

IGOR PRIBAC

Nič človeškega mi ni tuje[*]

Naprošen sem bil, da pripravim nek nastop, neko konferenco o humanizmu. Pri tem bi uporabil kar ta splošni pojem in sam sem se tako tudi naravnal; naravnal sem se k temu, da ponudim nekaj dovolj splošnih iztočnic, torej nekaj osnovnih, pomembnih in hkrati tudi pogosto prezrtih – ali drugače rečeno – premalokrat izrečenih distinkcij v zvezi s humanizmom v slovenskem prostoru.

Lahko začnem kar z dogodkom, ki se mi je zgodil, ko sem bil v nekem radijskem soočenju povabljen, da skupaj z dvema kolegoma razmišljam o pojmu politične kulture. Moje stališče je bilo, da lahko o politični kulturi govorimo v vsakem primeru, torej ne glede na to, kaj ljudje počnejo, pod pogojem, da obstaja neka politična možnost delovanja, izražanja, odločanja, itn.; da pa moramo politično kulturo vsekakor razumeti kot nevrednostni pojem, kot pojem, ki nekaj opisuje, nekaj določa, ne pa tudi nujno nekaj vrednoti. Tako naprimer – in opiram se na sestavek, ki je bil pred kratkim objavljen v prilogi osrednjega slovenskega dnevnika – sodijo v politično kulturo, čeprav avtor tega članka ni tako mislil, po mojem mnenju tudi politične anonimke. Tudi politične anonimke, ali če hočete, nizka prisotnost na volitvah, torej negativna razsežnost pojavljanja kulture, so del politične kulture. Res pa je – in tu šele nastopi neka notranja distinkcija znotraj pojma politične kulture, da lahko še vedno, kljub temu, da postavljamo ta širok pojem politične kulture, razlikujemo med zaželeno in nezaželeno politično kulturo. Morda se strinjam z avtorjem tega članka, da kultura političnih anonimk ni najboljše, kar nas lahko doleti; da to ni najboljša oblika politične kulture, ni tista, katere si želimo. Morda si želimo razpravljanja o političnih argumentih take ali drugačne vrste, želimo si razpravljanja, ki je odkrito, ki se ne skriva za anonimnostjo, ki torej prevzema odgovornost za svoje stališče. Vendar, če naj se vrnem k osnovni distinkciji, k osnovni razliki: mislim, da je potrebno o politični kulturi, tako kot o kulturi nasploh, znati razmišljati tudi nevrednostno, zgolj opisno, zgolj deskriptivno ali – če hočete, analitično, vendar ne vrednotenjsko. Kajti med opisovanjem in analiziranjem ter vrednotenjem je ključna razlika. Opisovanje, analiziranje ne predpostavlja vrednotenja; vrednotenje pa ne nujno predpostavlja analiziranja, opisovanja. To dvoje je treba znati misliti v njuni razlikovanosti. To zadeva seveda tudi sam pojem kulture. Če bi drugače razmišljali, če ne bi imeli tega nevrednostnega pogleda na kulturo, potem tudi ne bi bile možne takšne vede kot so etnologija, etnografija, antropologija, ki vse v resnici opisujejo, popisujejo, analizirajo, razvrščajo, primerjajo, vendar ne nujno vrednotijo v moralnem pomenu besede. Te vede ne ločujejo, ne rečejo, ta kultura je dobra kultura in ta je slaba, ampak si vzamejo čas za to, da najprej spoznajo neko kulturo. In sam mislim, da je to spoznavanje kakršnekoli kulture že, nujen pogoj tega, da jo lahko dobro vrednotimo. Ponavljam pa, da lahko

nekaj vrednotimo kot moralno dobro ali slabo, tudi če tega sploh ne poznamo, tudi če tega sploh tako rekoč s svojimi lastnimi očmi in čuti nismo spoznali. Navsezadnje se to pokaže vedno, ko se srečamo z nečim nam tujim, nam nezanimi, vendar prepoznavno drugačnim od tega, kar sami razumemo kot našo lastno identiteto, in to zavrnamo; zavrnamo a priori, imamo torej do tega nek negativen predsodek. Tudi to seveda, tudi nek tak negativen predsodek je neko nereflektirano, moralno, etično vrednotenje nečesa, v tem primeru nečesa, česar v resnici ne poznamo, česar še nismo srečali, ampak vemo predvsem to, da to ni nekaj s čimer se zlahka indentificiramo.

To je uvodna anekdota, ki naj mi pomaga vpeljati še niz podobnih razmišljanj, ki naj pokažejo na to isto ločnico, ki sem jo sedaj nekako že napovedal: med vrednostnim pogledom in opisno analitičnim pogledom, ki zadeva tudi humanizem oziroma humanistiko. Ob neki drugi priložnosti sem se moral izreči tudi o tem, ali pojem humanizma predpostavlja humanistiko in ali pojem humanistike ne predpostavlja pojem humanizma. Ali je mogoče, da je nekdo humanist v tem smislu, da je del humanističnega izobraženstva in se s tem področjem ukvarja in ni humanist v smislu pripadnosti ideji ali ideologiji humanizma. Izrekel sem nekaj, kar novinarju, ki me je povabil pred mikrofonom, ni bilo čisto všeč in sicer, spet sem zatrjeval to ločnico, ki jo vsaj analitično moramo narediti med tem dvojim. Humanizem v nekaterih pogledih, celo v nekaterih jezikovnik rabah, pokriva obe področji. Ko naprimer rečemo: »nekdo je humanist«, izrečemo besedo, ki pokriva obe področji: tako moralno, etično držo, ki jo označujemo z besedo humanizem, kot tudi to, da je to nekdo, ki sodi na področje humanistike, nekdo, ki se ukvarja s področjem humanistike in je za to usposobljen. Morda je ta oseba res humanist v prvem smislu in tudi v drugem smislu – za drugega smo to predpostavili. Vprašajmo pa se, ali je to nujno. Mislim, da to ni povsem nujno. Ni povsem nujno, da si bo ta oseba želela miru za vsako ceno – kar bi bila ena od vrednot humanizma, in morda bo imela tudi stališče, da so živali enakovredne ljudem, kar je seveda prekoračitev ideje humanizma. Ideja humanizma ne trdi, da so živali enake ljudem; ideja humanizma pravi, da so samo ljudje bitja, ki zaslužijo našo moralno skrb, našo moralno pozornost.

To sta bila samo dva *ad hoc* izbrana primera, s katerima naj pokažem na to razliko. Obstaja torej pojem humanistike in obstaja pojem humanizma - in to ni eno in isto. Kaj označujem z enim in kaj z drugim? Humanizem je, kot vsak *-izem*, neka ideologija. Ideologija pa je vselej nek sklop vrednot; bodisi zavestnih, izbranih, premišljenih bodisi nezavednih, neizbranih, instinktivnih, prinešenih od vetrov okolja - če hočemo tako reči. Medtem ko je humanistika sklop ved, ki se ukvarjajo s človekovo dejavnostjo, zlasti s človekovo kulturno dejavnostjo – s tisto dejavnostjo, ki jo lahko označimo za kulturno v vseh njenih pojavnih oblikah. V to humanistiko sodijo vse tiste vede, ki se poučujejo na Filozofski fakulteti: od vseh jezikov, zgodovin, antropologije, etnologije, sociologije kulture, sociologije in pa seveda filozofije, in še bi lahko naštevali.

Naslednji primer, kako ločimo to dvoje sta dva pojma, ki ju mnogokrat uporabljamo, ne da bi natančno vedeli, kaj z njima označujemo. V mislih imam »človečnost« in »človeškost«. Govorimo o zločinih proti človečnosti in ne o zločinih proti človeškosti ter govorimo o človeški naravi in ne o človečni naravi. Kaj mislimo v prvem, in kaj v drugem primeru? Gre za podobno razlikovanje kot tisto, ki sem ga že omenil. Človeškost, človeška narava je opisen pojem, celo odprt opisen pojem, ki ga vedno znova lahko dopolnimo z opisom nečesa novega, kar je človek naredil na področju kulture v najširšem pomenu te besede - to bo namreč prav tako del opisa človekove narave. Medtem ko je človečnost vrednostni pojem: ni vsak človek v vseh svojih dejanjih človečen; ni vse kar počnemo nekaj, kar bi pozitivno vrednotili – in izraz človečnost počne ravno to: opisuje tisti del človeške narave in človeških dejanj, ki je pozitivno vrednoten, ki ga cenimo, ki ga hočemo povzdigniti in ga narediti za kriterij presojanja o tem, kaj je dobro in kaj zlo. Sam pojem človečnosti je pravzaprav že rezultat take presoje. Človečnost je torej ožji pojem od človeškosti.

Čas je, da spomnim na naslov, ki sem ga dal temu nastopu. Naslov današnjega predavanja je: Nič človeškega mi ni tuje. *Nihil humanum a me alienum puto* - kot se glasi v latinščini ta rek, ki je verjetno najbolj znan rek, s katerim istovetimo idejo humanizma in humanistike. V obeh pomeni zato, ker je to rek, ki ima svoje rojstno mesto v antiki, kjer je v resnici nujno prišlo do tega zlivanja obojega: pozitivnega vrednotenja človeka in ukvarjanja s tem, kar pozitivno vrednoti. Ta logika humanističnega ukvarjanja s človekom bi bila res nekoliko nesmiselna, če bi vsi mislili, da je človek tako zavrženo bitje, da se torej z njim nima smisla ukvarjati. Ukvarjanje s človekom na nek način predpostavlja, če že ne pozitivnega vrednotenja človeka, vsaj nek močan interes za to, kaj je človek. To je nujno, da se sploh lahko z njim ukvarjamo, da se ukvarjamo z jeziki, ki obstajajo, z njegovo zgodovino, z načini njegovega prehranjevanja ali čemerkoli že. V antičnem času je bilo to vrednotenje res bolj sprejeto kot je danes, in v tem času je nastal rek: Nič človeškega mi ni tuje. Ta rek si za vzor ne postavlja - tako kot danes - humanizma kot ideologije pomoči sočloveku, torej ideologije, ki zahteva, naj pomagamo človeku, kjerkoli je v stiski; za vzor si postavlja humanistični pogled na svet, ki pravi, da se bo ukvarjal s preučevanjem človeka. Humanistika bi si ta stavek lahko izpisala na svoj prapor, če bi ga imela, ter rekla: »Delujemo v imenu tega reka: odkriti hočemo vse, kar je del človekove narave, kajti nič od tega, kolikor sem tudi sam človek, mi ne sme ostati tuje. Vsako spoznavanje človeškosti me bogati, me seznanja z nečim, kar bom navsezadnje - tako vsaj misli dobršnji del mojih kolegov - na nek način odkril že v samem sebi, kar bo torej ob spoznavanju v meni samem zaznano kot nekaj, kar sem vselej že poznal, ne pa še razvil in se s tem ukvarjal. Ne more mi biti tuje, saj smo le soljudje.«

Mislím pa, da je humanistika pri nas – in mogoče ne samo pri nas – v marsičem postala izbirčna in se ne ukvarja s tem širokim spektrom; z vprašanji, ki bi morala biti vsebovana v njej, če

bi ta rek sprejela za svojo divizo, za svojo identifikacijsko izkaznico. V resnici mislim, da se humanistika že dolgo – in ne samo pri nas – ukvarja z bistveno zoženim naborom tega, in mislim, da to ni posebej dobro. Na kaj se nanašam? Na kaj ciljам? Nanašam se na to, da se je humanistika tradicionalno ukvarjala bolj z zaželenim delom človekove narave, kot pa z nezaželenim. Ukvarjala se je bolj s tem, kar je bilo hvale vredno, kot s tem, kar je bilo graje vredno. In ponavljam: ko je to počela, ni delovala v skladu z rekom »Nič človeškega mi ni tuje«. V ukvarjanje, ki naj bi bilo razbremenjeno vsakega vrednotenja je vnesla neko vrednotenje, v katerega je vstopila neka idealizirana podoba človeka, in zgolj ta idealizirana podoba človeka je prejela veliko pozornost.

Na kaj spet mislim? Ponudil bom primere. Pomislite samo na statuse vrednotenja umentnosti, te velike človekove produkcije: pomislite na to, da je tragedija univerzalno vrednotena kot nekaj, kar je inherentno, notranje več vredno od komedije. Komedijant, naj bo še tako sijajen, naj bo še tako bleščeč, bo težko dosegel spoštovanje, ki ga v javnosti, v širšem krogu uživa traged ali nek resen pisec. Lahko rečete, da je to naključje, da je to stvar tega, da smo izgubili tisti del Aristotelove Poetike, ki se je ukvarjal s komedijo; da smo prejeli zgolj tragedijo in smo napačno mislili in še naprej napačno mislimo, da je res tako, kljub temu, da nam je Umberto Eco s svojim romanom poskušal odpreti oči; da mislimo, da je takšno tudi Aristotelovo mišljenje, čeprav ga ne poznamo, kajti nam manjka ravno tisti del, ki bi omogočal to primerjavo. Drugi primer: vse, kar se ukvarja z nizkotnim v človeku je odrinjeno na stran oziroma ni deležno pozornosti. Pomislimo na to, kako pozno je bila pozornosti deležna človekova seksualnost. S človekovo seksualnostjo se je humanistika – in to od antike naprej – ukvarjala v resnici zelo malo. Del kulturološkega preučevanja je postala šele v prejšnjem stoletju. Film o Kinseyu^[†], ki ga je marsikdo verjetno videl, je dokaz tega: veliko prej smo preučevali spolnost živali in šele nato spolnost človeka. Spolnost človeka je eno tistih temnih področij, ki nas ne naudajajo s ponosom – evidentno so tako nekako razmišljali humanisti; sam si za ta skelp ne morem zamisliti nobene druge premise. Rezultat tega razmisleka je bil, da človekova spolnost ni bila del človekove narave, ki bi bil postavljen pod drobnogled neke refleksije, nekega premisleka. Na to se navsezadnje veže status, ki ga ima psihoanaliza kot oblika vednosti: psihoanaliza kot teoretski pogled na svet bo težko tekmoval z metafiziko, ki ne bo analizirala in spolnosti ne bo postavljala v ospredje tako, kot to počne psihoanaliza. Za širšo javnost je greh psihoanalize preprosto ta, da tako zelo brutalno poudarja, da je človek seksualno bitje in da je ta želja, ta silno nenavadna, bizarna želja nekaj, kar je del človekove narave in kar nas na nek način določa. To je rezultat tega, da se je humanistika mnogo raje ukvarjala s tistim, kar je imelo pozitivno vrednost, s tistim, kar je doživljalo priznanje; in ljudje smo hoteli, seveda tudi potrošniki, bralci humanistične literature smo hoteli očitno slišati zgodbe s sončne, ne pa s senčne plati. Te so očitno imele – in to je druga, ekonomska hipoteza – večje tržišče, večji odmev v javnosti in zato tudi prednost, ki so jo dobile.

Za konzervativcem humanistike so seveda tudi drugi razlogi: nekaj se mora najprej zgoditi, nekaj se mora najprej pokazati, da bi bilo mogoče to opisati, analizirati, primerjati in reflektirati - narediti o tem teorijo. To seveda predpostavlja nek zamik, nek Heglovski zamik med dogodkom in refleksijo o dogodku, nek zamik med trenutkom, ko se čez dan nekaj dogaja in nočjo, ko Minervina sova dvigne svoja krila. Gotovo je, da humanistika v tem smislu težko sledi sodobnosti. S sodobnostjo ima pravtako inherentne težave kot jih ima s temačnimi stranmi človekove narave. Težave ima s tem, da bi zajela tisto v človekovi naravi, kar se ta hip spreminja, kar ta hip doživlja neke spremembe, ki so morda posledica političnih pretresov, morda kulturnih, morda tehnoloških pretresov. Vse to strukturno uhaja analizi; kajti predno se ta pojav utrdi, predno postane dovolj pomemben, preden o njem zberemo dovolj podatkov, preden se pokaže v statistikah, v časopisnih, v periodičnih publikacijah kot predmet javne pozornosti – med tem in trenutkom, ko o njem izide monografija, torej refleksija knjižnega obsega, je zamik lahko zelo velik, lahko traja več let. Mislim pa, da je za neko družbo zelo pomembno, da je ta čas čim krajši. Mislim, da je za družbo pomembno, da te premike, te dogodke miselno predela, da jih simbolno ujame v neke mreže, da si jih pojasni. Kajti mislim, da če družba živi z nekimi odprtimi, nepojasnjenimi vprašanji, ki so preprosto pometena pod preprogo, to prvič ni nekaj, kar bi vodilo k dobremu počutju vsakega posameznika, in drugič - morada še pomembneje, je to neproduktivno. V najosnovnejšem ekonomskem pomenu je vedno produktivno, da se stvari, ki se dogajajo neki sredini premisli, predebatira in da na tej podlagi nastane neka javna vednost.

Žal se bojim, da smo v tem pogledu v Sloveniji na slabšem kot kje drugje. Mislim, da je ta čas, čas med sodobnostjo, ki se dogaja zunaj, na naših ulicah ali kjerkoli drugje, navsezadnje tudi v nas samih, in refleksijo te sodobnosti v resnici relativno dolg. Ta čas je v Sloveniji relativno dolg in menim tudi, da marsikaj ostaja celo izpuščeno. To lahko potrdim s tem, da je tudi takrat, ko si sposodimo tuje refleksije in jih prevedemo v slovenski jezik zato, da bi dobili vsaj neko refleksijo nečesa pomembnega, ki se dogaja v svetu in nam kot delu sveta, ta čas v resnici kar dolg. Medtem ko se je, če pomislite na napad na Svetovni trgovinski center in čas, ki je potekel do tega, da so nastale prve publikacije, ki so o tem razmišljale, čas meril v mesecih. Kot tak pomemben dogodek, dogodek, ki je bil res velik, spektakularen, je zbujal vprašanja mnogih, in mnogi so v njem videli neko priložnost, neko nišo zato, da ponudijo svoj pogled in tekmovali so za to, kdo bo prvi.

Ampak obstajajo tudi drugi, manjši, manj zaznavni, manj jasni dogodki ali manj jasni procesi sprememb, ki bi zaslužili pozornost, ki jo morda nikoli ne doživijo. Mislim, da je World trade centre zgolj primer za to, kako se v hitrih, v vročih družbah to dogaja zelo hitro, pri nas pa se prevelikokrat sploh ne dogaja ali pa se dogaja zelo počasi. Dal bom primer o tem, kje mislim, da se to dogaja zelo počasi.

To ni samo dokaz za to tezo o počasnosti, temveč mogoče tudi dokaz za tezo o nekem vrednostnem stališču, ki se je urinilo v humanistiko in se je kot virus, kot klop drži in v renici določa njeno agendo, njeno politiko raziskovanja. Humanistika daje prednost zgodovini, zgodovinska prerspektiva je inherentno humanistična perspektiva, in gre v tem pravzaprav še dlje: vse, kar je oddaljeno od nas, ima veliko vrednost in bolj je oddaljeno od nas, večjo vrednost ima; redkejši so tisti, ki to poznajo in bolj je cenjena njihova vednost. V tem pogledu je humanist, ki se ukvarja z antičnim svetom običajno bolj cenjen od humanista, ki se ukvarja s srednjeveškim časom in prostorom, ter še toliko bolj od tistega, ki se ukvarja z novoveškim časom, in v tem smislu naprej vse do sodobnosti. Humanistično ukvarjanje s sodobnostjo je na nek način najmanj vredno. Šele patina enkratnosti, ki pomeni, da je neko doganjaje vstopilo v zgodovino in ni več del sodobnosti je tisto, kar legitimira resno in težko humanistično pozornost. Vse, kar je del sedanosti, ni vredno te pozornosti.

V tem pogledu se humanistika po mojem mnenju razmeroma malo ukvarja s tehnologijami nasploh: tehnologije so v očeh humanista nekaj vrednega, če so to antične tehnologije, viadukti ali kaj podobnega; če pa so to sodobne tehnologije, so v resnici manj vredne. Pomislite recimo na to, da medijski študiji, torej študiji, ki se ukvarjajo s kulturo medijev, beležijo približno 10 let življenja in so tisti, ki se v Sloveniji s tem ukvarjajo, sorazmeroma redki - rečemo lahko, da ti študiji šele sedaj nastajajo, da se še utrjujejo. Pa vendar sta televizija in radio pri nas zelo močno določala naše življenje že od poosvoboditvenih časov naprej.

Na področju medijske tehnologije pa se je zgodil tudi nek kolosalen dogodek, ki ga Slovenci po mojem mnenju nismo posebej dobro predelali oziroma ga sploh nismo predelali. V mislih imam pojav interneta. Internet je kolosalna sprememba, katere velikosti skoraj ne moremo preveličati. V slovenskem okolju takšnih sodb ni bilo izrečeno ravno veliko in ne ravno uglednih; pa tudi tiste, ki so bile in ponavljanja, ki so jih doživela, so bile zapoznele ter ob priložnostih, ki niso bile dovolj mogočne - to priznanje skratka ni prišlo iz pravih forumov. Slovenci smo seveda čisto normalno sprejeli internet, pokazali zanj veliko zanimanja (zlasti mladi), ga vnesli v svoja življenja, ga začeli uporabljati in se koristno posluževati vsega, kar internetna komunikacija omogoča. Seveda smo dobili tudi trg za te storitve, za te tehnologije, in seveda tudi specializirane časopise, pa tudi strani v nespecializiranih časopisih, ki so se ukvarjale s to tehnologijo. Ampak v kakšnem pomenu so se ukvarjale s to tehnologijo? V pomenu, da so predstavljale te izdelke, da so jih hvalile ali kritizirale, skratka obveščale so kupca oziroma mu pomagale pri izboru njegovega nakupa. Nekoliko naklonjeno bi lahko rekli, da so bili to nasveti za kupce. Ampak, ali to pomeni, da je družba absorbirala to novost? Mislim, da nikakor ne pomeni tega. Takšna refleksija ali takšna recepcija je v resnici zgolj tehnološka recepcija. To je recepcija, ki govori o byte-ih, pixel-ih ter o drugih

tehničnih podatkih, ne govori pa o kulturni vsebini, ki jo novi mediji inherentno prinašajo ali omogočajo. O kulturni uporabi teh tehnologij je bilo v Sloveniji izrečenega zelo malo. Prav tako je bilo zelo malo izrečeno o politični rabi teh medijev ter o ekonomski plati te sposobnosti, ki smo jo kot ljudje začetka 21. stoletja dobili. O vsem tem je bilo izrečenega zelo malo, bilo je zapozneno in ni bilo izrečeno iz dovolj avtoritativnih ust in ne dovoljkrat ponovljeno. Na ravni zasebnosti smo vsi sprejeli to revolucijo in vsi o nje govorimo v zasebnih pogovorih, drug drugega obveščamo o novih možnostih, ki nam jih daje. Na javni ravni, kot družba pa se o tem nismo formalno izrazili. Televizija in radio kot instituciji, ki vedno bolj prevzemata to vlogo, da sta za vse nas nek skupen forum, kjer preverjamo svoja stališa ter kot družba prelevamo svoje probleme, jih detektiramo in rešujemo, tega po mojem mnenju v resnici nista naredili. Preveč smo se ukvarjali z menda pomembnejšimi stvarmi kot so osamosvojitve, priznanja, politična vprašanja itd.; prostor so dobili politiki, politiki teh vprašanj niso odpirali, drugi pa tega prostora niso dobili. Verjetno pa se vsi strinjamo glede tega, da je internet res nekaj, kaj odpira še nepremišljene možnosti, ki se vsak dan realizirajo kot nov poslovni model, kot nov umetniški projekt, kot nova oblika razširjanja vednosti itn. Takšen premislek je nazadnje tudi nekaj, kar zadeva produktivnost te družbe. Humanistika, o njej govorimo, njo sem postavil na zatožno klopo – pa tudi družboslovje v tako, da bi lahko o tem vprašanju povedalo svoje. Tak premislek je po mojem nekaj, kar ima neposredno – morda ne ravno neposredno, ampak ima svoje posredne ekonomske, finančne in poslovne učinke. Če je zavest o tej novosti zelo razširjena, bo več ljudi lahko pristopilo k njeni uveljavitvi, njeni uporabi, njenemu razvijanju, k razmisleku o tem, kakšni so načini njene uporabe. Če je krog, ki je opravil ta premislek, manjši, in če se tistim, ki so obstali ob strani, to sploh ne zdi pomembno vprašanje ter če ti prevladajo, bo družba verjetno manj agilna v tej uporabi in bo manj pozornosti posvečala tistim rešitvam, ki jih je vedno treba sprejeti na ravni neke družbe, neke politične skupnosti zato, da se te spremembe zgodijo. Kot posameznik namreč nihče ne more narediti vsega tega.

Prav je, da omenim tisto jedro novosti, ki je dana z internetom, ki je doslej nismo imeli na voljo. Kaj smo pravzaprav dobili z internetom? Dobili smo medij, ki za razliko od dosedanjih medijev, dopušča neko enakovredno dvosmerno komunikacijo. Televizija in radio sta medija, ki sta t.i. »broadcast« medija, pri katerih imamo enega pošiljalca sporočila in mnogo prejemnikov sporočila. Prejemniki lahko le zelo težko in zelo neenakovredno vračajo žogico in vzpostavijo nek kvalitetni dialog s tistim, ki to oddaja. Seveda obstaja telefonsko oglašanje, ampak vprašajmo se, koliko tega smo mi slišali v zadnjih tridesetih letih naše medijske zgodovine – relativno malo. Tej mediji so v resnici centralizirani mediji in po svoji naravi so taki, da udeleženci v medijski komunikaciji niso enakovredni. Medtem ko je internet medij, ki omogoča enakovredno komunikacijo vsakega, ki je vanj vstopil in ga uporablja – vsakogar z vsakim brez pravih hierarhije. To je gotovo silna novost, ki bi jo morala humanistika in družboslovje, javni mediji, novinarji in

politiki postaviti bistveno bolj v ospredje, kot smo jo. Rezultat tega je, da vse do nedavnega nismo imeli knjige, ki bi se eksplicitno ukvarjala z novimi razsežnostmi in novimi možnostmi teh komunikacijskih tehnologij. Internet je začel poganjati v 2. polovici devetdesetih let; mislim, da je bil leta '97 že v sedlu v tehnološko razvitih okoljih. Sedaj smo leta 2007, vsekakor je več kot 10 let od nastanka interneta. Dobili smo sicer nekaj knjig o virtualni resničnosti, o umetnostnih razsežnostih kiberprostora in digitalni tehnologij. Te pa vendarle predstavljajo le nek parcialni pogled in manjkalo je še marsikaj, česar nismo dobili vse do nedavnega, ko se je začelo nekaj premikati in smo tudi iz tega področja dobili nekaj knjig. Te knjige pa se – po moji vednosti: med drugim sem tudi urednik v knjižni založbi, kjer smo izdali dve takšni knjigi o internetu – pravzaprav sploh ne prodajajo nič kaj posebej dobro, nimajo svojega bralstva. Tisti, ki internet poznajo, se jim zdi, da to že poznajo in morda res že poznajo, kar piše v teh knjigah; tisti, ki interneta ne cenijo, pa tudi ne posežejo po njih ali sploh ne vejo za njihovo existenco. Menim, da ima humanistika tukaj zopet svoj delež: nihče se ni ukvarjal s tem toliko, da bi o tem nastala kakšna knjiga in nihče tudi ni menil, da bi bila tema tako pomembna, da bi o tem že prej začeli prevajati kakšno tujo knjigo.

Med drugim mora humanistika prevzeti odgovornost za to, da je dopustila, da se je v javnost vselil vsaj en nesrečen izraz, ki je zelo zaviralno deloval na to, da bi se ukvarjali z razsežnostmi interneta. Gotovo sta že slišali za izraz »navidezna resničnost«. Navidezna resničnost je slovenski izraz, katerega avtorja ne poznam – in malokrat sploh vemo za avtorje prevodov, kajti prevajanje je nekaj, kar se dogaja takorekoč anonimno; za prevedene pojme večinoma ni avtorskih pravic. Nekdo je vendarle ta izraz uveljavil in verjetno so bili to lektoriji na raznih medijih; strokovnjaki za jezikovna vprašanja pa so očitno ostali nemi in niso protestirali proti temu prevodu ali pa so ga celo predlagali. Sam sem prepričan, da je to strašljivo napačen prevod, ki je močno vplival na razpoloženje do novih tehnologij v 90. letih. Takrat je bil ta izraz tudi lansiran in takrat se je tudi nekako obdržal pri življenju. Upam, da lahko rečem, da raba tega izraza sedaj peša, da izginja – in sam bom dodal »hvala Bogu!«, da je tako, kajti naredil je veliko škode. To je namreč izraz, ki prevaja nekaj, kar so v tujini vsi, tako romanski narodi kot germani, imenovali »virtualna realnost«: »*virtual reality*«, »*realta virtuale*« v italijanščini, itn. Mi smo to prevedli kot »navidezna resničnost«. Marsikaj je mogoče reči o tem prevodu. Lahko začnemo s tem, da postavimo pod drobnogled izraza »realnost« in »resničnost«. To je ena tistih jezikovnih distinkcij, ki bi jih Slovenci morali začeti uveljavljati. V slovenščini »resničnost« v Slovarju slovenskega knjižnega jezika sicer res pomeni tudi sinonim za »stvarnost« in za »realnost«, vendar sem sam trdno prepričan, da bi bilo zelo plodno opustiti ta pomen resničnosti in »resničnost« uporabljati predvsem ali izključno za neke jezikovne zastavke, zatrditve, ki nekaj izrekajo o nečem drugem, ki se torej nanašajo na nekaj zunaj samih sebe, ki torej niso naprimer del neke fiktivne zgodbe, temveč se

nanašajo na nekaj drugega od samih sebe in o tem nekaj trdijo. »Resnične« bi bile po tem izjave in nič drugega kot izjave o nečem. Medtem ko je »resničnost« v tem primeru ime za to, o čemer bi lahko nekaj izjavili. S tem ustvarjamo zmedo, ki nas na nek način paralizira. Paralizira zato, ker ruši jasno komunikacijo: dopuščamo neko dvoumnost tam, kjer ne vidim nobenega smisla za to, da bi jo dopuščali.

Podoben primer v zvezi z jezikovnimi razvadami Slovencev je ta, da šarimo z izrazom »pravica«. Šarimo zato, ker ga pravtako uporabljamo v dveh pomenih, ki ustvarjata zmedo. Uporabljamo ga v pomenu »pravičnost«, pri čemer je pravičnost evidentno neko razmerje med dvema osebama: morda je kdaj umešana še kakšna stvar, ampak v osnovi gre za vsaj dve različni osebi in pravičnost je neko razmerje med obema. Medtem ko pravica v ožjem pomenu, v pomenu upravičene zahteve, ki jo posameznik naslavlja na druge posameznike, izvorno ni razmerje, ampak neka njegova individualna zahteva. V kolikor je ta zahteva priznana iz strani drugega in gre za vzajemno izmenjavo, imamo izmenjavo pravic, ki ustvarja sistem pravičnosti. To pa ne pomeni, da je nekaj razjasnujočega, če pravico imenujemo tako pravičnost kot tudi to upravičeno zahtevo posameznika. Bolje bi bilo, če bi »pravico« rezervirali za to individualno zahtevo in če bi »pravičnost« ostala edini izraz za tisto razmerje. V zvezi s tem je zelo pogosta napaka, ki jo delamo kot govorci v pol-javni ali zasebni rabi, tudi ta, da rečemo: »to bi mogel narediti«, pri čemer ne mislimo na to, da bi to mogli ali zmogli narediti, ampak, da bi to morali narediti.

Dopuščanje takšnih rab, ki se kotalijo – jezik je nekaj, kar je težje zaustaviti kakor vodo ali zrak, ki se perpetuirajo in ustvarjajo šume, s katerimi imamo veliko dela, da jih razčistimo, je nedopustno. Tak šum, ali celo več kot šum, je tudi v izrazu navidezna resničnost. Izraz »resničnost« sem že omenil; še hujše breme pa leži na izrazu »navidezen« za »virtualen«. Virtualen - tisti, ki je to prevajal je imel verjetno v mislih virtualno podobo, ki nastane, ko svetlobni žarki potujejo skozi lečo ter se odsevajo na nek zaslon; to sliko smo v 7. razredu osnovne šole res imenovali »navidezna«. Vendar »virtualen« nima samo tega optičnega pomena, v resnici se z virtualno označuje širši spekter pojavov in nima zgolj pomena te odslikave. Izraz »navidenzen« je vsekakor še kako obremenjen s pomenom lažnega. Kar je navidezno je v resnici nekaj, kar bomo razglasili za lažno. In če o resničnosti govorimo, da je navidezna, je to resničnost, ki je nasprotje od resničnosti; je torej nekaj, česar se je treba paziti, ker je nevarno, saj se kaže kot resničnost, v resnici pa je zgolj videz in videz je ravno nasprotje resnice. Kvečjemu je videz prvi korak do resnice: od videza pridemo k bistvu – filozofi poznamo te diskurze. Navidezna resničnost pa je lahko samo laž, prevara, potegavščina, torej nekaj, česar se moramo paziti. In ta izraz, navidezna resničnost, je bil prevladujoč izraz, ki so ga mediji uporabljali v zvezi z internetom, s tem, kar danes imenujemo informacijska in komunikacijska tehnologija. K temu naj dodam še to, da so bile v tem času

popularne oddaje in pogovori o tem, kako so video igrice, računalniške igrice nevarne za naše otroke, kako bodo skvarile našo mladino, kako v resnici povzročajo še večjo odvisnost od heroina itd. Pri teh oddajah sem – včasih me je celo sram – sodeloval tudi sam; novinarji so to pač spraševali in jaz sem odgovarjal, sicer negativno odgovarjal: »Ni res, te igrice niso tako nevarne, da bodo skvarile našo mladino; to je nujen vstop do resnejših, drugačnih rab računalnika.«, ampak v resnici je bilo sporočilo, ki je prišlo neodvisno od mojih pozitivno vrednotenjskih odgovorov, sporočilo, ki je pravilo: »Pazite se, računalniki so nevarna stvar: imejte jih pod kontrolo, omejite dostop do njih, nadzirajte njihovo uporabo; in mogoče jo boste celo najbolje nadzirali tako, če računalnika sploh ne boste imeli doma.« Tako kot velja za drogo, da je najboljšo preprečevanje to, da droga sploh ne pride v deželo – takšno je bilo vsaj uradno policijsko stališče v 90. letih, ko sem še spremljal te ideološke boje – tako je tudi glede računalniških igric: najboljša obramba je ta, da jih preprosto izženemo, kar pomeni, da računalnika sploh ne kupimo.

Hotel sem zaključiti s še enim primerom neposredne družbene škode, ki jo lahko povzročajo humanisti s tem, ko kaj napačno prevedejo in ko so do nečesa nepozorni. Opraviti imamo s prvim resnim, pravim *reality show*-om, kot se glasi izvirnik v Sloveniji. To gotovo ne zdrži nobene primerjave z internetom, ni pa to nekaj, čemur bi lahko rekli še ena medijska pogruntavščina, še ena oddaja več, ki jo moramo uvrstiti v zgodovino televizijskega medija, ki pa ne preseže razsežnosti televizijskega medija. Mislim, da ne bi smeli reči, da naj se s tem ukvarja tisti, ki se ukvarja s televizijskimi mediji in naj nas pustijo pri miru, saj naj bi to bila čista neumnost. Če ne zaradi drugega, vsaj zaradi tega, ker so te oddaje strahovito uspešne, strahovito gledane; že zaradi tega bi morale doživeti spet neko javno pozornost in refleksijo. Treba je vedeti, da resničnostni šovi niso samo sedanji Big brother ali pa Sanjska ženska, Sanjski moški, niso le te ozke oddaje. Strokovnjaki uvrščajo v resničnostni šov tudi oddaje kot je Piramida in druge temu podobne oddaje, torej bistveno širši spekter teh oddaj je, saj so tudi oddaje kot je Candid camera, tj. Skrita kamera, del te tradicije. V resnici so te oddaje nekaj, kar ima znotraj medija tako dolgo tradicijo kot sam medij. Sedaj pa so prebile nek plafon s tem, ko so dosegle format, kakršnega spoznavamo z oddajo Big brother. Gotovo se ne morejo meriti z internetom, ni pa res tudi, da je to nekaj, kar lahko stisnemo zgolj v zgodovino medija. Moja teza je, da je to pojav, v katerem televizija transcendira samo sebe oz. tisto svojo formo delovanja, ki je obvladovala sedemdeseta in osemdeseta leta, ko je bila televizija po svojih vsebinah precej drugačen medij od sedanjega. Ponujala je zelo polikano podobo vseh nastopajočih in ni bila tako zvedava za zasebnost kot je dandanes.

Moja naslednja teza je, da je *reality show* kot ga poznamo v formatu Big brother, nastal na podlagi nekega uspeha interneta, da je to v resnici nek odgovor televizije na izzive interneta in da je to način, kako televizija skuša v svoje okolje, ki je čisto drugačno od internetnega, vključiti tisto

dvosmernost komunikacije, ki jo internet omogoča in katere televizija doslej načeloma ni poudarila, čeprav ta ni čisto nemogoča. Kje vidimo to dvosmernost v oddajah resničnostnih šovov? Vidimo jo v tem, da so tukaj gledalci povabljeni, da glasujejo, kdo bo v teh oddajah preživel, si za teden podaljšal svoje življenje v tem zaprtem okolju. Strokovnjaki imenujejo oddaje kot so Big brother, *game reality TV show*, da bi jih ločili od tistih, ki to niso. Te oddaje sestojijo iz treh kategorij igralcev, ki so v neki interakciji; in če obstaja interesantnost teh oddaj, je tudi v tem, da nobena kategorija igralcev ne povsem obvladuje izida vsakokratne edicije te oddaje. Prva od teh treh kategorij je producent: tisti, ki izbira kandidate, izbira naloge, ki jim bodo podvrženi, in izbira tudi tiste inserte njihove interakcije, ki bodo pokazani najširšemu gledalstvu. Sam sem si ogledal začetno oddajo serije Big brother in videl sem, da je bilo v ospredje postavljeno nekaj, kar nisem vedel, da obstaja; ponujajo namreč neke kartice, ki gledalcem omogočajo, da nenehno, kadarkoli sami hočejo, spremljajo dogajanje v hiši. Gledalci televizije, ki jo na dom dobimo tako rekoč zastonj, pa lahko gledamo le tisto, kar nam ponudi producent, ki ima na ta način seveda veliko priložnost, da močno vpliva na naše preference glede kandidatov. Druga igralec smo seveda mi, ki se odzivamo na to, kar vidimo in navijamo za tistega, ki se nam zdi najbolj simpatičen in morda tvegamo sto tolarjev, da glasujemo za to, da bo preživel še teden dni, ker ga hočemo še videti ali ker mu želimo dobro. In seveda je tu še tretji igralec, ki so oni sami, tisti, ki so v hiši, katerih funkcija je, da predlagajo znotraj svoje skupine dva, ki bosta morala prestati preizkušnjo ljudskega glasu. Tukaj nastaja neka interakcija, ki ni povsem obvladljiva, kjer nihče nima škarij in platna v rokah in kjer se ustvari neka zelo zanimiva kombinacija. Moment, na katerega sem hotel obrniti pozornost, pa je nek drugi: rekel sem, da je to način, kako se je televizija odzvala na internet. V čem je to torej posledica interneta? Takoj na začetku interneta, že leta '96, se je pojavila tedaj znamenita – in mislim, da je še danes za marsikoga to pojem spletnega mesta – ženska oseba iz New Yorka z imenom Jennifer, ki je oddajala 24 ur na 24 v internet, v medmrežje posnetke, ki so jih kamere, razmeščene po njenem stanovanju, posnele in seveda so posnele tudi njo v najrazličnejših dejavnostih, ki so se odvijale od jutra, ko je vstala in do večera, ko je legla k spanju. Po svoji lastni, avtonomni odločitvi je bila je nenehno pod nadzorom kamer. Ta projekt sploh bil profitabilen – mislim, da je celo odklanjala ponudbe, da bi oddajanje povezala z oglasi, ki bi se pojavljali kot inserti -, bil je neke vrste umetniški projekt, ki je doživel enormni uspeh. Takrat je bilo gledalcev, ki so iz celega sveta deskali na njen naslov, na tisoče in čeprav je bil to šele začetek interneta, je bilo to nekaj, kar je šlo iz ust do ust. Spominjam se, da je tudi meni nekdo rekel, naj si grem to ogledat; tega v resnici nikoli nisem storil, ampak zadostovalo mi je, da sem to videl kot nek pojem, o katerem se sedaj pišejo knjige. Ona je na internetu izpostavila svojo zasebnost in pritegnila tisoče obiskovalcev, ki so ji lahko tudi pisali; ta sporočila je hranila in se na njih tudi odzivala, tako da je nastala neka interakcija cele skupnosti njenih gledalcev in nje, neka neformalna institucija. Dokazan

interes za to, da gledamo zasebnost drugega človeka, je izkoristil tisti, ki si je izmislil format velikega brata in ga je apliciral na televizijo v tem smislu, da s telefonskim, sms in internetnim glasovanjem dodal še tisti moment, ki ga televizija sama kot medij nima. Ustvaril je zanko prožnosti, v kateri imamo nek samooplajajoči krog pozornosti, ki lahko kot vrtinec pritegne vedno večje število gledalcev, ki se s tem ukvarjajo. Mislim, da so te oddaje zanimive tudi zaradi teh mehanizmov.

Vprašamo pa se lahko, kako je mogoče, da je vsiljiva navzočnost kamere, ki je bila na splošno doživljena kot moteča vsaj do leta 1984, ko smo še živeli v senci grozečega velikega brata, katerega so nekateri videli v totalitarni - ali domnevno takšni – državi, v kateri smo živeli, nekateri v svetovni totalitarni državi ali pa še kje drugje. Dejstvo je, da je bila ta psihoza – temu smo v sedemdesetih še rekli paranoja – tega, da te nekdo gleda, da te nekdo spremlja, navzoča in bila je strašljiva, ustvarjala je nelagodje. Nekaj silno močnega, mogočnega se je moralo zgoditi, da je to, kar je bilo pred dobrimi dvajsetimi leti še predmet silnega strahu, nelagodja, v tako kratkem času ene generacije postalo nekaj, kar ne samo, da je tolerabilno, da je nekaj, kar prenesemo, kar lahko pretrpimo, temveč je za mnoge tudi nekaj, kar je zaželeno, čemur se z veseljem vdajamo. Ta prehod, sprememba postavlja velika vprašanja in humanistika si teh vprašanj – vsaj po moji vednosti, skušam biti na tekočem, čeprav mi gotovo marsikaj uide – v slovenskem, pa tudi v svetovnem prostoru ni zastavila. Kako je mogoče, da je ideja panoptičnega pogleda, ki je delovala ob Foucaultovem pisanju knjige in pred letom 1984 kot nekaj strah zbujujočega, postala kar naenkrat uradna ideologija družbe. Navsezadnje tisti, ki se vdajajo takšnemu indiskretnemu pogledovanju drugih v zaprtih hišah velikega brata, v resnici niso v kaj prida drugačnem položaju od nas, ki ne vstopamo tja drugače kot gledalci. Videokamere so vendar vse okrog nas in nas imajo bolj ali manj vseskozi zabeležene, ko pa to niso videokamere, so to izpiski bančnih terminalov, kjer vsepovsod puščamo sledi in smo vseskozi sledljivi. S tem vprašanjem zaključujem prvi del.

Prvi glas poslušalstva: Dve vprašanji, eno po dobri, drugo po slabi strani humanistike. Od tega, kar je bilo na zadnje rečeno glede tistega momenta televizije, v katerem se sama sebe presega, se mi zdi zanimiv moment ta, da v trenutku, ko deklarira, da predvaja neko resničnost ali pa *reality* - s tega vidika se mi zdi sicer vseeno, čeprav se strinjam, da ju je potrebno v splošnem razlikovati - ali ne ravno s tem ukinja vse svoje druge programe? Ali ne ravno s tem, ko postavlja: »zdaj bomo pa pokazali to, za kar gre«, z isto gesto pravi, da vse drugo sploh ni resničnost? Podobno kot nazadnje ustanovljena stranka Zares, ki ne pove samo, da se ji gre zares, ampak hkrati s tem pove

tudi, da nam prej ni šlo zares.

Igor Pribac: Spustil sem analizo tega drugega prevoda, ukvarjal sem se z navidezno resničnostjo kot slabim prevodom za virtualno realnost. Tukaj imamo tudi »*reality show*«, ki v slovenščino ni preveden kar kot »resnični šov«, ampak »resničnostni šov«. Pazite dobro, tale prevod je svojevrstni umotvor. Ne bom rekel, da je tako napačen kot je prvi, ampak ima neke komične razsežnosti, ker uporabi neko besedo, za katero si upam trditi, da jo je v svojem živem govoru v slovenščini do tega prevoda uporabljal komaj kdo, pa tudi zapisano se jo je videlo zelo redko. »Resničnostni«, lepo prosim! Si upa kdo reči, da je v svojem življenju uporabil to besedo, preden je nastal ta prevod? Je kdo, ki se lahko pohvali s tem? Če bi že kdo to bil, bi bili prvi kandidati mi filozofi, kajti za to bi imeli razloge, saj je beseda koristna, ker pomeni nekaj zelo natančnega in jo je mogoče uporabiti. Beseda je bila uporabljena zgolj v strokovnih krogih filozofov, v javnem govoru in širšem krogu javnih publikacij ta beseda ni bila uporabljena. Seveda z razlogom: beseda je težko izgovorljiva, to je ena tistih besed, ki jih tujec v slovenščini gotovo ne more izreči, tudi za nas ni ravno lahko izgovorljiva. Naslednja zanimivost v zvezi s tem prevodom je: ali kdo ve, kako bi pojasnil pomen te besede? To je izpeljanka iz »resničnost«, ampak ta izpeljanka ima točno določen pomen, ki je formalen in neopredeljen. Resničnostno je to, kar se nanaša na resničnost, to ni definirano kot resnično, temveč na resničnost se nanaša. Lepota tega prevoda je v tem, da ne trdi, da je resničnost, ampak da se nanaša na resničnost.

Drugi glas publike: Mene bi bolj zanimal predlog drugega prevoda!

Igor Pribac: Tukaj me spravljate v težave. Jaz ne trdim, da imam boljši predlog, mogoče pa si lahko, medtem ko govorimo, skupaj izmislimo kakšen boljši prevod. Mislim, da je zabavno opaziti še to, da smo izbrali takšno sijajno, imenitno slovensko besedo, ki smo jo potegnili iz najvišjih leg visokega, zbornega slovenskega jezika in jo združili s prečrkovanim angleškim *show*-om, ki bi ga pred dvajsetimi leti še vsi lektorji veselo črtali kot nedopustno besedo. Tokrat pa je prečrkovan in dan v kombinacijo skupaj s to imenitno slovensko besedo, katere pomen, kot smo videli, marsikdo ne razume povsem najboljše. Dobili smo nekaj, kar se je kot kaže prijelo, dobili smo »resničnostni šov«. »*Show*« v angleščini ne pomeni samo tega, kar pomeni v slovenščini »šov«, »*show*« v angleščini pomeni pokazati; lahko bi rekli, da »*reality show*« pomeni pokazati resničnost ali bolje rečeno, realnost, stvarnost. Slovenski »šov« pa pomeni spektakel, zabava, razvedrilna oddaja in nič drugega; in v tem smislu je premik, ker slovenski »šov« ne pomeni istega kot ta potencialna

angleška varianta. Sedaj pa predlog alternativnega imena: jaz sem si ob kritikah, ki sem jih zdajle podal, postavljaj to vprašanje in moram reči, da nisem našel boljšega odgovora. Nekaj sem sicer gruntal, če pa ima kdo kakšen predlog, mislim, da je pravi trenutek, da ga kar naglas izreče in ga skupaj ocenimo. Nimam toliko proti temu prevodu, mislim pa, da je to opis realne zagate, v kateri se znajdemo, ko moramo nekako sprejeti takšno novotarijo. V osnovi smo v zvezi z digitalno tehnologijo ponudili čisto posrečene prevode in ne bom generaliziral, da je ta »navidezna resničnost« nekaj, kar pomeni, da smo vse prevode popolnoma zgrešili. Mislim pa, da je bil ta prevod zelo pomemben in zelo nesrečen. Moje mnenje glede »resničnostnega šova« je zgolj to, da ima nekaj komičnih momentov in ne toliko, da je predlog slab.

Tretji glas publike: Imam neko neumestno, malce komično pripombico: kaj pa, če bi glede prevoda namesto resničnost-ni-šov, rekli resničnost-je-šov.

Igor Pribac: Res zabavno! Res nisem pomislil na »resničnost-ni-šov« kot na besedno igrico, ki jo pridobimo s platonovsko etimologijo; ko po naši volji delimo besede pridemo do zelo zabavnega rezultata. Ostal sem dolžan odgovor na osnovno vprašanje, ki mi je bilo postavljeno: ali ta ideja, da imamo opraviti z resničnostnim šovom ne pomeni, da vse ostalo ni resničnost. Mogoče sem vendarle iz tega, kar sem sedaj rekel, nekako odgovoril na to vprašanje. Če je šov resničnostni - kot sem skušal pokazati, ne trdimo ali pa tisti, ki to tako imenuje, ne trdi, da je to resničnost oz. realnost, ampak da se nanaša na realnost. Potemtakem lahko realnost živi v svoji medijski reprezentaciji tudi zunaj teh oddaj.

Prvi glas publike: Jaz imam nek primer in ta je: ne *reality show*, ampak *reality TV*...

Igor Pribac: ...to se prevaja resničnostna televizija. Če si želite ogledati, obstaja zanimiv članek, mislim da se nahaja tudi na slovenski Wikipediji, vsekakor pa na angleški, v katerem je na dveh straneh nekaj zelo zanimivih podatkov o tem. Mimogrede se je pripravljeno nad tem zmdrovati, potem pa se izkaže, da ta oseba, ki se tako zviška nanaša na te oddaje, marsikaj ve o tem, kaj se dogaja, ve pravzaprav o tem več kot ti, ve, kdo je vanjo šel, kdo bo šele prišel in koga več ni v njej. Seveda je to nekoliko shizofreno stališče, ko po eni strani to javno obsojamo, po drugi pa očitno porabimo kar nekaj časa za to, da se s tem dobro seznanimo, in morda je to zaradi tega, ker nam je nekaj v tej oddaji tudi zanimivo. Ta format potuje po celem svetu in ena od razsežnosti teh oddaj je kar zabavna: na Kitajskem so jo hoteli preprečiti, ker so bile med nastopajočimi izrečene tudi

kakšne politične ocene – takšne vsebine je bilo prenevarno spuščati v eter. Drugič, v arabskem svetu so na ta način milijoni gledalcev imeli priliko prvič videti, kako se ženska in moški relativno normalno vedejo in komunicirajo ter živijo v prostorih, kjer je zasebnosti bore malo ali pa nič. To so seveda veliki kulturni premiki; kaj takšnega se v našem kulturnem prostoru ne dogaja. Ko sodimo o funkciji takšnih oddaj, pa moramo kljub temu imeti v mislih, tudi kako delujejo v kakšnih drugih kulturnih okoljih, različnih od našega.

Drugi glas publike: To se je v naših okoljih vedno dogajalo, vendar na drugih nivojih. Jaz sem etnologinja, tako da sem vaš diskurz razumela. To se je dogajalo v vasi; takšen resničnostni šov, če uporabim to besedo, je bil stalnica. Ljudje so vedno živeli drugim na očeh; na mikrolokaciji, v tradicionalni vaški kulturi, kjer medijski posegi še niso bili vključeni, je to popolnoma normalno. Zdaj pa je svet globalna vas in jaz te zadeve razumem na tem nivoju; v bistvu je človek voajer vedno bil in verjetno vedno bo, in do določene mere je pripravljen tudi pokazati svojo osebnost pogledu vseh. V teh kulturnih nivojih je to, kar se zdaj dogaja, primerljivo, analogno – vsaj zame – nečemu, kar se je že dogajalo.

Tretji glas publike: Prej je profesor uporabil izraz panopticism, to je to – in s tem sem ga jaz razumel tudi v tem kontekstu, da je ključno to povezati z idejo o Jennifer in skupnostjo, ki se je oblikovala, tako da je to več kot na dlani.

Četrty glas publike: Mislim, da se je ime *reality show* oblikovalo prav zato, da bi ta »show«, za katerega mislim, da so ga tudi Američani imenovali precej v skladu s tem, kakor ga mi pojmujejo, želeli prikazati kot resničnost. Jaz sem skoraj gotovo prepričan, da se nihče, ki bi se izpostavil 24-urnemu nadzoru kamer obnašal enako, kakor doma, ko ga kamere ne snemajo. Jaz si vedno ogledam prvo oddajo, več od tega ne zmorem; in vedno močno dvomim, da se ljudje tam obnašajo enako kot bi se v realnosti. Meni se gledanje teh oddaj zdi enako gledanju šesttedenske gledališke predstave 24-ur na dan. Ta realnost se mi zdi bistveno manj realna od realnosti in v tem smislu tega ne morem gledati kot *reality show*-a, ker to ni realnost. Dvomim, da so ti ljudje takšni, kakršni so, mislim, da le govorijo, da so takšni, kakršni so. Nekdo se z nekom ne skrega zato, ker mu zares ni povšeči, ampak zato, ker je opazil, da ga nihče ne mara in se še on skrega z njim zato, da ga bodo nato izločili namesto njega. Večinoma se ljudje v realnosti ne obnašajo tako, vsi se seveda tudi v realnosti na nek način malo pretvarjajo, da so to, kar hočejo biti, ne pa to, kar dejansko so. V realnosti tega ne priženemo do takšnega absurda, ker nas tam nihče ne tako drastično sodi – v

realnosti nas nihče ne izloči na tako drastični način kot tam, kjer se vsi borijo za tistih 75.000€. To je ta razlika med resničnostnim šovom in resničnostjo – kot jo vidim jaz.

Igor Pribac: Ta pogled me zelo veseli, ker mi daje priložnost, da o tem povem svoje mnenje tudi sam, ki ga v tem primeru pa imam. Mislim, da je to normalno izhodišče diskusije o teh šovih; namreč vprašanje ali so to resnični ljudje, takšni kot so zunaj tistega prostora, kjer jih gledamo, v realnem življenju ali pa to niso. In vaš odgovor, vaš močan dvom bom jaz samo potrdil, šel bom še nekoliko dlje in rekel, da zagotovo ne, povsem gotovo je, da se ne obnašajo enako, kot če niso gledani. Čeprav moram reči, da me je prva slovenska oddaja prepričala v to, da so bili izbrani res dobri, pravi in so se vzeli vsi veliki – kot se to reče v žargonu – modeli, ki si niso delali skrbi zaradi kamer. Kljub temu je res to, da se drugače obnašajo, zavedajo se, če ne že prvi trenutek, pa jim bo prišlo v zavest in bodo pričeli prilagajati svoje obnašanje. Zavedati se moramo, da bomo televizijski gledalci gledali samo inserte, ki nam jih bodo izbrali producenti in seveda bodo ti inserti del, ne pa vsa resničnost in spet bo to medijsko posredovana resničnost. In v tem pogledu ni nobene dileme o tem, da je to posredovana subjektivnost, kjer se stvari dogajajo na nek način, ki ga določa situacija, v kateri so. Prvo vprašanje je, ali lahko to absolutiziramo, in drugo, mogoče pomembnejše vprašanje je, ali je to tisti aspekt resničnosti, ki ga moramo poudariti ali nanašanje na resničnost, ki je vsebovana v tem imenu. Morda je to samo past za nek naiven pogled. Spremljal sem tudi oddaje *Porta a Porta*, kjer so razpravljali prav o tem aspektu resničnostnih oddaj in s temi oddajami močno sledili valu pozornosti, ki jo je gledalstvo namenilo resničnostnim oddajam, hkrati pa ga tudi povečali. V centru dveh ali treh oddaj *Porta a Porta* je bilo to isto vprašanje in spopadla sta se dva tabora; eden je trdil, da ti ljudje nikakor niso isti, v drugem taboru pa so bili zlasti sodelavci, tisti, ki so bili v *big brother*-ju in tisti, ki so ga producirali, pa so zatrjevali, da so isti. Ta trditev je bila seveda zainteresirana trditev, z njo so verjetno vzdrževali visoko privlačnost, pozornost do same oddaje. Če ni nekaj resničnega, če se ti zdi vse nekako zrežirano, nameščeno, potem verjetno nimaš pravih motivov, da bi to gledal. Mislim, da to ni nujno edini aspekt resničnosti in zmore se, po mojem mnenju, zagovarjati, da gre tam za neko realnost, ki ni tovrstna. Ne gre za to, da bi se enako obnašali, kot če kamer ne bi bilo, ampak lahko rečemo, da se nekateri ljudje v določenem kontekstu, začnejo obnašati tako in tako. Začnejo se obnašati v skladu z nekimi pravili igre, ki so v tem primeru zelo specifična; na tak način in v tem smislu je realnost. Je medijsko posredovana realnost, ampak je realnost. Ampak kolikšen del naše percepcije pa je v resnici takšen, da ni posredovan na nek način medijsko; konec koncev so tudi naši čuti neke vrste mediji, če pustimo vse novice, ki jih spremljamo prek zaslonov, številčnic in radijskih valov, ki so medijsko posredovane. In res je, kar ste rekli, vedno le bolj se bomo začeli zavedati, da smo v vsakem trenutku opazovani. Ta zavest

mogoče ni tako zelo prisotna, ampak ravno te oddaje bodo to nekoliko sprožile. Poglejte, na vsakem avtocestnem vhodu nam dajo tablo, ki nas opozarja, da je cestišče video nadzorovano, na celotnem avtocestnem križu pa je postavljenih kamer le pet. Upam si trditi, da te table učinkujejo tako, da spreminjajo naše ravnanje; zavedamo se tega, da obstaja možnost, da nas veliki brat gleda in vozimo 130 km/h ali v skladu z omejitvijo. Mislim, da bo tega vedno več. Zakoni, ki prepovedujejo uriniranje na javnih površinah, so neka realnost, ki je povezana z video nadzorom; s tem nastane nekaj, kar bo verjetno imelo svoje učinke. Ljudje v resničnostnih oddajah torej so resnični v tem pogledu, da so preprosto v neki posebni situaciji in v tisti situaciji reagirajo na nek način realno – takšnih posebnih situacij pa je ogromno. Ali je to močno drugačna situacija kot odhod prvošolca v prvi razred, ki se znajde v novi skupini ljudi, ki jih od nikjer ne pozna? In če postavimo tja še video nadzor, kar je bodočnost, če ne osnovnih, pa vsaj srednjih šol, kjer se povsod po svetu, tudi pri nas, širi val nesprejemljivega vedenja, v čem bo situacija velikega brata tako zelo drugačna od tiste situacije, v kateri se bo znašel en razred ljudi, ki se bodo med seboj prvič videli – nekako bodo morali med seboj shajati in na koncu bodo dobili celo neke ocene, tako kot v pravem velikem bratu. Mislim, da je tu še en aspekt, katerega povdarjajo tisti, ki so dali to ime. Medijske študije o resničnostnem šovu ne govorijo toliko o pogledu tega, da je to čista transpozicija od tiste zasebnosti, ki se ne odvija pod pogledom kamer, do tiste, ki se pod tem pogledom odvija, temveč, in to je razlika od nekega scenarija katerekoli oddaje, ki ima svojo scenografijo, da so te oddaje resnične, kolikor resničnost velja za nogometno tekmo, ki jo gledaš v neposrednem prenosu in ne veš, kdo bo zmagovalec. Resničnost je v tem smislu, da nima scenarija, da je to oddaja, katere scenaristi smo tudi mi; rekel sem, da smo trije scenaristi: producent oz. izumitelj formata, sami igralci in tudi mi gledalci, ki s svojim *televoting*-om določamo, kdo bo in kdo ne bo preživel. V tem smislu je to igra, ki se odvija tukaj in zdaj, kjer niti producent ne more, čeprav ima v rokah največ adutov, določiti tistega, ki bo zmagal. In mislim, da je to tisti moment resničnosti, na katerem je potrebo vztrajati in je najbolj produktiven.

[*] Pričujoči tekst je transkripcija predavanja, ki je potekalo 23.3.2007 v Kulturnem centru Mostovna v Novi Gorici. Umešča se v sklop predavanj na temo »Humanizem danes«, ki jih je organiziralo Društvo humanistov goriške. Transkripcijo sta pripravila Marijana Koren in Gregor Kardinar. Za tehnično pomoč se zahvaljujemo Davidu Verliču.

[†] Avtor predavanja se nanaša na film režiserja Billa Condon, *Kinsey* iz leta 2004.