

Življenje in smrt v kriminološki perspektivi

Zoran Kanduč¹

Moderna politična oblast se upravičuje kot angel varuh svojih državljanov. Z legalno in legitimno silo, ki jo monopolizira (vsaj formalno in na najvišji stopnji), jih ščiti pred zunanjimi sovražniki in notranjimi nasilneži. Humanistična država varuje tudi »svetost« ali nedotakljivost življenja morilca (če le ni terorist), saj se odreka uporabi smrtnih kazni. V imenu spoštovanja človeške eksistence (ali vsaj »svetosti življenja«) se posamezniku celo ne priznava pravica do evtanazije in pomoči pri samomoru. Zanikanje pravice do avtonomne, smiselne smrti pa je zagotovo krutost *par excellence*. V kriminološki perspektivi je sicer bolj kakor težnja po samoohranitvi pomembna želja po življenju, ki je – ali naj bi vsaj bilo – dobro, srečno ali zadovoljno. To je nedvomno zelo zahteven cilj, ki ga mnogi zasledujejo s kriminalnimi (nezakonitimi in zakonitimi) sredstvi, na primer z izkoriščanjem, plenjenjem, goljufanjem, krajo, izsiljevanjem, podkupovanjem in oduševanjem, pogosto pa tudi z neposrednim ali posrednim, aktivnim ali pasivnim ubijanjem človeških bitij. Dobro počutje pa navsezadnje omogoča tudi uživanje izredno priljubljenih dovoljenih in prepovedanih psihoaktivnih snovi. Namen članka je pojasniti razloge za problematičnost delovanja družbenega nadzorstva nad življenjem in smrtjo ljudi. Posebna pozornost je namenjena določanju normativnih meja med »dobrim« (dopustnim) in »slabim« (nedopustnim) načinom povzročitve smrti ter kriminogenim in kriminalnim prizadevanjem za srečno življenje.

Ključne besede: ubijanje, smrt, življenje, sreča, trpljenje, droge

UDK: 343.9

1 Uvod (»ne ubijaj, razen če ...«)

Prepoved ubijanja ljudi je univerzalna. Velja vedno in povsod in nihče nima pomislekov o njej. Toda človeška zgodovina je kljub temu zelo krvava, nasilna, morilska in kruta. Ljudje so vselej in povsod našli dobre razloge za ubijanje. To ni presenečenje. Nasilje, bodisi dejansko bodisi (verodostojno) zagroženo, je namreč izredno učinkovito, obenem pa je za mnoge prijetno že samo po sebi (ali »kot tako«) in torej ne glede na prednosti, ki jih prinaša in ki jih zagotovo ni malo. Denimo: uporaba fizične sile je bližnjica do oblastnih privilegijev in materialnega bogastva, ki je posledica prilaščanja osvojenih ozemelj, plenjenja, ropanja, zaslužnjevanja, izsiljevanja, izkoriščanja in obdavčevanja. Največ nasilnih smrti so doslej povzročili kolektivni spopadi oziroma vojne med političnimi entitetami. Nasilje je gradilo, ohranjalo, varovalo in širilo imperije (Arendt, 2013: 31–48). Ljudje so se pobijali v imenu ali za slavo Boga in v upanju, da je ta ali ona neznansko mogočna in dobra sila na njihovi strani. Morili so v želji, da iztrebijo verske tekmece, nevernike, krivoverce in druga utelešenja zlobne ali vražje sile (Galimberti, 2011: 330–337).² Če je vera v enega

samega Boga (in v resnico, ki jo je razodel in je zapisana v sveti knjigi) popustila, so ljudje ubijali in se žrtvovali za posvetnega vladarja, narod, domovino ali državo. Neredko pa so z bojem proti zunanjemu sovražniku, ki ogroža, napada in si podreja skupnost, ki ji pripadajo in se z njo istovetijo, ali si neupravičeno prilašča ozemlje, ki ni »zares njegovo«, branili še svojo pravo vero. Še posebno neusmiljene in smrtonosne so bile vojne, ki so jih upravičevali z ljubeznijo do človeštva (Harari, 2017: 305–312). Socialistični humanisti so si prizadevali vzpostaviti enakost (enakopravnost in enakovrednost) ljudi in solidarno družbo. Evolucijski humanisti so hoteli zavarovati vrsto *Homo sapiens* pred degeneracijo ali nazadovanjem in spodbuditi razvoj najnaprednejših človeških bitij (»nadjudi«).³ Liberalni humanisti so si prizadevali za posameznikovo svobodo, podprto s tržno konkurenco, zasebno lastnino produkcijskih sredstev, sebičnostjo, meščansko demokracijo in človekovimi pravicami. A ljudje so ubijali tudi kot zasebniki, »zgolj« zaradi

coski katoliki, ki so poudarjali pomembnost dobrih del kot pogoj za vstop v nebesa, pobili 5000–10.000 protestantskih rojakov, ki so verjeli v božjo ljubezen do človeštva. Za primerjavo: politeistični Rimljani so v 300 letih od Kristusovega križanja do spreobrnjenja cesarja Konstantina pobili le nekaj tisoč kristjanov.

¹ Dr. Zoran Kanduč je izredni profesor za kriminologijo in raziskovalec na Inštitutu za kriminologijo pri Pravni fakulteti v Ljubljani, Slovenija. E-pošta: zoran.kanduc@pf.uni-lj.si.

² Harari (2015: 220–221) ugotavlja, da je v nasilnih teoloških sporih med katoliki in protestanti v 16. in 17. stoletju umrlo več sto tisoč ljudi. V zloglasni šentjernejski noči (23. avgusta 1572) so fran-

³ Ideje evolucijskega humanizma je prevzelo evgenično gibanje, ki si je prizadevalo spodbuditi razmnoževanje večvrednih ljudi (z dobro dedno zasnovo) in preprečiti ali vsaj korenito omejiti reprodukcijo dedno obremenjenih in »degeneriranih« posameznikov. Tovrstne ukrepe so najdosledneje udeleževali nacisti (Cergol Paradiž, 2015: 51–54).

lastnih materialnih ali moralnih interesov. Z nasiljem so – sami ali s pomočjo družinskih članov in prijateljev – reševali medosebne spore in branili svojo čast, čeprav so vedeli, da to lahko izzove zaporedje maščevalnih ali povračilnih reakcij. In nobenega dvoma ni, da krvave zgodbe o človeški napadalnosti in nasilnosti še zdaleč ni konec.

Očitno je, da vsaka usmrtitev človeka ni zločinsko, grešno ali kaznivo (pravno ali zakonsko prepovedano) dejanje. Obstajajo situacije, v katerih je ubijanje upravičeno ali celo zapovedano in videti je, da jih še zdaleč ni malo. Odgovori na vprašanje, v katerih primerih je dopustno odvzeti življenje človeškemu bitju, so zgodovinsko in družbeno spremenljivi in pogosto izrazito kontroverzni. Tega zagatnega problema očitno ni mogoče rešiti enkrat za vselej in tako, da bi to poželo splošno ali večinsko odobravanje. Vsaj to ni sporno. Z določanjem – abstraktne, še toliko bolj pa konkretne – normativne meje med sprejemljivimi in nesprejemljivi odvzemi človeškega življenja je povezanih mnogo težav. Denimo: Kdaj se začne človeško življenje, ki ga je treba spoštovati kot nekaj (Singer, 2008: 87–93),⁴ kar je in naj bo nedotakljivo ali celo sveto? Že ob spočetju? Ko je plod živahen in se začne premikati? Ko postane zavestno bitje, sposobno občutiti ugodje in bolečino? Ko je zmožen preživeti zunaj maternice? Ob rojstvu? Ko mu starši dajo ime (ker se odločijo, da mu bodo dopustili živeti in ga iz tega ali onega razloga ne bodo usmrtili)? In kdo je pravzaprav »človek«? Ali je mogoče pripisati to oznako že zarodku, ki je spočet s spermijem in jajčecem, ki pripadata človeškima bitjema? Je torej človek vsakdo, ki je že zgolj zaradi specifičnosti kromosomov v celicah svojega živega organizma priznan kot član vrste *Homo sapiens*? Ali pa samo tisti posameznik, ki ga je mogoče obravnavati kot »osebo« (Pahor, 2009: 244–248; Singer, 2008: 93–103), ker ga dejansko odlikujejo pokazatelji človeškosti? Toda katere so lastnosti, zaradi katerih je eksistenca bitja, ki jih ima, najvrednejša na tem planetu (ali celo v vesolju), dragocenejša od življenja prašiča, podgane, mačke, psa, smreke ali korenja? Med temi odlikami se še najpogosteje znajdejo duša (ekskluzivno darilo Boga, ki je ustvaril človeka kot »krono stvarstva«), um, samozavedanje, zavest o preteklosti in prihodnosti (sposobnost duhovnega potovanja v času), samoobvladovanje, razumnost, svobodna volja, jezikovno sporazumevanje in še posebno zmožnost pripovedovanja zgodb o rečeh (na primer o duhovih, božanstvih, državah, normah, denarju in družbah z omejeno odgovornostjo), ki v objektivni realnosti ne obstajajo, vseeno pa omogočajo prožno in učinkovito sodelovanje ogromnega števila

ljudi, ki so drug drugemu sicer popolni neznanci. Ali torej novorojenček, ki pride na svet brez možganov, ni človeško bitje? V katero skupino spada človek, ki je resno in neozdravljivo umsko prizadet? Kako naj obravnavamo posameznika, ki nedvomno ima značilne človeške odlike, a se kljub temu ne obnaša »zares človeško«, namreč tako, kot bi se moral po veljavnem vrednotnem in normativnem sistemu? So vsa človeška bitja enakovredna ali pa obstajajo boljši in slabši ljudje in s tem tudi več-, manj- ali celo ničvredna človeška življenja? Podobnih vprašanj je še mnogo.

Seznam normativnih dilem, ki spremljajo presoje (ne) sprejemljivosti ubijanja ljudi, je vsekakor dolg. Način, kako jih dojemamo in se z njimi spoprijemamo, je običajno odvisen od kulture, v katero smo potopljani, zlasti od namišljenih, intersubjektivnih, samo v kolektivni domišljiji in komunikaciji obstoječih realnosti (idealov, vrednot, pravil in mitov), v katere verjamemo (Harari, 2015: 111–126, 2017: 167–175). Te značilno človeške realnosti, namreč kompleksna omrežja pomenov, v katerih razmišljamo, čustvujemo in se odločamo, pa so družbeno in zgodovinsko spremenljive. In celo v sinhroni perspektivi, torej v vsakokratno danem času in prostoru, so le redko v harmonični koeksistenci. Pogosto so nespravljivo sprte, in to do te mere, da o tem, kaj je prav in kaj narobe, razsodi, vsaj začasno (do novega merjenja moči), šele nasilje, prelivanje krvi, pobijanje ljudi, ki ga vsaka stran po potrebi upravičuje z najvišjimi vrednotami, celo s svetostjo človeškega življenja in dostojanstva ali, še raje, z nadčloveškimi avtoritetami, na primer z božjo voljo ali naravnimi zakonitostmi. V normalno delujoči, pravno urejeni politični skupnosti o (ne) dopustnosti usmrtitve človeškega bitja na zadnji stopnji odloči sodišče, na prvi pa zakonodajalec, ki *in abstracto* določi normativne meje (ne)sprejemljivega odvzemanja življenja. Ta splošna pravila, ki se uporabljajo kot »alibiji« pri presojanju konkretnih primerov (razlogi za veljavnost sodnikove odločitve), je seveda treba interpretirati, poleg tega pa niso niti večna niti nespremenljiva. Dandanes se še vedno polemično razpravlja o (ne)dopustnosti splava (in redkeje tudi o normativnem predznaku detomora kot njegove rahlo zapoznele različice), vse bolj aktualno, zapleteno in kontroverzno pa je vprašanje evtanazije, lepe (neboleče, nagle in zanesljive) smrti (Ellershaw in Gilhooley, 2007: 54–57; Pahor, 2009: 248–252; Singer, 2008: 169–204), sploh če upoštevamo staranje prebivalstva in podaljševanje življenjske dobe (zlasti v bogatih družbah), ki pa je vse prepogosto le stopnjevanje trpljenja, bolj ali manj neprijetnega umiranja, nemočnega in brezupnega stanja, ki se ga mnogi upravičeno bojijo bolj kot same smrti.

Človeku, ki je sicer kot vsak živ organizem že tako ali tako (vsaj zaenkrat) »obsojen« ali bolan na smrt, je mogoče odvzeti (ali proti njegovi volji skrajšati) življenje na različne načine, na primer aktivno ali pasivno, neposredno ali posre-

⁴ Singer (2008: 91) ocenjuje, da zgrešenost usmrtitve in zadajanja bolečine drugemu bitju ne more biti odvisna od vrste, ki ji pripada, in poudarja, da so biološka dejstva, ki zaznamujejo mejo naše vrste, moralno nepomembna: »Dati prednost življenju nekega bitja preprosto zato, ker je pripadnik naše vrste, bi nas izenačilo z rasisti, ki dajejo prednost pripadnikom svoje rase.«

dno, individualno ali kolektivno, od blizu ali daleč, hipoma ali postopoma, lepo ali grdo, kruto ali neboleče ... Ko gre za ubijanje živali, ki pripadajo »modri«, edini preživeli vrsti rodu *Homo* (in hrupni družini primatov ali človeku podobnih opic), domišljija ljudi skoraj ne pozna meja. Zgodovina je glede tega zagotovo dovolj poučna. Vsaki povzročitvi smrti pa ne sledi negativna sankcija oziroma moralna, verska, pravna ali politična kazen. Vzročna zveza med posameznikovo storitvijo ali opustitvijo in smrtjo druge osebe je le nujen, ne pa tudi zadosten pogoj za grajo ali očitek. Odgovoriti je treba še na druga, bolj ali manj zapletena vprašanja. Ali je storilec že toliko star ali zrel, da mu lahko pripišemo odgovornost za smrtonosno dejanje? Se je zavedal, da počne nekaj, česar ne bi smel? Je svoje vedenje nadzoroval? Ali je vedel, da bo s svojim ravnanjem usmrtil človeško bitje? Je ravno to tisto, kar je celo hotel ali si želel? Mu je bilo vseeno, ali bo žrtev umrla? Je bila smrt druge osebe »le« posledica njegove malomarnosti? Bi sploh lahko ravnal drugače? Je bila njegova volja (ali želja) usodno determinirana z verigo vzrokov ali naključnih procesov (in potemtakem nesvobodna), denimo zaradi možganske anomalije, bolezni ali hude duševne motnje? Je moril v afektu ali hladnokrvno? V kakšnem razmerju je bil z osebo, ki je izgubila življenje? Ali obžaluje svoje dejanje? In končno, ali je imel dovolj dober razlog za ubijanje, tj. družbeno (ali vsaj pravno) sprejemljiv normativni alibi, zaradi katerega njegovo dejanje ni kršitev prepovedi ubijanja?

Od subjekta, ki je videti normalen (opremljen z zdravo pametjo), se pričakuje, da zna pojasniti, kaj je storil ali opustil in zakaj, in da poda razloge za družbeno – pravno in moralno – sprejemljivost svojega početja. Priznati je treba, da so ljudje pri tem nasploh precej spretni, še posebno ko gre za njihovo nasilno in ubijalsko vedenje. Zgodbe, ki jih pripovedujejo, so, skoraj praviloma, oblikovane tako, da jih – glede na svoje dožemanje in dožemanje pomembnih drugih oseb – prikažejo v čim boljši podobi (»morda res nisem zgled nravne popolnosti, a lahko mi verjamete, da nisem slab človek – sam sem o tem najtrdneje prepričan«). Razlage, upravičila in opravičila so zato prirejeni občinstvu (poslušalcem ali bralcem), pred katerim posameznik nastopa ali se mora celo zagovarjati. Še posebno se mora potruditi (razen če to nalogo v zameno za plačilo prepusti odvetniku), ko je obtožen, da je zagrešil dejanje, zaradi katerega mu grozi resna kazen. Takšno dejanje je denimo krivdna usmrtitev ene ali več oseb, ki običajno velja za najhujši zločin, najbolj zavržno zanikanje človekovega dostojanstva in življenja kot njegove temeljne dobrine (ali vrednote). Moderna država, ki monopolizira legalno uporabo sile (in pobiranje davkov), je zelo omejila razloge, ki upravičujejo ubijanje in nasploh zasebno uporabo nasilja za reševanje sporov ali sankcioniranje dejanj, ki žrtvi povzročijo materialno ali moralno škodo. Načeloma je dopustno odvzeti tuje življenje, da bi zavarovali svoje ali preprečili smrt druge ne-

dolžne osebe. Takšna normativna ureditev ima številne prednosti, zato utemeljeno velja za dragoceno civilizacijsko pridobitev. Pomembno je prispevala k zmanjšanju števila smrti, ki je posledica fizičnega nasilja, in k brzdanju razraščanja maščevalnih ali »pravičniških« ukrepov. Umori so dandanes redkost in so ravno zato deležni precejšnje pozornosti, sploh če izstopajo zaradi storilčeve krutosti, težko umljivega motiva ali žrtvine neboljenosti.⁵ In videti je, da se zmanjšuje tudi strpnost do drugih oblik fizičnega obračunavanja, na primer v družinski celici in partnerskih razmerjih. Še več, zloslutna beseda »nasilje« je dobila že tako slab sloves, da se vse pogosteje uporablja kot nadpomenka za pojave, ki so ocenjeni kot škodljivi ali negativni, denimo poniževanje, zaničevanje, izkoriščanje, diskriminiranje, zatiranje in ekonomsko (ali čustveno) izsiljevanje.

Moderna politična oblast je svojim pravnim subjektom (zasebnim lastnikom in članom civilne družbe) precej zožila možnosti dopustnega nasilnega in ubijalskega vedenja vsaj v mirnem stanju, medtem ko je v vojnih razmerah od njih (kot borcev, pripadnikov naborniške vojske) pričakovala in celo zahtevala, da v razmerju do zunanjega sovražnika ravnajo bistveno drugače. Po drugi strani pa so represivni aparati pogosto zelo neusmiljeni tudi do lastnih neposlušnih državljanov, uporniških skupin, subverzivnih »elementov« ali notranjih sovražnikov (Merrifield, 2016: 59–69; Klein, 2009: 77–130; Davis, 2009: 255–266).⁶ Posamezniki, ki posredno ali neposredno ubijajo in izvršujejo druga nasilna ali destruktivna dejanja v imenu države in pod okriljem veljavnih predpisov te fiktivne tvorbe, so v specifičnem, pravzaprav privilegiranem

⁵ Harari (2015: 373) ugotavlja, da je leta 2000 zaradi vojne umrlo 310.000 ljudi, nasilni zločini pa so povzročili še 520.000 žrtev. Toda teh 830.000 oseb je bilo le 1,5 % od 56 milijonov vseh, ki so umrli leta 2000. Tedaj je v prometnih nesrečah izgubilo življenje 1.260.000 ljudi (2,25 % vseh umrlih), medtem ko jih je 815.000 storilo samomor (1,45 %). Leta 2002 je umrlo 57 milijonov ljudi. Vojna je tedaj povzročila 172.000 smrti, žrtev nasilnih zločinov je bilo 569.000, 873.000 ljudi pa je naredilo samomor. Harari (2015: 374) ocenjuje, da je bilo v decentraliziranih kraljevinah srednjeveške Evrope vsako leto na 100.000 prebivalcev ubitih 20–40 ljudi. Zdaj je svetovno letno povprečje devet umorov na 100.000 prebivalcev. V centraliziranih evropskih državah se na 100.000 prebivalcev vsako leto zgodi en umor. Repovž (2017: 20) ugotavlja, da se je v Sloveniji v obdobju 2000–2016 zgodilo 930 nasilnih smrti, največ leta 2002 (82 primerov) in najmanj lani (26 primerov). Japelj (2016: 149) podrobneje prikaže število kaznivih dejanj zoper življenje in telo v Sloveniji v obdobju 2006–2015.

⁶ Kot prikaz izpostavljamo množični poboj približno 30.000 pripadnikov pariške komune. Canfora (2006: 171–172) poudarja, da je bilo celo v neznansko krvavem 20. stoletju le malokdaj naenkrat ustreljenih toliko ljudi: »Zmagovalci so sklenili uničiti ves sovražni razred: iztrebiti vse protagoniste, ki so bili dejavni v propadlem družbenopolitičnem poskusu. To je bil jasen primer razrednega pokola sredi 'civilizirane' Evrope, v njeni priznani prestolnici.«

položaju. Njihovo delovanje je zakonito ali celo legitimno – vsaj za tiste, ki oblastne strukture aktivno in pasivno podpirajo. Na odgovornost so poklicani šele tedaj, ko je država, ki ji vestno služijo, vojaško poražena ali politično preobrazena, in sicer bodisi z uspešno revolucijo bodisi z zmago prej zatirane opozicije na volitvah.⁷ A tudi v tem primeru je običajno le manjšina pripadnikov (po novi prevladujoči presoji) zločinskega režima deležna kazenskih sankcij.⁸ Zgodovina pač ni zgodba o pravičnem svetu, v katerem bi bilo zlo povrnjeno z zlom in dobro poplačano z dobrim. To trpko spoznanje pa predstavlja trd oreh za sleherno monoteistično religijo: kako je mogoče, da vsemogočni Bog, ki je brez dvoma neskončno dober in ljubeč, dopušča, da se ne le očitno nedolžnim, ampak celo tistim, ki vanj iskreno, globoko in goreče verjamejo, ga častijo in skrbno sledijo njegovim napotkom, dogaja tolikšno gorje, medtem ko brezvestni krivci – morilci, nasilneži, mučitelji, plenilci, prevaranti in roparji – uživajo v bogastvu, časteh in mamljivih zemeljskih radostih?

2 Zadržki do ubijanja

Sla po surovem, napadalnem, uničevalnem ali morilskem vedenju je v moderni družbi precej strogo nadzorovana, tako rekoč kulturno izobčena. To je še posebno očitno, če jo primerjamo s srednjeveškim okoljem, kjer sta bila nasilje in uživanje v razkazovanju telesne premoči, ubijanju, pohabljanju in mučenju nekaj normalnega (v razmerah skrajne negotovosti pa večinoma tudi nujnega za preživetje), in to ne le za vladajoči bojevniški razred. Dandanes je takšno ravnanje

ocenjeno kot nemoralno, hudodelsko, divjaško, barbarsko in nečloveško, celo bolešno. Že samo dejstvo, da nekdo uživa v opazovanju prizorov resnične krutosti in nasilja, je deležno resne graje (Elias, 2000: 333–368). To je posledica socializacijskega pogojevanja, ki ustvari močan, stanoviten in pretežno nezaveden samonadzor problematičnih nagonov in afektivnih vzgibov (zaradi zunanjih prisil in groženj se želja po prepovedanem vedenju poveže s strahom, neugodjem in sramom). Na globoko zakoreninjen odpor do ubijanja kaže tudi dejstvo, da mnogo vojakov (po nekaterih ocenah celo polovica) v prvi in drugi svetovni vojni ni hotelo ali moglo streljati na sovražne borce, v katerih so, kljub drugačni uniformi, videli predvsem človeška bitja (Bauer, 2008: 69–73; Diamond, 2016: 196–200; Galimberti, 2011: 328–330). Opozoriti je treba tudi na psihične travme, ki mučijo posameznike ne le zato, ker so bili priče umiranju ljudi, ali zato, ker so se sami znašli v položaju, v katerem je bilo ogroženo njihovo življenje, temveč tudi ali predvsem zato, ker so bili oni – pravzaprav njihov »vojaški jaz« kot radikalno nasprotje mirnodobnega – tisti, ki so sejali smrt in uničenje. Zato niti ni presenetljivo, da je »junaštvo« upravljavca oboroženega drona, ki ubija povsem varno (brez slehernega tveganja, da bo tudi sam izgubil življenje), interpretativno locirano ravno v njegovi zmožnosti, da premaga notranji odpor (moralne pomisleke) do preventivne likvidacije sovražnika (potencialne grožnje), ki je v tem enostranskem (ne le asimetričnem), hibridnem bojevanju (križancu med vojaškimi, obveščevalnimi in policijskimi operacijami) tarča ali plen, ki beži ali se skriva pred lovцем (Chamayou, 2016: 89–100).

Toda privzgojeni in naravni zadržek do ubijanja (ali nasploh do nasilnega, napadalnega in uničujočega vedenja) ni nepremagljiv. Izkušnje kažejo, da je najlažje ubijati na daljavo, ko morilec ne vidi in ne sliši svojih žrtev, sploh če to počne na ukaz ali z odobritvijo politične in pravne avtoritete, kar pomeni, da le izpolnjuje svojo državljansko, patriotsko ali poklicno dolžnost (Bauman, 2006: 233–256). Prav to, namreč bolj ali manj varno ubijanje z velike geografske razdalje, omogoča sodobno orožje, ki je posledica izjemnega znanstvenega in tehnološkega napredka. Največkrat ga neposredno ali vsaj posredno financira država, ker od teh naložb pričakuje vojaške, politične, ekonomske ali ideološke koristi (ali pa jo v to sili nerazumna in škodljiva dinamika brezmejnega oboroževalne tekme). Pomembna prednost tovrstnega orožja je tudi, da praviloma deluje uničujoče le na eni, tj. sovražnikovi, strani, medtem ko so »naše« človeške žrtve (sprejemljivo) redke ali jih ni. Upoštevati je namreč treba, da je javno mnenje v demokracijskih in bogatih državah večinoma nenaklonjeno vojaškim intervencijam, ki zahtevajo preveč »naših« življenj (in to celo tedaj, ko gre za profesionalne borce, ki za udeležbo v neposrednem nasilju prejema plačo), za »one druge«, ki delajo za »nas« kot lokalni vojaški ali policijski podizvajalci in

⁷ Bauman (2016: 222–223) poudarja, da pravico običajno dočakajo le poraženi nasilneži in morilci, ki jim sodijo zmagovalci, katerih obsodbe so varne le toliko časa, kot traja politična zmaga, ki jih je omogočila: dokler zgodovinski spomin ni premešan tako, da ustreza novemu razdeljevalcu kart. Mastnak (2015: 74–85) opozarja na revizijo zgodovine (rehabilitacijo fašističnega nasilja in kriminalizacijo evropske revolucionarne tradicije), ki je doživela razcvet po zmagi liberalističnega bloka v hladni vojni.

⁸ Pomislimo na skrajno prizanesljivo sankcioniranje zločinov nacistične Nemčije. Deák (2015: 340–343) ugotavlja, da so ameriški in britanski vojaški poveljniki pomilostili nekatere najhujše zločince, še preden so se končali nürnberški procesi. Usmrčenih je bilo 70 nacistov. Vsi drugi Nemci, ki so jim zahodni zavezniki sodili in jih tudi obsodili, so bili izpuščeni. Vrnili so jim lastnino in jim ponudili še dobre službe ali pokojnine. Načeloma naj bi Nemci sami kazensko preganjali svoje vojne hudodelce, a zahodnonemška sodišča, ki so jim največkrat predsedovali nekdanji nacisti, so obtožence najraje oproščala zaradi pomanjkanja dokazov ali jim izrekala le simbolične kazni. Rehabilitacijo nacističnih zločincev je okrepila zlasti hladna vojna. Mnogi so se vključili v zahodne obveščevalne službe. Približno 1.000 nemških znanstvenikov se je preselilo v ZDA, kjer so jih vključili v razvoj raketne industrije. Po zaslugi Vatikana in skrivnih skrajnih desničarskih organizacij so številni vojni hudodelci zbežali v Argentino (Canfora, 2006: 288–289).

ki jih ubijejo, pohabijo, ranijo ali preženejo iz porušenih domov in opustošenih krajev »izjemno natančni« (in zato »visokoetični«) izstrelki, pa ljudem v najbolj civiliziranih okoljih v glavnem ni mar (o njih se ne razmišlja). To razlikovanje med večvrednimi žrtvami, ki jih obžalujemo (in maščujemo), in manj- ali ničvrednimi po- in oškodovanci, za katere se ne zmenimo (ali pa so nam celo v škodoželjno ali zlobno veselje), je nedvomno že zelo staro in zelo človeško. Pomislimo samo na zahodnoevropske čezmorske (vele)imperije, ki so jih vzpostavili kapitalisti (bančniki, trgovci in delničarji), in sicer z zasebnimi, najemniškimi vojniki, redkeje ali šele mnogo pozneje pa tudi s pomočjo represivnih aparatov državne oblasti, ki je bila pod njihovim razrednim ukazom.⁹ Prisivjanje daljnih in neznanih celin in otokov je bilo za domačine največkrat strahotna katastrofa (Todorov, 2014: 164–177).¹⁰ Kolonizatorji so sicer radi zatrjevali (vsaj nekateri zagotovo povsem iskreno), da je prisilna vključitev v imperij dobrodejna za primitivna, zaostala ali divjaška ljudstva (»to počnemo v vašo korist«), ker jim prinaša edino pravo monotetično vero, znanstveni in tehnični napredek, politično pravno, upravno in ekonomsko ureditev civiliziranih narodov, mir (konec tradicionalnega vojskovanja), delovne navade in druge pridobitve najvišje razvite kulture. V resnici pa je pustolovske osvajačce, ki so se jim že kmalu pridružili tudi znanstveniki (denimo geografi, biologi, arheologi in etnologi), vodil predvsem nenasiten pohlep, volčja lakota po zlatu, srebru, diamantih, dišavah, začimbah, sladkorju, čaju, kavi, tobaku in sužnjih, nato pa tudi po surovinah, ki so jih industrialci potrebovali za tovarniško produkcijo.

⁹ Harari (2015: 322–331) ugotavlja, da je skrivnost uspeha zahodnoevropskega imperializma v tem, da so osvajanja financirali s krediti in prodajo delnic družb z omejeno odgovornostjo, tj. z denarjem zasebnih vlagateljev, ki so videli, da kolonije ustvarjajo mamljive dobičke. Nizozemska vzhodnoindijska družba je z najemniško vojsko vladala Indoneziji skoraj 200 let. Nizozemska država je oblast v tej velikanski koloniji, ki jo je nadzorovala nadaljnjih 150 let, prevzela šele leta 1800. Britanska vzhodnoindijska družba je obvladovala indijski imperij približno sto let, in to s pomočjo 350.000-glave vojske plačancev, ki je bila veliko večja od oboroženih sil britanske krone. Ta je Indijo in zasebno vojsko nacionalizirala šele leta 1858. Delniškimi družbam torej ni bilo treba več ustanovljati in upravljati zasebnih kolonij, ko so kapitalisti dosegli, da je za njihove poslovne interese skrbela država.

¹⁰ Leta 1500 je v obeh Amerikah živel približno 80 milijonov ljudi, od katerih je sredi 16. stoletja ostalo le deset milijonov. V Mehiki je prebivalstvo na predvečer osvojitve štel 25 milijonov, leta 1600 pa le še milijon. Harari (2015: 307) opozarja, da je v obdobju 1769–1773 v Bengaliji, najbogatejši indijski provinci, velika lakota, ki je bila posledica izjemno slabe gospodarske politike britanskih vladarjev, ki so se zanimali le za lastno bogatenje, povzročila smrt približno deset milijonov ljudi (tretjine prebivalcev). V Kongu, belgijski koloniji, je od leta 1885 do 1908 prizadevanje za dobiček pomorilo 6–10 milijonov ljudi. Evropski priseljenci so v sto letih po Cookovem prihodu iztrebili vse domačine na Tasmaniji, ki so prej 10.000 let preživel v osami (Galeano, 2011: 33–51).

Povzročanje škode drugim ljudem zelo olajša tudi moralna (in ne le prostorska) razdalja med »nami« in »njimi«. Večji ko je ta prepad – bolj ko so žrtve videti »ne zares človeške« in podobne udomačenim živalim, zajedavcem ali divjim zverem –, lažje je tudi tolerirati, ignorirati ali nevtralizirati njihovo smrt, trpljenje, poniževanje, zatiranje ali drugo gorje, ki je posledica storitev ali opustitev superiornih, dobrih in pravičnih človeških bitij. V tem primeru storilci po vsej verjetnosti sploh ne (ob)čutijo, da je njihovo početje kakor koli normativno sporno. Žrtve so namreč v očeh krvnikov onkraj moralnega občestva, ki mu pripadajo in znotraj katerega spoštujejo veljavna pravila igre in torej tudi pravice drugih posameznikov. Zato ni presenečenje, da kolektivne spopade vedno spremlja tudi obsežna propaganda, ki si prizadeva prikazati nasprotnika v kar najslabši, najbolj črni, diabolični luči. Po drugi strani pa se z enako težavo srečujejo tudi številni posamezniki, ki (u)morijo brez državnega blagoslova. Mnogi si izberejo tarčo nasilnega ali smrtonosnega napada, ki je sicer osebno sploh ne poznajo in niso z njo v nikakršnem sporu, ker menijo, da pripada kategoriji inferiornih, prezira ali sovražstva vrednih človeških izmečkov. Ker je denimo gej, prostitutka, ženska, nezaželen tujec ali priseljenc, predstavnik zatiralske državne oblasti, pomemben član vladajočega razreda, častilec nepravega boga, nevernik, politični nasprotnik ali pač kateri koli član družbe, ki se ji morilec želi maščevati za zlo, ki ga je prizadejala bodisi njemu bodisi tistim, s katerimi se identificira. Pogosto pa je morilec v specifičnem razmerju do žrtve, ki je zanj nenadomestljiva. Hoče namreč smrt prav določene osebe. Razlog njegove fatalne želje je v konfliktni dinamiki njunih interakcij. Na primer: zgodi se, da žrtev tako zelo razžali storilca, mu ogrozi ali že boleče prizadene njegovo moralno integriteto, oskruni njegovo (moško, družinsko ali drugo) čast, uniči dobro ime ali poškoduje vrednoto, ki je zanj sveta, da se mora na to neodpustljivo krivico in nevzdržno ponižanje, ki ga lahko v nedogled spremlja kot moreča senca, odzvati z jezo ali besno povračilno reakcijo. Z zaslužen in pravično kaznijo, s katero bo spral madeže na svojem oblatenem obrazu, čeprav bo zaradi tega nasilnega ukrepa, ki je v moderni državi *de iure* inkriminiran, skoraj zagotovo dolga leta preživel za rešetkami.

Storilec je v še posebno občutljivem položaju, ko se odloči usmrtiti osebo (na primer otroka, roditelja, sorojenca ali partnerja), s katero je bil v tesnem, intenzivnem, intimnem in celostnem razmerju in do katere še vedno goji ambivalentna čustva – po eni strani naklonjenost, nevezanost, sočutje in ljubezen, po drugi pa zamero, jezo in sovraštvo. Tovrstni notranji konflikt je mogoče obvladati na različne načine in v odvisnosti od konkretnih značilnosti problematičnega odnosa med morilcem in usmrčenim človeškim bitjem. Prvič, storilec svojo žrtev razvrednoti, skrči na abstrakcijo, tako da jo dojema le še kot utelešenje zla, ki mu ga je prizadejala. Drugič,

prizadeva si razbliniti, omrtvičiti ali zavreti pozitivna čustva, ki ga še vedno vežejo nanjo. To je nemalokrat dolgotrajen proces, ki ni nujno voljno usmerjen in ozaveščen. Tretjič, storilec se mora znebiti odvrtačilnih dvomov vesti ter strahu pred zunanji, formalnimi in neformalnimi sankcijami. To od njega navadno zahteva (samo)izklop iz referenčnih socialnih mrež in pretrganje vezi z vsemi pomembnimi drugimi, ki jih je prej čustveno in razumsko upošteval pri sprejemanju odločitev in usmerjanju lastnega delovanja. Četrtrič, storilec mora odmisliiti odgovornost od samega sebe in do svoje prihodnosti, ki ga ne sme več skrbeti. Zaveda se namreč, da ga bodo nekoč zagotovo odkrili in obsodili ali pa bo on tisti, ki bo umor prijavil policiji. Včasih pa sklene, da si bo po umoru sodil kar sam: oko za oko, zob za zob, življenje za življenje (in pravici bo zadoščeno). Končni rezultat tovrstnih procesov, ki potekajo v morilčevem umu, preden preide k smrtonosnemu dejanju, je občutek neskončne svobode. Bojazni pred negativnimi, tj. moralnimi in pravnimi, sankcijami izpuhtijo v zrak. Nič in nihče ga ne ovira več. Na odru sveta je zdaj sam, v vlogi samooklicanega rablja, ki bo izvršil smrtno kazen, ubil svojo žrtev in se ji morda nato prostovoljno pridružil v smrti.

Poseben primer so usmrtitve (naj)bližnjega, ki jih motivira usmiljenje, ne pa maščevalnost, strah (obramba) pred nasilnežem ali koristoljubje, denimo nepotrpežljiva želja po pokojnikovem imetju. Tovrstne situacije je mogoče razvrstiti v tri skupine. V prvi skupini so usmrtitve človeških bitij, ki niso sposobna privoliti v lastno smrt, in sicer: (a) hudo in neozdravljivo prizadeti novorojenčki ter (b) osebe, ki so zaradi bolezni, nesreče ali starosti dokončno izgubile zmožnost razumevanja razlike med nadaljevanjem in koncem življenja, zaznamovanega le še z bolečinami in trpljenjem, pred tem pa niso nikomur povedale, kako naj bodo obravnavane v tem slabem stanju. Mnoge starodavne kulture so usmrtitve resno prizadetih otrok odobravale ali jih celo zahtevale, in to nedvomno z dobrimi razlogi (Diamond, 2016: 208–209).¹¹ Čemu bi se trudili ohranjati življenje, ki je za nesrečneža popolnoma neperspektivno in skrajno boleče? Dandanes so hude prizadetosti ploda pogosto odkrite že med nosečnostjo in v takih

primerih se številne ženske odločijo za splav. A zgodi se, da se zdravstvene težave razkrijejo šele po rojstvu. Kaj storiti v tem primeru? Je usmrtitev resno in neozdravljivo prizadetega novorojenčka moralno ali pravno spornejša od splava? Zdi se, da bi le težko utemeljili pritrdilni odgovor. Podobno tudi ni pomembne razlike med aktivno in pasivno evtanazijo. V obeh primerih je posledica smrt, razlika je le, da človeško bitje, ki se ne zdravi več, trpi dlje, kar pa je vse prej kot humano. V današnjem času je čedalje več neozdravljivih bolnikov, ki jih le napredna medicinska tehnologija še ohranja pri vegetiranju, biološkem življenju. V čem je smisel tega početja, podaljševanja bivanja za vsako ceno? Komu s tem delamo uslugo? Umirajočemu, njegovim svojcem, zdravstvenemu osebju ...? V zelo zoprnem položaju so osebe iz druge skupine, namreč posamezniki, ki so zmožni privoliti v lastno smrt, a se sami ne zmorejo več ubiti. Zato so popolnoma odvisni od dobre volje bližnjih (otroka, partnerja, sorodnika ali prijatelja) ali zdravnika. Prosijo jih, naj se jih usmilijo, toda ta, ki bo vendarle uslišal njihovo zadnjo željo, tvega, da ga bo trdosrčno sodišče obravnavalo kot morilca. Vsaj načeloma so normativno še najmanj problematični primeri iz tretje skupine. To so posamezniki, ki hočejo umreti in so si zmožni sami odvzeti življenje, želijo pa si ustrezno strokovno pomoč, na primer sredstvo ali pripomoček, ki zagotavlja dostojno, zanesljivo, hitro in nebolečo smrt. Žalostno, pravzaprav naravnost škandalozno je, da (ali če) se tovrstna pomoč pri samomoru še vedno šteje za kaznivo dejanje. Razlog je naslednji: če ima človek pravico do življenja, ki jo morajo vsi drugi spoštovati, potem to pomeni, da je upravičen tudi do avtonomne izbire lastne smrti. In še več, pravica do smrti, ki jo določi sam(ostojno), implicira dolžnost države, da posamezniku zagotovi, da se poslovi od tega sveta kar najbolj dostojanstveno, ne pa kot nekakšen dezertar, ki mora umreti grdo ali z uporabo sredstev, ki jih je mogoče kupiti le na črnem trgu.

Odklonilno ali vsaj zelo zadržano stališče do ubijanja samega sebe (in še toliko bolj do dopustitve pomoči pri tem dejanju) je po vsej verjetnosti posledica dolgotrajne prepovedi samomora in raznovrstnega kaznovanja posameznikov, ki so si odvzeli življenje. Motivi za inkriminacijo samomora so bili sprva verski. Veljalo je namreč, da je posameznikovo življenje v lasti (ali izključni pristojnosti) njegovega stvarnika, ki je edini upravičen odločati o (ne)obstoju človeškega bitja. A to ni edini razlog. Z modernega, humanističnega vidika je človeško življenje ocenjeno kot sveto že samo zato, ker je človeško, kar naj bi *in extremis* pomenilo, da gre za tako pomembno (ali celo vrhovno) vrednoto, da je ne sme uničiti niti tisti, ki je pravno njen lastnik ali vsaj posestnik (Durkheim, 2006: 292–307). Upoštevati pa je treba tudi čedalje izrazitejše zavračanje smrti nasploh. Tradicionalne religije so vernike spodbujale, naj se sprijaznijo z minljivostjo, končnostjo ali smrtnostjo, in jih hkrati tolažile z obljubo odrešitve v nebeškem

¹¹ Ryan in Jetha (2013: 116) opozarjata, da je bilo ubijanje otrok zelo razširjeno tudi v novoveški zahodni Evropi, torej v času, ko je bil ta način uravnavanja rojstev *de iure* kazniv: »Cela stoletja je na milijone evropskih otrok romalo skozi očem skrite vrteče se zabojčke, vdelane v zidove sirotišnic. Ti vrtiljaki so bili narejeni tako, da so ščitili brezimnost osebe, ki je oddala otroka, bolj malo pa oddano človeško bitje. Stopnja preživetja v teh ustanovah je bila le malo večja, kot bi bila, če bi se te vrteče se škatle odpirale naravnost v krematorijsko peč. Ti kraji so bili bolj kakor bolnišnice nekakšne vladne in cerkvene klavnice, kjer so se otrok, katerih obstoj bi utegnil sprožati neprijetna vprašanja o 'naravnosti' nuklearne družine, znebili na način, ki še najbolj spominja na industrijski detomora.« Singer (2008: 163–176) podrobneje analizira (ne)dopustnost detomora (kot zapoznelega splava) v postmodernem kontekstu.

onstranstvu, kjer bo njihova večna duša uživala v dih jemajoči blaženosti. Mnogo starodavnih mitov je opozarjalo ljudi, da je nesmiselno in jalovo stremeti k neranljivosti ali neumrljivosti. Dandanes prevladujoča kultura slavi posameznike, ki po najboljših močeh skrbijo za zdravje, vestno upoštevajo priporočila zdravniških združenj, stopnjujejo svojo čilost (ki nima jasno in razločno začrtane zgornje meje), se z vsemi močmi oklepajo življenja in se do zadnjega spopadajo s hudo boleznijo (Gedrih, 2007: 18–24). Daljšanje povprečne življenjske dobe je, skupaj z zmanjševanjem smrtnosti novorojenčkov in otrok, pogosto prikazano kot eden izmed glavnih, občudovanja vrednih dosežkov družbenoekonomskega napredka. Toda nesreča očitno nikoli ne počiva. Staranje namreč v postmoderni kulturi ni nič dobrega, saj se povezuje z neprivačnim (ali celo sramotnim) telesnim videzom, zmanjšano konkurenčnostjo na trgu prodajalcev delovne sile, bolj ali manj stalnimi zdravstvenimi težavami, pešanjem fizičnih in psihičnih moči, osamljenostjo, obrobnostjo, nevidnostjo, nebogljenostjo ter obremenitvami za državni proračun (pokojninsko in zdravstveno blagajno) in družinske člane, sploh za otroke, ki onemoglega roditelja ne morejo namestiti v dom za stare ali prepustiti v celostno oskrbo najete negovalke (Diamond, 2016: 242–274; Pustovrh, 2009: 62–64). Zato se ne smemo čuditi, da se čedalje več upov, denarja in znanstvenih raziskav usmerja ne le v preprečevanje ali zdravljenje smrtonosnih bolezni, temveč tudi v podaljševanje mladostnosti in izboljševanje posameznikovih bioloških zmognosti.¹²

Uničenje samega sebe z dejanjem (storitvijo ali opustitvijo), za katero akter (ki je hkrati še lastna žrtev) z zadostno gotovostjo ve, da bo neposredno ali vsaj posredno povzročilo njegovo (voljno) smrt, ni redko. Razlogi za samomor, ki je pravzaprav skrajna oblika tveganih (zdravju ali preživetju nevarnih) aktivnosti, so različni. Človek se navadno ne ubije zato, ker nima več volje do življenja, ampak zato, ker postane zanj ta domnevno najdragocenejša dobrina nesmiselna ali brezupna, mučno breme, ki je povezano le še z nevzdržnim trpljenjem, žalostjo, potrptostjo, dolgočasenjem, plehko banalnostjo ali ponavljajočimi se razočaranji (Galimberti, 2010: 86–90). O samomorih se običajno ne govori. Svojci o tovrstni smrti najraje pomenljivo molčijo in tudi politiki se navadno ne hvalijo z visoko stopnjo samomorilnosti v državi, ki jo upravljajo. A

¹² Mali (2009: 94–100), Pustovrh (2009: 62–74), Harari (2017: 24–49) ter Bostrom in Sandberg (2009: 15–22) natančno analizirajo možnosti (in etičnost) upočasnitve staranja, povečevanja človekovih telesnih in intelektualnih sposobnosti ter izboljševanja razpoloženja (ali dobrega počutja), ki jih prinaša znanstveni in tehnološki napredek, po drugi strani pa Cergol (2009: 109–114) opozarja na normativne dileme, ki se nanašajo na izboljševanje (programiranje) genske zasnove otrok v skladu z željami ali pričakovanji evgeničnih staršev, s čimer se ukinja ali vsaj precej omeji biološka »loterija« (ali naravna usoda).

obstaja pomembna izjema, in sicer napadalni, ubijalski, teroristični samomori, še posebno tisti, ki se zgodijo v zahodnem svetu. Samomor kot oblika političnega protesta ali bojevanja zoper sovražno oblast, okupatorja, agresorja ali nasprotnika v vojni ni postmoderna posebnost. Pomislimo na japonske kamikaze (Berardi, 2013: 167–171).¹³ Številni atentatorji so napad na določeno človeško tarčo (denimo na državnika, vojaškega poveljnika ali ekonomskega mogotca) plačali z življenjem, kar so tudi pričakovali, saj so se zavedali, da bodo tako ali drugače skoraj zagotovo ubiti. Borci, ki so se altruistično žrtvovali za domovino, so bili neredko čaščeni kot junaki (še večkrat pa so bili že takoj ali vsaj kmalu pozabljeni). Toda to, kar dandanes še posebno plaši ljudi v bogatih družbah, so samomorilski napadalci, katerih žrtve so nedolžni civilisti, pravzaprav kdor koli, ki se ob nepravem času znajde na nepravem mestu. Tovrstna hudodelstva je zelo težko preprečiti, saj se storilci navadno ne trudijo uiti lastni smrti, ki se je očitno ne bojijo. Obenem uporabljajo precej preproste, celo zlahka dostopne morilske pripomočke, na primer avtomobile, ki tudi sicer pobijejo več ljudi kakor konvencionalno orožje.¹⁴ Vseeno je verjetnost, da bo posameznik ubit, ranjen ali pohabljen zaradi terorističnega napada, zelo majhna. A to, kar najbrž povzroča največ nelagodja ali tesnobe, je nadležen občutek, da ne bo zmanjkalo posameznikov, ki so se iz nekega razloga (iz obupa, jeze, sovraštva, zamere, maščevalnosti, ponižanosti, verskega fanatizma ali indoktrinacije) pripravljani razstreliti v množici ali ubijati naključne žrtve, dokler tudi sami niso ubiti. Zdi se, da bo vojna proti terorizmu postala stalnica globalizacijskih procesov. To ni nujno slaba vest. To nenavadno vojskovanje, ki bolj spominja na policijsko in obveščevalno zagotavljanje varnosti ter preventivno odstranjevanje potencialnih groženj (zunaj kazenskega postopka), res zahteva ogromno finančnih sredstev, po drugi strani pa ustvarja tudi nova delovna mesta in priložnosti za dobičkonosno poslovanje zasebnih podjetij (Klein, 2009: 416–434). Zbode zlasti dejstvo, da vlade najmočnejših in najbogatejših držav ne storijo skoraj nič za odpravo ali vsaj korenito omilitev absurdnih ekonomskih neenakosti in trpljenja velikega števila ljudi, ki tako ali drugače – premnogi

¹³ Zanimivo je, da so prvo samomorilsko akcijo palestinskega terorizma, katere tarča so bili izraelski civilisti, izvedli ravno trije Japonci. Te novodobne kamikaze so v letališki stavbi z brzostrelkami sejale smrt, dokler dva nista padla pod strelji, tretjega pa so onesposobili in je po naključju preživel (Fossati, 2005: 47–51; Galimberti, 2011: 315–324).

¹⁴ Avtomobili vsako leto pobijejo (in »samo« poškodujejo) več ljudi kakor orožje, nezanemarljiva pa je tudi ekološka škoda, ki jo imajo na vesti (Galeano, 2011: 179–189). A na gromozanski »krvni davek«, ki ga predvidljivo pobira »sveti motor«, so se ljudje že navadili. Avtomobil je še naprej objekt sistematičnega čaščenja in neizmerne ljubezni. Obenem je z avtomobilsko (in tudi na orožarsko) industrijo neposredno in posredno povezanih mnogo delovnih mest, kar je le še dodaten razlog za njeno nedotakljivost (Bauman, 2016: 200–203).

s smrtjo, ki pa je pogosto odrešitev v primerjavi s trpkouso do preživelih – plačujejo visoko ceno za zavidljivo gmotno blaginjo manjšine človeštva in z njo povezane liberalne vrednote, na katere so zahodnjaki tako zelo ponosni. Priznati je treba, da imajo pri tem otipljivo podporo volivcev, ki odobravajo (ali celo zahtevajo) predvsem defenzivne ukrepe, na primer postavljanje najrazličnejših ograj, zidov ali okopov, ki naj grozečim, nezaželenim ali nepotrebnim onemogočijo ali vsaj čim bolj otežijo vstop v tostranske paradize (in hkrati številne obsodijo na smrt). Po drugi strani pa se ljudje prej ali slej navadijo živeti s tveganji in nevarnostmi. In ne nazadnje tudi s strahom in tesnobo, še zlasti z bojznimi, ki jih rutinsko ustvarja ekonomski teror, ki večino spremlja skoraj vsak dan, na primer v obliki eksplicitnega ali implicitnega izsiljevanja: »Sprijazni se z nizko mezdo, dolgim delavnikom, stresnimi obremenitvami, narporno tlako, ponižujočimi delovnimi razmerami, negotovim zaposlovanjem, prožnim odpuščanjem, prekvalifikacijami, krčenjem delavskih pravic, hiranjem socialne države, nizkimi davki za bogataše in korporacije ter ekološko škodo, če nočeš, da se bo tvoj družbenoekonomski položaj še poslabšal.«

3 Življenje, (ne)srečnost in kriminalne rešitve

Umor velja za najhujši zločin, saj uniči človeško življenje, ki je, vsaj s humanističnega vidika, najsvetejša dobrina, do katere ima vsakdo nedotakljivo pravico. To temeljno vrednoto človeštva je mogoče razumeti na tri načine: (a) kot nekaj, kar imam («to je moje življenje»), (b) kot nekaj, kar sem («živ sem, torej še nisem mrtev»), in (c) kot neke vrste tujek, v katerega sem kot subjekt ujet, zagozden, vpleten ali ukleščen in ki izvaja name nenehen pritisk, mi nalaga ponavljajoče se aktivnosti in me sili, naj ga ohranjam vse do neizbežne smrti, ki je neredko resnični *happy end* (Schuster, 2014: 130–135). V očeh moderne znanosti je življenje kot tako brez smisla (v religioznem pogledu je njegov pomen odvisen od vernikove posmrtni usode in vesoljnega dogajanja, ki se ga je domislil vsemogočni Bog), poleg tega pa je povezano z raznovrstnim – telesnim, duševnim in eksistencialnim – trpljenjem, ki ni nekaj naključnega, ampak je njegov inherentni in najbrž neodpravljivi spremljevalec. Da, življenje je za živečega težavno, problematično in zahtevno. To velja celo za tiste, ki imajo neprecenljivo srečo, da jim je naklonjena usoda, od katere je zelo ali nemara še najbolj odvisno to, kakšno bo njihovo potovanje od rojstva do smrti. Mnogo je namreč stvari, na katere posameznik nima nobenega vpliva, na primer to, komu, kje in kdaj se rodi ter s kakšno biološko, ekonomsko in kulturno populacijo ali dediščino.

Če se ozremo v zgodovino, denimo v obdobje po kmetijski revoluciji, ugotovimo, da ljudem večinoma ni bilo lahko. Njihova krajša ali daljša eksistenca je bila pogosto obreme-

njena s trdim delom, zatiranjem, izkoriščanjem, slabo prehrano, vojno, lakoto in neozdravljivimi boleznimi.¹⁵ Te težave kljub osupljivemu znanstvenemu in tehnološkemu napredku še dandanes mučijo velik del človeštva, zato ni čudno, da za mnoge življenje kot tako ni vrhovna dobrina.¹⁶ Tisto, kar naj bi bilo najpomembnejše, je srečnost, ki spremlja dobro življenje. A kaj to pomeni? Objektivne definicije sreče, ki bi omogočala nepristransko merjenje (ali primerjanje), ni. Prevladuje pa mnenje, da je to nekaj, kar je bistveno subjektivni pojav, nekaj, kar posameznik čuti v sebi, pravzaprav to, da se kratko ali dolgoročno dobro počuti. A zakaj? Odgovori na to vprašanje so različni, vseeno pa jih je mogoče omejiti na dva skupna imenovalca (Galimberti, 2011: 67–80; Harari, 2015: 382–403; 2017: 34–49). Prvič, posameznik se dobro počuti, ker njegovo zavest preplavljajo prijetni telesni občutki (užitki in ugodja) ali ker mu je vsaj prizaneseno z neprijetnimi, nevšečnimi, nelagodnimi in bolečimi izkušnjami. Prijetni občutki so lahko povezani z zadovoljitvijo potrebe, uresničitvijo želje ali realizacijo cilja. Denimo: nekdo najde sapo jemajočega spolnega partnerja ali ljubezen svojega življenja, ohranja dobre odnose s pomembnimi drugimi osebami, dobi dobro plačano službo (ali nestrpno pričakovano napredovanje), uspešno zagovarja doktorat, doseže objavo knjige pri ugledni založbi, se vseli v prekrasno stanovanje ali hišo (z bazenom ali vsaj s skrbno urejeno zelenico), si privoščiči nakup sanjskega avtomobila in tako dalje. Za marsikoga pa so prijetnejša tista (na primer vznemirljiva) občutja, ki jih doživlja na poti do zaželenega cilja (ali do končne nagrade, ki je lahko tudi ni). Drugič, posameznik se dobro počuti (in je zato srečen), ker je večinoma zadovoljen s svojo eksistenco, ki jo ocenjuje kot smiselno (in zato vredno), čeprav je prepletena tudi z napani, odrekanjem, neudobjem, žrtvovanjem pomembnih dobrin (časa, energije, živcev in denarja) ali izkušnjami, ki bi jih kdo drug dojemal kot negativne, zanj pa imajo pozitiven predznak. Pri osmišljanju eksistence ali interpretiranju življenjskih izkušenj, ki se navezujejo na to, kar nekdo počne, in na to, kar se neko-

¹⁵ Ryan in Jethá (2013: 22–28) podrobneje analizirata spremembe, ki jih je povzročila kmetijska revolucija pred 12.000 leti, ki jo Harari (2015: 85–106) opiše kot »največjo prevaro v zgodovini«.

¹⁶ Za Schopenhauerja (2008: 341) človeško življenje (kot objektivacija »brezciljnega stremljenja«) ni niti dobrina, saj je obteženo predvsem z raznovrstnim trpljenjem, ki pa ga posameznik, če ne more, pogosto raje skrbno skriva, da v naslajajočih se očeh drugih oseb ne bi obveljal za nesrečnega neuspešneža: »Resnično neverjetno je, kako prazno in brez vsakršnega pomena, gledano od zunaj, in kako topo in nezavedno, občuteno od znotraj, mineva življenje večine ljudi. Je medlo hrepenenje, sanjavo opotekanje skozi štiri življenjske dobe proti smrti v spremstvu množice trivialnih misli. Ljudje so podobni uram, ki se jih navije in zatem tečejo, ne da bi vedele zakaj, in vsakič ko se spočne in rodi človek, se znova navije ura človekovega življenja, da bi znova ponovila že ničkolikokrat odigrano skladbo, stavek za stavkom, takt za taktom in z nepomembnimi variacijami.«

mu dogaja, si ljudje pogosto pomagajo s kolektivnimi slepili ali omrežji pomenov, ki jim jih ponuja vsakokratna kultura, včasih pa tovrstne zgodbe stekajo kar sami.¹⁷ A običajno je tako, da je lažje verjeti v smiselnost lastnega življenja, če se to, s čimer mu pripisujejo pomen, bolj ali manj ujema z miti (romantičnimi, domoljubni, družinskimi, kapitalističnimi ali humanističnimi), ki jih sprejemajo tudi številni drugi («ne le v nesreči, ampak tudi v sreči spoznaš prijatelje»).

Z uganko človeške (ne)srečnosti (in nasploh življenja, ki mu je mogoče dodati pridevnik »dobro«) so se v preteklosti še največkrat ubadali preroki, modreci, umetniki in filozofi,¹⁸ v današnjem času pa ta problem priteguje tudi pozornost ekonomistov, psihologov, sociologov, antropologov, biologov, genetikov in drugih znanstvenikov, vključno s kriminologi. Tako se iščejo povezave med subjektivnimi poročili o srečnosti ter različnimi zunanjimi in notranjimi dejavniki, kot so denar, materialna blaginja, gospodarska rast, družbene neenakosti, politična ureditev, organizacija zasebnega (ljubzenskega, seksualnega in družinskega) življenja, zdravje, varnost, vernost in delovanje posameznikovega biokemičnega sistema. Raziskave so pokazale, da ima sreča ljudi upoštevanja vredne psihološke pasti in biološke omejitve (Galimberti, 2011: 71–76; Hamilton, 2007: 29–62; Harari, 2017: 34–49). Občutek srečnosti je precej odvisen od tega, kako in koliko se objektivne razmere ujema s posameznikovimi pričakovanji, željami ali zahtevami, to pa je vir resnih težav. Pričakovanja ljudi se namreč običajno povečujejo vzporedno z izboljševanjem materialne blaginje (fra. »l'appétit vient en mangeant«). In še huje, tako tudi mora biti, da lahko gospodarstvo raste. Ljudje morajo ostati nezadovoljni, na primer s tem, kar imajo, kar so in kar so že dosegli ali izkusili. Lakota po vedno novih izdelkih, storitvah in doživetjih ne sme popustiti. To pa je tudi glavno poslanstvo ekonomske propagande in množičnih medijev, ki prikazujejo vabljiv življenjski slog bogatašev in zvezdnikov, ne nazadnje pa tudi gmotni standard srednjega razreda v najrazvitejših deželah, ki zbuja želje, frustracije,

zavist, zamero, jezo in prizadevanja ljudi v revnih in opustošenih okoljih tretjega in tudi prvega sveta. A oglaševalska in marketinška industrija nimata ravno težkega dela. Ljudem ni treba dvakrat reči, naj si želijo čim več komercialnih dobrin, ki jih bodo tako ali drugače osrečile (in naj hkrati pozabijo, da bo treba zanje več in bolje delati). Z biološkega vidika je sreča izenačena z raznolikimi prijetnimi občutki, ki jih ustvarjajo procesi v posameznikovem organizmu (takšno pojmovanje zagovarjajo tudi epikurejski in utilitaristični filozofi, novodobna gibanja in ne nazadnje budizem, ki se najdlje ukvarja z raziskovanjem vzrokov človeškega trpljenja in poti, ki vodijo do pravega zadovoljstva, globoke in trajne spokojnosti duha). Srečnost je torej subjektivno dobro počutje, ki ga določa kompleksen biokemični sistem, sestavljen iz nevronov, sinaps, hormonov in snovi, kot so oksitocin, serotonin, dopamin in endogeni opiodi. Z drugimi besedami, to, kar me osrečuje, ni neki zunanji dražljaj (dogodek, dejanje ali kak drug pojav v osebnem ali družbenem življenju), ampak užitek ali ugodje, ki ga zavestno izkusim (in ki je produkt procesov v mojem telesu). Težava pa je, da so prijetna občutja (efemerne in varljive vabe, ki jih je razvila evolucija kot notranje nagrade, ker spodbujajo preživetje in razmnoževanje) praviloma kratkotrajna. Pojavijo se in izginejo, posameznikovo razpoloženje se vrne na normalno raven, včasih pa se celo poslabša zaradi navečnanosti, dolgočasje, mučne žeje po novih in še nedoživetih užitkih ali zaradi drugih neprijetnih občutkov (Wright, 2008: 351–354). Biokemični sistem ne določa le trajanja prijetnih, a minljivih občutkov, ampak tudi njihovo intenzivnost, ki se giblje znotraj genetsko začrtane spodnje in zgornje meje, pod vplivom svojevrstne duševne »naprave«, ki uravnava povprečno raven našega dobrega ali slabega razpoloženja.

Vidimo torej, da je prizadevanje za srečo v obliki prijetnih občutij (bodisi ugodja bodisi smiselnosti ali obojega) vse prej kot preprosto, in sicer tudi tedaj, ko ima posameznik srečo, da živi v okolju, ki ni obremenjeno z uničujočo vojno vihro, kriminalnim ali terorističnim nasiljem, naravno ali ekološko katastrofo, hudo revščino, političnim kaosom, resno ekonomsko krizo ali surovimi varčevalnimi ukrepi. Še več, z budističnega vidika sta ravno stalno prizadevanje za prijetna občutja in mrzlično odganjanje neprijetnih občutij celo glavna vzroka človeškega trpljenja, napetosti, nemirnosti, strahu, tesnobe in nezadovoljstva (Keown, 2013: 48–60). Toda skušnjavam se je, kot še predobro vemo, težko upreti. Občutja blaženosti, orgazmičnega užitka, vzbujenosti, vznemirjenosti, pomirjenosti, potešenosti, zadovoljenosti, ugodja, vznesenosti, veselosti in tako naprej imajo izjemno privlačno moč. Ljudje jih navadno želijo doživljati znova in znova. In čeprav prijetni občutki bolj ali manj hitro poniknejo, to ne pogasi samodejno hrepenenja po »še (ali čim) več«, navsezadnje tudi zato, ker si človek pri tem ne more pomagati s spomini, ki so le blede sence preteklih užitkov. Kdo si želi, da bi bil nesrečen, slabe

¹⁷ Za Frankla (2013: 128–147) je glavna gonilna sila človekovo prizadevanje, da v življenju najde smisel, ne pa težnja po užitku ali volji do moči. Celotno trpljenje je za posameznika povsem sprejemljivo, če le v njem vidi smisel.

¹⁸ Preprosti ljudje se pri iskanju sreče pogosto opirajo na izročilo. Salwa al Neimi (2010: 133) vključni tak nasvet v roman *Medeni dokaz*: »Naši predniki so ponavljali lekcijo, ki jo stara ženska da hčerki na večer, preden jo odda v zakon. Govori ji: O hčerka moja, dam ti nasvet. Če ga boš poslušala, boš srečna, živela boš zadovoljno in boš ljubila svojega moža. Če pride k tebi, da bi se te dotaknil, mrmraj, vzdihuj in se ziblji v bokih, reci mu, da si voljna in da goriš od poželenja. Če v dlani vzame tvoje prsi, globoko vzdihni. Če prodre vate, stokaj in mu govori nespodobnosti, to bo obdržalo njegovo erekcijo. Ko začutiš, da bo kmalu izlil seme, mu med vzdihni reci: izprazni se, globoko vame. Ko te bo napolnil, ga nekaj časa objemaj, poljubi in mu reci: Gospodar moj, dobro me fukaš.«

volje, zdolgočasen, frustriran, obupan, depresiven in podobno? In kaj reči o takšnih in drugačnih (študijskih, poklicnih, poslovnih, političnih ali družinskih) dosežkih ali uspehih, če ti posameznika ne osrečujejo ali zadovoljujejo? Mar ni nesrečnost najbolj v oči bijoče, sramotno in boleče znamenje posameznikovega življenjskega neuspeha ali eksistencialnega brodoloma, še posebno v postmoderni kulturi, ki ga nenehno opozarja in nagovarja, naj čim bolj uživa in skrbi za to, da je (vsaj videti) srečen? Poleg tega pa je kapitalistični trg preplavljen z očarljivim blagom, ki naj bi kupcu pričaralo take in drugačne užitke ali ugodja, in sicer bodisi neposredno bodisi vsaj posredno, namreč tako, da bo dosegel pozitivno pozornost, odobravanje, občudovanje, priznanje, naklonjenost in morda celo ljubezen.

Mnogo raziskav je pokazalo vzročne povezave med agresivnostjo ali nasilnostjo in nesrečnostjo, frustracijami, neprijetnimi biografskimi izkušnjami, doživetim nasiljem (zlasti v otroštvu, učni življenjski dobi) ter fizično in še posebno socialno bolečino (človeški možgani ju komaj razlikujejo), ki je posledica zavračanja, nezaželene izolacije in nasploh neuspehov pri vzpostavljanju in ohranjanju dobrih odnosov z drugimi osebami (Bauer, 2008: 59–70; Galimberti, 2011: 299–311; Umek 2013: 46–48). Po drugi strani je več kot očitno, da ogromno kriminalnega pridobitništva (in najrazličnejših premoženjskih kaznivih dejanj) izvira iz težnje po srečnosti (ali dobrem življenju), ki jo v kapitalističnem gospodarstvu obljublja (in pogosto tudi dejansko sproži) denar, ki omogoči zadovoljevanje potrošniških želja oziroma nakup luksuznih ali pozicijskih dobrin ali storitev, h katerim se prej ali slej dodajo še socialne, seksualne in čustvene nagrade. Ta mogočna težnja žene posameznike v vseh predelih družbene piramide in jih mami, da na poti do materialne uspešnosti gredo po kriminalni bližnjici. Tisti spodaj posnemajo tatinške in prevarantske posameznike zgoraj, svoje neprekseljive vzornike, med katerimi so v najboljšem položaju tisti, ki lahko pleni-jo, goljufajo, izsiljujejo ali drugače kopicijo imetje v skladu v veljavni pravili, kar pomeni, da njihove zaklade in naložbe varuje, po svojih najboljših represivnih in propagandnih močeh, »pravna država« (Galeano, 2011: 167–177; Merrifield, 2016: 147–159). Vidimo torej, da ima etos »romantičnega« potrošništva paradoksnе in protislovne posledice. Po eni strani je ta oblika družbenega nadzora, ki jo Scheerer in Hess (1997: 119–120) opišeta s pridevnikom »opijatzirana«, nedvomno izredno pomemben generator konformističnega vedenja, saj sili ljudi v prizadevno delo in spoštovanje predpisov, denimo zaradi strahu, da bi bil trud (čas in energija), ki so ga že vložili v kulturno sprejemljive sheme iskanja sreče, zaman. Po drugi strani neprestano ustvarjanje novih potreb in materialnih ciljev (predstavljenih kot vsaj načeloma dosegljivih za vsakogar), ki podpihuje bolj ali manj stalno ali vsaj naglo vračajoče se nezadovoljstvo, spodbuja številne posameznike,

in to v vseh družbenih slojih, da pridejo do zaželenih dobrin in prijetnih občutkov na prepovedane načine. Tisti spodaj pri tem ne tvegajo veliko, saj lahko le malo izgubijo, če jih doleti negativna sankcija. Tisti zgoraj pa si lahko privoščijo še več svobode (ali neupoštevanje normativnih omejitev), saj so le redko resno kaznovani za svoje vratolomno okoriščanje.¹⁹ *Crime pays.*

Mogoča je tudi tretja pot, ki ima ravno tako pomembne kriminogene ali kriminalne učinke, ki zelo (ali čedalje bolj) obremenjujejo kazenskopravne sisteme. To so droge, s katerimi je mogoče neposredno vplivati na biokemični sistem in tako (v bistvu prevarantsko) ustvarjati prijetne in odganjati neprijetne občutke (Wall, 2007: 71–77). Prav to je bistvo srečnosti, razumljene v biološkem smislu, namreč kot doživljanje različnih prijetnih občutkov zaradi sprememb v človeškem organizmu. Droge – psihoaktivne snovi, ki delujejo na endoge-

¹⁹ Utaja davkov na dohodek (obresti in dividende), dediščino in premoženje je za bogataše in mogočneže že dolgo nadvse priljubljena oblika protipravnega okoriščanja. Zucman (2016: 42–43) ocenjuje, da so leta 2013 tovrstne prevare stale vse države skupno 130 milijard evrov. Tolikšen je namreč letni primanjkljaj vseh davčnih prihodkov zaradi utaj, ki jih omogoča bančna tajnost. Po njegovih izračunih znaša svetovno finančno premoženje v davčnih oazah, ki so specializirane za različne faze upravljanja zasebnega kapitala, 5800 milijard evrov, od katerih 4.700 (80 %) ni prijavljenih. Zucman (2016: 44) opozarja, da ta ocena, ki temelji na skrajno previdnih hipotezah, ne vključuje niti »umazanega« denarja, ki se steka iz neprijavljenih dejavnosti, kot so delo na črno, razpečevanje drog, podkupnine in ponarejeni računi, niti stroškov, ki so posledica davčne »optimizacije« pri multinacionalkah, niti nefinančnega bogastva v *offshore* središčih, na primer otokov na Sejšelih, jaht, ki so registrirane na Kajmanskih otokih, počitniških hiš v Švici in umetnin v dubajskih trezorjih. Najstarejši in še danes najpomembnejši svetovni center za upravljanje premoženja, ukradenega in skritega »bogastva narodov«, je Švica. Njena industrija izmikanja davkov se je razvila že v dvajsetih letih prejšnjega stoletja, ko so številne evropske države (zaradi javnega dolga, ki je zaradi stroškov vojne zrasel do neba) krepko povečale obdavčitev najpremožnejših, ki je bila prej zelo majhna ali je celo ni bilo. V osemdesetih letih so se švicarskim mojmstrom, ki se jim je posrečilo odbiti vse mednarodne napade na njihovo bančno tajnost, pridružile še druge davčne oaze, na primer London, Hongkong, Singapur, Jersey, Luksemburg (za ZDA druga država z največjim številom investicijskih skladov), Bahami, Panama, Irska, Deviški otoki in Kajmanski otoki. Zucman (2016: 28–31) ugotavlja, da je v Švici 1800 milijard tujega premoženja, ki ni le last ruskih oligarhov in afriških diktatorjev, ampak je pretežno zahodnoevropskega izvora: »Najpomembnejše stranke švicarskih bank so danes torej Evropejci, ki večinoma hranijo svoje imetje prek posredniških trustov in slavnatih podjetij s sedežem na britanskih Deviških otokih, kar jim zagotavlja enako raven anonimnosti kakor v času oštevilčenih računov. Njihova najljubša naložba so deleži v luksemburških skladih, za kar ne plačujejo prav nobenega davka, ker ima Švica bančno tajnost in ker v Luksemburgu ni nobenih varnostnih mehanizmov.«

ne (telesu lastne) motivacijske sisteme, jih nadomestno zadovoljujejo in *eo ipso* pravzaprav kvarijo – povzročajo subjektivno dobro počutje, na primer sprostitvev, pomiritev, zmanjšanje strahu, tesnobe ali stresa, orgazmično naslado, blaženost, razblinjenje skrbi, veselost, spremembo nezadovoljstva ali osebne nezadostnosti v zadovoljstvo in okrepljeno samozavest, izostreno pozornost, podaljšano budnost, povečanje življenjske energije in fizične ali duševne moči, razrahljanje normativnih ali čustvenih zavor, evforijo, razširjeno zavest, pozitivne misli, ugodno toplino v telesu, anestezijo (neobčutljivost za življenje, ki je za uživalca le nesmiselno, nevzdržno, prenaporno breme), otopelost, suspenz neugodnih pritiskov zunanje realnosti, psihedelično snidenje z »Lucy in the sky with diamonds« (Beatles) in tako dalje (Bauer, 2008: 27–28; Galimberti, 2010: 57–82). Priznati je treba, da to vsekakor niso skrbno varovane skrivnosti. A vprašanje je, kaj je pravzaprav težava. Ali je narobe, da ljudje s psihoaktivnimi snovmi vplivajo na dopaminski ali serotoninski sistem, opioidne in druge receptorje, in to »le« zato, da bi bili srečni, da bi uživali, se dobro počutili, izkusili ugodje, doživljali prijetna občutja ali se otresli trpljenja, ki jim ga povzročajo telesne ali psihične bolečine? Zakaj je Huxleyjev roman *Krasni novi svet* (napisan leta 1932, v hudih časih »velike depresije«) primerek distopije, ko pa opisuje družbo, v kateri so ljudje srečni in zadovoljni po zaslugi rednega uživanja droge ali zdravila, ki prav nič ne škodi njihovi produktivnosti ali učinkovitosti? Pomislekov seveda ni malo. Marsikdo meni, da se mora človek za svoje dobro počutje pač potruditi, ne pa posegati po goljufovih sredstvih. Doseganje prave sreče namreč ni preprosto. Srečnost, ki jo naglo in zanesljivo povzroči psihoaktivna substanca, je varljiva in nevarna. Na primer: droga vodi v odvisnost ali zasvojenost, škoduje zdravju, trajanje ugodja, ki ga prinaša, sčasoma postaja čedalje krajše, prijetni občutki pa vse manj intenzivni. Droga ustvarja napačne »zemljevide življenja« (Damasio 2008: 114), ker pošilja možganom in duhu neustrezne podatke o stanjih in procesih v telesu, kar pogosto precej poslabša uživalčevo zmožnost odločanja, saj ga sili v kratkovidne izbire, ki postopoma vodijo v propadanje njegovega življenja. Seznam težav, ki se pojavijo ob t. i. kemični sreči, je še daljši. Kljub temu pa je povpraševanje po psihoaktivnih snoveh izjemno veliko.²⁰

Tudi ponudba psihoaktivnih snovi je velika in raznovrstna. Očitno je, da vse nimajo enakega normativnega predznaka. Nekatere so v prosti prodaji, vendar z omejitvami, ki se

nanašajo na otroke in mladostnike, nekatere predpiše zdravnik, nekatere pa je mogoče, lažje ali težje, kupiti le na črnem trgu. Pravno opredeljevanje (ne)dopustnosti se ne ujema vedno s (sub)kulturnim razlikovanjem »dobrih« in »slabih« psihoaktivnih snovi. Pomislimo na tobak. Njegovi uživalci so v zadnjem obdobju pod hudim pritiskom. Izgnani so iz javnih prostorov, škatlice cigaret so poslikane z grozečimi sporočili in podobami, kajenje, ki je bilo še pred kratkim popolnoma normalno, je po novem znamenje osebne in družbene neodgovornosti. Po drugi strani pa so številna psihiatrična zdravila, na primer izredno razširjeni antidepresivi, dandanes precej manj stigmatizirana kot v preteklosti. Le redko kdo se kremži ali pritožuje, ker čedalje več otrokom dajejo zdravilo Ritalin, ki ga sicer neredko jemljejo tudi njihovi psihično ali vedenjsko normalni vrstniki, da bi izboljšali učne sposobnosti in šolski uspeh (Hamilton, 2007: 46–47). Ljudje nedvomno radi posegajo tudi po prepovedanih drogah, že uveljavljenih in vedno novih. Razlog je pogosto povečati učinkovitost, storilnost ali produktivnost (in *eo ipso* konkurenčnost) oziroma zdržati stresne in naporene delovne ter druge obremenitve ali jih vsaj začasno pozabiti. Nekaterim, zlasti vojakom (profesionalnim in amaterskim), psihoaktivne snovi (dovoljene in prepovedane) omogočajo, da lažje sodelujejo v neposredni produkciji nasilja in premagajo morebitne notranje zadržke do ubijanja ljudi. Psihoaktivne snovi so, skratka, zelo priljubljene, zato ni čudno, da se ne končajo razprave o tem, katero drogo bi bilo treba *de iure* ali vsaj *de facto* dekriminalizirati (videti je, da je za zdaj v najboljšem položaju marihuana). Nadaljuje se tudi propagandna in represivna vojna zoper inkriminirane droge, čeprav je njena obstranska škoda precejšnja, poraženci, na primer odvisniki, ki s premoženjskimi kaznivimi dejanji financirajo svojo drago razvado, pridelovalci, proizvajalci, distributerji, prodajalci in uživalci, pa so že precej napolnili zapore (Harari, 2017: 46). A droge se brez težav pretihotapijo tudi do obsojencev, ki prestajajo kazen odvzema prostosti. Mnogo zapornikov si lajša muke kar s psihoaktivnimi snovmi, ki jim jih preprišejo zdravniki.

4 Sklep

Človek pride na svet, ne da bi ga kdo vprašal, ali si to res želi (in, še huje, ne vselej zares zaželen). Nato mora živeti neuspeh svojega nerajstva, in sicer v objektivni, subjektivni in intersubjektivni realnosti, ki ni njegova izbira in ki jo lahko spreminja le v precej skromnem obsegu. Potek, trajanje in kakovost njegove eksistence so odvisni od številnih srečnih in nesrečnih naključij (»usode«), a ne glede na težave se ljudje večinoma že kmalu navadijo na to, da so živi, še bolje pa je, da v tem najdejo – sami ali s pomočjo že stkanih kulturnih shem – nekakšen smisel, zadovoljstvo, ugodje ali užitek, tj. subjektivne dobrine, ki omogočijo dobro ali vsaj znosno po-

²⁰ Galeano (2011: 198) ugotavlja, da ZDA, kjer živi le 5 % svetovnega prebivalstva, porabijo polovico vseh pomirjeval, antidepresivov in drugih zakonitih sintetičnih drog, pa tudi več kot polovico prepovedanih psihoaktivnih snovi. Berardi (2013: 170) opozarja, da 24 milijonov Angležev jemlje antidepresive, sledi prozaka pa so odkrili celo v vodi, ki je pritekala iz londonskih vodovodnih pip. Sklep: življenje, ki ni dobro za ljudi, je odlično za farmacevtsko industrijo in kriminalne podjetnike.

čutje. Srečnost se dojema kot nekaj, kar lahko vsakdo doseže le sam. Država mu v najboljšem primeru zagotavlja le pravico do prizadevanja za doseg te vrednote – seveda znotraj veljavnih pravil, ki jih varuje s svojim centraliziranim in legalnim nasiljem. Ta normativni sistem pa je tak, da se nekateri že rodijo kot bogataši, v zavirljivem razkošju in obdani z najboljšim, kar je dostopno človeštvu. Velika večina smrtnikov nima te sreče, a to ne pomni, da so zato nujno bistveno manj (ne) srečni (Ryan in Jethá, 2013: 162–166; Hamilton, 2007: 29–38). Prisiljeni so, da se prej ali slej začnejo prodajati za denar, ki ga potrebujejo za preživetje ali – če imajo srečo, da je neki gospodar pripravljeno drago kupiti njihovo delovno silo – za čim prijetejšo in udobnejšo življenje. To, kako uspešen bo nekdo na konkurenčnem trgu mezdnih delavcev, je odvisno od marsičesa, denimo od t. i. biološke loterije, družinske celice, v kateri odrasča, šolskega sistema, državne politike in splošne (zadostne ali nezadostne) profitne stopnje, ki uravnava poslovanje zasebnih kapitalističnih podjetij. Ideal, ki se razpira pred posamezniki, je mogoče karikirano povzeti takole: najdi dobro plačano zaposlitev, s katero boš še osebnostno rasel (ker so delavniki dolgi, skopo odmerjen prosti čas po vsej verjetnosti ne bo zadostoval za samouresničitev), ter dobrega ljubezenskega in seksualnega partnerja, s katerim bosta stkala resno zvezo, spletla lepo, prostorno in udobno družinsko gnezdo ter poskrbela še za ljubke otroke, ki bodo ultimativno osmislili uspešno biografsko epopejo. Idilično? Morda, vendar tudi problematično. Sanjskih služb je malo. Partnersko razmerje se lahko sčasoma spremeni v dušič jarem (posebno za spolne organe, ki jim monogamnost ne ustreza) (Ryan in Jethá, 2013: 281–287), družinski dom pa v ječo. Otrok, ki zahteva ogromno časa, energije, skrbi, denarja in odrekanj (Galimberti, 2011: 19–24), morda ne bo ustrezal starševskim pričakovanjem. A to še zdaleč ni vse. Gmotna blaginja, ki je prikazana kot bolj ali manj nujna opora za dobro (individualno in tudi kolektivno) življenje, je za večino človeštva nedosegljiva, in to ne le zaradi krivične razdelitve bogastva in iracionalne organizacije v dobiček usmerjenega zasebnega gospodarstva, temveč tudi zaradi ekoloških omejitev. Na planetu, na katerem živi sedem milijard in pol človeških bitij, pač ni mogoče vsakogar osrečiti z materialnim standardom, ki ga uživajo privilegirani v bogatih družbah in ki se propagandno prikazuje kot nekaj, kar je načeloma dosegljivo vsakomur. Že zdajšnja gospodarska rast povzroča otipljivo škodo in zdi se, da nas najhujše še čaka. Vseeno pa je nihče noče zaustaviti; najbrž tudi zato, ker ekološke katastrofe, tako kot tudi druge nesreče, najbolj prizadenejo reveže. A zakaj bi se obremenjevali s tem, kar se morda zgodi pojutrišnjem (ko pa je že jutrišnji dan v marsičem neznanca)? Ker je vera v posmrtno nagrado (in kazni) že precej oslabela, ni čudno, da ljudje poskušajo čim več iztisniti iz življenja tu in zdaj. Številni si prizadevajo, da bi se dokopali do sreče ali izkopalni iz nesreče po kriminalnih stranpoteh. Mnogim se posreči, to pa ne ostane skrito (in zgledi seveda

pritegnejo). Paradoks je, da so najuspešnejši ravno tisti, ki imajo že tako rekoč vse, a očitno še ne dovolj. Vendar ne zato, ker so sami tako neznansko sposobni, ampak zato, ker jim drugi, pravzaprav večina, to dopuščajo (in jih celo občudujejo). In ne pozabimo: »izzeti« čim večji dobiček iz drugega človeškega bitja je princip kapitalističnega gospodarstva, ki se mu morajo, že zaradi pritiskov konkurence (in ne le zaradi osebne pogoltnosti), podrežati vsi podjetniki, mali, srednji in veliki. Po drugi strani pa hočejo tudi zasebni lastniki delovne sile iz tega svojega najpomembnejšega blaga iztržiti kar največ (in z zaslužkom kupiti čim cenejše dobrine in storitve). Kdo je torej zares kriv ali nedolžen? Kapitalističnega sistema ne upravlja noben strojnik, ki bi si zaslužil veliko začetnico in ki bi mu bilo mogoče pripisati odgovornost za raznovrstno škodo in gorje (Heinrich, 2013: 202–206), ki vsakodnevno in predvidljivo prihajata iz njegovega normalnega delovanja. Žene ga – dan in noč, ustvarjalno in ponavljajoče se, prostovoljno in prisilno – nepreštevna množica človeških bitij, večinoma v skladu z ekonomsko kategorijo, ki jo utelešajo in udeležujejo, armade posestnikov blaga, posrkanih v ideologijo, propagando, indoktrinacijo in potrošniški spektakel, ki v želji po srečnosti hitijo proti smrti, pri tem pa mnogim uspe, da nekaznovano okradejo, poškodeujejo, onesrečijo ali ubijejo večje ali manjše število ljudi.

Literatura

1. Arendt, H. (2013). *O nasilju*. Ljubljana: Krtina.
2. Bauer, J. (2008). *Princip človeškosti*. Ljubljana: Študentska založba.
3. Bauman, Z. (2016). *Postmoderna etika*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.
4. Bauman, Z. (2006). *Moderna in holokavst*. Ljubljana: Študentska založba.
5. Berardi, F. (2013). *Duša na delu*. Ljubljana: Maska.
6. Bostrom, N. in Sandberg, A. (2009). Kognitivno izboljševanje: metode, etika, regulativni izzivi. *Časopis za kritiko znanosti*, XXXVII(237), 13–42.
7. Canfora, L. (2006). *Demokracija. Zgodovina neke ideologije*. Ljubljana: Založba I*cf.
8. Chamayou, G. (2016). *Teorija drona*. Ljubljana: Krtina.
9. Cergol, A. (2009). Bioetične razsežnosti nove evgenike. *Časopis za kritiko znanosti*, XXXVII(237), 107–115.
10. Cergol Paradiž, A. (2015). *Evgenika na Slovenskem*. Ljubljana: Sophia.
11. Damasio, A. (2008). *Iskanje Spinoze. Veselje, žalost in čuteči možgani*. Ljubljana: Krtina.
12. Davis, M. (2009). *Planet slumov*. Ljubljana: Založba I*cf.
13. Derák, I. (2015). *Evropa na zatožni klopi*. Mengeš: Ciceron.
14. Diamond, J. (2016). *Dovčerajšnji svet*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
15. Durkheim, E. (2006). *Suicide. A study in sociology*. London: Routledge.
16. Elias, N. (2000). *O procesu civiliziranja* (prvi zvezek). Ljubljana: Založba I*cf.

17. Ellershaw, J. in Gilhooley, L. (2007). Evtanazija in paliativna oskrba – neprijetno partnerstvo? *Časopis za kritiko znanosti*, XXXV(227), 53–62.
18. Fossati, M. (2005). *Terorizem in teroristi*. Ljubljana: Sophia.
19. Frankl, V. E. (2013). *Kljub vsemu reči življenju da*. Celje: Mohorjeva družba.
20. Galeano, E. (2011). *Narobe. Šola narobe sveta*. Ljubljana: Sanje.
21. Galimberti, U. (2011). *Miti našega časa*. Ljubljana: Modrijan.
22. Galimberti, U. (2010). *Grozljivi gost: nihilizem in mladi*. Ljubljana: Modrijan.
23. Gedrih, M. (2007). Zakrinkana smrt: postopno potujevanje umiranja in posledice. *Časopis za kritiko znanosti*, XXXV(227), 17–24.
24. Hamilton, C. (2007). *Fetiš rasti*. Ljubljana: Krtina.
25. Harari, Y. N. (2015). *Sapiens. Kratka zgodovina človeštva*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
26. Harari, Y. N. (2017). *Homo Deus. A brief history of tomorrow*. London: Vintage.
27. Heinrich, M. (2013). *Kritika politične ekonomije*. Uvod. Ljubljana: Sophia.
28. Japelj, B. (2016). Kriminaliteta v Sloveniji leta 2015. *Revija za kriminalistiko in kriminologijo*, 67(2), 140–170.
29. Keown, D. (2013). *Buddism. A very short introduction*. Oxford: Oxford University Press.
30. Klein, N. (2009). *Doktrina šoka. Razmah uničevalnega kapitalizma*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
31. Mali, F. (2009). Ali obstajajo etične meje razvoja konvergentnih tehnologij? *Časopis za kritiko znanosti*, XXXVII(237), 93–106.
32. Mastnak, T. (2015). *Liberalizem, fašizem, neoliberalizem*. Ljubljana: Založba /^{*}cf.
33. Merrifield, A. (2016). *Novo urbano vprašanje*. Ljubljana: Založba /^{*}cf.
34. Neimi, S. (2010). *Medeni dokaz*. Ljubljana: Tuma.
35. Pahor, M. (2009). Evtanazija – njen zagovor. *Časopis za kritiko znanosti*, XXXVII(235–236), 240–252.
36. Pustovrh, T. (2009). Izboljševanje človeka: argumenti za in proti. *Časopis za kritiko znanosti*, XXXVII(237), 56–77.
37. Repovž, G. (23. 6. 2017). Vse, kar ste želeli vedeti. *Mladina*, 18–21.
38. Ryan, C. in Jethá, C. (2013). *Seks ob zori: predzgodovinski izvori moderne spolnosti*. Ljubljana: Modrijan.
39. Scheerer, S. in Hess, H. (1997). Social control: A defence and re-formulation. V R. Bergalli in C. Sumner (ur.), *Social control and political order* (str. 96–130). London: Sage.
40. Schopenhauer, A. (2008). *Svet kot volja in predstava*. Ljubljana: Slovenska matica.
41. Schuster, A. (2014). Eden ali več antiseksov? Uvod v »Antiseksus« Andreja Platonova. *Problemi*, LII(9–10), 119–138.
42. Singer, P. (2008). *Praktična etika*. Ljubljana: Krtina.
43. Umek, P. (2013). Osebnostne značilnosti nasilnih storilcev in možnosti predvidevanja ekstremnih nasilnih dejanj. *Revija za kriminalistiko in kriminologijo*, 64(1), 44–52.
44. Todorov, T. (2014). *Osvojitev Amerike. Vprašanje drugega*. Ljubljana: Studia humanitatis.
45. Wall, P. (2007). Filozofija bolečina. *Časopis za kritiko znanosti*, XXXV(227), 71–78.
46. Wright, R. (2008). *Moralna žival. Pogledi evoliucijske psihologije na človeško naravo*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
47. Zucman, G. (2016). *Skrito bogastvo narodov. Raziskava o davčnih oazah*. Ljubljana: Sophia.

Life and Death in the Criminological Perspective

Zoran Kanduč, LL.D., Institute of Criminology at the Faculty of Law Ljubljana, Slovenia.
E-mail: zoran.kanduc@pf.uni-lj.si

Modern political power justifies itself as the guardian angel of its citizens. By monopolizing the means of legal and legitimate force (at least formally and at the highest level), it protects them from foreign and internal enemies. The humanist state also safeguards the lives of murderers (if they are not of the terrorist kind), for it refuses to use the death penalty. Because of the extreme respect of human existence in its “naked” or biological form, the state does not concede the individual’s right to euthanasia and assisted suicide. Disavowal of the right to autonomous, meaningful death is surely cruelty *par excellence*. In the criminological perspective, the ardent desire of people for the good life or happiness is generally more important than their tendency towards self-preservation. But this, unfortunately, is a very difficult aim. Too many follow it by criminal (legal and illegal) means, e.g. by exploitation, plundering, frauds, thievery, extortion, bribery, and usury, or even by direct or indirect, active or passive, killing of human beings. After all, the well-being of humanity makes it possible to enjoy extremely popular permitted and prohibited psychoactive substances. The purpose of this article is to analyse the most problematic aspects of social control connected to life and death of human beings. It pays particular attention to the blurring boundaries between “good” (socially accepted) and “bad” (legally forbidden) causations of death, and on the criminogenic and criminal ways of pursuing or attaining happiness.

Keywords: killing, death, life, happiness, suffering, drugs

UDC: 343.9