tudi nadležnih relativnih deprivacij): je to *motto* postmodernih, fragmentiranih in anomičnih družb in njihovih »atomiziranih« članov? No, tudi če ni, je vse bolj očitno, da že zgolj preživetje (ali še natančneje: »tekoče« opravljanje delovnih, porabniških, roditeljskih in dru-gih socialno-oblastno reguliranih/strukturiranih funkcij) terja čedalje več samoomejevanja, odrekanja, truda, discipline, manevriranja/koordiniranja ali, z eno besedo, žrtvovanja. To ne-prekinjeno samožrtvovanje, ki ga terja članstvo v klubu družbe-no sprejemljivih, zaželenih in koristnih bitij, pa ima vrsto druž-benopsiholoških posledic, npr. krepitev resentimenta, čustva,

<sup>28</sup> »Delo in užitek sta v znamenju rablja. Ugovarjati temu bi pome-nilo primazati kľofuto vsej znanosti, vsej logiki. Ne da se odpraviti strahu in obdržati civilizacije. Že če ga zrahljamo, pomeni to začetek razkroja. Iz tega je moč potegniti najrazličnejše posledice: od čaščenja fašističnega barbarstva do zatekanja v kroge pekla. Obstaja pa še ena: norčevati se iz logike, če je ta proti človeštvu« (Adorno in Horkheimer 2002: 233–234).

<sup>29</sup> »Dolžina življenja je relativni pojem in smrtno telo je zdaj morda tista entiteta, ki živi najdlje (v resnici edina entiteta, pri kateri se pričakovana življenjska doba z leti daljša). Telo, bi lahko rekli, je po-stalo zadnje zavetje in pribežališče kontinuitete in trajanja; karkoli že 'dolgoročno' pomeni, komajda preseže meje, ki jih začrtuje telesna smrtnost. Postaja zadnja linija obrambnih jarkov varnosti, jarkov, ki jih sovražnik ves čas bombardira, ali zadnja oaza med izmikajočimi se sipinami, ki jih razpihava veter. Od izhaja fanatična, obsesivna, vročična in prenapeta skrb za obrambo telesa. /.../ Ta novi primat telesa se kaže v želji, da bi podoba skupnosti (skupnosti, ki sanja o gotovosti, pove-zani z varnostjo, skupnosti kot tople grede varnosti) oblikovali po vzoru idealno zavarovanega telesa: da bi si jo predstavljali kot entiteto, ki je navznoter homogena in harmonična, popolnoma očiščena vseh tujih snovi, ki se upirajo absorbciji, in ima vstopne točke, ki so skrbno opa-zovane, zavarovane in zastražene, navzven pa težko oborožena in ob-dana z neprebojnim oklepom« (Bauman 2002: 232).

ki je tesno speto s težnjo po zaostrenem kaznovanju<sup>30</sup> (ne nuj-no samo kazenskopravnem v ožjem pomenu) vseh tistih, ki delajo škodo delovnim ljudem in občanom, jih ogrožajo, mo-tijo in vznemirjajo ali kako drugače najedajo njihovo (trudoma prigarano) kakovost življenja. Pritiski k povečanem samožrtvo-vanju torej vodijo tudi do večje pripravljenosti za obredno žrtvo-vanje problematičnih in nevarnih drugih, posebej tistih, ki se nočejo, ne morejo ali ne smejo vključiti v »naš način življenja«, pravzaprav v *our way of social work*.

Boutellier (2000: 15–18) ocenjuje, da se kazenskopravni sis-tem vse bolj upravičuje z varovanjem potencialnih žrtev pred storilci, ki se »samoaktualizirajo« s kriminalnimi – neredko zelo krutimi, agresivnimi, nasilnimi in poniževalnimi – vik-timizacijami, oziroma z »viktimalizirano moralo«, ki ne temelji na deljenih predstavah o »dobrem življenju« in »pravični družbi«, ampak na bistveno negativnem skupnem imenovalcu, tj. soglasju o tem, kaj je slabo (npr. trpljenje, bolečina, poniže-vanje ...). Vendar pa je tudi ta konsenz *in concreto* dokaj restriktiv in selektiven. Še najlažje ga je mobilizirati v vseh tistih primerih, ko je trpeča žrtev videti bolj ali manj takšna, kot smo mi (*it could be you*), tako da se z njo ni preveč težko poistove-titi (in do nje občutiti sočutje, do storilca pa jezo, ogorčenje in maščevalnost), ko je viktimizacija relativno preprosta, enoznačna in očitna (nedolžnost in krivda sta jasno razmejeni) ter ko je viktimizator čim bolj drugačen od nas (*it could not be you*), normalnih, moralnih in dobrih ljudi, ki smo – kot nas je naučil individualizem tržno-konkurenčne družbe – nepovzročeni vzro-ki naših odločitev in dejanj (*self-made*). Viktimalizirano mora-lo, zgrajeno na abstraktnem, reificiranem in naturaliziranem liku socialno neoporečne žrtve, je najlažje trenirati v bojih zo-per stereotipno opredeljene kategorije, kot so džankiji, dilerji, ilegalni priseljenci, organizirani kriminalci (mafijškega, pro-fesionalnega ali gangsterskega tipa), pedofili, predatorji, tero-risti, huligani, vandali, ulični nasilneži ... Ko pa gre za škodo, ki je posledica močnih in uglednih posameznikov oziroma orga-nizacij, ki jih vodijo, ali rutinskega delovanja kapitalističnega sistema in institucij, pa viktimalizirani morali naglo poide sapa. Recimo: zločinska agresija, ki so jo hladnokrvno izvedle ZDA od pričakovani pomoči VB (beri: množica normalnih in dobrih ljudi, profesionalcev od stopal do glave, ki po najboljših močeh in v najboljši veri služijo kruh v javnih in zasebnih delovnih organizacijah), vsakdanje uničevanje narave (in nečloveških živih bitij), stiske lačnih, revnih, deprivilegiranih, marginaliziranih, poniževanih ali izključenih in podobni pojavi pač niso nekaj, kar bi pretirano vznemirjali *hard working middle class*, člane »moralne večine«, ki jih je strah predvsem za lastno telo, otroka in nakopičene gmotne dobrine. Je v tem kaj čudnega? Mar ni najbolj logično, da si najbolj prav zaskrbljen za varnost tistega, kar je utelešenje prostovoljno žrtvovanega časa in energije (pra-vzaprav življenja, svobodnega, samodoločenega življenja)? In

<sup>30</sup> Prim. Young 2003: 403–405.

mar ni najbolj logična rešitev »inkarceracija«, oblikovanje čim bolj varnih zaporov, in to za vsakogar od nas in za vsakogar od onih? To je torej to: vsakdo naj dela po svojih zmožnostih in vsakomur naj pripade čim boljše zavarovani zapor!

#### Literatura:

1. Bauman, Z. (2002): **Tekoča moderna**. Ljubljana, Založba /\* cf.
2. Bataille, G. (2001): **Erotizem**. Ljubljana, Založba /\* cf.
3. Beauvois, J. L. (2000): **Razprava o liberalni sužnosti: analiza podrejanja**. Ljubljana, Krtina.
4. Bercht, S. (2003): Totalnost mučenja. **Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo**, št. 213–214, s. 99–124.
5. Bilwet (1999): **Medijski arhiv**. Ljubljana, Študentska založba.
6. Boutellier, H. (2000): **Crime and Morality: The Significance of Criminal Justice in Post-modern Culture**. Dodrecht, Kluwer Academic Publishers.
7. Bruckner, P. (2004): **Nenehna vzhičenost: esej o prisilni sreči**. Ljubljana, Študentska založba.
8. Callinicos, A. (2004): **Antikapitalistični manifest**. Ljubljana, Sophia.
9. Ehrenberg, A. (1991): **Le culte de la performance**. Paris, Calmann-Lévy.
10. Furedi, F. (2002): **Culture of Fear**. London, Continuum.
11. Garland, D. (2001): **The Culture of Control: Crime and Social Order in Contemporary Society**. Oxford, Oxford University Press.
12. Gorz, A. (1999): **Reclaiming Work: Beyond the Wage-Based Society**. Cambridge, Polity Press.
13. Harribey, J. M. (2004): Développement ne se rime pas forcément avec croissance. **Le Monde diplomatique**, julij, s. 18–19.
14. Horkheimer, M.; Adorno, T. W. (2002): **Dialektika razsvetljenstva. Filozofski fragmenti**. Ljubljana, Studia humanitatis.
15. Jacoby, R. (1981): **Družbena amnezija**. Ljubljana, Cankarjeva založba.
16. Kurz, R. (2000): **Svet kot volja in dizajn: postmoderna leвица in estetizacija krize**. Ljubljana, Krtina.
17. Lea, J. (2002): **Crime and Modernity**. London, Sage.
18. Lipovetsky, G. (1992): **Le crépuscule du devoir**. Paris, Gallimard.
19. Negri, A.; Hardt, M. (2003): **Imperij**. Ljubljana, Študentska založba.
20. Nietzsche, F. (1988): **Onstran dobrega in zlega. H genealogiji morale**. Ljubljana, Slovenska matica.
21. Petrovec, D. (2005): Raba in zloraba žrtve. **Revija za kriminalistiko in kriminologijo**, št. 1, s. 45–53.
22. Primorac I. (2002): **Etika in seks**. Ljubljana, Krtina.
23. Tice, D. M.; Baumeister, R. F. (2001): **The Social Dimension of Sex**. Boston, Allyn and Bacon.
24. Young, J. (2003): Merton with energy, Katz with structure: The sociology of vindictiveness and the criminology of transgression. **Theoretical Criminology**, št. 3, s. 389–413.

## Victims, victimisation and survival in the post-modern period

Zoran Kanduč, LL.D., Research Associate, Institute of Criminology at the Faculty of Law, Poljanski nasip 2, 1000 Ljubljana, Slovenia

It has been heard for some time that western societies have been pervaded by the »victim culture« (which is nevertheless surprisingly selective, because it is mainly focused on criminalized victimisations and is quite indifferent to »normalized«, structural, systemic and institutional capitalist violence and its individual and collective victims). This phenomenon is, of course, complex and can be linked to emerging feelings of insecurity, as well as fear of poor, deprived, and unprivileged masses (the majority of mankind!), in which dominant groups primarily see the incorporation of all kinds of threats, ideologically packaged in the militaristic language of a war against crime, terrorism, drugs, illegal migrations and left-oriented anti-capitalist »extremism« (or »anti-globalism«). These fears are not unfounded: the world capitalist economy is in a growing structural crisis, in painful transition to new system configurations, the formulation of which will depend on the outcome of political struggles between those who would like to preserve the existing inequalities, divisions and hierarchies and those who opt for a »different world«, a more egalitarian, free, equitable, democratic and ecologically conscious society. We should also understand in this light current efforts at a victimological (re)interpretation of the history of the modern world system, favourable to capitalism (and hegemonic capitalist forces), imposing a value judgement by which »communism« (read: world anti-system movements) constitutes the principal (half)past EVIL, a devastating social experiment which degenerated to a »totalitarianism« of the worst kind (fascism and Nazism were thus only reactions – although regrettable – to the danger of proletarian revolution). The implication of this story is very transparent: all kinds of capitalist violence (as well as the violence of holders of economic, social, political and military power on a global and national level) – for example imperialism, colonialism, oppression, exploitation and destruction of natural resources – is unproblematic, even perfectly legitimate (as are also social polarizations and racism linked with them): the bad guys (victimizers par excellence) are always those who oppose that (because insolent and arrogant as they are – they do not want to accept being voluntary slaves or loyal servants routinely sacrificed for the well-being of cultivated gentlemen and their »progress«, »growth« and »human rights«)

**Key words:** victims, victimisation, suffering, implications, victim culture, post-modernism

UDC: 343.988