

TEMBATSU

DRUGA OD SUHIH KRAV

Boštjan M. Župančič

TEMBATSU

Druga od suhih krav

Dr. Boštjan M. Zupančič, samozaložba, 2011

Jezikovni pregled: Marjan Pungartnik

Oblikovanje: Marija Mojca Vilar, Katarina Goltez

Prelom: Katarina Goltez

Tisk: Media Print Gostič d.o.o., Domžale

Leto izdaje: 2011

Copyright © 2011 by B.M. Zupančič

KAZALO

| | |
|-----|---|
| 7 | Knjigi na pot |
| 16 | Predgovor |
| | ČLOVEK – STROJ BO UNIČEN |
| | Hegeljansko nelagodje: perspektiva časa, ki ga ni |
| 20 | I. Zgodovinska regresija ali kako so se tudi slovinci znašli na napačni strani zgodovine |
| 27 | II. Svetovna gospodarska razrvanost kot trenutek iztreznjenja |
| 36 | III. Anomija (stanje brez vrednot): vzrok svetovne krize |
| 43 | IV. Meritokracija in degeneracija demokracije |
| 48 | V. Narcisistična sprevrženost |
| 54 | VI. Realno gospodarstvo je odvisno od ustvarjalne izvirnosti |
| 58 | VII. Prededipalnost brez meja in pregrad |
| 62 | VIII. Vladavina (ne)prava |
| 72 | Povzetek |
| | Dodatek: Pravni red kot simbolni red |
| 74 | i. Primer pravnega reda kot podvrste simbolnega reda, iz katerega civilizacija zdaj izstopa |
| 85 | ii. Pravni red kot epifenomen asimiliranih vrednot |
| 90 | iii. Odtujenost od celote |
| | STRAH IN TREPET |
| 96 | Uvod |
| 99 | I. Prededipalna tesnoba |
| 101 | Edipalizacija |
| 103 | Vloga matere |
| 108 | Opredelitev problema |
| 111 | Jouissance (enjoyment, užitek) in hrepenenje |
| 115 | Patološki narcizem |
| 116 | Druženje in klike |

| | |
|-----|---|
| 118 | Regresija |
| 119 | Slovenska posebnost |
| 123 | Slovenska prededipalna »državnost« |
| 125 | Blokirano hrepenenje |
| 129 | Manjko hrepenenja |
| 131 | Glede libida |
| 134 | Sekundarna sublimacija (pridnost) in ne-ustvarjalnost |
| 136 | Freudov simile in sublimacija |
| 139 | Simbioza z materjo preprečuje vzgon pristnemu Sebstvu |
| 141 | Deblokiranje simbiotično vezanega hrepenenja |
| 143 | Psihoza ali osebnostna motenost (psihopatija)? |
| 145 | Kolektivno nezavedno |
| 148 | Konec civilizacije? |
| 150 | II. Produkcija hrepenenja |
| 150 | Vzgon in družbeno vrenje (churning) |
| 153 | Osebnost je vrsta posamičnih odločitev |
| 157 | Kriva je družba? |
| 158 | Revolt, ki ga ni bilo |
| 162 | Cinizem ali narcistična fuzija z idealnim jazom? |
| 165 | Sklep |
| 168 | III. Ponovni zagon ustroja |
| 168 | Wallersteinova na sistemski temelječa teorija |
| 170 | Kocbekova Ideja |
| 172 | Evolucija in revolucija |
| 174 | IV. Sinteza subjektivnega in objektivnega |
| 174 | Subjektivno |
| 178 | Objektivno |
| 181 | VI. Nesluteni razcvet? |
| 183 | Post-satorično stanje duha |
| 187 | Prededipalna združba |
| 188 | Česa je danes družba osvobojena? |

| | |
|-----|-----------------------------------|
| 198 | V. O ustvarjalnosti |
| 199 | Primarni zdravi narcizem |
| 204 | Hubris |
| 207 | Od kod torej ideje res prihajajo? |
| 208 | Metafizična poanta |
| 213 | Homo genitalis transcendens |

SMISEL ŽIVLJENJA

| | |
|-----|--|
| 220 | Uvod |
| 221 | Predhodna vprašanja |
| 225 | I. Imanenca in transcendenca |
| 231 | II. Antinomija med Univerzalnim in partikularnim |
| 237 | III. Preboj v razširjeno zavest e razrešitev antinomije |
| 243 | IV. Smisel življenja |
| 248 | Izbrana literatura |

Že branje avtorjeve »*Prve od suhih krav*« me je osredotočilo na tri izhodiščne osi njegovega pisanja: kolaps realne ekonomije in s tem povezan konec kapitalizma, eksplozija porabniškega hedonizma kot kompenzacije rastočega družbenega nemira in dramatičen upad izvirne človekove ustvarjalnosti.

Naj to povzamem z njegovimi besedami: »*Simbolni red ni več zmožen razložiti, kaj se dogaja. Človek je postavljen pred kaotični splet dejstev, pa nima več pojmovnih orodij, s katerimi bi ga zapopadel. Gle- da v brezno.*«

Groza sodobnega sveta, *horror mundi*, ne bi mogla biti bolj iz- borno opisana.

Seveda me avtor ni pustil sredi pozunanjenih form kriznega do- gajanja, ampak se je pogumno spustil *in medias res*, v samo jedro iskanja izvora grozljive regresije sodobne civilizacije. V središču tega dogajanja je našel modernega moškega in njegov patološki narcizem; siroto, ki ni doživela poistovetenja z očetom; prededipalnega revčka, ki se oklepa svoje posesivne matere; pezdeta, ki naokrog paradira z *macho-man* masko; androgina, ki se skriva za poimenovanjem me- troseksualna generacija.

Okrog te karikature pravega dedca doživimo erupcijo vprašanj. Kam se je izgubila moškost sodobnega moškega?

Kam sta se izgubila ustvarjalnost in ustvarjalni konflikt, ki bi na novo premešala karte družbenih vrednot in moči?

Zakaj so danes tako močni mehanizmi zanikanja, ki ohranjajo obstoječe stanje?

Zakaj na površino vpliva in družbene moči naplavlja vse več psihopatskih politikov in gospodarstvenikov, katerih stik z realno- stjo je moten?

Zakaj po logiki Kondratijevega cikla še ni prišlo do revolucije, prevrata, ki bi vrgel iz oblasti politične tepce in degenerirane psiho- pate, ki jih zanima zgolj denar?

Zakaj ne rešujemo problemov golega preživetja, čeprav vemo, da nas požira entropični vrtnec, ki grozi, da bo uničil civilizacijo?

Mnogo zakajev in le en odgovor avtorja. Drzen in predrzen odgovor, kot je avtor sam: teorija, ki temelji na številnih opaženih dejstvih in skupek dejstev, ki povratno odlično potrjujejo avtorjevo teorijo. Seveda bo samozadostna uradna znanost najbrž poskočila, toda to je njen problem. Znanstvena resnica je zgolj resnica znanosti! Naloga ustvarjalnih posameznikov, ki premikajo meje spoznanja, pa je, da kot avtor, postavljajo drzne teorije.

Moderni moški je že kot zarodek v materi kemično kastriran s kemikalijami, ki imajo značaj hormonskih motilcev. Posledica tega je upad spermijev (*spermcount*), padec titra testosterona, kongenitalne malformacije spolovil (kriptorhidizem, hipospadija) in povečana incidenca raka mod. To je t. i. TDS sindrom (*Testicular Dysgenesis Syndrome*), ki namesto moških producira kemično kastrirane evnuhe z ne-maskulariziranimi možgani in vsemi usodnimi družbenimi posledicami. Prededipalna zavest pa je egocentrična. Zaveda se le lastne navzočnosti in se ni zmožna učiti iz preteklosti, dojemati sedanjih dogodkov ter sprejemati pravih odločitev za prihodnost. Hipnotizirana je sama s seboj in z njo ni možno komunicirati. Zato je obsojena na katastrofe, ki jo bodo na koncu usmrtili.

Nadaljevanje družbene kastracije modernega moškega se dogaja znotraj edipalnega trikotnika, ki ga predstavljajo oče, mati in sin. Deček v starosti 4-6 let se želi »poročiti« z materjo; zavrača drugotno istovetenje z očetom, ostati hoče »mamin sinček«. V tej točki mora vstopiti oče, ki simbolno kastrira sinova incestoidna nagnjenja. Šele potem je sin nagrajen s svojo moškostjo in z zavedanjem falusa in le kot tak se lahko poistoveti z očetom.

Oče je namreč bistven element simbolizacije življenja vsakega posameznika. Njegova vloga je izreči Zakon in povezati Zakon z jezikom. Bistven stavek se izraža »v imenu očeta«. Oče nas v našem in svojem imenu loči od matere, da se incest kot tabu vseh tabujev ne more zgoditi. Prisotnost očeta torej prinaša Zakon, zaščito in jezik.

Arhetip se kaže v dveh smereh: od matere, kalupa, ki daje obliko, do očeta, nosilca arhetipa, njegovega mitoforosa. Človek brez mita je brez korenin in nima povezave s preteklostjo. A pradavno življenje v njem še vedno živi in v vsej sodobni družbi.

Problem se zaostri takrat, ko se deček zaradi ne-maskulariziranih možganov ne čuti dovolj močnega, obenem pa ima še pogoltno mater, ki svojega moža ne jemlje resno. To pa je eksplozivni detonator na slovenski tempirani bombi. Poglejmo si le slovenske legende: Petra Klepca, Martina Krpana in kralja Matjaža. Legenda o Klepcu, ki se vrne k materi, se konča z besedami: »*Rada sta se imela in nista se več ločila.*« Tudi silak Martin Krpan se po burnih dogodkih (lahko bi oženil celo cesarjevo hčer), raje vrne k mamici in izgine iz ljudskega spomina. Še huje je s kraljem Matjažem, ki se zavleče v votlino sredi Pece in tam čaka in čaka. Na kaj neki? Votlina je arhetipski simbol maternice, torej kralj Matjaž zleze kar nazaj v materin uterus, kjer je vse varno in tako lepo. Ven ga itak nikoli več ne bo, zato ljudstvo zaman čaka na njegovo vrnitev.

Če je odvrtno že izročilo, kakšna je potem šele sedanost? Vloga matere pri hlapčevskih narodih, kot je slovenski, je, da podpira tri hišne vogale. Moški je v takih okoliščinah vedno hlapec, zunaj in znotraj hiše. Prav zato pa je na slovenskem sinergija med »materinskim kompleksom« in kemično pogojenim androginstvom tako eksplozivna. Androgin matere ni zmožen zavrniti. Ni se sposoben poistovetiti s svojim očetom, zato je pravi dec v Sloveniji tako velika redkost. Dodajmo še »skodelico kave« in štorija slovenskih maminih sinčkov je popolna: farsa demokracije in karikatura kapitalizma.

Avtorjev sprehod po slovenski duhovni pokrajini ne more mimo izjemno pomembne historične diagnoze. Piše, da je Slovenija skočila na zadnji vagon vlaka demokracije in kapitalizma in ob tem upa, da bo ta vagon tudi prvi odklopljen. Z drugimi besedami, naredili smo veliko zgodovinsko napako, regredirali smo na preseženi družbeni sistem, namesto da bi nadaljevali začrtano pot v prihodnost, ki je temeljila na družbeni lastnini in samoupravljanju. Jasno je, da

so potrebne tri generacije, da ponotranjijo nove vrednote. Proces je analogen asimilaciji italijanske imigracije v ZDA. Prišli so nepismeni, druga generacija je končala osnovno šolo, tretja srednjo šolo, četrta pa je z dokončanjem študija na univerzah ponotranjila ameriške vrednote in se celovito asimilirala v novo okolje.

Sedaj ždimo v stacionarnem stanju zaciklane zavesti, kjer vsi nekaj čakamo in medtem od danes do jutri živimo v nelagodju. Toda hitro se nam bliža točka bifurkacije, točka brez vrnitve, točka, kjer sistem v faznem portretu izbere sebi lastno trajektorijo. V tej točki obstajata le dve poti, resetiranje sistema ali pa zdrs v kaotično nepredvidljivost in nenapovedljivost dogodkov.

Doslej je kolaps uspelo preprečiti le eni človeški civilizaciji, to je bil bizantinski imperij. Ko so Arabci zavzeli večino njegovega ozemlja, je Bizanc po lestvici družbene kompleksnosti samodejno zdrknil navzdol. Prebivalstvo mest se je zmanjšalo, državna regulativa in ekonomija sta se poenostavili, proizvodnja in trgovina sta zdrknili na lokalno samooskrbo, razpustila se je poklicna vojska, skratka celotna družba se je vrnila v »preteklost«. In preživela. Bizanc je preživel Rimski imperij kar za tisoč let.

Ali smo zreli za spremembe, ali nas bo reorganizirala katastrofa?

Skratka, če sedaj le gledamo (tisti redki, ki smo tega zmožni) v brezno, ki se razpira pred nami, bomo potem vsi treščili vanj. In takrat se bo vreščanje o napredku spremenilo v krike strahu in groze. Če ne bomo resetirali sistema, ki ga živimo, nas čakajo usoda propada antičnega Rima in stoletja »*Dark Ages*«, ki bodo sledila. Ampak to je še optimističen scenarij. Ali ni škoda človeka, ki bi lahko pametneje uporabljal svoj um?

Kot običajno se reševanje problema prične, ko si priznamo, da problem imamo. Avtor ponuja rešitev v obuditvi ustvarjalnosti, izvirnosti in inovativnosti. Tu se nahajamo v popolnem nasprotju z zblojeno politiko, ki razglša: »*Več znanja za večjo konkurenčnost.*« Jaz pravim: »*Več domišljije za velike spremembe!*« Kajti znanje je le reprodukcija obstoječega, tisto kar potrebujemo pa so revolucionarne novosti. Splošen premik od ustvarjalcev (kreatorjev) k porabnikom

(konzumentom) prinaša katastrofalen upad ustvarjalnosti. Fizik dr. Jonathan Huebner iz Pentagon Naval Air Centra v Kaliforniji je pričel s študijem pomembnih odkritij, ki so katalogizirane v zgodovini znanosti in tehnologije. Lotil se je jedra procesa, ki mu pravimo človekova ustvarjalnost. Ugotovil je, da je zahodna civilizacija dosegla svoj vrh odkritij leta 1873! Od takrat se je trend odkritij obrnil navzdol. Sedanje stanje rojevanja pomembnih odkritij je enako stanju leta 1600! Še bolj pa je vznemirljiv njegov zaključek. Če se bo nadaljeval trend upadanja ustvarjalnosti človeštva, bomo leta 2024 prišli na raven »*Dark Ages*«, ki je sledila propadu Rimskega imperija. Iz regresije bomo treščili v brezno razkroja! Obtičali v novi Dobi teme, v Železni dobi po Heziodu!

Postavljata se dve temeljni vprašanji: ali je ne-subjektiviran posameznik v prededipalnem stanju svoje zavesti sploh zmožen velikih idej in izvornih zamisli. In drugo: ali je možen preboj v Celost (Enost), kajti moderni človek trpi zaradi metafizične odtujenosti od Celote? Celota (Enost) ima tri otroke, rojene ob istem času, ki se pod različnimi imeni pojavljajo v vseh miselnih sistemih. Lahko jih imenujemo: vzrok, proces in posledica ali pa bolj poetično Jupiter, Pluton in Neptun oziroma teološko Oče, Sin in Sveti duh ali pa Vedec, Izvrševalec in Pripovedovalec. V tem zaporedju nastopajo: ljubezen do Resnice, ljubezen do Dobrete in ljubezen do Lepote. Med seboj so si enakovredni, vsak od treh, poleg svoje sile, ki je razkrita, nosi tudi moč drugih dveh, ki je prikrita. Ali je torej možen prodor do Pravičnega-Dobrega-Lepega, torej do Vedca-Izvrševalca-Pripovedovalca?

Avtor pravi, da je ta pot preboja v Celoto možna in da vodi preko zen-budističnega Satorija. Za bolj izostren vpogled se vrnimo na prededipalnega moškega, ki pozna le poželenje (po mesu) in ni sposoben odlaganja užitkov, predvsem pa je nezmožen hrepenenja. Če je blokirano hrepenenje, je blokirana tudi ustvarjalnost, nas presenetljivo poduči pisec in nadaljuje: »*Blokada hrepenenja v posamezniku je ponotranjena anomalija in dezorganizacija družbe, vse skupaj pa vodi v propad civilizacije.*«

Lahko dodam le: »Ubili smo to, kar smo bili, da bi postali to, kar nismo bili.« Dovolj dramatično, da postanemo sila pozorni. Hrepenenje s tem postaja tudi družbeni fenomen, ki ustvarja v družbi posebno vzdušje, vzgon zamisli in družbeno vrenje za spremembe, skratka optimizem in temeljno dobro počutje ljudi. Toda vrnimo se k Satoriju kot modelu družbenega zdravja, ki je analogen epifaniji oziroma razsvetljenju. Bistvo satoričnega preboja je v ukinitvi falsificiranega ega, kajti le takrat lahko subjekt stopi v stik s Celoto.

Taoistični avtorji nas uče, da je primarno delo resetiranje individualne zavesti, kateremu šele potem lahko sledi resetiranje družbene zavesti. Torej je za resetiranje družbe potrebna kritična masa posameznikov, ki so zmogli preboj v razširjeno zavest.

V pazljivem prebiranju sporočil pisca pa se mi je nehote nenehno prikazovala analogija s prizadevanji alkimistov. Naj mi bo dano, da to zapišem. Alkimisti so sebe upravičeno imenovali *philosophes*. Svoje nauke so razvijali kot pojmovanje narave (in človeka) v najširšem smislu, od vprašanj, njenega razvoja do vzorcev, po katerih deluje, pa vse do smisla njene rasti in preobrazbe. V svojem delovanju so dosegli izjemne višine duha. Alkimist Morieni Romani (»*De transfiguratione metallorum, et occulta, summaggu antiquorum Philosophorum medicina*«) že leta 1182 v arabskem izvorniku piše: »Vzemi tisto, kar je z nogami poteptano na smetišču; če tega ne storiš in se boš vzpenjal brez stopnic, boš padel na glavo.« To so preroške besede in pronicljiva modrost za današnji čas!

Tradicionalna alkimija se je približala mističnim temam, ki so danes vse bolj aktualne. V jedru misterijev je izkušnja iniciacije in individuacije človeka, katerega libidinalna energija se preobrazi, sublimira in razvije v dialogu z občutenjem svetega (*unus mundus* – Enega, Celosti, Oceana)¹.

Sebstvo ni le končno stanje, h kateremu človek stremi in katerega naj bi dosegel ob svoji izpolnitvi v razširjeno zavest; sebstvo je tudi

¹ Če si želite osvetliti kompleksni psihološki ovoj alkimističnega procesa, si oglejte epizodo o zvonu v filmu Tarkovskega »*Andrej Rubljov*«. Alkimist-livar je tej starodavni večini dodal celosten pogled na naravo, veselje in človeka.

dediščina in sinhrona arhetipska matrica, ki jo nosimo s seboj. To so starodavni trajnostni vzorci, ki posameznika povezujejo s transpersonalnim in večno trajajočim stanjem bivanja. Razsežnost Celosti (*unus mundus*) se v določeni meri individuira (subjektivira) in postane bistveni del osebne konstitucije, tisto pravo človeško osredotočenje, ki so ga s simboli izrazile različne kulture. Alkimist nikakor ni zblojeni iskalec zlata, kot to trdi slepa racionalistična znanost, ampak iskalec načina, ki bi zapostavljenim arhetipskim vsebinam omogočal ozaveščanje in s tem preobrazbo človeka. Ego je namreč izmenično izpostavljen identifikaciji s senco, animo, animusom in sebstvom. Na ta način se poistoveti z določenimi posamezniki, skupinami, institucijami in kolektivi. Te identifikacije predstavljajo nečiste primese, ker vsebujejo tako posameznikov potencial za plemenitost, poštenost in nadosebno ljubezen, kakor tudi nesprejemljive želje po denarju in užitkih, oblasti in moči. Zato mora ego skozi proces očiščenja – zdravljenje duše (*sanabitur anima*). Nečistim združitvam mora slediti omrtvitev (*mortificatio*) in nato ločitev (*separatio*).

Nadosebna ljubezen je v temelju vsakršne skupinske ali družbene zvestobe, kot so pripadnost družini, skupini, skupnosti ali človeštvu kot celoti. Tako stanje na zunaj promovira družbeni interes in občutek povezanosti, na znotraj pa spodbuja povezanost s sebstvom ter celovitost posameznikove psihe. To, kar drži stvari skupaj, je v alkimiji življenjska sila (*vis animans*), vezivo sveta (*glutinum mundi*) oziroma transpersonalna kozmogonična ljubezen. Obstaja kar nekaj navdahnjenih del, med katerimi naj navedem uvod v Lukrecijev »*De Rerum Natura*« in zaključne vrstice Dantejeve Božanske komedije ali pa Shakespearov sonet 116 in Goethejev »*Faust*«. Neposredno pa jo opiše Carl G. Jung (»*Spomini, sanje, misli*«, str. 352-363):

»*Mi smo namreč v najglobljem smislu žrtve ali sredstvo in instrument kozmogonične ljubezni. To besedo postavljam v narekovaj, da bi namignil, da s tem ne mislim le poželenj, prednosti, preferenc, želj in podobnega, temveč celoto, enost, nerazdeljenost, ki ležijo nad posameznim bitjem.*

Do ega zavzame nezavedno zavzame enak odnos, kakršnega ima ego do nezavednega. Za zdravo življenje ega je torej potrebno, da ga vodi in usmerja nezavedno, pri tem pa sta nujna vdanost in trud zavestnega ega, da se realizira. Tako skupaj sodelujeta pri veliki čarovniji, da bi prinesla na svet vse več zavedanja.«

In spet smo pri alkimistični *aurora consurgens* oziroma avtorjevi razširjeni zavesti, s katero se konča *mysterium coniunctionis*.

Današnji človek pri tem potrebuje ponižnost, saj ne more kar tako prodreti v to, kar so učenjaki, umetniki, poeti in raziskovalci razumeli kot zlato v duhu (*aurum philosophicum*). Vsekakor je tod potrebno iskati kamen modrosti (*lapis philosophorum*) alkimistov.

V alkimističnih spisih sem našel presenetljivo misel, ki nenavdno sovpada z avtorjevimi zapisi: »*Ko sin spi z materjo, ga ta s kačjim pikom ubije.*« (Jung, »*Mysterium Coniunctionis*« (Misterij združitve), ZD 14, odstavek 14.). Nezreli sin-ego, ko naivno zajame materino nezavedno, je zasenčen in grozi mu uničenje. Incestoidno poželenje prededipalnega sina po materi je lahko vsebina Shakespearjevega soneta 129, ki se konča s pomenljivim verzom:

»*Ves svet to ve, ne ve pa, kam ušel
bi tem nebesom, ki drže v pekel.*«

Danes lahko mirne vesti zapišem, da je bila že »*Prva od suhih krav*« preroško delo. Napovedano se dogaja in sedaj je pred nami »*Druga od suhih krav*«, ki je v popolnem soglasju s starim slovenskim pregovorom »*Dlje ko greš, dlje ti kaže!*«, ki je ljub tudi avtorju. Delo je prepojeno z izvirnimi mislimi in podkrepljeno z izvrstnimi citati in če povzamem avtorja, odgovor na vse krize sta preboj iz zožene v razširjeno zavest in obnova človeka vrednega hrepenenja. To pa pomeni tiho delo posameznika in individualno izpopolnjevanje človeka, ki ponovno odkriva svoj mit in legendo.

Individualizem v ustvarjalnosti se pojavi šele z renesanso, ki preko razsvetljenstva seže do sedanjosti. Carlos Fuentes piše: »*Trem Kolumbovim ladjam je sledila ladja norcev, navis stultorum. Stražar na tej ladji je bil Machiavelli, Thomas Moore je bil kapitan na našem potovanju neukih, sključeni in čuječni Erazem Rotterdamski pa navi-*

gator. Erazem je na svoje zemljevide vrisal pot, ki povezuje realpolitiko in idealizem, topijo in u-topijo.« Velika renesančna trojica je svoja dela napisala v istem desetletju: »*Hvalnica norosti*« se je pojavila leta 1509, »*Utopija*« Thomasa Mora 1516, Machiavellijev »*Vladar*« pa je bil napisan leta 1513 (izšel je leta 1532, po avtorjevi smrti).

Danes potrebujemo novo renesanso duha, potrebna je nova kritična norost, nova temeljna dela kot kačipot v Novo dobo. Mednje nedvomno spada tudi pričujoče avtorjevo delo. Renesansa je doživela razpadanje teološkega sveta kot kaos, zato se ponovno spomni zlate dobe, dobrega divjaka in utopije.

Podobno se dogaja danes. Tudi današnje iskanje U-topije se vedno kaže kot iskanje kraja in ne kot iskanje časa. Toda u-topija je zaustavitev na robu brezčasnosti, tam je u-topija, čas, kjer soobstajajo vsi časi. U-topija se pojavlja le za kratek hip, kot svetleča možnost domišljije, kot satori, kot končna epifanija, kot istovetnost spoznanja, kot hipna zaznava, ki je osvobodjena časovnega sosledja. V satoriju (epifaniji) sta večnost in en sam trenutek isti čas. Sleherno človeško življenje, naj bo še tako raznoliko in zapleteno, se pravzaprav sestoji iz enega trenutka. Iz trenutka, v katerem človek za vselej spozna, kdo je. Ko bomo to zmogli, vsak posameznik in vsi skupaj, bomo našli izhod iz narave, ne da bi jo pri tem morali žrtvovati in vstop v zgodovino, ne da bi pri tem postali njena žrtev.

Anton Komat

Knjiga, ki jo imaš, bralec, v roki, se je dobesedno kot zigota spočela iz treh na prvi pogled raznorodnih esejev: o hegeljanskem nelagodju v civilizaciji, o prededipalnosti ter o smislu življenja. Michel Eyquem de Montaigne (1533-1592) je zadnjih dvajset let življenja posvetil pisanju esejev in velja za utemeljitelja tega žanra. A ni imel posebne prednosti, ki jo nudi sodobna – recimo temu »zigotna« – tehnika pisanja. Ko sem v New Yorku pred tridesetimi leti pričel sam pisati na pisalnem stroju IBM, ki je takrat veljal za čudež moderne tehnike, se mi sanjalo ni, da bo pisatelju že čez dve desetletji mogoče pisati malodane tako, kot je bilo slikarju mogoče slikati od pamtiveka. Umetnosti se delé na tiste, ki potekajo linearno v času (glasba, drama, roman), in na tiste, ki se dogajajo v prostoru istočasno (slikarstvo, arhitektura, design). Montaigne se je v svoji knjižnici, ki ga je obdajala v polkrožnem loku, lahko zanašal le na svoj RAM (*random access memory*). Ni šlo samo za hranjenje v spominu, ampak tudi za sposobnost, da shranjene podatke tudi uporablja. Montaigne je imel na stropnih tramovih vdolbene grške in latinske modrosti, od francoskih pa le eno: »*Que sais-je?*« – »*Kaj sploh vem?*«, kar morda kaže na njegovo težavo. Tistega namreč, kar je včeraj zapisal, se pojutrišnjem ni dalo več spremeniti. Lahko si predstavljamo, kakšen RAM so morali imeti Shakespeare, Stringberg, Ibsen, Čehov itd., da so lahko svoje igre mrežno načrtovali že v glavi. To je med drugim na primer razlika med Beethovnom in Čajkovskim *si licet parvum componere magnum*. Čajkovski je sicer melodičen, a je linearen in nima bogate orkestralne strukturiranosti. Mimogrede, v nečem je podoben, kar ni naključje, Plečniku, ko precej bizarno kombinira falično bombastičnost (topovi, stebri) z nežno-žensko okrasnostjo, ornamentalnostjo. Seveda pa oče Bach prekaša vse, ker mu kot Shakespearu uspeva tisto, kar uspe samo geniju. Pri njem se Preludij k III. suiti za *cello solo* linearnost v enem samem taktu spreobrne

v večrazsežnost, kar je dešifriral le violončelist Pierre Fournier. Isto velja za Shakespeareov CXVI. sonet.

Non licet parvum componere magnum! Slab roman terja prav toliko napora in dela kot dober. Z metaforo mnogocelično razmnožujoče se zigote govorimo seveda o tem, da lahko danes neko besedilo raste na vseh koncih in krajih. A vsak slikar ve – pri popravkih obstaja nevarnost, da bo iz slike nastala kremšnita.

Palačinke naj torej sodi tisti, ki jih jé, ne tisti, ki jih peče.

Namen mojih esejev ni, kot pri Montagneu v njegovem gradu v revni vasici blizu Bordeauxa, predvsem dialog s samim seboj, ampak hočem z njimi *prepričati*, kar je morda profesionalna pravniška deformacija. Še več, ambicija teh esejev je odstreti tančico zanikanja z nekega katastrofalnega pojava. Formula »*Človek obrača, Bog pa obrne!*« se v knjigi ponovi petkrat. Trditve je bilo treba dokumentirati, zato so opombe pod črto bistvene, še bolj pa povezave na spletne naslove. Zaradi slednjih bom kasneje vsakomur, ki bo zaprosil za to na bmz9453@gmail.com, knjigo z veseljem poslal tudi v elektronski obliki.

ČLOVEK – STROJ BO UNIČEN

Hegeljansko nelagodje: perspektiva časa, ki ga ni

I. ZGODOVINSKA REGRESIJA ALI KAKO SO SE TUDI SLOVENCİ ZNAŠLI NA NAPAČNI STRANI ZGODOVINE

Veliko jih je danes, ki so zaradi zgodovinske regresije tako razočarani, da se povsem resno sprašujejo, ali je bil ta prehod – ta tranzicija – koristen, smiseln, dobronameren, skratka v občo družbeno dobrobit in korist. Zase moram reči, in o tem priča moja knjiga »*Bitje in hrepenenje*«², da imam za te vrste razočaranja kaj malo razumevanja. Omenjena knjiga je v resnici dala v zgodovinski zapisnik, če temu lahko tako rečemo, kakšna je bila perspektiva samega prehoda iz socialističnega na kapitalistični način, kakšna razočaranja bodo sledila t. i. demokratizaciji in vsakršnim »človekovim pravicam« (formalna namesto vsebinsko-ekonomske pravičnosti), ki naj bi izhajale iz spremembe režima. Vsa opozorila glede tega so bila vgrajena v knjigo *sámo*. A niso niti malo zalegla.

Lahko pa stvar povzamemo tudi drugače, da ugotovimo, kako je za vsako družbeno formacijo, ki v nekem konkretnem zgodovinskem trenutku hoče in želi radikalno družbeno spremembo, bistveno ugotoviti, kam se v tistem času vzpenja oziroma kam in kako hitro pada zgodovinska krivulja. To se dá povedati z metaforo. Za osamosvojitvev – tranzicijo lahko rečemo, da je Slovenija svoj vlak v kapitalizem in demokracijo ter v vse, kar spada zraven, preprosto zamudila.

Obdobje, ko je kapitalizem gospodarsko še deloval, je že pred tem nepreklicno minilo.³ Je obdobje, v katerem se je v demokracijo ter v vse z njo povezane svoboščine še dalo brez kančka cinizma verjeti, minilo?

2 Boštjan M. Zupančič, *Bitje in hrepenenje*, Komunist, Ljubljana, 1989.

3 Zgolj kot metafora, tudi zato, ker je kapitalizem že od II. svetovne vojne sem ameriški fenomen – Amerika se je rodila kot njegova vnukinja, postala pa je njegova izmozgana stara mati –, je zanimiv film z Michaelom Douglasom in naslovom »*Falling down*« glej na: <http://www.imdb.com/title/tt0106856/>, 30. 9. 2011.

Hegel nekje navaja, da pred prehodom v drugo zgodovinsko obdobje med ljudmi nastane hudo nelagodje. To formulo povzema Balakrishnan v *New Left Review*, ko pod nazivom *Stationary State* globalno presoja točko na zgodovinski krivulji. Stacionarna, na mestu stopicajoča država tega avtorja v kontekstu *New Left Review* pomeni popolnoma isto, kot pri Immanuelu Wallersteinu pomeni t. i. *zgodovinski prosti tek*.⁴

Govorimo o situaciji, ko se zgodovina sicer ni zaustavila.⁵ Nehal pa se je zgodovinski napredek, stvar se je zavrtela v krogu (»zacyklala«). Dogajanje postaja brez smisla, čaka se na radikalni preklop – ali kot temu pravijo v sistemski teoriji, na trenutek *bifurkacije*. Govorjeno sociološko smo danes v situaciji, ko zaradi razpada vseh vrednostih hierarhij govorimo o *anomiji*, praktično o stanju brez vrednot. Dokler je bilo to predvsem sociološko vprašanje, to je vprašanje družbenega razvoja, je bila to precej enostavna zgodba, kot bomo takoj videli, s svojim predvidenim izidom revolucije. A žal to ni več res.

Sosledno stanju anomije je že po Durkheimu veljalo, da se družba atomizira. Ostanje samo atomi posameznikov. Vrednote namreč kot malta človeških odnosov povezujejo opeke, to je posameznike celotne družbene stavbe.⁶ Durkheim je zato že sam ugotovil, da je

4 »We are entering into a period of inconclusive struggles between a weakened capitalism and dispersed agencies of opposition, within delegitimated and insolvent political orders. The end of history could be thought to begin when no project of global scope is left standing, and a new kind of 'worldlessness' and drift begins. This would conform to Hegel's suspicion that at this spiritual terminus, the past would be known, but that a singular future might cease to be a relevant category. In the absence of organized political projects to build new forms of autonomous life, the ongoing crisis will be stalked by ecological fatalities that will not be evaded by faltering growth.«

Gopal Balakrishnan, »Speculations on the Stationary State«, *New Left Review*, št. 59, izd. sep.-okt. 2009 na <http://www.newleftreview.org/A2799>, 30. 9. 2011. Članek je očitno vezan na poprejšnji članek Perryja Andersona, glej *op. cit.* v nadaljevanju, opomba št. 183187.

5 Tu se seveda sklicujemo na Francisa Fukuyamo in njegove neumnosti. Ljudje tudi pozabljajo, da je Fukuyama svojo »teorijo« pobral in jo na značilno ameriški način naivno populariziral –, od Alexandra Kojèvea (pravo ime: Vladimirovich Kozhevnikov) na http://en.wikipedia.org/wiki/Alexandre_Koj%C3%A8ve, 30. 9. 2011 in na <http://www.iep.utm.edu/kojeve/>, 30. 9. 2011. Kozhevnikova razlaga Hegla ni prepričljiva, ker se mu pač ni zgodilo tisto, kar Hegel imenuje *Selbstbewusstsein*, to je, satori. O tem več kasneje...

6 Glej podrobneje Boštjan M. Zupančič, »Criminal Law and Its Influence Upon Normative

v akutno anomični situaciji družba taka, da razpade v prah eksistencialno osamljenih in apatično-depresivnih posameznikov. To formulacijo je Durkheim sicer dobil od Napoleona, ki je družbo po francoski revoluciji označil kot »pesek posameznikov«, zaradi tega pa je na primer vztrajal, da se kot biblija meščanske družbe zapiše slavni francoski *Code Civile*.

Code Civile je pred kratkim praznoval svojo 200-letnico. Ko sem bil ob tej priliki na vrhovnem, to je, na Kasacijskem sodišču v Parizu, so lansirali idejo o tem, da bi izdelali nov, tokrat vseevropski civilni zakonik. Ta naj bi odigral vlogo, kot jo je bil pred 200 leti odigral Napoleonov *Code Civile*. Vendar je hitro postalo jasno, da tak naivni evropski pravniški projekt, ki bi povzel civilno pravo za celo Evropo, ne bi imel nikakršnega globljega smisla. Moram priznati, da sem igro pokvaril jaz s svojim skepticizmom, ki je izhajal iz gornjih ugotovitev. Udeleženci so poanto hitro zapopadli, ker ta logično sledi že iz Durkheimove teorije o tem, kaj anomijo (stanje brez vrednot) in iz tega izhajajoč razpad družbe v razpad za posameznike sploh povzročča.

Treba je namreč razumeti, da je, govorjeno sociološko, vzrok razpadu vrednot v *razkoraku* med vrednotami, ki so postulirane v pravu, ideologiji in pač skozi vse družbene institucije, in vrednotami, ki bi *morale biti* na njihovem mestu. Morale bi te vrednote biti na tem mestu zato, ker bi bile pristno družbeno aktualne in ker bi kot vrednote povzemale, natanko tako kot je to za svoj čas storil Napoleonov *Code Civile*, tisto, kar je za dani zgodovinski čas glede na ekonomski, tehnološki, znanstveni in vsak drug napredek – in morda celo za regresijo! – v resnici funkcionalno.

Iz tovrstnega razmisleka zelo hitro izhaja sklep, da je globalno-družbeni konflikt, točneje revolucija, edini način, s katerim se lahko sesuje neko stanje, ki je že anomično, da bi se vzpostavilo v neke vrste družbenem *resetu* drugo stanje z drugačno hierarhijo drugačnih vrednot. A ta hierarhija se bo šele z družbeno prakso na prehodih iz

Integration», *Acta Criminologica*, št. 1 izd. 7, 1974, str. 53-105 na <http://www.erudit.org/revue/ac/1974/v7/n1/017031ar.pdf>, 30. 9. 2011.

ene generacije (edipalizacija) v drugo asimilirala v zavest posameznikov. Pretvorila se bo v družbeno zavest druge vrste.⁷ Ko sem spet v Parizu ob neki drugi priliki na Sciences Politiques predaval o tem, me je po predavanju nagovoril študent, katerega oče je bil dolga leta v severni Afriki (*Maghreb*) francoski diplomat. To je bilo po tunizijskih izgredih jeseni leta 2010, ki so že nakazovali smer te t. i. arabske pomladi. Fant je dejal, da njegov oče meni, kako na primer Francozi še do danes niso preboleli obglavljenja Ludvika XVI. Od takrat je do leta 2011 minilo 218 let, to je sedem biblijskih generacij po 30 let. Če bi te generacije šteli po 20 let, bi jih bilo deset.

Stvar je v tem, da se nove vrednote ponotranjijo le na prehodih iz ene generacije v drugo. Samo takrat namreč deluje poprej univerzalni, danes pa izginjajoči edipalni trikotnik, v katerem se sin pozitivno poistoveti z očetom in tako sprejme delno spremenjene očetove vrednote. Politična revolucija kot na primer slovenska in jugoslovanska Narodno osvobodilna borba – isto naj bi veljalo za arabsko pomlad – potemtakem uspe svoje sicer proklamirane vrednote instalirati šele po nekaj generacijah družbene prakse.

Drugače povedano, slovenska regresija iz socializma in samoupravljanja nazaj v kapitalizem in »demokracijo« je bila med drugim posledica prekratkega poteka časa (45 let, manj kot treh generacij) med koncem vojne leta 1945 in letom 1990. Ni bilo dovolj generacijskih prehodov, da bi se pridobitve socializma, novega družbenega reda, ustalile, postale del nezavednega in nekaj samo po sebi umevnega. Jasno, tu izhajamo iz podmene, da so bile te vrednote, kot bi rekel Etbin Kristan, napredne, da so bile na pravi strani zgodovinske krivulje. Kritičnost slovenske gospodarske in politične situacije, ki je polno prišla do izraza šele v letu 2011, je na primer tudi v tem, da so poprejšnja podjetja (Iskra Delta, Elan, Mura, TAM, Fructal itd.) enostavno vampirizirali. Od njih so ostale, če sploh, samo še prazne

⁷ Tega Durkheim in sociologi sicer še niso razumeli, vendar živeče generacije svojih vrednot ne spreminjajo. Vrednote so vsajene globoko v nezavedno, predzavedno in le deloma v zavedno, v BIOS človekovega mentalnega računalnika, saj zato pa je njihov obstoj tako zelo potenten (morala dolžnosti, morala aspiracije).

lupine. Regresija je bila tu z družbene – v bistvu pa skupinske lastnine na produkcijskih sredstvih nazaj na zasebno lastnino. Ta je v procesu nastajanja »znanih lastnikov«, kot je temu rekel Milan Kučan, dobro se spominjam nekega najinega razgovora v času osamosvajanja, ko mi je govoril o »znanih lastnikih«, v nekaj letih ropa stoletja uničila gospodarsko in tehnološko substanco naroda.

Asimilacija novih vrednot torej terja toliko desetletij, kolikor jih je potrebnih za sukcesivne, naknadne prehode med generacijami.⁸ Tisti, ki smo preživeli socializem (in se pri tem celo smejali), točno vemo, kako počasi se je od petdesetih let dalje asimilirala ta drugačna hierarhija vrednot, ki ni temeljila na zasebni lastnini nad produkcijskimi sredstvi. Prevrat pa je na koncu pokazal, ko so vsi »komunisti« svoje članske izkaznice vrgli v smeti, da se zlasti pri malomeščanih ta alternativna vrednostna hierarhija ni nikoli instalirala. Celo v preostalih socialističnih državah, kjer ni bilo samoupravljanja in skupinske lastnine in je bila lastnik država, na primer na Češkem, zdaj vodilni misleci prav tako ugotavljajo, da je bila vse to pač res – re-gresija. Za tak *reset* vrednot, za njihovo celostno prevrednotenje, je bila torej kot prvina nove družbene prakse bistvena odprava zasebne lastnine nad produkcijskimi sredstvi. Okrog te osi se je vse obrnilo naprej, potem pa nazaj. In se bo spet.

Gornja socio-ekonomska skica ni nič novega, velika slika danes in tukaj pa je v tem, da se na Zahodu revolucija ni zgodila in da se še vedno ne dogaja.⁹ V tem času je na Zahodu brezidejnost postala

8 Znano je na primer, da asimilacija v okolje za izseljence v Ameriko terja tri generacije – števi ki prvo tisto, ki je že rojena v ZDA! Marx je nekje zapisal, da je človeška glava še najbolj nezavetna trdnjava, kar tukaj pomeni, da pod vsemi pritiski okolja, v katerega se izseljenec preseli, še vedno traja tri generacije, preden se asimilira ta nova hierarhija vrednot. Ta proces smo tisti, ki smo bili rojeni po II. svetovni vojni, v slovenski družbi lahko od blizu opazovali. Danes se potemtakem postavlja vprašanje, kako je bilo mogoče, da je bil ta desetletni proces izničen v nekaj mesecih –, če je res bil. Moja hipoteza je, da je ta program ostal v BIOS-u človeškega računalnika, to je, da se bo spet aktiviral, ko bo na začetku tega spisa omenjenih »razočaranj« nad kapitalizmom in »demokracijo« dovolj.

9 Z vprašanjem o tem, zakaj še ni prišlo do revolucije, sem se bil veliko ukvarjal v spisih, ki so jih potem objavljali »Naši razgledi« in »Revija 2000«. Nekaj časa sem pod vplivom Deleuza in Guattarija celo mislil, da bo njun shizo tisti, ki bo revolucionaren. Pisal sem o metafizičnem proletariatu, pa se je ob »osamosvojitvi« izkazalo, da so v Sloveniji bili prav ti shizi, katerih produkcijo je komunistični sistem celo subvencioniral, v resnici najbolj reakcionarni. Treba si je samo pogledati nekatera ime-

edina ideologija. Španski *indignados* spomladi leta 2011 kampirajo na Campo del Sol v Madridu, proklamirajo pa svojo apolitičnost in neideološkost. Kako ne bi opazili vzporednice med to in med arabsko brezidejnostjo! Je to mar posledica zgodovinskega zamika, to je tega, da se revolucija predolgo ni bila zgodila? Ne, to je le eden od dejavnikov.

Že najmanj 40 let se namesto odprtega družbenega konflikta namreč dogaja subverzivni »pohod skozi institucije«, kakršnega je prav tako subverzivno zagovarjal tako Michel Foucault kot na primer na Harvard Law School Roberto Mangabeira Unger. V času pa tu pred vsemi prednjači Pier Paolo Pasolini s svojim filmom »Bes«. Toda o tem kasneje. Beseda »subverzija« je, kot bomo videli, tu bistvena.

Tu se vrnimo na osnovno temo. Ko se enkrat že zgodi vrednostni *reset*¹⁰, natanko tako kot se je to bilo zgodilo po francoski revoluciji in po vseh drugih meščanskih revolucijah v Evropi, sčasoma pride do utrditve družbenega reda. V taki točki se krivulja, če si predstavljamo zvončasto krivuljo, ki potuje v času, še vedno vzpenja oziroma je v svojem apeksu, v svoji kulminaciji.

Če bi se slovenska pretvorba bila zgodila v takem trenutku, ko se je bila krivulja še vzpenjala, oziroma ko je bila v svojem vrhuncu,

na v 57. številki »Nove revije«. Danes je seveda očitno, da je subverzija androgenov prav medli surrogat za revolucijo. Tu je vse vprašanje za de-maskulinizirane možgane.

10 Po Heglu je tako prevrednotenje vrednot nasledek kvantitativnih sprememb (*evolucije*), ki so se v kvalitativnem preskoku (*revoluciji*) precipitirale iz že nasičene – nasičene s prvinami novih vrednot, ki pa niso bile še institucionalizirane – zgodovinske raztopine.

Če pa se kvantitativne spremembe in evolucija v obdobju, ki je predhodno revoluciji, kot danes ne dogajajo, kar je seveda ideološko vprašanje, potem tudi revolucija kot na primer arabski revolt, izzveni v navadne izgredne. V veliki meri, to pa danes velja tudi za španske »*indignados*«, ki se razglašajo za povsem apolitične, je potem vse skupaj le to, kar je že Bruno Bettelheim imenoval »izživljanje edipalnega problema« (*acting out of the Oedipal complex*). Glej *op. cit.* v nadaljevanju, opombo št. 192 in potem tudi opombo št. 127.

Treba je vzeti kot poglavitno, da je predhodna faza ideološke evolucije in kvantitativnih sprememb nepogrešljiva. Ker pa se v prededipalnem sobesedilu to ne more dogajati – spomnimo se na primer nekega Tomaža Mastnaka, človeka, ki je delal na Marksističnem Centru Slovenske akademije znanosti in umetnosti, in njegovega sitnarjenja v devetdesetih letih o tem, da prihaja pragmatičen čas brez ideologij – se tudi kasnejša revolucija ne more zgoditi. Vse izzveni v navadne izgredne. Nazoren primer te brezidejnosti je bilo obmetavanje poslopja slovenske Skupščine jeseni 2010. Mar res verjamemo, da je šlo za »malo delo« in da to ni bil le Bettelheimovo »izživljanje edipalnega problema«?

apeksu, bi bila situacija danes popolnoma drugačna. Tu je vse stvar zgodovinskega sosledja. Zato pa pravim, da imamo v resnici opravka z zamudo zgodovinskega vlaka in namigujem na dejstvo, da je Slovenija tako rekoč skočila na zadnji vagon. Ta se bo, pravzaprav se je že, seveda od samega vlaka tudi prvi odpel.

Grenak priokus, ki pri tem ostaja, je enostavno posledica dejstva, da imamo opravka z zapoznelim učinkom same tranzicije oziroma bolje rečeno, da je bila regresija na zgodovinsko preseženi sistem, ki je bil že poprej in tako ali tako v zatonu, velika zgodovinska napa-ka. S tem povezana evforija je torej zelo hitro uplahnila.

II. SVETOVNA GOSPODARSKA RAZRVANOST KOT TRENUTEK IZTREZNJENJA

Če se sedaj pogledamo nekoliko širše, če torej upoštevamo to, kar se »globalnega« ta trenutek dogaja v Evropi in v svetu sploh, opazimo, da je »zadnja od suhih krav« veliko bliže, kot smo si še pred nekaj leti lahko to predstavljali. Tu je treba upoštevati primerjavo med tem, kar se »tranzicijskega« dogaja v majhni Sloveniji, na eni strani – ter velikim kólapsom, pravo implozijo tistega, kar se dogaja v samem jedru kapitalističnega sistema. Postavlja se torej vprašanje, zakaj je danes že več kot očitno, da smo na spuščajočem se delu zgodovinske zvončaste krivulje. To je še posebej očitno, če ne upoštevamo zgolj slovenske relativno anarhične situacije, marveč v perspektivo vključimo anarhični veliki beli svet, v katerem se dogaja še vse kaj hujšega, kot se to sploh lahko zgodi v državi, kjer vsak pljuska v kozarcu vode že vihar.

S tega stališča lahko kar hitro ugotovimo, da se je situacija v samem jedru kapitalističnega sistema že radikalno spremenila; da se je zgodilo nekaj, kar je bilo sicer možno predvideti – vendar ne z makroekonomskimi merilnimi instrumenti. Že pred več kot 20 leti sem v »*Bitju in hrepenenju*«¹¹, pa kasneje tudi v sestavkih, objavljenih v »*Reviji 2000*«, pisal o tem, kako je protestantska etika na samem Zahodu popustila in kakšne bodo predvidoma posledice za sistem.

Tukaj le ponovimo, da je bistvo protestantske etike nekaj, kar je globoko psihološko. Realitetni princip, prosto po Freudu, ujamemo v oznako, da ne gre več za zmožnost odlaganja zadoščenja, užitka. Eden največjih socialnih teoretikov Max Weber je postuliral protestantsko etiko kot temelj za delovanje kapitalističnega sistema. Seveda je jasno, da omenjeno odlaganje užitka, zadoščenja pomeni tudi akumulacijo kapitala, ki se kasneje lahko re-investira v samo proizvodnjo. Enostavneje rečeno, v situaciji, v kateri do

11 Glej *Bitje in hrepenenje*, op. cit. spredaj, opomba št. 2.

akumuliranja prihrankov ne pride, ker se sproti potroši vse, kar je bilo pridobljeno, ne more biti re-investiranja. Zaradi tega pa tudi ne more biti razširjene proizvodnje in nadaljevanja profitne logike, ki je za kapitalizem značilna.

Kaj je *odlaganje zadoščenja*?¹² Najprej je odlaganje zadoščenja situacija, ki je v svojem bistvu nasprotna hedonizmu. Hedonizem je stanje duha, v katerem kot prvotni in prvinski figurira užitek (fr. *jouissance*). Najlepši prikaz za to hedonistično paradigmo, ker pač moramo to, o čemer tu govorimo, postaviti v širši kontekst, je film Dannyja Boylea z naslovom »*The Beach*«¹³ (»*Plaža*«). V tem filmu sijajni režiser, ki dodobra razume problem propada civilizacije in kulture, prikazuje situacijo, ki je v svojem scenariju, okolju in fantazmični projekciji popolna slika ideala prededipalnega hedonizma. O kakšnem odlaganju užitka tu seveda ni niti govora, ker je Danny Boyle želel prikazati precej več kot zgolj površino tega užitka. Na to temo se bomo vrnili kasneje.¹⁴

Hedonizem je torej situacija, v kateri se, če gledamo na stvar makroekonomske, predvsem troši. Toda v običajnem smislu te besede se troši tisto, kar že obstaja. Tisto, kar ne obstaja, oziroma tisto kar obstaja zgolj virtualno, se ne dá trošiti. To bi bila površna vulgarno-ekonomska logika, katere je sposoben vsak preprost kmet, ki ve, da krompirja, ki ga ni pridelal, ne more pojesti.

A stvar se radikalno spremeni pri denarju. Denar je namreč virtualna realnost. Bankir služi s papirjem ali s knjižnim denarjem, ne

12 Angleški izraz je *postponement of gratification/deferred gratification*.

13 Glej »*The Beach*« na <http://www.imdb.com/title/tt0163978/>, 30. 9. 2011.

14 Glej na http://en.wikipedia.org/wiki/Danny_Boyle, 30. 9. 2011. Filma »*The Beach*« večinoma niso razumeli, to je, izkazalo se je, da ga je kooptirala prededipalna ciljna publika podobno, kot je Maritain kooptirala RKC. Film pa je nasprotno ostra obsodba tistih, ki se iz nezavedanja lastnega problema nad njim navdušujejo. Toda Boylov film »*Shallow Grave*« (»*Plitvi grob*«) glej na <http://www.imdb.com/title/tt0111149/>, 30. 9. 2011, dokazuje, da režiser kritično in globoko razume prededipalno izdajalsko podlost. Ključni stavek v filmu je tisti, ki se nanaša na čisto preračunljivost (»pure calculation«). Tukaj, čeprav se bomo na to vrnili še kasneje, gre vsekakor omeniti Hanekeja ter njegova filma »*Funny Games*« glej na <http://www.imdb.com/title/tt0808279/>, 30. 9. 2011, ter »*Benny's Video*« glej na <http://www.imdb.com/title/tt0103793/>, 30. 9. 2011. Oba je treba videti, da bi se omenjeno živalskost razumelo, oziroma da bi se z edipalnega stališča razumelo, kako tega sploh ni mogoče razumeti...

da bi imel globoko v svoji železni blagajni zlato kritje za vsak kredit, ki ga izda. Na ta način bankir dobesedno proizvaja virtualno realnost, to je, lahko izdaja predvsem knjižni denar, ki nima nikakršne realne podlage ne v delu ne v kakršnem koli drugem dragocenem materialu, ki je bil tradicionalno že od renesanse sem podlaga za izdajanje realnega in knjižnega denarja (kreditnih pisem itd.).

Stvar je tukaj samo v tem, da klienti tega bankirja ne smejo vedeti, da v svoji blagajni nima kritja za kredite, ki jih je bil izdal na podlagi zaupanja klientov v tisto, kar naj bi bilo v njegovi železni blagajni. Tisto, česar se bankirji najbolj prestrašijo, je t. i. *run on the bank*, ko seveda klienti vsi naenkrat svoje zlato zahtevajo nazaj, torej tisto zlato, na podlagi katerega je bilo izdano na primer dvajset krat več kreditov, kot je bilo zanje zlate podlage. Zlata pa seveda ni.¹⁵

Tukaj postaja stanje nekoliko »metafizično«, ker seveda poslujemo z virtualno realnostjo, to je, denar prihaja v obtok, čeprav ne izraža realne vrednosti tistega, kar naj bi se v menjavi med ekonomskimi subjekti pretakalo. Za ta vprašanja obstajajo enostavne ekonomske formule, ki govore o masi in hitrosti obtoka denarja. Pri tem je realnost tega papirnatega denarja dana, če je v obtoku in v produkciji dovolj dobrin, ki maso obtoka in hitrost obtoka tega denarja dejansko opravičujejo.

Gledano makroekonomsko je seveda težko presoditi, ali je knjižnega denarja (kreditov) v obtoku preveč. To se lahko presoja tudi po inflaciji, ker je jasno, da bodo cene blagu rasle, če je v obtoku preveč denarja, ki sproža presežno povpraševanje in s tem dvig cen. Obratno se dogaja v situaciji, v kateri je denarja premalo, zaradi česar lahko pride do deflacije, ko cene padejo. Prav to se je bilo zgodilo ob finančni krizi leta 1929, dokler ni z *New Deal*-om predsednik Roosevelt te dinamike spremenil. Stvar se je seveda spremenila šele z izbruhom druge svetovne vojne, ko je nuja terjala, da pride tudi do 90-odstotnega obdavčenja bogatih na eni strani in na drugi do

15 Glej na primer zelo nazorni video »*Money as Debt*« na <http://www.youtube.com/watch?v=vKfB26u9g8&feature=fvw>, 30. 9. 2011.

emisije denarja ne glede na to, ali je imel ali ni imel dovolj zlate podlage. Bretton Woods (1944) je bil tu mejnik.¹⁶

A makroekonomski dejavniki nas tu v načelu niti ne zanimajo. Pomembno je le razumeti, da je denar kot virtualna realnost lahko nekaj, kar je lahko katalizator zvečani in zvišani in bolj kvalitetni produkciji na eni, lahko pa je, če se zgolj troši, čisti hedonizem na drugi strani.

Tako je denar je neke vrste mamilo. V optimalni situaciji, v kateri prihaja do emisije denarja zato, da bi se s tem poživilom premostila kriza, kakršna je bila na primer leta 1929, je koristno, če se celotno narodno gospodarstvo zadolži pri lastni prihodnosti. V pravu to imenujemo aleatorični kontrakt, ki je znan že iz Rimskega prava. Pri aleatorični pogodbi je šlo za to, da je nekdo na polju kupil še zeleno pšenico; upal pa je, da je ne bo uničila toča, ker jo je bil zato kupil po nižji ceni in je s tem to tveganje tudi prevzel. Beseda *alea* v latinščini pomeni kocka, govorimo torej o aleatornosti, kjer se baranta z verjetnostmi o tem, kaj se v prihodnosti bo, ali ne bo (toča) zgodilo. Tistim, ki so na polju kupovali še zeleno pšenico, so zaradi tega rekli »zeleniši«.

Potem takem situacije, v katerih je mogoče staviti na to, da se v prihodnosti nekaj bo ali ne bo zgodilo, niso ne s pravnega ne z ekonomskega izhodišča nekaj novega. Emisija denarja, ki naj bi deloval kot poživilo za prihodnji razvoj gospodarstva, je torej kratkoročno in premostitveno lahko upravičena – pod pogojem, da to tveganje gospodarstvo s svojim razvojem kasneje tudi dejansko upraviči. Če ga ne, je denar, kredit, virtualni knjižni denar in tako dalje v obtoku, medtem ko ne v sedanjosti in ne v prihodnji realnosti nima kritja. Kot rečeno je še najmanjša posledica tega dogajanja, da zrastejo cene, kajti denarja je preveč, število dobrin pa je končno.

Če se sedaj vrnemo k vprašanju odlaganja užitka, hitro ugotovimo, da je izdajanje virtualnega denarja, ki nima kritja v sedanjosti, prav nasprotno od odlaganja užitka. V taki situaciji, če govorimo

16 Glej na http://en.wikipedia.org/wiki/Bretton_Woods_system, 30. 9. 2011.

makroekonomsko, užitek ni odložen, ampak je nasprotno použit danes na podlagi spekulacije o tem, da bo virtualni denar *morda jutri* – ob zvečani gospodarski rasti – imel svojo podlago.¹⁷ V takem primeru gre za zadolževanje pri sami prihodnosti. To zadolževanje ima smisel samo, če se v tej prihodnosti mikro- in makro-ekonomsko prične dogajati nekaj pozitivnega, kar se ne bi dogajalo, če narodno gospodarstvo ali danes svetovno gospodarstvo ne bi bilo deležno te kokainske stimulacije, ki naj zažene gospodarstvo, da bo s svojo produktivnostjo krilo ne samo tisto, kar je dolga v sedanjosti, marveč tudi tisto, kar je dolga nastalo glede same prihodnosti.

Pozor, tu res govorimo, kot poudarjajo psihoanalitiki, ne le o psihopatizaciji temveč celo o psihotizaciji financ, gospodarstva in družbe sploh. Filma »*Wall Street*«¹⁸ in »*Wall Street: Money Never Sleeps*«¹⁹ z Michaelom Douglasom v resnici ni mogoče ločevati od prav tako dokumentarnega filma »*American Psycho*«²⁰. Vsi trije filmi opisujejo isto stvar.

Ključno je torej vprašanje, ali se bo oziroma se ne bo zgodila realna gospodarska rast v situaciji, v kateri so sedanje in prihodnje generacije z velikanskimi emisijami denarja že zadolžene. Porabljenno je bilo nekaj, kar sploh še ne obstaja, pa se seveda postavlja zelo enostavno vprašanje, kam je ta denar v resnici šel. A veliko bistvenejše kot to etično vprašanje, ki se ga danes vsi zavedajo, je, pod kakšnimi pogoji bo gospodarska prihodnost taka, da bo s svojo rastočo produktivnostjo v najboljšem primeru lahko poplačala dolg, ki je nastal prav iz te preteklosti – prav za to prihodnost.

17 Kaj ta zvečana na primer 5-odstotna gospodarska rast pomeni, je matematično stvar eksponentialnih funkcij. Glej <http://www.youtube.com/watch?v=F-QA2rkbBSY&feature=related>, 30. 9. 2011. To sem omenjal že v »*Bitju in hrepenenju*«, da namreč »gospodarska rast«, na kateri je vse predicerano, od katere je vse odvisno, nikakor ni nedolžen pojem. Eksponentialnost na primer pomeni, da 5-odstotna rast v 14-ih letih podvoji obremenitev okolja, v katerem se ta »gospodarska rast« dogaja. Čisto matematično je jasno, da to ne gre, zlasti pa, ne gre v nedogled. In vendar celotna makroekonomska teorija v svoji norosti vse stavi točno na to kocko. »*Sustainable growth*« je tukaj evfemizem za isto, samo manj intenzivno. To, česar nam je treba tudi tukaj, je absolutni reset paradigme.

18 Glej »*Wall Street*« na <http://www.imdb.com/title/tt0094291/>, 30. 9. 2011.

19 Glej »*Wall Street: Money Never Sleeps*« na <http://www.imdb.com/title/tt1027718/>, 30. 9. 2011.

20 Glej »*American Psycho*« na <http://www.imdb.com/title/tt0144084/>, 30. 9. 2011.

Tu ne govorimo več o užitku in o njegovem odlaganju, temveč je o *ustvarjalnosti* in *izvirnosti* kot o tisti neznanki X, ki je v samem temelju porasta produktivnosti. Za primer lahko vzamemo primer računalnika, kakor je to svoje čase storil Lester Thurow v svoji knjigi »*The Future of Capitalism*«. ²¹ Danes je vsakomur jasno, da računalnik na vseh možnih področjih predstavlja kvalitativni preskok v produktivnosti, učinkovitosti in tako dalje, le malo pa jih ve, da je bil prvi računalnik izdelan na M.I.T.-ju v Združenih državah Amerike in da je potreboval – z izdatnim financiranjem Rand Corporation v samem vojnem ter v povojnem času – šestdeset let, da se je pojavil v vseh fazah družbene delitve dela, na vsaki pisalni mizi... Danes si brez računalnika ne moremo predstavljati ne delovanja sodišč ne delovanja marsikaterih druge produkcije ne diagnostike v medicini in tako dalje. Vendar je treba vedeti, da je tak projekt potreboval od leta 1945 do leta 1985, se pravi štirideset let, da se je sploh udomačil v različnih fazah družbene delitve dela.

Primer računalnika sem navedel zato, da bi prikazal, kako realna inovacija v realnem gospodarstvu lahko zviša stopnjo produktivnosti in stopnjo učinkovitosti, pa čeprav pri tem potrebuje štirideset let, da se instalira v različnih fazah družbene delitve dela. Enačbo lahko torej obrnemo na glavo in se lahko vprašamo, kakšen bi bil svet danes brez računalnika ali točneje, za koliko odstotkov bi bila učinkovitost realne ekonomije znižana, če ga ne bi bilo. Taisti Lester Thurow je v knjigi »*Fortune Favors the Bold*« ²² pričel govoriti o ekonomiji znanja (*knowledge economy*). Kot ekonomistu porabe mu je postalo vse bolj očitno, da danes v produkciji ni več bistveno, koliko se z realnim delom, naporom in odlaganjem užitka dejansko produktivnega ustvari. Doumel je, da je bistvo tiste produkcije, ki bi eventualno lahko nadoknadila poprej opisano zamujeno priho-

21 Lester C. Thurow, *The Future of Capitalism: How Today's Economic Forces Shape Tomorrow's World*, William Murrow, New York, 1996. Glej tudi http://en.wikipedia.org/wiki/Lester_Thurow, 30. 9. 2011 in tam predlagane naveze spletne povezave.

22 Lester C. Thurow, *Fortune Favors the Bold: What We Must Do to Build a New and Lasting Global Prosperity*, Harper Collins Publishers, New York, 2003. Glej tudi <http://mitworld.mit.edu/video/165>, 30. 9. 2011.

dnost, v inovaciji. Tu torej pridemo do metafizične formule, po kateri je človek presežno, transcendirajoče bitje. Protislovno pa je prav danes, da se moramo vprašati: »*Pod kakšnimi pogoji?*«

Danes je torej že jasno, da realno gospodarstvo s svojo produktivnostjo, zlasti če ne zadosti omenjeni zadolženi prihodnosti, lahko deluje le, če se v njej sprošča zadostna energija človekove ustvarjalnosti. Ta energija je tista voda, po kateri danes žeja ta planet. Entropija eksponencialno narašča, a problemov ne rešujemo. Ko govorimo o računalniku in o njegovi rabi in uporabi danes in pred šestdesetimi leti, govorimo o človeški inventivnosti, izvirnosti, ustvarjalnosti itd. To je v redu, le da je tega danes bistveno premalo.

Ključno je v tem kontekstu torej vprašanje, danes bolj kot kdaj koli poprej, ali se bo zgodila ta ustvarjalnost, kot se je na primer zgodila v rani Renesansi v 15. stoletju v Firencah, ali pa bo dolg, namenjen prihodnosti povzročil bankrot prihajajočih generacij in njihovega gospodarstva. Na to vprašanje seveda ekonomisti niso zmožni odgovoriti. Pred leti sem zelo razhudil profesorja Bajta, ko sem bil nekje zapisal, da je ekonomija veliko preveč pomembna, da bi jo prepustili ekonomistom. Delo, ki prebija precej samoreferenčne ekonometrične meje, je morda knjiga z naslovom »*Uspešnost zla*«. ²³ vodilnega francoskega ekonomista Daniela Cohena, profesorja na slavni *Ecole Normale Supérieure* (ENS), na kateri je učil tudi J. P. Sartre. Temeljna Cohenova ugotovitev je, da gospodarske krize delujejo dialektično, da torej imajo zle posledice na dolgi rok odrešilen učinek. V določeni meri gre pri Cohenu za maltuzijsko logiko, po kateri na primer obstaja negativna povratna zanka med uspešnostjo gospodarstva na eni ter demografskim porastom na drugi strani. ²⁴

23 Daniel Cohen, *La Prospérité du Vice – une Introduction (Inquiète) à l'économie*, Albin Michel, Paris, 2009.

24 »Le passage d'une économie prémoderne à une économie moderne de croissance perpétuelle, c'est le passage d'un âge de la rareté, placé sous la loi de Malthus, à un âge de l'abondance, que je place sous la loi d'Easterlin, un économiste contemporain. Avant, à l'âge de Malthus, au fur et à mesure qu'une société devenait prospère elle déclenchait une accélération démographique qui au bout du compte ramenait la population au niveau de revenu par tête qu'elle avait auparavant. Dans les sociétés malthusiennes il n'y a pas d'enrichissement global. Paradoxalement, plus elles sont inégalitaires, plus elles sont riches: pour la grande masse il n'y a pas de différence, et la richesse de quelques uns fait monter la mo-

Bertrand Russell je avtor reka, po katerem bi bila znanost zgolj mesečina, če bi vedeli, od kod prihajajo ideje.²⁵ Neznanka X v tej enačbi je torej čista in izvirna človeška ustvarjalnost. Nihče ne ve, od kod ideje prihajajo, v kakšnem kontekstu se lahko narodé, kakšna je lahko mera njihove izvirnosti in tako dalje.²⁶ Ta neznanka X pa je tudi točno tisto, česar niti Malthus niti Daniel Cohen ne moreta predvideti. Ob logiki Malthusovega 19. stoletja bi bili vsi že davno izstradani in bi pomrli, če ne bi bila prav človekova ustvarjalna inventivnost tista, ki bi na primer s fosfatnimi gnojili, za katera danes že zmanjkuje surovin, povečala med drugim tudi hektarski donos. To ugotovitev smo večkrat ponovili v maniri, češ da razvoj sicer pri naša s seboj povečano entropijo, da pa je za reševanje tako nastalih dodatnih problemov pač potreben vedno večji – eksponencialno rastoči – inovativni *input*. Ta ustvarjalni *input* je značilno stvar, ki je ekonomisti niso zmožni upoštevati.

To, glede česar pa smo si tu lahko gotovi, je enostavno dejstvo, da se ideje vedno porajajo v možganski tvarini posameznika. Niti skupine, niti narodna gospodarstva, niti globalni finančni sejem ničevosti ni zmožen rojevati idej. Ideja se lahko rodi samo v individualirani osebnosti, se pravi v človeku, za katerega je značilna določena struktura osebnosti.²⁷

yenne. De même, plus il y a de guerres et d'épidémies mieux c'est parce que ça fait moins de bouches à nourrir et donc plus de ressources pour ceux qui restent. Voilà la prospérité du vice première manière. Intervju z Danielom Cohenom, »Rien ne nous garantit la paix et la prospérité«, *La Tribune*, 4. sept. 2009 na <http://www.latribune.fr/actualites/economie/international/20090904trib000418181/daniel-cohen-rien-ne-nous-garantit-la-paix-et-la-prosperte.html>, 30. 9. 2011.

25 Bertrand Russell, *The Analysis of Mind*, 1921, glej na <http://www.reasoned.org/dir/lit/mind.pdf>, 30. 9. 2011.

26 Glej na primer Robert J. Sternberg, *Handbook of Creativity*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999 na http://www.cambridge.org/gb/knowledge/isbn/item1154269/?site_locale=en_GB, 30. 9. 2011.

27 ». . . Both sides of human consciousness – the side turned to the world and that turned inward – lay, as it were, beneath a common veil, dreaming or half awake. The veil was woven of faith, childlike prejudices, and illusion; seen through it, world and history appeared in strange hues; man recognized himself only as a member of a race, a nation, a party, a corporation, a family, or in some other general category. It was in Italy that this veil first melted into thin air, and awakened an **objective** perception and treatment of the state and all things of this world in general; but by its side, and with full power, there also arose the **subjective**; man becomes a self-aware individual and recognises himself as such.« [Poudaril B. M. Z.] Jacob Burckhardt, *The Civilization of the Renaissance in Italy*, Penguin Books, London, 1998.

Kot bomo videli, pa se zaradi tega postavlja ključno vprašanje, ali je ne-subjektiviran posameznik v pre-edipalnem stanju svoje zavesti sploh zmožen izvernih idej.²⁸ Če jih je zmožen, to bomo utemeljili kasneje, potem je makroekonomska zadolženost v prihodnosti utemeljena. Če jih ni zmožen, bo prišlo do realno ekonomskega in seveda še prej do finančnega kraha.

V tem tiči vélika uganka današnjega časa, ki se jo da na kratko formulirati, ker se bomo na to itak vrnili kasneje, takole: *To, kar so postulirali vsi od Nietzscheja, Burkhardta do Deleuzea, je preklon iz edipalnega stanja zavesti v postedipalno. Vprašanje pa je, ali je prede-dipalna zavest zmožna preskoka v postedipalno.* Očitno je, da je od tega odvisno preživetje – ne le gospodarsko marveč tudi kulturno in civilizacijsko. Navkljub psihoanalitičnim teorijam je jasno, da odgovora na to vprašanje danes nima nihče. Čakamo na partizana prihodnosti, Alan Bloom bi rekel »pogumnega pesnika«, ki se mu bo ta produkcija hrepenenja morda zgodila.

28 To vprašanje se z vso izostrenostjo postavi tisti trenutek, ko je prede-dipalec/androgen postavljen pred izziv napisati doktorsko disertacijo, ki bo kaj več kot kompilacija. Na resnih univerzah, takih pa danes skoraj ni več, ker je celo Harvard poklonil doktorate ljudem, ki si tega očitno ne zaslužijo, je bilo merilo za Ph.D. »an original contribution to the field in question«. Ko je subjekt soočen z zahtevo po izvirnem prispevku, ugotovi, da nima substance. Izraz »substanca« se iz nekega razloga v takem sobesedilu ves čas ponavlja. Kaj torej preostane mentorju?

III. ANOMIJA (STANJE BREZ VREDNOT): VZROK SVETOVNE KRIZE

Osrednje vprašanje trenutne in poglobljajoče se gospodarske krize – z vsemi njenimi stranskimi nasledki – sploh ni ekonomsko. Le malo se jih zaveda, da so gospodarski indikatorji na virtualni finančni ravni, prav tako pa v t. i. realnem gospodarstvu v resnici odvisna spremenljivka anomičnih procesov, ki tečejo v družbi *kot celoti*.

V skoraj destilirano čisti finančni perspektivi lahko vzamemo za primer finančnega kólapsa Islandijo.²⁹ Na tem otoku, ki je praktično brez poljedelstva in ki razen električne energije in ribolova v globalni ekonomiji pri svojih 400.000-ih prebivalcih nima kaj ponuditi, je silovitemu virtualnemu vzponu spekulativnega finančnega sektorja sledil nenadni kólaps, ki je med drugim pustil brez prihrankov cele kohorte britanskih in nizozemskih varčevalcev. Islandci so zelo lucidni in realistični ljudje, pa so kmalu ugotovili, kakor se je izrazila tudi njihova premierka, da problem seveda nikakor ni finančni, kaj šele makroekonomski. Premierka se je sicer nevtrarno izrazila, ko je rekla, da gre pri celi stvari, torej pri zdaj že emblematičnem kólapsu celotnega finančnega sektorja na Islandiji za »etični problem«.

Ta nevtralni izraz »etični« se seveda nanaša na ne-etično ravnanje prededipalnih insajderjev v finančnem sektorju³⁰, tu pa se ekonomska analiza problema, prav tako pa tudi politična, neha. Politična oznaka, češ da gre za etični problem, ima sicer pravne posledice toliko,

29 Glej izredno zanimivo in v sebi zaobseženo razpravo Robert Wade in Silla Sigurgeirsdottir, »Lessons from Iceland«, *New Left Review*, šte. 65, izd. sept.-okt., 2010, str. 5-29 na <http://www.newleftreview.org/?page=article&view=2859>, 30. 9. 2011.

30 O ključnosti transgresije teh insajderjev (v vsej njihovi pogoltni subverzivnosti) se je pričelo sanjati celo ekonomistu Jacquesu Attaliju – vendar šele v (naknadno napisanem uvodu v knjigo) *La crise, et apres?*, Fayard, Paris, 2008 – glej na <http://www.amazon.fr/crise-apr%C3%A8s-Jacques-Attali/dp/2213643075>, 30. 9. 2011.

Ko sem Attalija pisno opozoril na to, da je bil to bistveni del njegove analize situacije, kateremu bi bil moral posvetiti osrednjo pozornost, mi po francosko ni niti odgovoril. To seveda ni moj problem, toda če vodilnemu, pa čeprav francoskemu, ekonomistu ni jasno niti tisto, kar je bilo jasno snovalcem »Wall Street« (op. cit. spredaj, opomba št. 18) in »Wall Street: Money Never Sleeps« (op. cit. spredaj, opomba št. 19), potem je to pač cena, ki se plačuje za provincialnost.

kolikor je bilo po samem kólapsu nujno zagnati pravosodni ustroj in ugotoviti, kje in kdo so bili insajderski protagonisti, ki so problem od samega spočetka tudi ustvarili. Znana francoska preiskovalna sodnica norveškega izvora Eva Joly, ki so jo islandske oblasti angažirale z namenom, da bi se dokopala do diagnoze in prognoze problema, je kaj kmalu ugotovila, da je šlo za kliko približno 30-ih mlajših moških, ki so agresivno delovali tudi v mednarodnem bančnem sektorju. Eva Joly pa je tudi ugotovila, da je s političnim in finančnim vplivom te trideseterice prišlo do kontaminacije zakonodaje. Šlo je namreč za to, da so po določenem trajanju njihovega delovanja podaljški te klike vplivali na spremembo zakonodaje, zaradi česar je Eva Joly kaj hitro ugotovila, da kazenski in vsakršen drug pregon storilcev ne-etičnih dejanj postaja zelo problematičen. Delovalo je tisto, kar smo drugje imenovali subverzija in Dutschkejev pohod skozi institucije, imunski sistem države pa je oslabel. Spremenjene so bile namreč pravne norme, po katerih bi te storilce sploh bilo možno učinkovito preganjati, da ne govorimo o njihovih človekovih pravicah, pravici do poštenega sojenja itd.³¹ Navrzimo, da so človekove pravice tudi same postale predmet iste subverzije, to je, da so postale, kot to nekje ugotavlja celo Žižek, le izgovor za kršenje dekaloga, desetih božjih zapovedi. Preklop z edipalne na prededipalno paradigmo je nekaj, kar se s prihodom xx-generacije dogaja sistemsko in povsod. Zaradi tega je tudi vztrajanje pri ideologij pravnih garancij, ki so same žrtev te subverzije, skrajno naivno. Schwartzovo stališče o psihopatih, ki prevzemajo vodilna mesta v družbi in katerih vpliv nenehno raste, bi moralo predstavljati budilni klic iz pekla.³²

31 Ker me je Univerza v Reykyaviku leta 2009 angažirala prav glede tega vprašanja, sem tam v diskusiji s pravnimi protagonisti imel priliko to vprašanje spoznati od blizu. Skrajno sprevrženo pa je, da se na Islandiji tako kot pri nas Bavcon drugi pripadniki *old and new boys network*, prededipalna klika sklicuje na »človekove pravice«, na procesne garancije v kazenskih postopkih itd., ko je vendar celo s stališča Evropske konvencije za človekove pravice in Evropskega sodišča v Strasbourgu kristalno jasno, da se pri denarju in zlasti pri davkih »človekove pravice« nehajo. Glej magnetogram zadevne konference, ki jo je novembra 2010 organiziralo Ministrstvo za pravosodje na http://www.mp.gov.si/fileadmin/mp.gov.si/pageuploads/2005/PDF/101115_magnetogram_konferenca_Obrnjeno_dokazno_breme.pdf, 30. 9. 2011.

32 Glej op. cit. v nadaljevanju, opomba št. 123.

V slogu omenjene naivnosti se prosta presoja problema na Islandiji vedno konča z ugotovitvijo, češ da je za to kliko značilna kompulzivno-obsesivna pogoltnost, češ da članov te klike »ne zanima prav nič drugega kakor denar«.

Po relativno simplistični makroekonomski logiki je seveda pogoltnost gonilo kapitalizma, to naj bi bila tista zasebna pobuda iz sebičnih motivov, ki žene tako finančni sektor, kakor tudi realno ekonomijo. To, na kar se pri taki poenostavljeni sociopsihološki makroekonomski logiki pozablja, pa je, da je seveda profitni motiv res boter zasebne pobude, ki je res gonilo na zasebni lastnini utemeljenega kapitalizma –, le da ta pogoltni motiv še nikoli poprej ni bila vse drugo izključujoča hedonistična motivacija gospodarskega in še posebej finančnega udejstvovanja vseh ekonomskih pa zlasti finančnih protagonistov. V zelo kratkem sestavku je poleti leta 2010 v Mladini Vladimir Kavčič to označil kot njihov vampirizem, katerega posledica za slovensko gospodarstvo je, da je od večine velikih in poprej uspešnih podjetij ostala le še prazna lupina. Ne govorimo torej o nekakšnem abstraktnem problemu, ki se dogaja drugod. Govorimo problemu, ki je že upropastil slovensko gospodarstvo, intelektualizirajoči makroekonomisti pa do vprašanja seveda ne morejo imeti odnosa. Njihov samoreferenčni okvir je preozek.

V situaciji, ko je motiv pred-edipalnega grabeža edini motiv, je jasno, da se bodo tako motivirani nosilci gospodarske pobude osredotočali predvsem v finančnem sektorju, saj je delovanje gole pogoltnosti v virtualnem svetu financ možno brez vsakega ustvarjalnega tehničnega in menedžerskega *inputa*. Finančno poslovanje postane računalniška igrice brez meja – s takojšnjimi profitnimi učinki. Igranje te igrice, kakor to velja za vse računalniške igrice, sicer terja visok inteligenčni kvocient, ki tudi Islandcem seveda ni umanjkal, ne terja pa niti gospodarske odgovornosti niti tehnične ali kakršne koli druge, razen manipulativno matematične ustvarjalnosti itd.³³

33 Poudarek na matematiki ni slučajan. V marsičem je bil vzrok za finančni kolaps oktobra 2010 v zapletenih verjetnostnih (probabilističnih) formulah, s katerimi so prededipalni »finančni izvedenci« pri Lehman Brothers in AIG dokazovali, da »toksični« hipotekarni krediti, zaradi katerih se je sistem

Razčlemba islandskega problema, kjer je o realni ekonomiji pravzaprav težko govoriti, pokaže, da je v izvoru finančnega kólapsa delovanje prededipalnih klik. Klikaštvo je sploh značilno za način »druženja« prededipalnih subjektov, za katere v temelju ni značilna samo popolnoma nebrzdana pogoltnost.³⁴ V resnici je ta požrešnost simptom osredotočanja na finančne učinke kot način kompenzacije za globoki osebnotni manjko neintegriranih osebnosti. Za njih je tudi značilno, da niso zmožni pristnega človeškega stika oziroma tistega kar Lacan imenuje *les relations d'objet*. Prededipalno psihološko delovanje je skoraj dokumentarno natančno prikazano v filmih, kakor so »Wall Street« in »Wall Street: Money Never Sleeps« zlasti pa tudi v filmu »Ameriški psiho«. Odlika slednjega prikaza je v tem, da ponazori psihodinamiko, ki je značilna za prededipalne subjekte in v kateri je gonilna sila med drugim tudi *zavist*.

Že Geoffrey Chaucer je vedel, da je zavist morilka vseh vrlin, za razliko od krščanske teologije, ki vztraja, da je od vseh grehov najbolj naglavni greh narcizem, to je, napuh.³⁵ Znana psihoanalitičarka Melanie Klein je razvila klinično doktrino, v kateri travma v določenem ranem otroškem obdobju povzroči, da ostane zavist osrednja dinamična sila, ki deluje v posamezniku tudi, ko je ta že odrasel. Z edipalizacijo, to je, preko simbolne kastracije sina s strani očeta, je ta problem »etično-moralno« prekrit z indukcijo tako instaliranih moralnih norm. Pri posamezniku pa, ki je v edipalnem konfliktu z očetom »zmagovalec«, se ta etično-moralni program, ki je globoko v BIOS-u človeških možganov, ne vzpostavi. To ima za posledico, da

sesul, niso tvegana naložba. To je bila čista goljufija. Ker so bile te terjatve največkrat v paketih, je bilo to še toliko težje dešifrirati. Šele po krizi so mediji pričeli plaho omenjati neutemeljenost takega verjetnostnega računanja.

34 Za take vrste druženje (klikaštvo) obstajajo določni razlogi. Prededipalna osebnost je razkosana (fr. *morcelé*), in je zato v kronični krizi istovetnosti. Klika ustvarja posebne vrste vzdušje (psihoanalitiki tudi v Franciji uporabljajo nemški izraz *Stimmung*, torej štimunga), ki pripadnikom klike blaži simptome te krize istovetnosti. V filmu »Klub trdih pesti« (*Fight Club*), tega pa normalen posameznik ne zazna, je sado-mazohistična frekvenca tista, na kateri se prededipalni pripadniki kluba najdejo, na kateri se vohajo. Glej <http://www.imdb.com/title/tt0137523/>, 30. 9. 2011.

35 Glej Dave Hiles, »Envy, Jealousy, Greed: A Kleinian Approach«, *Paper presented to CCPE*, London, november 2007 na <http://hc.les.dmu.ac.uk/drhiles/ENVYpaper.htm>, 30. 9. 2011.

tak posameznik deluje etično-moralno nezavrto, da je *cool*, kakor je to sploh značilno za psihopate, če pri tem sploh pozabimo na dejstvo, da prededipalna osebnost ostaja razkosana in pravzaprav deluje v vse življenje trajajoči krizi istovetnosti. Ta se zaradi globljega strukturnega problema v osebnosti sploh ne more razrešiti.

Tak posameznik torej s pogoltnim motivom kompenzira svojo globoko avto-erotično osamljenost. Po domače povedano to pomeni, da tak posameznik potiska kapitalistično profitni motiv v skrajnost, da torej lahko deluje povsem nezavrto izključno iz motiva grabeža – agresivno in brez vsakih moralnih zavor. Zato je delovanje prededipalnih klik v današnjem finančnem svetu v skrajnost prignana profitna motivacija, kakršne si klasični ekonomisti Smith, Keynes itd. kot normalni edipalizirani subjekti apriori niso mogli niti predstavljati. S politično-ekonomskega stališča zato lahko rečemo, da je delovanje prededipalnih klik zlasti v finančnem sektorju neke vrste dialektični preobrat kapitalizma, ki je šel tu v svojo sicer sprevrženo, barabsko destilirano čisto skrajnost.

Ko deluje v tej skrajnosti, je fenomen seveda točno tisti, ki je povzročil današnjo krizo. Islandski primer to nazorno prikazuje.³⁶ V islandskem finančnem sektorju, v njem je šlo za to prededipalno nebrzdano klikaštvo, je dominiral dobičkonosni motiv, ki naj bi bil po klasični makroekonomski razlagi nosilec dinamike kapitalizma.³⁷ Ironija tega dialektičnega obrata iz skrajnosti profitnega motiva na eni strani v skrajnost finančne krize na drugi strani, je seveda v tem, da je kapitalizem s tem prišel v svoj najčistejši izraz – tik pred tem, ko mu je ta dialektični obrat skopal jamo. V sobesedilu He-

36 Glej »Lessons from Iceland«, *op. cit.* spredaj, opomba št. 29.

37 »Profitni motiv« je brutalni »Greed is good...« v filmu »Wall Street«. Ta neverjetno primitivna, kompulzivna pogoltnost pa ima za nasprotje določbo v slovenski Ustavi, 67. člen (lastnina): »Zakon določa način pridobivanja in uživanja lastnine tako, da je zagotovljena njena gospodarska, socialna in ekološka funkcija«. [Poudaril B.M.Z.] Poanta socialne funkcije lastnine je v naziranju, da je ta profitni motiv nujno zlo. Potreben je le kot stimulans zasebne pobude –, sicer pa je jasno škodljiv. Za ustavno formulo stoji hermenevitična piramida. Ta hierarhija vrednot temelji na tisočih razpravah, ki jih na medmrežju najdemo pod naslovom »social function of property«. Glej pa na primer popolnoma zgrešeno razčlemba na »The Function of Property and the European Convention of Human Rights« na http://research.allacademic.com/meta/p_mla_apa_research_citation/1/7/4/2/4/p174245_index.html?phpsessid=b0a40b0de4a94e312da9eb13bdd46006, 30. 9. 2011.

glove filozofije, pa tudi v konfucijanstvu, je medsebojno prebijanje skrajnih nasprotij bistvo takega dialektičnega obrata, ki je tu seveda znanilec krize.

V svojem etimološkem izvoru beseda kriza pomeni tudi »odločitev«. V trenutnem kontekstu krize kapitalizma to pomeni, da je opisana skrajnost potisnila situacijo do tistega roba, v katerem se bo zaradi kólapsa sistema treba odločiti za popolnoma drugačen sistem. O tem kakšen bo ta sistem po Wallersteinu pa ta trenutek, ker še nismo prišli do bifurkativne točke, ne moremo reči nič določnega.³⁸ Stanje stacionarne države, kakor to imenuje Balakrishan, je to vmesno stanje, ki bo lahko trajalo desetletja in v katerem bo sistem počasi zagotovo trpel zaradi naraščajoče entropičnosti – vse dokler ne bo radikalni kólaps preko realnega dokazal, da sistema praktično ni več.

Če se sedaj vrnemo na gospodarsko predvidevanje, s katerim smo to razmišljanje začeli, pridemo kaj hitro do ugotovitve, da je pač velika razlika med kratkoročnimi cikli gospodarskega vzpona in padcev na eni strani in na drugi dolgoročno destrukcijo, kateri je zapisan sistem, v katerem deluje prededipalna klika kot karikatura kapitalističnega profitnega motiva. Omenjena razčlemba je lahko nazorna samo nekomu, ki je psihoanalitično razsvetljen, ne more pa biti jasna sicer sijajnemu makroekonomskemu analitiku, kakršen je Paul Krugman, kar se nazorno vidi iz njegovih prispevkov. Kot uvodničar v *New York Timesu* izhaja iz nezavednih zgornjih premis, to je iz domneve, da delujejo ekonomske danosti, kakršnih se iz Samuelsona lahko nauči vsak študent prvega letnika prava ali ekonomije. Poanta pa je v tem, da so te edipalne premise, kakor smo zgoraj opisali, danes predmet globoke systemske subverzije. Ta subverzivnost počasi a zanesljivo prodira iz korenin in debla družbenega drevesa v velike in tanjše veje ter vse do zadnjega lista na koncu veje.

V tej širši perspektivi je s to osmozo kontaminiran tudi celokupen demokratični proces. Demokracija kot sistem, ki je v večji ali

38 Glej video na <http://www.youtube.com/watch?v=nLvsvzWBf6BQ>, 30. 9. 2011.

manjši korelaciji z meritokracijo prav tako temelji na domnevi, da bo v demokratičnem procesu izvoljen tisti, ki ima določene zasluge in za katerega se predvideva, da bo zaradi tega sposoben in zmožen politiki in družbi ponuditi moralno vodenje ter pobudo, ki bo na napredni strani zgodovine. V situaciji pa, v kateri je politična stranka predvsem klika »prijatelj«³⁹, ki inteligentno in koordinirano vendar povsem neskrupulozno manipulirajo ne samo s političnim programom temveč predvsem z mediji in na ta način z javnostjo, postaja vse bolj očitno, da tudi demokratični proces postaja karikatura tistega, kar je bil v samem grškem izvoru kot ideal prvotno zamišljen.

IV. MERITOKRACIJA IN DEGENERACIJA DEMOKRACIJE

Ideal razporeditve družbene moči po merilu zaslug (*meritum*, lat. zasluga) je lahko opredeliti. Če kot neodvisno spremenljivko na x-os (absciso) postavimo sposobnost, pridnost, ustvarjalnost, poštenost, zasluge, energijo itd., na y-os (ordinato) pa kot odvisno spremenljivko količino družbenega vpliva in moči, denarja itd., dobimo določen naklon krivulje. Če je ta naklon 45-stopinjski, je to popolna korelacija med obema spremenljivkama. Govorimo o pozitivni selekciji in torej o tem, da so za delovanje družbe kot podjema družbeni vpliv in moč, ugled, denar itd. v družbi razporejeni idealno.

Taka družba bo delovala optimalno – z maksimalnim izkoristkom svojih človeških potencialov. Po eni strani je jasno, da ta ideal meritokracije ne zadeva zgolj gospodarstva, gospodarske učinkovitosti in rasti. Po drugi strani si ni težko predstavljati, naj bi bilo politično vodenje družbe podvrženo istemu merilu. To je med drugim, *mutatis mutandis*, stari Platonov ideal kralja-filozofa.³⁹ Ni težko ugotoviti, da je komunistični eksperiment propadel, ker je imela ta krivulja naklon 135-stopinj. Govorili smo takrat, celo zavzeto, o negativni selekciji. Negativna selekcija je vgrajena v diktaturo – in še zlasti v diktaturo prolesa, ki že po opredelitvi deluje iz *résselement*-a, to je iz zavisti.

Mirno lahko v tej retrospektivi zapišemo, da je komunistični eksperiment propadel zaradi zavisti (fr. *résselement*) nižjih slojev, ki so z revolucijo – zavist pa je bila njihova glavna motivacija – prišli na oblast. Komunizem, celo samoupravni socializem, je bil oblast nižjih slojev in je bil v tem smislu hiperdemokratičen. Odtod tudi njegov militantni egalitarizem, zaradi katerega na primer študent na ljubljanski univerzi še danes lahko izpit ponavlja *ad nauseam* (profesorja).

39 Kralj-filozof je hipotetični vladar v Platonovem Kallipolisu: »Filozofi morajo postati kralji, to je, tisti, ki so zdaj kralji, morajo biti zmožni pristno in adekvatno filozofirati...« (5.473d), Plato, *The Republic*, Penguin Books, London, 1977.

Da se je 50-letno, v Rusiji 70-letno, opolnomočenje nižjih razredov (*empowerment of the lower classes*) končalo z gospodarskim in vsakršnim drugim polomom, pa morda celo dokazuje, da nizek socialni status določenih slojev ni bil anomalna posledica, kot to seveda trdijo vsi pripadniki nižjih slojev, družbene diskriminacije, ampak da je narava s svojimi genskimi zasnovami pač aristokratska. Naravno je, da formula, ki jo je Marx zapisal v kritiki Gothskega programa – vsakomur po njegovih potrebah in vsakdo po svojih zmožnostih – ni delovala, če pa so tisti z nikakršnimi zmožnostmi v komunistični združbi imeli vsakršen vpliv in oblast. Tu se je treba spomniti samo kakšnega absurdnega Mihe Marinka ali Franca Leskoška-Luke.⁴⁰

Če bi komunistične družbe ne bile obremenjene z globinsko zavistjo (*résentimentom*), katerega sicer ves čas poudarja Nietzsche, to je, če bi bila v njih razporeditev družbene moči bolj meritokratska, to je, če bi bil naklon omenjene krivulje plus 45-stopinjski ali minus 20-stopinjski, bi se morda ohranila meritokratska struktura vpliva in moči. Pravimo »morda«, ker je dolgoročno kapitalistični sistem nad komunističnim prevladal iz enega samega razloga. Gospodarska kompetitivnost, konkurenca na trgu itd., to so vse organsko delujoči selektivni mehanizmi, ki so po svoji zasnovi meritokratski. Ti meritokratski mehanizmi, ki delujejo v kapitalističnem gospodarstvu, dodobra kompenzirajo demokratično-egalitarni mit, ki *jé* demokracija: en človek-en glas, kakor da bi bili v resnici vsi enaki. Je morda potem presenetljivo, če se je Slovenija v letu 2011 znašla na samem repu švicarske IMD lestvice kompetitivnosti?⁴¹ Drugače povedano, militantni egalitarizem kot posledica *résentimenta* je na

40 Miho Marinka je med vojno pred sodiščem branil znani ljubljanski odvetnik dr. Cvetko. Marinko je bil obtožen, da je »komunist«. Dr. Cvetko je pred sodiščem pokazal na obtoženca in rekel: »Spoštovano sodišče naj si pogleda obtoženca! Ali res misli, da je to lahko komunist? On misli, da je to komis...!« Marinko je bil oproščen, po vojni pa se je dr. Cvetko nekje zagovoril in je rekel: »Miha 'ma-rinko' – skoz nos!« Odrešilni odvetnik se je zaradi te *lesionis majestatis* znašel v zaporu! Res, za zavist in za *résentiment* ni zdravila...

41 Slovenija je na 51. od 59 mestu. Glej na <http://www.imd.org/research/publications/wcy/upload/scoreboard.pdf>, 30. 9. 2011.

omenjeni ordinati do vpliva in moči pripeljal primerke, ki so bili na abscisi blizu ničle. Meritokratsko razporeditev vpliva in moči, meščanska in kakršna koli je že bila leta 1940, je nadomestila popolna kadrovska zmeda in torej sistemski mismanagement komunistične družbe. Kasneje se je to tudi z liberalizacijo počasi normaliziralo, vendar seveda ne popolnoma. Bistveno pa je, da razumemo, da ta anomalija ni bila posledica razlastitve malomeščastva, nacionalizacije, družbene lastnine nad produkcijskimi sredstvi, marveč diktature proletariata. Ko so se kot posledica samoupravljanja ter vpliva kompetitivnosti na tržišču pričeli vzpostavljati normalni selektivni kadrovski mehanizmi, ko se je sistem res počasi normaliziral tudi z vse svobodnejšim tiskom, pa glave ni dvignilo bivše meščanstvo, ki se je bilo medtem že angažiralo v naprednosti tega sistema, temveč točno tisti, ki so se zaradi revolucije sami najbolj okoristili. Zaradi tega jo, pa tudi ta prevrat leta 1990, imenujemo »KGM revolucija«, saj je bil, če govorimo o njegovi demokratični legitimnosti, narejen v izključno v imenu vulgarnega materializma množic.

Posledica vsega tega danes je, da so vse bivše komunistične družbe obglavljene, brez meritokratskih elit. *Proles* jih je pobil, izločil, uničil... Uničil je, če se tako izrazimo, kadrovsko strukturo družbe.⁴² Nasprotno pa je de Gaulle po drugi svetovni vojni na primer hitro doumel, da je problem francoske družbe zaradi francoskega kolaboracionizma med vojno lahko isti. Dal je ustanoviti elitne šole (*Ecole nationale d'administration, Sciences politiques, Ecole normale supérieure, Ecole polytechnique* itd.). Danes vsi ti prebrani kadri v francoski politiki dominirajo.

Medtem pa je obglavljena Slovenija klikaško preprežena s posamezniki, ki so prilezli iz bog-ve-katere vlažne kleti ali smrdljive podstrehe – kot to opisuje Lojze Kovačič v svojem sijajnem romanu »Prišleki« (preveden je tudi v francoski jezik): »*Lieber sterben als mit diesem Gesindel zusammen zu leben!*« pravi njegova mati. Toda prav

42 Glej o tem ruski film z naslovom »Admiral« na <http://www.imdb.com/title/tt1101026/>, 30. 9. 2011.

v taki *low-class* združbi danes živimo; brez pomisleka lahko gornjo nemško formulo prenesemo na celotno slovensko družbo.⁴³ Govorimo o lumpenkraciji – že v drugi in tretji generaciji. Treba je na primer tudi tukaj in zdaj pogledati, kako dobro so se v »demokraciji« plasirala udbovska deca, otroci tistih, ki so si obilno omadeževali roke s krvjo. No, gospodarsko gledano je problem kleptokracija, vlada tistih, ki kradejo. Nekoč sem nekemu kolegu, sodniku iz Srednje Evrope, potožil o tem, pa je odvrnil: »Ja, si pa naiven. Kaj pa misliš, da so se pogovarjali doma pri večerji...?« Neka socialistično-malomeščanska »gospa« je v času tranzicije za svojega kolega rekla: »Ta še ukrasti ne zna...!«

Stvar je seveda v tem, da je bil potem model »demokracije« nataknen – bolje rečeno »nasajen« – prav tej *low-class* združbi. Sociološki aksiom je, da se struktura obnavlja s sebi enako strukturo. Poprejšnja nomenklatura, besede »elita« raje ne bi uporabljali, je ohranila svoj dominanten položaj. To je ta *old boys network*, na čelu s Kučanom, Zemljaričem itd., ki vleče vrvico iz ozadja. Njihovo delovanje pa na sprevržen način sovпада z *young boys network*, kajti ti fantje niso samo podmladek in udbovska deca. Tragika je v tem, da so to pred-edipalci. A o tem kasneje.

Ker je v demokraciji tako ali tako vse relativno in na prodaj, omenjena nasaditev modela na bolno družbo nižjih slojev, tako kot se je bila v v petinštiridesetih letih vzpostavila v *réssentimentu*, ni predstavljala nikakršnega problema. Le da je to karikatura demokracije, ki zdaj naplavlja tiste, ki so na vrvicah. Generacije pa se že menjavajo. Pred-edipalci, kot bomo videli, v tem času iz razreda po sebi (*per se*) vse hitreje postajajo razred za sebe (*pro se*).

S stališča prej opisanega meritokratičnega ideala je problem najenostavneje opredeliti kot zdaj že *kronično* negativno korelacijo med spodobnostjo in sposobnostjo na eni ter denarjem, vplivom in družbeno močjo na drugi strani. Diktatura je z udbovsko preganjavico

43 Na to formulo Kovačičeve matere sem se spomnil, ker mi jo je visok hrvaški sodnik citiral kot svojo opredelitev svojega osebnega problema z okoljem, v katerem je danes prisiljen poslovati: »Lieber sterben als mit diesem Gesindel zusammen zu leben...«.

te ljudi držala na uzdi, naprej so prišli samo »preverjeni kadri«. Ko smo z »demokracijo« – ki so jo razlagali, češ da je vse dovoljeno, kar ni izrecno prepovedano – to uzdo sneli, tega mehanizma selekcije naenkrat ni bilo več, preverjeni kadri so pokazali svojo pravo barvo, na površino pa so priplavali, kot jim pravi Schwartz, tudi psihopati drugega reda.⁴⁴

Izplaknjenje moralno etičnih norm, ki so jih prejšnje generacije – celo komunistični diktaturi lumpen-prolesa navkljub! – še jemale kot samo ob sebi umevne v tolikšni meri, da se jih sploh niso zavedale, pa je zdaj pripeljalo v »demokratično« situacijo, v kateri so končni nasledki popolnoma zmanipulirane politične scene v tem, da na volitvah zmaga tisti, ki je tako ali drugače najbolj spretni manipulator posameznikov okrog sebe, ki javnost s svojim narcizmom najbolje zavaja. V narcisističnem sobesedilu politika danes ni nič drugega kot zavajanje javnega mnenja. Politiki, ki z mreženjem na Facebooku nabirajo privržence, s pridom uporabljajo prav to klikaško taktiko. Ko pridejo na oblast, pokažejo svojo pravo barvo. Da je ta barva patološko-narcisoidna, je zaradi televizijskih prenosov danes lahko jasno vsakomur, ki z vsaj malo predznanja kritično opazuje prededipalno klinično simptomatiko praktično vseh političnih protagonistov.⁴⁵

44 Glej David Schwartz, *op. cit.* v nadaljevanju, opomba št. 123.

45 Nekatere je slovenska javnost že dešifrirala, toda tu govorimo le o ciljni publiki, ki še ni prededipalna. Za prededipalno pa problema sploh ni. V veliki meri je vse to stvar *okusa*, ki je pogojen z razrednim izvorom. Glej Jan Mukafovský, *Estetske razprave*, Slovenska matica, Ljubljana, 1987.

V. NARCISISTIČNA SPREVRŽENOST

Brezidejnost, ki je politično govorjeno nosilni simptom prededipalnosti, pride do izraza v izrazitem občutku, da določenemu političnemu protagonistu, tak primer je bil Slobodan Milošević, res ni prav do ničesar drugega, kakor zgolj do tega, da ostane na oblasti. Mimogrede, isto je veljalo za Janeza Drnovška. Gre torej za oblast, ki je ne samo brez-idejna ter brez vsakega moralnega vzgona, temveč je zgolj sama sebi namen. Kleč je v vprašanju, kaj je ta namen. Tu se lahko spet ozremo na ključno vprašanje *zavisti*, kot smo ga prej opisali, kajti namen prededipalnega subjekta je prej ko slej le dokazati, da je on tisti, ki ustvarja Zakon, da on je ta Zakon, torej car, kralj itd.

Ta patološko-narcistični balon se napihuje vse do točke, ko protagonista pogoltno njegova lastna utvara. Njegov potvorjeni ego (*false ego*) se spoji z narcisistično projekcijo njegovega idealnega ega (*ideal ego*). Subjekt kar naenkrat iskreno in naivno verjame, da je utvara o njegovi veličini in vsemogočnosti (narcističnega subjekta) postala že razvidna in dokazana »resnica«, saj jo vendar potrjujejo vsakodnevna politična realnost, slike v časopisih, pojavi na televiziji itd. Ker to napihovanje edini resnični namen želje po oblasti, ne preseneča, da po tem, ko se povzpne na funkcijo, tak tip človeka samega sebe začne jemati resno. Taki sociopati res verjamejo, da so pomembni, odrešilni, nenadomestljivi itd. –, opazimo pa, da od časa do časa odprejo kakšno drugorazredno temo. Z njo dokažejo, da nimajo stika z realnostjo. Manjši ko je kaliber osebnosti, bolj ji »funkcija« stopi v glavo. Takih primerov od vrha do dna na slovenski politični sceni kar mrgoli.⁴⁶

46 »*Qualis grex, talis rex...*«: kakršna čreda, takšen pastir. Če nek sociopat, narcisistični sprevrženec ali celo psihiatrično diagnosticiran psihopat vesoljno slovensko javnost prepriča, da zanj voli na »demokratskih« volitvah – pri tem, da je televizija za tistega, ki ima pamet, intuicijo in malo pojmovanja kot Roentgen – potem se takemu narodu lahko očita najmanj naivnost. Toda ta očitek o neprepoznavanju patologije je že preteklost. To dokazuje izvolitev Baracka Obame za predsednika ZDA, glej Sam Vaknin, »Barack Obama – Narcissist or Merely Narcissistic?«, *Global Politician*, 13. avg. 2008 na <http://www.globalpolitician.com/25109-barack-o>, 30. 9. 2011.

V trenutku pa, ko ta patološko-narcistični balon, kateremu manjka seveda vsakršne realne obstojnosti in je v resnici le zasebna fatamorgana –, kruta realnost z buciko predre, pride do implozije, do kólapsa take osebnosti.⁴⁷

Subjekt kolabira, to je, lahko zelo hitro konča v globoki in navidez eksogeni depresiji ter v posledičnem psihiatričnem zdravljenju, ki zahteva hospitalizacijo. Strokovni izraz za ta kólaps je »narcistična rana« (*narcissistic wound, blessure narcissique*). Taka rana je usodna tudi zato, ker fuzija ega in idealnega ega v skrajnosti povzroča izgubo stika z realnostjo, da o imploziji sicer že itak razkosane osebnosti v takih razmerah, sploh ne govorimo.

Tu smo torej opisali prededipalno tragedijo subjekta, ki se je sicer s sikofantstvom, hinavčenjem, »fejkanjem«, sadistično brezobzirnostjo in pogosto preko ženskih hrbtov dokopal do politične oblasti ali kakršne koli druge pozicije v hierarhiji institucije, ki pa za nadaljnje napihovanje psihološko-narcisističnega balona nujno potrebuje vse večjo in večjo mero prilizovanja, sikofantstva in podobnih procesov. Ti mu vzdržujejo lastno iluzijo o idealnem egu. Ker fuzija ega in idealnega ega povzroči psihotično stanje, v katerem pride do izgube stika z stvarnostjo, je na čelu vsakršnih družbenih formacij torej vsak dan več »ljudi«, ki so se preko demokratičnega procesa (beri: zavajanja javnosti) uspeli vzpostaviti kot politični, menedžerski itd., protagonisti,⁴⁸ katerim pa je resnična dobrobit družbe, podjetja in podobno – povsem zadnja skrb. Še več, taki posamezniki so programirani na uničenje ter so v resnici nori in kot sem že pred leti zapisal: *norci vladajo – normalni pa norijo*.

Če smo prej govorili o dialektičnem preobratu, v katerem se je skrajnost profitnega motiva prebila v krizo kapitalizma brez moralnih mej, potem tudi za demokratični proces lahko trdimo, da je postal

47 Tak kolaps vidimo na koncu Pasolinijevega filma »*Mamma Roma*«, glej na <http://www.imdb.com/title/tt0056215/>, 30. 9. 2011.

48 Njihove sadistično-manipulativno-brezobzirne zlorabe povzročajo vsak dan več samomorov njihovih žrtev! Glej Marie-France Hirigoyen, *Le Harcèlement Moral: la Violence Perverse au Quotidien*, La Découverte & Syros, Paris, 1998 na <http://www.webheights.net/GrowingbeyondEmotionalAbuse/hirigoyen/sts.htm>, 30. 9. 2011.

predmet manipulacije do tolikšne mere, da je danes farsa samega sebe. Tega prededipalnim protagonistom sploh ni treba dokazovati. Ravno oni so namreč tisti, ki se te farsičnosti demokratičnega procesa, saj ga s pridom zlorablajo, sami najbolj zavedajo. Da do teh manipulacij lahko prihaja, to seveda pomeni tudi, da so starejše generacije edipaliziranih tu – naivne. »*It takes one to know one!*«, to je, prededipalci se med sabo sicer vohajo, ne prepoznajo pa jih tisti, ki še žive v zdaj naenkrat naivnem etičnem vesolju.

Brez te naivnosti, v kateri so etično-moralne zavore in skrupuloznost vgrajene v edipalno moralo starejših – moških in žensk, neskruptuloznost enostavno ne bi bila možna. Za sociopate in psiopate je torej ta čas idealen. Ko bo družbena scena enkrat nasičena s patološkim narcizmom, kar se pospešeno že dogaja, pa te vrste parazitiranje ne bo več mogoče.

Ne gre torej za abstraktno vprašanje o tem, ali je danes demokracija kot političen proces produktivna oziroma kontraproduktivna. Gre za vprašanje, kako v radikalno spremenjenih sociopsiholoških okoliščinah tudi demokratični proces postane diktatura in tiranija, torej predmet manipulacije patološko prededipalnih posameznikov, ki potem sami ne vedo, kaj bi s svojo vodstveno vlogo sploh počeli. Že za Miloševića se je kot rečeno trdilo, vsaj v zahodnih medijih, da je bil njegov glavni politični namen zgolj to, da bi ostal na oblasti.

Že prej smo rekli, da gre potem takem za to, da postane oblast sama sebi namen in le sredstvo za napihovanje patološko-narcističnega balona. Protagonist pa se pri tem obnaša tako, da ima vpreženih kar največ narcističnih virov (*sources of narcissistic supply*). To je navsezadnje tudi njegov edini namen. Za Hitlerja so na primer trdili, da v resnici niti ni bil velik antisemit, da je bil torej njegov antisemitizem izraz tistega, kar je pri nemški publiki v tistem času najbolj vžgalo. Iz tega lahko sklepamo, da patološko-narcistični protagonist deluje skrajno demokratično, pač toliko kolikor je spričo iskanja svojih narcističnih virov odvisna spremenljivka javnega mnenja. Ker mu gre v demokratičnem procesu zgolj in samo za to, da bi bil ponovno izvoljen, se torej obnaša kot barometer javnega mnenja, oziroma

kot barometer političnih intencij tistih, od katerih so odvisni njegovi narcistični viri samopotrditve (*sources of narcissistic supply*). Zmanjka mu seveda pri tistem, kar se v angleškem jeziku imenuje *leadership*, torej pravo vodenje.

Lahko pač le sklenemo, pa naj se sliši še tako protislovno in cinično, da je s tem demokratični proces prignan v dialektično skrajnost demokratičnega ideala. V njej se namišljeni *leader* obnaša kot rezultanta praznih političnih silnic ter javnega mnenja, le da pri tem sploh nima, zaradi svoje brezidejnosti, nikakršnega političnega programa. Ker je to tako, je tudi logično, da je s tem družba obglavljena kakršnega koli resnega vodstva, ne samo zato ker ga politični protagonist apriori ni zmožen, ampak tudi zato, ker je sam rezultanta manipulativnih in subverzivnih prededipalnih silnic, ki v političnem prostoru nenehno delujejo. Politična anarhija je kot v slovenskem prostoru torej popolna, police politične ponudbe so brezidejno prazne, po sceni pa se sprehaja nekdo, ki se je bil sam deklariral za metroseksualca. In uživa v soju žarometov.

Tukaj je spet treba omeniti klike, ki so kot mafija interesne konstelacije in lahko s svojo na videz racionalno strategijo delujejo skladno in koordinirano. Mafija, to je v kriminologiji dobro znano, ni organizacija. Mafija je mentaliteta. Na najnižji postkonvencionalni stopnji *edipalnega* moralnega razvoja, po Piagetu in Kohlbergu, je prav vse, kar interpersonalna matrica (klika) opredeli kot prav. Zato gre cela vas ali k partizanom ali pa k domobrancem. To je pač integralni del kmečke primitivnosti. To je tudi tragična usoda nezgodovinskih, hlapčevskih, narodov Vzhodne Evrope: obglavljenih narodov brez herojev in elite.

Tej primitivnosti pa so se, da bi bila mera polna, povsod nadgradile *prededipalne* klike. Tudi tu je poglobljena mentaliteta in tudi pri njih je prav vse, kar interpersonalna matrica (klika) opredeli kot prav. Razlika med mafijo in prededipalno kliko je, da je mafija postrojena hierarhično-vertikalno (piramida, *position mâle*), klike pa nehierarhično-horizontalno (krog, *position feminine*). Toda tu sploh ne gre več za prav in ne-prav. Gre marveč za patološko sodelovanje

in druženje v nečem, kar je prededipalno in se potem takem kot v paradigmatičnem filmu »*The Fight Club*« izživlja na primer s sado-mazohistično destrukcijo. Prededipalne orgije nas tu ne zanimajo, toda pri orgiji gotovo ne moremo govoriti o organizaciji. Udeleženci so na isti *občutenjski* frekvenci. Grabež kot izraz kombiniranih *old boys* in *young boys* matric, je uničil slovensko politiko, slovensko gospodarstvo in iz Slovenije naredil klientelistično »državo«. Toda za *young boys network* je to predvsem orgija pogoltnosti in uničenja.

Tu taktike in strategija delujejo *monomanično*, brez ozira na kakršnokoli družbeno korist in so na ekonomskem področju zapisane zgolj »profitnemu motivu«. Pri tem je seveda jasno, da je v političnem prostoru profitni motiv nekaj drugega kot v finančnem svetu, jasno pa je tudi, da politični protagonisti s pomočjo korupcije v veliki meri, toliko pač kolikor za njih ni prenevarno, delujejo klientelistično in za lastno profitno dobrobit. Toda onstran brezobzirnega grabeža čemi, kot to poudarja Galimberti, nagon smrti (*pulsion de mort*), motiv destrukcije, uničenja. Uničeno slovensko gospodarstvo je za to živ dokaz.

Namen klikaškega povezovanja je tako tudi tu navsezadnje korupcija v najširšem pomenu te besede – od lat. glagola *corrumpo*, uničim, izničim, oslabim, pokvarim – take ali drugačne vrste. To postane na slovenski politični sceni popolnoma očitno, če si ogledamo poprej revne prededipalce, ki so v političnem procesu naenkrat obogateli. Psihoanalitično je pač treba vedeti tudi, da je omenjeni profitni motiv osrednjega pomena zato, ker je to edino, kar ima prededipalna struktura osebnosti sploh lahko od življenja. V fantazmu samozadostnosti nima pristnih človeških stikov; obsojena je na denar kot edini izvor hedonističnega »smisla« in varnosti. Logika želje po moči in vplivu je po eni strani sicer res odvisna spremenljivka profitnega motiva, po drugi strani pa je, kakor smo poudarili, potrebna za napihovanje iluzornega narcisističnega balona. Ponovimo še tu, da ta balon še najbolje napihuje z korupcijo: uničenjem, izničenjem, oslavitvijo, pokvarjenostjo.

S tem smo sicer površno pa vendar skicirali problem subverzivnega dogajanja v finančnem in političnem svetu. Preostane nam vprašanje realnega gospodarstva, to je, tistega, iz česar se hranita tako virtualnost finančnih manipulacij na eni kakor tudi sam politični proces na drugi strani. Realna vrednost namreč nastaja samo v realni ekonomiji, vsi ostali družbeni procesi pa na tak ali drugačen način v bistvu parazitirajo na telesu produktivnosti realnega gospodarstva.

VI. REALNO GOSPODARSTVO JE ODVISNO OD USTVARJALNE IZVIRNOSTI

Gospodarstvo je *realno* v smislu, da proizvaja otipljive proizvode. Eden od pogledov je, da v realnem gospodarstvu ne delujejo ne ekonomisti in ne pravniki, temveč predvsem inženirji. Jacques Attali zato na primer kot povsem osrednje poudarja, da je inženirjem treba vrniti njihov družbeni status. Attaliju je seveda očitno, da inženirji in tehnično osebje *zares* proizvaja, t. i. management pa na tej vrednosti v glavnem le parazitira.⁴⁹

Ključno torej postane vprašanje, ali to realno gospodarstvo dejansko ustvarja ali ne – *realno vrednost*. Danes je jasno, da realna vrednost ne prihaja iz gole mehanične intenzivnosti produkcijskega procesa, ki je sploh v veliki meri že robotiziran in ne terja več klasičnega izkoriščanja človeka po človeku, kakor to pojmuje marksizem, procesa, v katerem je človek počel tisto, kar danes lahko počnejo robotizirani stroji. Iz tega logično sledi, da danes presežna vrednost nastaja v takšnih industrijah iz *inputa*, ki je povsem drugačen od klasičnega fizičnega napora izkoriščanega delavca. Primer računalništva je zgled za ugotovitev, da je mogoče produkcijo povečati z uvajanjem kompjuterizacije, z robotizacijo, ki je računalniško vodena, uporabo vseh vrst tehnologije, ki uvaja umetno inteligenco itd.

To, česar ni mogoče enostavno opredeliti kot vir nastajanja presežne vrednosti danes, pa je človekov ustvarjalni *input*⁵⁰, za katerega je v t. i. *knowledge economy* (Lester Thurow) jasno ugotovljeno, da je od njega odvisna rast realne ekonomije. Tu se spet pokaže, da gola

49 Glej Jacques Attali, *op. cit.* spredaj, opomba št. 30. Attali, vodilni francoski ekonomist in svetovalec predsednikov pa šele v predgovoru h knjigi ugotavlja, da so problem »insajderji«, torej tisti ki so »inicirani« in zlorablajo inside informations, kot je to prikazano v filmu »Wall Street« (*op. cit.* spredaj, opomba št. 18). Ti insajderji so seveda tisti, ki smo jih zgoraj opisali kot prededipalce.

50 Beseda *input* je ekonomski pojem in prihaja od znamenitih input-output tabel, ki jih je za komunistično gospodarstvo iznašel Vasilij Leontief. Pojem tu uporabljamo v tem pomenu besede. Glej podrobneje na <http://www.econlib.org/library/Enc/bios/Leontief.html>, 30. 9. 2011.

makroekonomska analiza ne more dati jasnih odgovorov na vprašanje, od kod torej prihaja ta presežna vrednost, ki ni izraz fizičnega napora fizičnega delavca. Čeprav je tudi ekonomistom lahko kristalno jasno, da sta recimo število inovacij in patentov v določeni družbi *statističen* indikator ustvarjalnosti, pa jim po drugi strani ne more biti jasno, kljub vsej menedžerski psihologiji, kaj je v določeni družbeni konstelaciji tisto, kar v prvi vrsti sploh ustvarja ustvarjalnost. Izvirno mišljenje *out of the box*, lateralno mišljenje, izvirne ideje itd., to so nujni procesi zgolj v zavesti posameznika, ki je v na primer tehnološkem procesu zmožen inovacij in izboljšav.

Treba se je torej vprašati, od kod torej prihaja človekova ustvarjalnost. Očitno je tudi, da ob naraščajoči entropiji družbenega in gospodarskega sistema, probleme lahko razrešuje samo izvirni *input* individualnega duha, namesto da bi jih prededipalno in neodgovorno, kot je to danes narcistična navada, ki jo zanimajo samo viri narcistične dobave, pometal pod preprogo.

Ustvarjalnost in izvirnost sta torej psihološki fenomen; danes ga je mogoče celo meriti, na vire tega védenja pa naletimo že, če v Google vtipkamo »*measuring creativity*«. Vodilni teoretik na tem psihološkem področju je Mihaly Csikszentmihalyi.⁵¹ Csikszentmihalyi poudarja, da je ustvarjalnost na primer povezana z bipolarno psihiatrično diagnozo, da so ustvarjalni ljudje pogosto odraščali kot sirote brez staršev, da je za ustvarjalnega človeka značilna malodane monomanična privrženost določenemu projektu (*flow*) itd. Toda to, česar Csikszentmihalyi ne more povedati, je pa danes ključno, je odgovor na vprašanje, ali je ustvarjalen in kako je ustvarjalen lahko tudi prededipalen posameznik, ki preko Ojdipa ni prejel Zakona, se ni osebno vzpostavil itd.

To, kar smo tu zapisali, je za preživetje kulture in civilizacije morda ključno vprašanje. Od ravni izvirne ustvarjalnosti prededipalnih posameznikov, ki danes med drugim iz razreda po sebi

51 Mihaly Csikszentmihalyi, *Creativity: Flow and the Psychology of Discovery and Invention*, HarperCollinsPublishers, New York, 1996.

postajajo razred za sebe, zato ker so že v večini, je namreč odvisno, ali sta kultura in civilizacija zmožni tolikšnega ustvarjalnega *inputa*, da bo zadoščeno sicer nenehno in progresivno naraščajoči entropiji.

Drugače povedano, zaradi same človeške dejavnosti in poprejšnje dejavnosti, se danes kopičijo problemi na primer z okoljem, o katerih še pred sto leti ni moglo biti niti govora. Te probleme je potrebno reševati. Če se jih pomete pod preprogo, lahko v najboljšem primeru postanejo politično zamegljeni, razrešeni pa niso. Najbolj lahko probleme prikažemo z metaforo, po kateri je vsak nerešen problem pokonci postavljena domina na neki sicer majavi mizi. Ko je teh pokonci postavljenih domin dovolj, pride do kritične gostote nerešenih problemov, se lahko začne sistem sesuvati na katerem koli koncu majave mize. Potem je dovolj, da se podre ena domina, pa se bodo za njo podrle tudi vse ostale.

V tem trenutku sistem pride do svoje bifurkativne točke, v kateri postane predmet popolnega kólapsa. Nastane torej kriza, kriza pa terja resetiranje sistema in samo ugibati je mogoče, kakšen bo sistem, ki ne bo več temeljil na Ojdipu, temveč na neki v doslejšnji zgodovini nepoznani prededipalni logiki, kakršno podrobno opisujeta že leta 1972 Deleuze in Guattari v svoji knjigi »*Kapitalizem in shizofrenija: Anti-Ojdip*«. ⁵² O tem je ta trenutek, če izvzamemo eno samo vprašanje, nemogoče reči kaj določnega.

Kakršen koli bo že sistem, ki bo – kadar bo, če sploh bo – nastopil po resetiranju današnjega sistema, razen če bi šlo za popolno izumrtje človeške vrste, njene kulture in civilizacije, bo terjal določeno mero izvirne ustvarjalnosti. Takrat bo, kajti to bo v pravem smislu ne le trenutek resnice ampak predvsem trenutek svobode, odločilna mera ustvarjalne domišljije, ki jo bosta najprej posameznik in šele potem skupnost (družba kot celota) zmožni. Tako nekje v sobesedilu sistemske teorije poudarja Immanuel Wallerstein, ki je današnjo krizo tudi predvidel in mu tudi zato gre verjeti več kot drugim.

52 Deleuze in Guattari, *Capitalisme et schizophrénie: L'Anti-Œdipe*, Les éditions de Minuit, Paris, 1972.

Usodno zanimiva pa je tu vzporednica med Wallersteinovo teorijo o »trenutku resnice in svobode« na eni ter našo teorijo o nujnem posameznikovem resetu (zenbudistično: *satoriju*). ⁵³

Vsak sistem sicer vnaprej določa svoje potrebe glede ustvarjalnosti, točno toliko, kolikor producira probleme, ki jih je treba reševati. Kompleksnejši ko je tak sistem, večja bo mera ustvarjalnosti, ki jo terja. Tu torej nastane zanimivo vprašanje, kakšne ustvarjalnosti, če sploh, je zmožen prededipalni posameznik.

53 Slednje sem natančneje obdelal v eseju z naslovom »S poti na pot – kam gre ta rod?«, *Revija 2000*, št. 93/94/95, 1997, str. 5-30.

VII. PREDEDIPALNOST BREZ MEJA IN PREGRAD

Finančni kólaps se je že pripetil. Vzroke za to sesutje, za to implozijo z veliko vnemo iščejo predvsem ekonomisti in pa seveda tudi pravniki, med njimi James Lieber v svojem znamenitem članku »*What Cooked the World's Economy*«. ⁵⁴ Lieberjeva empirično dokazana ugotovitev, če jo strnemo v en stavek, je, da je bil kólaps posledica neučinkovitega tožilskega pregona v samem New Yorku kot finančnem centru ZDA in sveta.

Toda, ko pravi »neučinkovitega pregona«, Lieber pove več, kot si sam misli. Najprej je tu verjetnost, da tožilski pregon ni kar nankrat postal neučinkovit. Ljubljansko banko so v New Yorku na primer v poznih osemdesetih letih skupaj z njenim direktorjem Mironom tožili zaradi pranja denarja, torej je bil pregon neutemeljen in Miron je bil oproščen. Takrat ni ravno kazalo, da je tožilstvo v New Yorku omedleno. Potem je tu še verjetnost, da danes zakonov nihče več vključno s tožilci, kar je za Islandijo ugotovila Eva Joly, ne jemlje resno, da ni več ponotranjenih mej in pregrad. In na koncu je najbolj verjetno, da se je ta osebna in ponotranjena anomalija prijel tako borznih špekulantov kakor tudi samih tožilcev. Zato pa je to, kar v teh razčlembah povsem pogrešamo, poglobljeno razumevanje pravih vzrokov za tisto, kar se je zgodilo in o čemer bomo govorili sedaj, pa tudi za tisto, kar se ni in se ne bo zgodilo, kot smo to skicirali zgoraj.

V korenu tega *kroničnega* dogajanja, ki je že *pripeljalo* do spodkopavanja vsakršne vrednostne hierarhije, pa je nekaj tako banalnega, da protagonisti vzroka na tem vidnem mestu sploh ne iščejo. A bi ga lahko spoznali, če bi se z odprtimi očmi samo sprehodili po kateri koli, ne nujno newyorški cesti ali aveniji. Degeneriranost, kakršno Haneke opisuje v svojem filmu »*Funny Games*«, je namreč klinični

⁵⁴ James Lieber, »What Cooked the World's Economy? It wasn't your overdue mortgage.«, *The Village Voice*, 28. jan. 2009 na <http://www.villagevoice.com/2009-01-28/news/what-cooked-the-world-s-economy/>, 30. 9. 2011.

sindrom, ki ga je mogoče zaznati *ad oculos*, danes že na vsakem koraku. V tem filmu, v katerem je Haneke za protagonista izbral dva prototipična degeneriranca, se po prededipalnem scenariju odvije surrealno podoben potek dogodkov. Podobno razčlemba nam Haneke ponudi v svojem filmu »*Benny's Video*«, omenili smo že Boylea in njegov film »*Shallow Grave*«, lahko pa bi se vrnili do Pasolinijevega filma »*Mamma Roma*«, ki je v samem spočetku umetniškega filmskega prikazovanja te problematike. ⁵⁵

Zlasti francoski psihoanalitiki zelo resno in vse pogosteje govorijo o sindromu *pervers narcissique*, kar bi se po klasični terminologiji po Kernbergu in Kohutu v angleškem jeziku imenovalo *pathological narcissism* (patološki narcizem). ⁵⁶ Patološki narcizem ali točneje narcistična sprevrženost (po francoski terminologiji) je stanje, v katerem se v BIOS same osebnosti točneje v njeno nezavedno, ni instaliralo, če to povemo povsem enostavno, razlikovanje med tem, kar je prav, in tem, kar ni prav. Govorimo lahko tudi o nezmožnosti razlikovanja med dobrim in med zlim in tu nam seveda na misel pride znano Nietzschejevo delo »*Onstran dobrega in zla*«. ⁵⁷

Danes govorimo o epidemiji svetovnih razsežnosti, v kateri se je poprej univerzalni edipalni trikotnik kot proces, ki poteka pri otroku med petim in šestim letom, popolnoma zablokiral. Govorimo o nečem zelo banalnem.

Tu je najprej treba pojasniti, da je edipalni trikotnik univerzalen v tem smislu, da se ta psihodinamika *oče-mati-sin* (in ne oče-mati-hči!) dogaja, kolikor se dogaja, v vseh kulturah ne glede na njihovo t. i. razvitost oziroma nerazvitost. Edipalni trikotnik je tako univerzalen, da ga antropologi sledijo pri primitivnih ljudstvih v Afriki, na

⁵⁵ Kateri je ta banalni vzrok? Tega tu ne ponavljam, ker sem vso znanstveno literaturo, ki vzrok prikazuje/dokazuje, do prodornosti, navedel v knjigi *Prva od suhih krav*, op. cit. v nadaljevanju, opomba št. 62, glej tudi na <http://www.kulturnica.si/nove2/bostjan-m-zupancic-prva-od-suhih-krav>, 30. 9. 2011. Tistim, ki si te cene ne morejo privoščiti, lahko tekst pošljem sam – v pdf različici!

⁵⁶ Glej zelo razumljiv prikaz na <http://samvak.tripod.com/>, 30. 9. 2011.

⁵⁷ Protislovno pa vendar: Nietzsche je kot ustvarjalni, genialni posameznik v resnici bil prededipalen, saj zato pa je danes tako priljubljen in zato vzbuja upanje, da za ustvarjalnost ni nujna edipalna subjektivacija. Celo Carl Jung ga z Zaratusto daje za zgled nekoga, ki se je bil prebil Onstran. Glej Jungov Predgovor k Daisetz T. Suzuki, *Introduction to Zen Buddhism*, Grove Press, New York, 1964.

Papui Novi Gvineji itd., prav tako pa v razvitih daljne Vzhodnih družbah, kot sta Japonska in Kitajska, da o Zahodu in Zahodni civilizaciji tukaj sploh ne govorimo. Še v Freudovem času je bila ta edipalizacija nekaj, kar se je imelo za samo ob sebi umevno. Samoumevnost, in tu je banalnost vsega tega zla, pa je iz nekega biokemičnega razloga v današnjem času postavljena pod hud vprašaj.

Najprej si torej oglejmo kako otrok moškega spola doživi svoj edipalni spor (konflikt) z lastnim očetom. Začnimo s tem, da je materina ljubezen brezpogojna, očetova ljubezen pa je pogoj(e)na. Ta pogojnost očetove ljubezni povzema očetovo prepovedno vlogo *vis-à-vis* sinu oziroma sinovom. V psihoanalitični literaturi je ta prepovednost očetove vloge orisana kot njegova simbolna kastracija sina, ki mu je v edipalnem trikotniku prepovedano spati z materjo, govorimo torej o hudi travmi, s katero je soočen deček (ne pa tudi deklica!). To travmo, da bi svoj edipalni spor deček lahko presegel, mora asimilirati v lastno nezavedno. Ponotranjiti mora očetovo prepovedno vlogo, to je pogojnost njegove ljubezni.⁵⁸

Ker je ljubezen očeta v tem smislu pogojena z uboganjem, ponižnostjo, podrejanjem na strani sina itd., je potem takem očitno, da se mora sin v *drugotnem* istovetenju odpovedati svojemu primarnemu narcizmu, v katerem figurira glede na *prvotno* istovetenje z materjo, kot njen falus.

58 O tem glej res sijajni ruski film »Povratek« na <http://www.imdb.com/title/tt0376968/>, 30. 9. 2011. Obratno, glede materine vloge, je paradigma seveda Pasolinijev film »Mamma Roma« in pa zadnji čas korejski film »Mother« glej na <http://www.imdb.com/title/tt1216496/>, 30. 9. 2011. Če to razumemo, potem nas več ne preseneča sadistična sovražnost prededipanih androginov *vis-à-vis* vsakomur, na katerega lahko sprojicirajo svoj arhetipični strah ter imago sadističnega očeta (*le père sadique*). Ta strah je najbolje prikazan v filmu Mela Gibsona »Apocalypto« na <http://www.imdb.com/title/tt0472043/>, 30. 9. 2011. Če gledamo ta film v kombinaciji z »Beowulfom« na <http://www.imdb.com/title/tt0442933/>, 30. 9. 2011, pričenjamo doumevati primitivno-arhetipične globine predepipalnosti, to je, vso sadistično degeneriranost, brez katere se Hanekejevih »Funny Games« (*op. cit.* spredaj, opomba št. 14), ter »Benny's Video« (*op. cit.* spredaj, opomba št. 14), niti ne bi mogli predstavljati. Te sovražnosti ženske seveda ne opazijo, ker se na njih ne projicira; one so žrtve predepipalnega (vampirskega) nagona osvajanja (*pulsion d'emprise*). Glej Cédric Ross, *La relation d'emprise dans le soin*, 14. dec. 2006 na <http://www.textes-psy.com/spip.php?article1017>, 30. 9. 2011. Kakor koli že, vsak moški, ki gornje razume, bo omenjeno sovražnost »moških« pričel opaziti tudi v vsakdanjem življenju...

Mimogrede, deček, ki ni šel v in izšel iz edipalnega spora, tudi ni zmožen doživljati, da »ima falos«. Temu je vzrok nezavedna domneva, da on *je in ostaja* materin falos. Protislovno, ker sam sebe doživlja falično – narcistično, se pri tem zgodi, da izhaja iz nezavedne domneve, češ da njegova moška spolnost ni dana, ker kot posebljeni falos izhaja iz globoke predpostavke, da ga pač nima. Zaradi tega je v t. i. *position féminine*, v ženski poziciji.

No, to nas tukaj ne zanima. Zanima nas nekaj, kar takó blokira asimilacijo moralnih norm (normativno integracijo), da se proces v edipalnem sporu ter njegova razrešitev enostavno ne zgodita. Celi kupi najnovjše psihoanalitične literature se s tem problemom fenomenološko ukvarjajo – banalnega vzroka, ki je v biokemično pogojeni demaskulinizaciji, pa ne opazijo. No, na to se bomo vrnili kasneje.

VIII. VLADAVINA (NE)PRAVA

Vse hitreje in vse močnejše v Sloveniji zdaj nastaja vtis, da v njej vladavina prava več ne deluje. Večji del tega vtisa izhaja iz ugotovitve, da tudi imunski sistem države ne deluje več.⁵⁹ Spričo tega so ljudje pod vtisom, da ima slovensko politično telo AIDS, da so se torej v njem do boleznosti razmnožile oportunistične bakterije, ki v temelju načenjajo telesno in duševno zdravje države. Že med očeti osamosvojitve je slišati, da »*smo si državo zapravili*«, da ne deluje več in da je samo vprašanje časa, kdaj »*nas bodo razgrabili prežeči sosede*«. Večini ljudi je tudi jasno, da je vzrok temu fenomenu dejstvo, da so se vrednote iz sistema dobesedno izplaknile, da torej ni več moralno-etičnega okvira, v katerem bi se moralno-etična presoja sploh lahko dogajala. V tem sobesedilu lahko govorimo o amoralnosti in verjetno je ta izraz bolj primeren od kakšne hujše diagnoze.

Drugi očitni vidik je, da se spirala te regresije odvija vse širše in progresivno vse hitreje. Še pred trinajstimi leti, ko sem odhajal v Strasbourg, sem bil v svojih opažanjih osamljen. V naslednji fazi se je pričelo dogajati, da so ljudje moje generacije ugotavljali, da »*se odnosi brutalizirajo*«, toda to je bilo na primer pred šestimi ali sedmimi leti. Naslednji krog dogajanj je že prinesel zaprepatenost mlajših generacij, ki danes ugotavljajo, da je zlasti v institucijah zelo težko delati.⁶⁰ Pritožujejo se nad subverzivnostjo in zahrbtnostjo, pogoltnostjo in brezobzirnostjo ter podobnimi značilnostmi.

Že tukaj lahko omenimo, da ta virus napada predvsem institucije in predvsem tiste, ki bi morale biti najbolj hierarhično urejene,

59 Kot imunski sistem političnega telesa (države) opredeljujemo zlasti policijo, tožilstvo, kazenska sodišča itd., skratka ves represivni aparat države. V zadnjem času je na tapeti tudi protikorupcijska komisija. Stvar pa je v tem, da prestopnikov kot oportunističnih bakterij imunski sistem ne more nevtralizirati, če so se kot virus zajedli v tiste celice, ki so same del imunskega sistema. To diagnozo je Eva Joly dala za Islandijo. Podrobneje glej, *in fine* »Dodatek« o »Pravnem redu kot simbolnem redu«.

60 ...pritoževanje s strani pripadnikov generacije, ki je na primer zdaj stara med 25 in 30 let, pa žal ne pomeni, da ti posamezniki niso sami ravno tako integralni del istega prededipalnega problema.

ki bi najbolj, kakor na primer sodišča, morale temeljiti na rešpektu neizrečenih etičnih in moralnih norm. Tega ni mogoče povzeti s formulo o brutaliziranih medčloveških odnosih, pa tudi ne z intelektualiziranjem o anomiji in dezorganizaciji. Podležeca radikalnost patologije⁶¹ je neprimerno hujša, kot si starejše generacije sploh lahko predstavljajo, pa je zato skrajno naivno govoriti le o »prepadu med generacijami« (*generation gap*), še zlasti ker ti prepadi zdaj očitno nastajajo med zaporednimi valovi samih mlajših generacij. Jasno, degenerirajoče mutacije se iz generacije v generacijo kumulirajo.⁶²

Druga značilnost omenjene progresivne regresije se nanaša na vse, kar je pravnega. Nepravnik, še bolj pa sami pravnik vključno z vodilnimi, ki so v stroki izvedeni, izhajajo iz določene nezavedne predpostavke o pravnem sistemu. Zmotno domnevajo, da pravni sistem *alias* pravna država *alias* vladavina prava deluje, ker so v pravnih knjigah in raznih uradnih listih norme zapisane. Pravnik zelo radi zapadejo iluziji, v kateri je red pravnih dispozicij, kakor je z besedo zapisan črno in belo na papirju, tisti, s katerim se je treba ukvarjati – kakor da bi tudi realno obstajal. Celo na področju kaznovalnega prava, v katerem so zapisane minimalne moralne norme – kazenski zakonik je pač minimalni moralni kodeks – ljudje izhajajo iz domneve, da realnost tega normativnega sistema ni samo zapisana, marveč da dejansko obstaja. Problem je pravzaprav v tem, da osnova, zaradi katere postaja ta domneva vse bolj trhla, danes rapidno izginja. Zakaj gre?

Pravni red ne obstaja v pravnih knjigah in uradnih gazetah, temveč, kolikor obstaja, v glavah ljudi. V tem smislu je udejanjanje in sankcioniranje pravnih norm zgolj in samo katalizator procesa

61 Glej *op. cit.* v nadaljevanju, opomba št. 70.

62 Za vso znanstveno literaturo, ki to potrjuje, glej Boštjan M. Zupančič, *Prva od suhih krav*, Cankarjeva založba, Ljubljana, 2009. Glej na primer Julie Wakefield, »Boys Won't be Boys«, *New Scientist*, št. 2349, 29. jun. 2002 na <http://www.newscientist.com/article/mg17423495.300-boys-wont-be-boys.html?page=3>, 30. 9. 2011.

Iz tega naslova lahko potemtakem zdaj razumemo to progresivnost regresije, ki se dogaja prav pred našimi očmi. Ker se mutacije iz generacije v generacijo kumulirajo, je prededipalna patologija *à la* Haneke, glej *op. cit.* v nadaljevanju, opombi št. 53 in 70, vsak dan hujša.

normativne integracije. Proces normativne integracije pa je nekaj, kar se dogaja popolnoma izven samega pravnega sistema. V psihi vseh posameznikov se po univerzalnem načelu instalira zmožnost ločiti med tem, kar je prav na eni in tem, kar ni prav na drugi strani. *Normativna integracija* je za to strokovni izraz. Označuje dogajanje, ki je podlaga in temelj za družbeno delitev dela in za vse, kar se dogaja v »pravni državi«. Drugače povedano, udejanjanje pravnih norm (*law enforcement*) je zgolj neskončno majhen promil dogajanja v vladavini prava, to je, vladavina prava, pravna država itd., vse to so dogajanja v glavah ljudi –, medtem ko pravni sistem le primeroma, bolj za ponazoritev kot kar koli drugega, tu in tam dá realnost nečemu, kar je, kot rečeno, predvsem v glavah ljudi.⁶³

To se dá povedati tudi drugače. Če bi si ljudje v popolnosti delili vrednote, če bi popolnoma pristajali na popolnoma iste vrednote, pravo sploh ne bi bilo potrebno. Ne bi prihajalo do sporov in ker je pravo predvsem veda o razreševanju vseh vrst sporov, bi postalo odveč, redundantno. To je bilo nekako tudi stanje, ki sta si ga Marx in Engels predstavljala pod oznako komunizma, v katerem bi bil preseženo načelo enake menjave: na njem seveda res temelji meščanska družba. Načelo ekvivalentne menjave, *quid pro quo*, preveva tudi vse pravno, od talionskega načela v kazenskem pravu (zob za zob), do vsakršnih menjav v zasebni veji prava. Za marksiste in njihovo veliko teorijo o družbi, na kateri je temeljil tudi neslavno propadli sovjetski družbeni eksperiment, ki je trajal sedemdeset let, je bilo Marxovo načelo iz Gothskega programa – *vsakdo po svojih zmožnostih in vsakomur po svojih potrebah* – glavni izziv. Dejstvo, da se tega v meščanski družbi ne da doseči, da se ne da preseči menjalnega načela *quid pro quo*, je za te mislece predstavljalo glavni zgodovinski izziv.

Človek obrača, Bog pa obrne. Zgodilo se je namreč nekaj čisto tretjega, kar niti meščanskim, niti marksističnim mislecem ni moglo

63 Glej *op. cit.* spredaj, o normativni integraciji, opomba št. 6. Represivno udejanjanje pravnih norm ne more temeljiti na predpostavki, da je represivni sistem zmožen reagirati na vsak prestop. Kot pravijo v angleški kulturi: »You cannot put a policeman at everybody's elbow!« – »Ne moreš vsakomur ob ramo postaviti policista!«

niti priti na misel. Vrnimo se torej k vprašanju, ki je primordiallyno: »Zakaj vladavina prava v državi in v družbi *sploh* deluje?« Poudarek je na besedici *sploh*.

Že zgoraj smo omenili, da tako pravniki kot laiki izhajajo iz nezavedne predpostavke, da sistem vladavine prava, torej sistem norm, deluje, ker je in kakor je vpisan črno-belo na papirju raznih uradnih listov. Ta predpostavka, smo rekli, ni bila scela nerealistična, ker je izhajala iz skritega vendar gotovega dejstva, da je nekeje daleč zadaj za ekranom individualnega in socialnega psihičnega dogajanja, tako rekoč že v trdi in mehki tvarini samega človeškega računalnika potekal proces, ki smo ga imenovali normativna integracija. Dokler je ta proces, ki temelji na edipalizaciji, nemoteno potekal, se je v računalnik apriorno instalirala ne le zmožnost ampak tudi dolžnost za razlikovanje med dobrim in med zlim, med tem, kar je prav na eni in med tem, kar je narobe, na drugi strani.

Ta globoka predpostavka je bila vgrajena v sam BIOS človeškega računalnika, med tem pa so pravniki pa tudi laiki naivno domnevali, da je le tisto, kar se dogaja na ekranu računalnika, resnično in da se je torej treba ukvarjati s »pravno državo«, to je, z delovanjem sistema, kakor je ta v raznih uradnih listih izpisan v jeziku pravnih norm.

Ko se ta globoka vsajenost za razlikovanje med *prav* in *ne prav* neha dogajati, se kaj hitro izkaže, da je dogajanje na ekranu individualnega in socialnega računalnika povsem površinsko in kar nankrat brez realne podlage.⁶⁴ To se dá povedati bolj nazorno s formulo, ki je precej običajna v anglosaškem pravnem sistemu, da namreč ni mogoče vsakomur ob ramo postaviti policista, ki bo skrbel za to, da se bo držal pravnih norm. Tukaj hitro spet pridemo do ugotovitve, da pravni sistem deluje samo zato, ker je vpisan globoko v BIOS-u računalnika – in nikakor ne zaradi tistega, kar pravniki pa tudi laiki razbirajo na ekranu tega računalnika. Ko torej umanjka ta globoka predpostavka normativne integracije, se normativni

64 Glej podrobneje Boštjan M. Zupančič, *Pravo in prav: eseji o pravni državi*, Cankarjeva založba, Ljubljana, 1990.

računalnik kar naenkrat upočasni. Vanj je prišel virus, ki ga ni mogoče razbirati na ekranu, ki pa kot termiti nažira nosilne tramove družbene organizacije, delitve dela, notranje hierarhije, ki temelji na spoštovanju, itd.⁶⁵

Táko stanje stvari v sociologiji ni nič novega. Opisal ga je najbolje francoski sociolog Emile Durkheim, ki ga je poimenoval *anomija* in iz katerega po njem sledi *dezorganizacija*. Anomija je stanje brez vrednot, posledica anomalije pa je razpad družbe v prah posameznikov, ki delujejo, kolikor lahko sploh delujejo, avtarkično. O družbeni delitvi dela, ker ta nujno temelji na vrednotah, ki si jih ljudje med sabo delijo, je tedaj govoriti vse težje in težje. Prihaja do dezorganizacije, ko nič več ne deluje.⁶⁶

Morda bo to lažje razumeti, če se vprašamo – tukaj in zdaj, zakaj v naši državi nič več ne deluje, zakaj nobene stvari ni mogoče narediti in ne urediti, zakaj je toliko neznosnih nasprotij med ljudmi, zakaj jih veliko čuti, da je situacija vsak dan bolj surrealna. Milijarda malih sporov in še manjših spornosti je zdaj kar naenkrat del te družbene dejanskosti, gospodarstvo drvi v prepad, ljudje v propast. Jasno, že za vsakdanjo delitev dela je nujno, da se ljudje globoko ujemajo glede nekega minimuma o tem, kaj se spodobi in kaj je normalno. Slovenija je že pod socializmom s tem imela problem. Slovenija je prestolnica puerilnosti⁶⁷, toda tej čustveno-moralni nezrelosti se je do neznosnega nadgradilo še nekaj drugega. To nekaj si žal delimo s preostalim svetom.

Durkheim je stanje brez vrednot (anomijo) pojasnjeval z razkorakom med normami, kakor *so zapisane* v pravu na eni strani, ter normami, kakor *bi morale biti zapisane*, na drugi strani. Po vsakem družbenem *resetu* (revoluciji) ta razkorak izgine. Sčasoma pa na pri-

65 Glej Boštjan M. Zupančič, *O spoštovanju: Pismo iz Strasbourga*, GV Založba, Ljubljana, 2006 na <http://www.gvzalozba.si/si/knjigarna/pravne-knjige/zbirka-pravne-prakse/o-spostovanju/>, 30. 9. 2011.

66 Glej film »Falling Down«, *op. cit.* spredaj, opomba št. 3. Film ponazarja situacijo, v kateri že leta 1993 ni nič več predvidljivo, nič več ne deluje. Od takrat pa se stanje vse hitreje in vedno bolj, Sloveniji pa sploh – poslabšuje.

67 Glej na primer Marie-Louise von Franz, *Puer Aeternus*, Meta, Ljubljana, 1988 in na <http://www.viva.si/Psihiatrija/2786/Narcisti%C4%8Dna-osebnostna-motnja-1-del>, 30. 9. 2011.

mer meščanski družbeni red prične proizvajati norme, ki niso več primerne za družbeno rabo in uporabo. Fatamorgana normativnega sistema se priče odmikati od družbene realnosti; preostane samo en način, s katerim se ta razkorak lahko zvêde na bližino.

Ta družbeni *reset* je seveda globok družbeni konflikt. V njem se zgodi možnost, da se resetira tudi hierarhija vrednot, ki bo v prihodnjem obdobju (do naslednjega konflikta) nosilna za delovanje družbe, države in medčloveških odnosov. Ko je leta 1925 upanje, da se bo to zgodilo, še obstajalo, je Srečko Kosovel lahko zapisal:

Paradoks je mehaniku nerazumljiv, ker presega mehanične zakone. Paradoks je skok iz mehanike v življenje.

Paradoks je živ kakor elektrika...

Stik električnih žic povzroča iskro...

Prihajamo, da uničimo mehanizme.

Človek – stroj bo uničen.

Plakativajte: ČLOVEK – STROJ BO UNIČEN...

Novo človeštvo nastaja.

Kaj, če prihaja iz nižin?

Ponižano je bilo!

Kaj, če prihaja iz dna?

Oskrunjeno je bilo!

Kaj, če prihaja z nevihto in strelami!

Tlačeno je bilo!... Odprite okna!

Nevihtni zrak prihaja v sobo, novo vzdušje nastaja, polno ozona, polno krepkega zdravja!

(Ozon prihaja od borov, ki pa se čedalje bolj sušijo!)

Odprite okna, odprite duri: NOVI ČLOVEK PRIHAJA.

Vsi mehanizmi morajo umreti...⁶⁸

68 S tem se tukaj ne moremo posebej ukvarjati, vendar je koristno, če razumemo, da pravi pesnik (zato pesnik-prerok, *poeta vates*) s pesmijo poustvari nov simbolni red. Simbolni red je jezik kot zakoličena dejanskost (realnost). Jezik je tisti, v katerem so programirani tako nezavedno, kot predzavedno in zavedno. Pesnik, če je pesnik, pomislimo na Franceta Prešerna, jeziku zakoliči nov *homestead*, iz individualnega predzavednega se predre v narodno zavedno – in ga za naprej tudi določi (determinira). Pripomba Alana Blooma (spredaj) torej ni tako nedolžna.

Tu se lahko z vso resnostjo vprašamo, zakaj do tega konflikta ni že prišlo. Že več kot 85 let je popolnoma jasno, da sta sistem malo-meščanske hierarhije vrednot, kakršen po Perryju Andersonu prevladuje na Zahodu, in njej prirejeni normativni sistem v vse hujšem razkoraku z hierarhijo vrednot, ki *bi morala* delovati. Pa je niti ni niti na obzorju. Govorimo torej o revoluciji, ki se *ni zgodila*, pa bi se bila *morala zgoditi*. Govorimo o zgodovinski partiji kart, ki bi se že davno morala končati. Karte bi bile že davno morale biti na novo premešane, že davno bi se bila morala odviti nova partija z novimi kartami. To pa se enostavno ni zgodilo. Zakaj se ni zgodilo, to sem se sam spraševal pred davnimi dvajsetimi leti v svoji knjigi »*Bitje in hrepenenje*«. ⁶⁹ Toda tedaj še ni bilo jasno, kaj se je radikalnega spremenilo v BIOS-u človeškega računalnika. Kot rečeno, človek obrača, Bog pa obrne. Namesto moškosti, ki bi bila potrebna za revolucijo, imamo že vsaj 40 let androginsko apatijo. ⁷⁰

69 O produkciji hrepenenja sem pisal že pred 22-imi leti. Glej Boštjan M. Zupančič, *op. cit.* spredaj, opomba št. 2. »Samo deprogramiran človek, spomnite se na film »*The Matrix*« (glej na <http://www.imdb.com/title/tt0133093/>, 30. 9. 2011), lahko izdatno daje, prispeva iz svojega srečnega osebnega presežka. To je najpoprej stvar mentalne higiene in torej kulture nekega naroda.« Vprašanje, ki tu ostaja odprto, je vprašanje *reset-a*, *satori-ja*.

Da tu ne gre za nedosegljivo mistiko, to sem v knjigi hotel ponazoriti, izhaja zelo lepo tudi iz del Richarda Rosea. Glej na <http://www.richardrose.org/>, 30. 9. 2011:

»Then, at the age of thirty, after a life of asceticism, searching – and eventually trauma – Richard Rose had a spiritual awakening of great magnitude. Years later he discovered in the writings of Ramana Maharshi a descriptive term for what he had undergone: *Sahaja Nirvikalpa Samadhi*, the Hindu term for the maximum human experience possible, in which the individual mind dies and the individual awareness merges totally with the source of all life and awareness – the Absolute, God, Truth.«

Glej predvsem tudi navezo na integralni tekst, ki do podrobnosti opisuje isti Preboj, Brian Theriault, *op. cit.* v nadaljevanju, opomba št. 214.

70 Tudi s tem se tu podrobneje ne moremo ukvarjati, bo pa za bralca zanimivo – ker ima veliko razlagalno vrednost – zvedeti, od kod ta apatija izvira. Klinične študije francoskih psihoanalitikov, to so ugotovitve, ki temelje na množici konkretnih primerov, kažejo, da je ta apatija-depresija posledica značilno prededipalne domneve pri tako imenovanih »moških« –, češ da so ženske opremljene s falosom. Ker ne pride do sekundarne identifikacije z očetom, problem je sijajno prikazan v ruskem filmu »*Povratek*« (*op. cit.* spredaj, opomba št. 58), ostane subjekt v diadi (potuhi) z materjo. Nezavedno tu predpostavlja, da simbolni falos (Zakon) prihaja od matere, ženske.

Ker je sam v feminilni poziciji (fr. *position feminine*), ženske sicer na sprevržen način para-lezbično občuduje in je sprevrženi feminist. Ta adhezija feminizmu je očitno perverzna, ker ne izhaja iz osebnega odnosa do ženske kot ženske – teh odnosov (*relations d'objet*) taki subjekti v pravem pomenu te besede sploh nimajo –, marveč iz adhezije z prededipalno arhetipično materjo. (Slednja je najbolje prikazana v filmu »*Beowulf*«, *op. cit.* spredaj, opomba št. 58.)

Subjektov problem je samo v tem, da je v njegovo stanje vgrajeno protislovje med to nezavedno domnevo, da Ga, kot pravijo francoski psihoanalitiki, ženska ima na eni ter vsakdanjim ugotavlja-

Zdaj namreč več ne gre za to, da bi se v *resetu* računalnika (revoluciji) odpravila stara in nastavila nova hierarhija vrednot. Zdaj gre za to, da hierarhija vrednot sploh ni več možna. Če podaljšamo metaforo o tem, kaj se dogaja v računalniku, lahko rečemo, da ne gre zgolj za virus, ki se je bil zajedel v operativni sistem, temveč da je načeta trda tvarina (*hardware*) samega računalnika. Zaradi tega se postavlja od vseh najbolj predhodno, tako rekoč apriorno, vprašanje, ali je tak poškodovan računalnik sploh še zmožen, sploh še sposoben svojega lastnega BIOS-a, da o operativnem sistemu in vseh višjih programih, ki so nanj naloženi, sploh ne govorimo. Razjeda v trdi tvarini računalnika namreč zelo verjetno najeda samo zmožnost vrednotenja česar koli. Zato je seveda skrajno zavajajoče in površno, če govorimo zgolj o tem, da pravna država »ne deluje«.

Dogaja se nekaj, to pa se dogaja vse hitreje, kar je neprimerno globlja razjeda in poškodba. To nekaj je pričelo razjedati ne le normativni sistem (anomija), temveč sam jezik. Govorimo o kolektivnem izstopu iz Lacanovega simbolnega reda, to je, iz samega jezika. Najprej je seveda treba pojasniti, da so norme, pa naj so vpisane na ekranu ali v globini računalnika, v svojem obstoju in v svojem delovanju pogojene z jezikom, v katerem so pisane. Tu ne govorimo toliko o razliki med islandščino, slovenščino in kitajščino, tudi ne govorimo o razlikah v pisavi in tako dalje. Gre za nekaj bolj prvinskega, gre za samo zmožnost trde tvarine, da vpiše program za razlikovanje ne le dobrega in zla temveč samega jezika.

Da ne bi kdo mislil, češ da gre tukaj za pravniške ekskurze v neznanu, za ekstrapolacije itd., ker govorimo o kliničnem dejstvu, da se kolektivni izstop iz jezika že dogaja. Rečeno bolj literarno, beseda nima več ne teže ne vsebine in Brechtova knjiga že nekaj časa ni več orožje, ki bi ga bilo treba, ne, ki bi ga bilo sploh možno vzeti v roke. Neverjetnost hitrosti te regresije se kaže že v enostavni ugotovitvi, ki je socialno-psihološko spet klinična, da besedno artikuliran argument, ki je še pred 20 leti v Sloveniji imel svojo neverjetno

njem, da Ga seveda nima na drugi strani. Ta nerazrešen notranji konflikt, ga izčrpa. Ko enkrat razumemo to teorijo, šele opazimo bolnost tega, kar so zvečine danes »moško«-ženski odnosi, da o feminizmu, ki ga forsirajo »moški«, sploh ne govorimo...

težo, danes sploh ne šteje več. Nabijanje verbalno artikuliranih argumentov, pa naj so še tako logični in domnevno prepričljivi, je danes popolnoma neuspešno. Odzivnosti iz nekega skrivnostnega razloga sploh ni več, to je, razpad družbe v prah posameznikov med drugim pomeni, da beseda svojega mesta enostavno več ne najde. Zaman je spričo tega celo pričujoče pisanje. Ciljne publike ni več in vsak prašni delec v tem prahu posameznikov postaja *vox clamantis in deserto* – glas vpijočega v puščavi.

Vprašanje je seveda, kaj in kakšna je ta puščava, to je, kaj je v njej tisto, česar ni. Povedano zelo zgoščeno: ni več sistema sklicevanja, referenčnega sistema, ni več resonančne škatle, v kateri bi frekvence s strune simbolnega reda lahko resonirale. Da bo mera brezupnosti v tem smislu polna, povejmo še, da prav tisti, ki bi morali biti ciljna publika takega diskurza, problema ne zaznajo. Problema pa ne vidijo tudi zato, ker sploh niso več v besednem (simbolnem) redu.

V daljnih šestdesetih letih je bila zelo popularna glasbena komedija z naslovom »Hair«. Ta predstava se začne z opevanjem dobe Akvarija. Nekateri jungovski psihoanalitiki popolnoma resno govorijo o dejstvu, da je *causa finalis* prededipalnosti v preklopu, ki se s svojim pohodom skozi institucije od tistega časa naprej že dogaja.⁷¹ Menijo, da je revolucija, v kakršni je govoril Durkheim, prav v subverziji, da je torej reset prav v restrukturiranju, ki bi ga na kratko imenovali prekop iz edipalnega v prededipalno. Nekaj takega je pravzaprav želel in napovedoval tudi Pier Paolo Pasolini, veliko bolj filozofsko in ideološko pa Deleuze in Guattari v svojem delu »*Kapitalizem in shizofrenija: Anti-Ojdip*«. ⁷²

Lakanovski analitiki v to *causa finalis* seveda ne verjamejo. Vztrajajo na predpostavki, da brez Ojdipa ne more biti ne jezika, ne simbolnega reda in seveda tudi ne normativnega reda. Edipalni trikotnik velja za univerzalnega, vsaka kultura in civilizacija je od njega

71 Glej Gertrud B. Ujehly, *Thoughts Concerning The Causa Finalis of the Cognitive Mode Inherent in Pre-Oedipal Psychopathology*, Carl G. Jung Training Center, New York, 1980 na <http://www.cejournal.org/GRD/PreOedipal.htm>, 30. 9. 2011. Tekst je sijajen tudi zato, ker je bil pisan leta 1980 – 30 let pred izbruhom prededipalne epidemije.

72 Glej Deleuze in Guattari, *op. cit.* spredaj, opomba št. 52.

odvisna in na njem temelji.⁷³ Nimajo pa ti teoretiki odgovora na vprašanje, kaj se zgodi, če omenjena razjeda v trdi tvarini računalnika, govorimo o demaskulinizaciji možganske tvarine, prepreči t. i. drugotno istovetenje (z očetom: *secondary identification*). Simbolna kastracija s strani očeta pri sinu povzroči dovzetnost za razlikovanje med tem, kaj je prav in kaj ni prav, vendar bi se morala skleniti v istovetenju sina z očetom, kakor je to sijajno prikazano v omenjenem ruskem filmu.⁷⁴ Govorimo o *drugotnem* istovetenju z očetom, ker je *prvotno* istovetenje vedno identifikacija z materjo. Deklicam ni treba skozi to edipalno travmo, one ostanejo v prvotnem istovetenju s staršem istega spola. Deček pa se mora ne le podrediti očetovi pogojeni ljubezni, očetovi prepovedni vlogi (simbolna kastracija), marveč mora izhod iz te travme najti tako, da se navsezadnje poistoveti z očetom.

Toda, kako se bo z očetom poistovetil deček, fant, mladi mož, če pa so vmes udarili ksenoestrogeni ter *in utero* preprečili normalno maskulinizacijo možganov? Ker se tak deček, fant, mlad mož, ki to ni, ne čuti dovolj moškega, ostane v potuhi z materjo, torej v prvotnem istovetenju. Od tod vsi problemi, kot je to res sijajno prikazano v ruskem filmu z naslovom »*Povratek*«. ⁷⁵ Tu je treba spet opozoriti, da je umetniška intuicija kot vedno dva velika koraka pred ugotovitvami t. i. znanosti.

Očitno pa je, da se dogaja nekaj radikalnega, da še simbolni, kje šele normativni sistem, ne delujeta več in je torej neizbežno, ker se sesuvajo sami temelji družbene delitve dela, da mora priti do globalnega *reseta* civilizacijskega računalnika.

73 Glej na primer Gérard Pommier, *L'ordre sexuel*, Flammarion, Paris, 1997 na http://www.amazon.com/Lordre-sexuel-PommierG%C3%A9rard/dp/2080813234/ref=sr_1_2?ie=UTF8&qid=1291047777&sr=8-2, 30. 9. 2011.

74 Glej »*Povratek*«, *op. cit.* spredaj, opomba št. 58.

75 *Ibid.*

Ker se ista téma, pravzaprav variacije na isto témo, ponavljajo ne le v tem sestavku temveč skozi vse moje pisanje, tega ni težko povzeti. Diagnoza družbene, gospodarske, socialno-psihološke, (brez) idejne, (ne)ideološke itd. situacije danes je že jasna. Prognoza?

Vlak drvi v prepad, to je, tudi danes že vsem jasno, čeprav je bilo vsaj meni očitno že leta 1989, ko sem pisal »*Bitje in hrepenenje*«. ⁷⁶ Le da je vlak danes bistveno hitrejši. Kdor je danes še optimističen, je ali neumen ali pa slep. V psihologiji se temu pravi zanikanje (*denial*). Nek prijatelj, zdravnik v Nemčiji, mi je pred kratkim potožil nad svojim petnajstletnim sinom, češ da je fant menda izjavil, kako je človek na tem planetu največja pošast. Gospod je rekel, da ga to žalosti, da je škoda take mladosti. Predkrizna objektivna situacija torej niti optimizma mladih danes enostavno ne omogoča več. Prepad se že vidi.

In vendar. Vse je odvisno od opredelitve krize, Wallersteinove bifurkacije, Heglove točke absolutne svobode, v kateri se lahko želi tisto, kar se hoče želeti. Točneje, vse je odvisno od tega, kako se bo ta celostna točka resnice in svobode zgodila v subjektivnosti individualne zavesti. Ker je bil prej Tam, je bilo Heglu to lahko zapisati...

Latinski glagol *transcendo* (ang. *surpass*) izhaja iz predpone *trans-* ter nepravilnega glagola *scendo, scendere* – splezati. Če torej kdo pravi, da je človek presežno bitje, to nekoliko zavaja. Človek je bitje, ki je zmožno in sposobno *splezati preko*...

Zdaj je že očitno, »preko« česa je treba splezati. Pričujoče pisanje je bilo temu namenjeno skoraj v celoti. Kajti vsak »preko« ima svoj »onstran«. To, kar ni očitno Wallersteinu, je pa očitno ljudem kot so Hegel, Jacques Maritain, Richard Rose, Daisetz Suzuki itd., je enostavno vprašanje, kaj je onstran tega *reseta*, kot smo to besedo tukaj pač uporabljali.

Ljudje se ne dele samo na tiste, ki so ljudje, in tiste v veliki večini, ki, če se milo izrazimo, še niso ljudje. Človek, ki se ni resetiral, ki se ni bil, kot pravi Jezus, ponovno rodil, pa *tudi* ni zares človek. Če tega ljudem ni mogla dopovedati dvatisočletna tradicija Blagovesti, je malo verjetno, da bo to uspelo meni. Saj zato pa se je tako težko osredotočiti na omenjeno nadobudnost. Pokojni prijatelj, specialist za kvantno mehaniko, mi je nekoč povsem resno dopovedoval, da so me iz vesolja »kontaktirala« bitja višje inteligence in pri meni pritiskala na ta rumeni gumb, kot je on temu rekel, da sem se resetiral. Filozofsko-psihoanalitično je problem mogoče opredeliti kot transcendenco, *splezanje preko* antinomije med partikularnim in Univerzalnim, posamičnim in Splošnim, valom in Oceanom.

Psihoanalitično potem drži, da je ta v temelju narcistična antinomija – zaverovanost v lastno specifičnost – tisti ponotranjeni notranji konflikt, ki človeka energijsko izčrpava in onesrečuje.

Znabiti, da se tega napuha ni tako lahko znebiti. Vendar je, preden vlak zgrmi v prepad, pa brez bitij višje inteligence, za kaj takega zdaj dobesedno krasen trenutek. Lahko bi rekli zadnji vlak.

⁷⁶ Glej »*Bitje in hrepenenje*«, op. cit. spredaj, opomba št. 2.

I. Primer pravnega reda kot podvrste simbolnega reda, iz katerega civilizacija zdaj izstopa

Vsakemu pravniku je v temelju jasno, da delovanje pravnega reda ni odvisno samo od pozitivnih norm in njihove mehanične uporabe. Delovanje pravnega reda, z drugo besedo, ni izčrpano s formalno logiko gornjih premis. Če bi bilo to res, bi razreševanje sporov, ki je glavna naloga pravnega reda, pod določenimi pogoji lahko prepustili ekspertnemu sistemu ali kakemu drugemu računalniškemu programu. Človeški faktor v tem delovanju torej nikakor ni zamejen z golo rabo formalne logike. Očitno je, da je delovanje pravnega reda, še zlasti pa tudi pravosodnega sistema, nekaj več kot gola logika.

Te vrste stališče je seveda skrajno nevarno toliko, kolikor bi pri iskanju tistega, kar presega rabo logike, lahko naleteli na arbitrarno uporabo pravnih norm. Dokaz, da ta nevarnost itak obstaja, je vgrajen v hierarhijo pravnega reda. Vsa instančnost sojenja, devolucija, skupaj z njenim suspenzivnim učinkom, je nekaj, kar ne služi samo notranjemu logično-kognitivnemu usklajevanju rabe pravnih norm. Instančnost sojenja predstavlja celo vrsto varovalk, ki so vgrajene v vsak pravni sistem in ki z nadzorom višjih nad nižjimi sodišči preprečujejo arbitrarno uporabo pravnih norm pri odločanju in razsojanju v vseh vrstah sporov. Kasneje se bomo vrnili na to temo, vendar poudarimo že sedaj, da so iz tega razloga posebej zanimiva sodišča zadnje instance, to je, tisto, kar v angleškem jeziku imenujemo *the courts of last resort*. Tam se namreč izrecna kontrola neha, nad njimi je le še modro zvezdno Kantovo nebo.

Hierarhija v delovanju pravnega in sodnega sistema je potemtakem nepogrešljiva varovalka, isto pa velja za kolektivnost sodnega odločanja. Subjektivne preference in predsodki posameznega sodnika naj bi se v kontekstu kolektivne presoje umaknile pred objektivnejšo

presojo sodnih kolegov. To naj bi preprečevalo arbitrarna pretiravanja in ekscese, seveda pa je možna tudi obrnjena logika, po kateri je kolektivnost sojenja tisto, kar presojo zveja na najnižji skupni imenovalc. V tem pogledu lahko že sedaj poudarimo, da so spričo tega ločena mnenja tistih sodnikov, ki se tej redukciji na najnižji skupni imenovalc upirajo, izredno važen instrument, saj ohranjajo pobudo v sodnih vrstah. Iz tega razloga se pogosto dogaja, da je v ločenem mnenju plasirana ideja nekaj, kar pride do izraza kasneje, po tem ko najnižji skupni imenovalc legitimne sodne odločbe že pade na smetišče pravne zgodovine.

Te momente delovanja pravnega in sodnega sistema omenjamo zgolj zato, da bi v pričujočem sestavku načeli vprašanje, kaj je tisti dejavnik X, ki prebija formalno logično delovanje pravosodnega sistema. Argument, češ da računalniški ekspertni sistem ne more nadomestiti človeške presoje, namreč dokazuje, da v pravni in sodni presoji deluje še nekaj, kar je bistveno manj poznano kot pa tisto, čemur se večina mediokritetne pravne teorije posveča pod mitom argumentacije v pravu. Racionalni argumenti so seveda nekaj, kar bi zlahka asimilirali v računalniški program, seveda po dovolj sofisticiranem niansiranju te t. i. pravne argumentacije. Za vsak pravni in sodni sistem namreč ne bi bil nikakršen problem sestaviti ekspertnega računalniškega programa, kakršnega v medicini na primer uporabljajo že najmanj 30 let. Tak program temelji na vprašalniku, ki mora izčrpati spekter eksperimenta, kot to imenujejo v epistemologiji, za vsako posamično vprašanje. Hkrati je zmožen tudi, da bi se ta spekter lahko izčrpal, postavljati lastna vprašanja, na katera mora biti odgovorjeno, zato da je pokrito celotno področje možne argumentacije in iz tega sledečih možnih odločitev.

Sam sem tak program že pred desetimi leti predlagal za začetne faze postopka pred Evropskim sodiščem za človekove pravice (v nadaljevanju ESČP). Računalniški izvedenci z Inštituta Jožef Štefan iz Ljubljane so mi takrat zatrdili, da sestava takega programa, kot rečeno, ne bi predstavljala nikakršnega problema. Ko pa sem to večkrat predlagal na plenarni seji ESČP, se je jasno izkazalo, da bi ve-

čina napora, ki bi bil potreben za izdelavo takega programa, padla na ramena sodnikov in strokovnih sodelavcev. Ti bi morali sestaviti binarno vprašalniško drevo. V sekvencah vprašanj in dogovorov na posamezna ključna vprašanja, ki bi zadevala procesne predpostavke, bi bilo treba obdelati na primer vprašanje izčrpanja domačih pravnih sredstev. Pri tem vidimo, da je vprašanje celo, ali je nominalna pritožba na ustavno sodišče v določenem pravnem sistemu tisto pravno sredstvo, ki ga je treba izčrpati, da bi se državi, ki je tožena pred ESČP, dala možnost, da krivico popravi sama v domačem pravnem redu. Kadar ima ustavna pritožba za posledico konkretno odločbo ustavnega sodišča, takrat je tako pritožbo možno presojati kot učinkovito pravno sredstvo, seveda pa je veliko pravnih sistemov, v katerih ustavna sodišča nimajo teh pristojnosti in so, kot na primer francoski Conseil constitutionnel, omejena na vnaprejšnjo in abstraktno presojo. Binarno drevo vprašalnika, ki ga bi bilo treba sestaviti, bi moralo jemati v ozir razlike v delovanju zadnjih instančnih sodišč. Judikatura ESČP ima glede teh vprašanj izdelana stališča, kar pomeni, da je bila sodna presoja učinkovitosti zadnjega domačega pravnega sredstva in concreto za vsako posamezno državo že opravljena. Seveda pa bi bilo to treba vnesti v ustrezno vejo binarnega drevesa – vprašalnika, kajti rezultat za Turčijo je lahko popolnoma različen od rezultata za Avstrijo ali Francijo.

Ta primer prikazuje, da je celo pri vprašanju učinkovitosti domačih pravnih sredstev pred ESČP potrebna kognitivna presoja. Ta presoja pa ni tisti presežek, o katerem bo tu tekla beseda. Presoja procesnih predpostavk je vendarle zvečine relativno mehanična presoja, ki jo v veliki meri opravljajo že sami strokovni sodelavci. Redko kdaj se zgodi, da podobno vprašanje, tako na primer v zadevi *Blečić*, pride pred Veliki senat ESČP. Tako stališče Velikega senata je potem precedenčno izhodišče za presojo mnogih drugih podobnih vprašanj in torej ne terja tistega, kar bi lahko imenovali pravni navdih ali inspiracija.

Nominalno je pred ESČP tako, da resnično pomembne zadeve pristanejo na Velikem senatu. Presoja Velikega senata je vedno ve-

zana na opravljeno javno obravnavo, medtem ko je posvetovanje že po tradiciji tudi vedno po sami opravljeni obravnavi. Na tem posvetovanju vsi sodniki izražajo svoja stališča, pri čemer je mogoče jasno povedati, da so te debate in diskusije vse prej kot nekakšna argumentacija v pravu in so v resnici veliko bližje tistemu, kar v »*Kraljestvu retorike*«⁷⁷ opisuje Chaïm Perelman. Perelman se sicer ne prebije precej globlje, ampak na značilen pragmatičen način ugotavlja, da je tisto, kar nekateri imenujejo »argumentacija v pravu«, v resnici vprašanje prepričljivosti posameznih navedb v diskusiji, če pri tem sploh pozabimo na vprašanje, da je pri kolektivni presoji vpliv posameznega sodnika že na srednji rok vprašanje kalibra njegove osebnosti in formata njegove moralne avtonomije. S tega stališča je Perelmanova prepričljivost nasledek silno kompleksne skupinske dinamike, ki se prav gotovo ne odvija samo na zavestni in kognitivni ravni. Drugače rečeno, nekateri sodniki bodo v tem kontekstu imeli velik vpliv, drugi pa bodo več ali manj nemi sopotniki. Nemi ne bodo zato, ker morda ne bi veliko govorili, marveč zato, ker njihovi »argumenti«⁷⁷ ne naslavlajo tistega, kar smo v gornjem delu imenovali faktor X.

Tu se ne bi spuščali na vprašanje komunikologije, psihologije skupinske dinamike in tako dalje, čeprav o tem obstajajo zanimive sociološke raziskave, ena je tudi tista, ki jo je na ESČP opravil Freek Bruinsma. Povejmo le, ker nam prostor ne dopušča česar več, da se snovno verbalno občevanje med ljudmi ne dogaja zgolj na zavestni komunikacijski ravni, na kateri naj bi figurirali »argumenti«, marveč se dogaja kakor pri kuverti po dveh diagonalah in štirih daljicah. Na vrhu te kuverte je tisto, kar bi imenovali pravni argumenti, pri tem pa je jasno, da govorcevo verbalno artikuliranje deluje na nezavedno tistih, ki ga poslušajo, in njegovo lastno nezavedno komunicira z nezavednim na ravni, ki Egu kot instanci v človekovi zavesti, ta pa po Freudu predstavlja le vrh ledene gore, ni dostopno.

Prepričljivost, *vel non*, posameznega govorca celo v pravnem strokovnem kontekstu je s tem v skladu le v manjši meri odvisna od

kartezijanskega racionalizma, to je, njegova prepričljivost je nasledek delovanja njegove osebnosti na skupino, v kateri deluje. Skupina seveda teži k najnižjemu skupnemu imenovalcu, to je, višina kolektivnega inteligenčnega kvocienta v veliki meri določa ne le govorčevost subjektivno prepričljivosti, marveč predvsem tudi sposobnost in dovzetnost ciljne publike (kolegov sodnikov), ki jih naslavlja. Celo inteligenčni kvocient, katerega povprečje se bi dalo psihološko izračunati, ne določa popolnoma izida posamezne zadeve, razen kolikor nekatere raziskave opravljene že pred leti na Univerzi Yale kažejo, da je I.Q. v visoki korelaciji z nekaterimi drugimi osebnostnimi lastnostmi. Evropska konvencija o človekovih pravicah (v nadaljevanju Konvencija) izrecno terja, naj imajo evropski sodniki poleg strokovne odličnosti tudi določene moralne lastnosti. V času, ko so očetje Konvencije sam tekst mednarodne pogodbe šele snovali, še ni bilo jasno tisto, kar je kasneje odkril Lawrence Kohlberg. Kohlberg je odkril različne stopnje moralne avtonomije, zelo presenetljivo pa je prikazal tudi, da pri njegovih post-konvencionalnih stopnjah ženske v moralnem razvoju zaostajajo. Temu se je uprla Gilliganova, češ da je ženske vrste moralna presoja utemeljena bolj na empatiji, sočustvovanju itd., vendar se Kohlbergove ugotovitve popolnoma skladajo s Freudovo, ki ženskam ni pripisoval občutka za pravičnost. Predno pa bralec sklene, da je namen tega teksta kritično vrednotiti t. i. feminizacijo sodstva, je treba raziskati vprašanje, kaj to sploh je, ta slavni »občutek za pravičnost«.

Niti Freud niti kateri koli od njegovih naslednikov, isto pa velja tudi za jungovsko vejo psihoanalize, na to vprašanje ne daje nikakršnega določnega odgovora. Freudova trditev je apodiktična, Kohlbergove ugotovitve o zaostajanju žensk v moralni avtonomiji itd., pa so sicer empirično podprte, vendar nimajo nikakršnega razlagalnega učinka za tisti faktor X, ki naj bi v pravu deloval onstran same formalno-logične funkcije, kakršno lahko opravlja vsak računalnik.

Osrednje in povsem praktično vprašanje, ki zadeva učinkovitost pravnega sistema, je torej vprašanje tega občutka za pravičnost. Preden sploh poskusimo odgovoriti na vprašanje, kaj je občutek

za pravičnost, se moramo nasloniti na edino uporabno teorijo, ki pa žal ni Kohlbergova teorija, ki samo empirično dokazuje, da res obstajajo različne stopnje moralnega razvoja. Veliko vprašanje, na katerega Kohlberg ni imel niti ambicije odgovoriti, pa je, kako do razlik v stopnji moralne avtonomije pri ljudeh sploh prihaja. Temu podrejeno je vprašanje, zakaj ženskam tega občutka ne pripisujejo. To podrejeno vprašanje je zanimivo, ker proces t. i. edipalizacije pri otroku ženskega spola poteka brez travme, katero mora doživeti deček, ko se, če se, na koncu poistoveti z očetom. Ob tem povejmo, da je antropološko dokazano, da je edipalni trikotnik (oče, mati, sin) univerzalen. Delovanje te temeljne psihodinamike, katere bistvo je prepoved incesta med materjo in sinom, teče na analogen način pri plemenu na Papui Novi Gvineji ali pa v »visoko razvitih« zahodnih družbah. Kastracijska travma, katere bistvo je očetova prepoved incesta med materjo in sinom, se instalira v človekovih možganih, tudi čisto nevrofiziološko, osnovni program, ki je temelj ne samo za subjektiviteto posameznika (Jungova individuacija), marveč tudi za katero koli stopnjo Kohlbergove moralne avtonomije. Lacanova teorija poudarja, da se s tem ustvari *place d'exception*, ki je v kasnejšem razvoju temelj za kakršno koli spoštovanje česar koli. Ruski pregovor, ki pravi, da nekdo nima »svetnika v srcu«, oziroma srbski rek, ki za nekoga pravi, da ni človek (*»Nisi čovjek!«*), kaže na ljudsko modrost neposrednega dožemanja problema edipalizacije. Pri tem je zanimivo, da t. i. Superego ne prihaja iz istovetenja z očetom, ampak da je vir problemov v tem pogledu pogosto materin oče, katerega Superego (in vse ostale probleme!) mati prenese na sina po spodnji daljici omenjene kuverte. Tudi ne drži, da je istovetenje z očetom linearen proces, v katerem bi sin enostavno prevzel moralna stališča očeta. Velja, da je pozicija matere v trikotniku, to je, vprašanje, v kolikšni meri mati očeta sploh jemlje resno tista, ki določa, kakšen moralni vpliv bo očetov Superego imel na sina. Z drugo besedo, v družbah, kjer žene svojih mož ne jemljejo resno, je blokiran tudi nastanek tega moralnega DOS-a, ki je podlaga za kakršno koli moralno zrast v kasnejših fazah razvoja.

Tukaj smo le površno navrgli nekaj determinant moralnega razvoja. Pri tem celo najbolj sofisticirana lakanovska psihoanalitična teorija v resnici ne zna odgovoriti na vprašanje, ki smo ga zgoraj naznali o tem, kaj sploh je občutek za pravičnost.

Preden se lotimo tega vprašanja, postavimo izhodišče, da je pravi red, podobno kot jezik, v resnici simbolni red. Pojem simbolnega reda je pri Lacanu intimno povezan s pojmom jezika, pri čemer Lacan izhaja iz aksioma, ki ga tudi ves čas ponavlja, češ da je podzavest (nezavedno) strukturirana kot jezik. S tega zornega kota je potem takem očitno, da se človekova subjektiviteta v samem spočetju njegove človeškosti in človečnosti konstituira z instaliranjem besede, oziroma kompleksnejše rečeno, jezika. Jezik je tisti, ki kot *software* programira človekovo možgansko tvarino (*hardware*) in jezik je tisti, ki s tem programiranjem, na katerega je možganska tvarina vnaprej pripravljena, v zelo kompleksnem razvoju vsakega otroka, človeka konstituira kot zavestno bitje. Psihoanaliza torej ni zgolj neke vrste pogovorna terapija. Psihoanaliza je naknaden poskus reprogramiranja človekove možganske tvarine, pri čemer je raba jezika povsem temeljna. Obenem je seveda tudi jasno, da pri tem »programiranju« nastajajo radikalne razlike, tukaj govorim o nacionalni zavesti itd., ko gre za različne vsebine, katerih nosilci so pač različni jeziki. S tem vprašanjem se tukaj ne bomo ukvarjali, pomembno nam je le, da razumemo, kako je jezik kot simbolni red temelj vsega, kar se dogaja znotraj človekove lobanje.

Če je to izhodišče o vprašanju, kaj to sploh je Lacanov simbolni red, potem iz tega logično izhaja naslednje vprašanje o tem, kako je pravo kot nosilec moralnih norm nekaj, kar izhaja neposredno iz jezika. Prava se ne da izraziti v matematičnih formulah, ampak je podobno kot psihoanaliza v celoti utemeljeno v rabi besed in jezika, pri tem pa so te besede in ta jezik nosilci implicitnih vrednotenj, ki se od ene do druge pravne kulture lahko močno razlikujejo. Pravni red kot simbolni red je torej jezik plus faktor X, ki ga navsezadnje pojmuje kot tisto, kar simbolnemu redu samega jezika pravo, kot sklop moralno-etičnih norm, dodaja.

Tukaj se moramo vrniti na predhodno vprašanje o tem, pod kakšnimi pogoji je sploh možen vstop v simbolni red. Ko otrok začne govoriti, ko postopoma osvaja nianse jezikovnega izražanja, počne nekaj, česar ne more početi nobena žival. Zato obstajajo določene nevrofiziološke osnove, ki jih otrok v razvoju v večji ali manjši meri izkorišča in tako začne tvorno sodelovati v kolektiviteti, ki družijo vse, ki govorijo ta in isti jezik. S tem je v temeljnem smislu zagotovljen otrokov vstop v osnovni simbolni red, seveda pa tukaj umanjka omenjeni faktor X. Ta faktor je v resnici vprašanje moralne presoje, ki le deloma izhaja iz vrednotenja, kakršno je vgrajeno v jezik. Če bi zmožnost rabe jezika že vsebovala sto-odstotni vstop v simbolni red, potem ne bi mogli govoriti o razliki med simbolnim redom, ki je jezik, ter simbolnim redom, ki jezik nadgrajuje in je sistem vrednotenj, kakršna so vgrajena v pravne norme. Ta razlika se potem takem nanaša na to, kar smo imenovali faktor X. Enostavno rečeno, to pomeni samo tisto, kar je jasno vsakomur, da raba jezika nikakor ne implicira kakršne koli stopnje moralnega razvoja.

Lacan na ta vprašanja ne daje odgovora, ker pravnega reda kot sistema pozitivnih norm ni jemal resno in se s tem vprašanjem sploh ni ukvarjal. Pri Lacanu nikjer ne zasledimo pojma občutka za pravičnost, izhajamo pa lahko iz predpostavke, da sistem pravnih norm nadgrajuje jezik v določeni smeri, ki je nominalno morda analogna nadgradnji, kakršno dosegeta recimo matematika ali filozofija.

Če torej sistem pravnih norm in sploh delovanje pravnega sistema pojmuje kot nadgradnjo simbolnega reda, lahko z lakanovskega stališča ugotovimo samo, da je temelj za to dogajanje brez dvoma jezik, medtem ko o moralni presoji tega, kaj je pravično in kaj ne, lakanovska teorija ne pove ničesar.

Ob enem pa je popolnoma očitno, da patologija, kakršno opisujejo Lacan in drugi psihiatri, temelji na napaki, ki je bila nastala na procesu edipalizacije. Že Freud je razumel, da je presoja meril duševnega zdravja skoraj v celoti izšla iz presoje tistih patologij, na katere se je osredotočil čisto enostavno kot zdravnik. Večkrat poudarja, da je bila patološkost, zlasti histerije, tista, ki ga je navedla na

omenjena merila duševnega zdravja, to je, da se je iz presoje patološkosti šele razvilo merilo o tem, kaj je ne-patološko, zdravo.

A danes masovno opažamo, da je v kulturi in civilizaciji zatajil proces edipalizacije. Zaradi tega problema v bistvu obstaja epidemija t. i. prededipalnosti, za katero je značilno, da patološki narcis oziroma psihotik ostaja v diadi (potuhi) z materjo, to je, se ne izdvoji iz primarnega istovetenja z materjo in se ne razvije v sekundarno istovetenje z očetom, ki je nosilec moralnih norm. Iz te patologije, na katero kažejo v veliki meri sodobni filmi in njihova neverjetna priljubljenost, izhaja tudi neverjetna subverzivnost prededipalnosti. Ta subverzija, katere nosilna prvina je napad na moralni red (transgresija), je nekaj, kar moralno in etično normo doživlja kot izziv, ki ga je treba pretentati. Prededipalnost je kot vešča, ki pleše okrog plamena na sveči, ki torej prebija in krši temeljne prepovedi (incest), zato da bi sebi dokazala, kako Zakon v resnici ne velja. Prededipalnost je torej splošen napad na moralno etične norme, pri čemer je danes skoraj odveč navajati, da je finančna kriza, kot je dejal nek politik, etični problem. Ta »etični problem« je v temelju naklepno zaničevanje in uničevanje prepovedi. Zaradi tega se finančni red sesipa.

Nič drugače pa ne more biti s pravnim redom, v katerem njegovi nosilci (sodniki, odvetniki, tožilci itd.) ne sodelujejo tvorno v podpiranju in izgradnji pravnega kot simbolnega reda, marveč nasprotno delujejo kot nosilci subverzije tega reda.

Nismo odgovorili na vprašanje, kakšne vrste simbolna nadgradnja je pravni red, vendar je iz omenjene patologije jasno, da sodelovanje v vzdrževanju in izgradnji pravnega reda samo po sebi terja tvorno sodelovanje v nečem, česar prededipalna patologije ne le ni zmožna, temveč je v resnici naravnana na njegovo uničenje. Iz konkretnih kliničnih primerov je mogoče sklepati, da posamezni pravniški subjekti sami zelo dobro vedo, da svoje sodelovanje v pravnem sistemu zgolj simulirajo. V najboljšem primeru torej oponašajo tisto, kar se v pravnem redu dogaja. Očitno je torej, da je tu umanjkal točno tisti faktor X, ki smo ga imenovali občutek za pravičnost. Zanimivo je seveda, da te vrste moralna anesteziranost najbolj prihaja

do izraza prav v omenjenih sodiščih zadnjih instanc, nad katerimi ni formalno-logičnih receptov, zgornjih premis (argumentov), marveč le Kantovo modro zvezdno nebo. V psihodinamiki teh instanc se destilira določena raven moralne presoje, torej vrednotenja, ki temelji na določenem občutku pravičnosti. Če je taka zadnja instanca zmožna odobriti odvzem štiriletnega otroka francoski materi, zato da bi ga vrnila očetu, ki se za otroka nikoli ni brigal, potem prideta v taki situaciji v neposredno kolizijo z ene strani občutek za pravičnost in z druge strani skrajno sprevržena raba izmišljenih zgornjih premis, ki naj bi bile integralen del precedenčnega sistema. Treba se je vprašati, zakaj v takih zadevah ne le popolnoma odpove zdrava pamet, ki je konec koncev kognitivno vprašanje I.Q.-ja, temveč popolnoma odpove tisto, kar smo imenovali občutek za pravičnost. Prav v takih zadevah pridejo do polnega izraza razlike med posameznimi sodniki, to so razlike v presoji, ki nikakor ne temelje na formalni logiki, saj tu zgornjih premis ni več, ampak temelje na nečem, kar lahko imenujemo občutek za pravičnost.

Iz tega potem poučno izhaja naslednje vprašanje, koliko je ta simbolnemu redu nadgrajeni občutek pravičnosti v resnici, tako kot sam jezik, nasledek subjektivacije (moralne individuacije) in moralne avtonomije, kakor jo opisuje Kohlberg. Na to vprašanje se ne da določno odgovoriti, razen toliko, kolikor lahko rečemo, da opisana prededipalna patologija pri tem snovanju pravičnih razrešitev spora ostaja ne le brez občutka za pravičnost, temveč deluje na možno pravično rešitev z bolj ali manj zavestno subverzijo. Toliko, kolikor to drži, je potem vprašanje prededipalnosti izrecna subverzija ne le občutka za pravičnost, temveč same koherentnosti in funkcionalnosti pravnega reda.

Kot pravniki si torej zastavimo vprašanje, koliko je razpad pravne koherentnosti obenem že razpad vladavine prava in pravnega reda sploh in kakšne so posledice tega razpada. Splošno je mogoče ugotoviti, da je ta v temelju uničujoči in zahrbtni proces, ko deluje znotraj pravnega sistema, tista dejavnost, ki načenja temeljno funkcijo prava, ker pa je temeljna funkcija prava čisto enostavno rečeno

razreševanje sporov, se takoj zastavi vprašanje normativne integracije. Razreševanje sporov v družbi je, kot funkcija prava, tisto, kar preprečuje regresijo na vojno vseh zoper vse, torej na anarhijo. Ker pravo v zadnji analizi seveda temelji na sili, pa vendarle velja, da ta sila ne more biti povsod prisotna, ampak da je pravo kot simbolni red podpora moralno-etičnemu simbolnemu redu, ki ga v resnici udejanja. To udejanjanje je zlasti preko kazenskega prava nekaj, kar daje substanco pravnim normam, brez katerega bi ostale mrtva deklaracija in zgolj črka na papirju. Ob tem je očitno, da učinkovitost pravnega reda ne deluje iz vseprisotnosti pravnega reagiranja, marveč da pravni red deluje predvsem s svojim realnim vplivom na siceršnje vrednote. Ker so vrednote lahko samo nekaj, kar si ljudje delé, to je, ker imajo vrednote smisel in pomen samo toliko, kolikor predstavljajo nekaj, s čimer se ljudje v globini svojega nezavednega strinjajo, je potem pravni red tisti, ki reagira simbolno in daje tem vrednotam vsaj simbolno njihov realni obstoj.

Pravni red torej ni nekaj, kar bi vedno in povsod ter vseprisotno reguliralo človeške odnose, marveč deluje sporadično in simbolno. Spričo tega je legitimnost sodnih odločb nekaj, kar je bistveno bolj pomembno kot njihovo realno udejanjanje. Velika večina učinka, ki ga pravo ima na deljenost vrednot v družbi, torej izhaja iz kredibilnosti sodišč in vseh drugih pravnih instanc, to je, iz Perelemanove prepričljivosti toliko, kolikor ta deluje na tisto, kar bi lahko imenovali ciljna publika pravnega reda. Sodna veja oblasti velja za najmanj nevarno vejo prav zato, ker je njen učinek v največji možni meri moralno-etično pogojen. Pri tem pa je očitno, da kredibilnost sodišč in pravičnost, ki je podlaga za takšno ali drugačno presojo v določeni zadevi, deluje kot kvaliteta sodne odločbe, to je, kot njena moralno-etična in kognitivna prepričljivost. Če se torej kot v zgoraj omenjeni zadevi zgodi, da zlasti zadnja instanca evropskega pravnega reda prične delovati brez vsakega občutka za pravičnost, potem bo to anomalija kot tisto, kar je nasprotno normativni integraciji, pospešilo in potisnilo celotno družbo majhen korak bliže vojni vseh zoper vse. Govor je čisto enostavno o legitimnosti sodnega odločanja.

Ta legitimnost pa ne more biti formalno-logično vprašanje. Zlasti v zadnjih instancah mora temeljiti na izostrenem občutku za pravičnost, kar pa je seveda intimno povezano s stopnjo moralnega razvoja tistih, ki sodno presojo opravljajo.

II. Pravni red kot epifenomen asimiliranih vrednot

V svojem vse bolj pogosto navajanem delu »*Politična ponerologija*«⁷⁸ (slov. *veda o zlu*) Andrew M. Łobaczewski sicer brez ustreznega pojmovnega repertoarja izhaja iz stališča, da se v socialnem in političnem smislu v sodobnih zahodnih pa tudi vzhodnoevropskih družbah Zlo vzpenja, pridobiva na moči.⁷⁹ Pojemovni repertoar Łobaczewskega je klasičen. Izhaja iz klasičnega pojmovanja psihopata, kakor ga je že leta 1941 v nosilnem delu »*Maska duševnega zdravja*«⁸⁰ opisal psihiatr Cleckley. Analiza Łobaczewskega izhaja iz primerno eksplicirane podmene, da človeške družbe, v katerih je štiriindevetdeset odstotkov normalnih ljudi, postanejo žrtve moralno-psihično deformiranih šestih odstotkov. Łobaczewski ima teh šest odstotkov za nekakšno magično statistično ugotovitev, ki je ne zna povsem pojasniti. Trdi tudi, da se pripadniki te ožje skupine, torej psihopati, v širši družbi med seboj odlično prepoznavajo, ker vedo, da z empatičnim svetom normalnih nimajo potrebnega stika, to je, da pristnega človeškega stika sploh niso zmožni vzpostaviti. Łobaczewski potem vztraja, da je večina teh psihopatskih posameznikov popolnoma zaprepaščena nad politično in siceršnjo močjo na eni ter materialnim bogastvom na drugi strani. Demokracija, pa tudi diktatura – sicer na radikalno različne načine pa vendar – takim psihopatskim manipulatorjem in hipokritom omogočata vzpon v demokratičnih oziroma nedemokra-

78 Andrew M. Łobaczewski, *Political Ponerology: A Science on the Nature of Evil Adjusted for Political Purposes*, Red Pill Press, Grande Prairie, 1998.

79 Glej na <http://ponerology.com/order.html>, 30. 9. 2011.

80 Harvey M. Cleckley, *The Mask of Sanity: An Attempt to Clarify Some Issues About the So-Called Psychopathic Personality*, Mosby, St. Louis, 1964.

tičnih strukturah moči. Ker jim to zaradi njihove specifične strukture osebnosti uspeva, pravi Łobaczewski, je potem tragedija kulture, civilizacije in celo človeške vrste v strahotnosti zgodovine, ki je posledica neracionalne prerazporeditve vpliva in moči v družbi.

Łobaczewskega danes citirajo tudi eminentni zahodni psihoanalitični teoretiki, nekaj tudi zato, ker je to pravzaprav edini glas iz Vzhodne Evrope, ki je pojasnjeval s socialno-psihološkega gledišča sistem razporeditve vpliva in moči, kakor je ta pet oziroma sedem desetletij prevladoval v komunistično-socialističnem socialnem eksperimentu. Z drugo besedo, s stališča ponerologije in Łobaczewskega bi bilo na primer vprašanje, ali je bil Josip Broz Tito te vrste posameznik in ali je bil obkrožen s sebi podobnimi. Mimogrede tu omenimo, da nekateri zgodovinski viri vse določneje kažejo, da so bili povojni poboji v Sloveniji v največji meri posledica karakterja Borisa Kidriča, na kar je bližnje opozarjal celo njegov oče, ki je ponavljal, češ »*bojte se maminega sinčka*«.

Prededipalni sindrom Łobaczewskemu ni poznan; on se drži klasičnih psihiatričnih ugotovitev, ki pa nimajo iste razlagalne moči kot lakanovska teorija o simbolnem redu. Omemba »*maminega sinčka*« v prejšnjem odstavku ima vse opraviti ne z nekakšno inherentno psihopatskostjo Borisa Kidriča, marveč s prededipalnostjo nekoga, ki je politično deloval na način zelo podoben tistemu, po katerem delujeta protagonista v avstrijski ali v ameriški različici filma »*Funny Games*«⁸¹. Stvar potem takem ni v vzponu omenjenih šestih odstotkov moralno degenerirane generacije psihopatov. Problem je vsaj danes veliko širši, ker se zdi, da je že sam vstop v simbolni red vsak dan bolj blokiran in ostaja na prededipalni ravni. Tu nas ne zanima vsa globoka patologija sadizma-mazohizma in drugih oblik sprevrženosti, ki so na primer odlično prikazane v filmih južnokorejskega režiserja Kim Ki-duka; ostajamo pri pravno-teoretični eksploraciji globljega pojmovanja tega, kar Lacan imenuje simbolni red.

Omenili smo že, da pravo – v nasprotju s tistim, kar domnevajo površni pravni pozitivisti – nikakor ni nekakšen logično dosleden

81 Glej »*Funny Games*«, op. cit. spredaj, opomba št. 58.

računalniški program, ki bi vnaprej določal nesporne in sporne medčloveške odnose. Rekli smo, da pravo deluje preko svoje legitimnosti, s katero dobesedno inducira, v procesu, ki ga imenujemo normativna integracija, spoštovanje etičnih in moralnih norm. Drugače rečeno, udejanjanje pravnih sankcij daje *že prej* ponotranjenim moralnim in etičnim načelom tisto realnost, ki je brez te materializacije ne bi imeli. V svoji »*Filozofiji prava*«⁸² Hegel nekje pove, da je namen sankcije prav to, da je namreč treba zlomljeno normo s kaznovanjem kršilca ponovno vzpostaviti. Udejanjanje prava daje etičnim in moralnim normam dejanskost, realnost. To je glavni namen pravnega sistema. Tu pa puščamo odprto vprašanje, ali so norme, ki jih pozitivno pravo sankcionira, realizira, udejanja, materializira – svojemu času in stopnji razvoja primerne, adekvatne. Če niso, pravo nima tega katalitičnega učinka na normativno integracijo.

Z drugo besedo, absurdno je izhajati iz predpostavke, da zakoni in sodišča družbo res urejajo, če pa je očitno, da urejajo le majhen odstotek tistega, kar je v družbi sporno in problematično. Ponovimo tukaj, da je pravo simbolni red v smislu, ki ni lakanovski. Pravo z doslednim in hitrim izvrševanjem svojih zakonov in odločb deluje kot udejanjanje tega odstotka pravno urejenih odnosov, ki so potem vzor in vzorec za vse ostale odnose v družbi. Merimo predvsem na to, da daje pravo realnost in dejanskost tistemu, kar je simbolno. To simbolno pa še daleč ni izčrpano s pojmom pravnega reda.

V tem smislu je pravni red *epifenomen*. Pomen pojma »epifenomen« je v njegovi površinskosti. Implikacija tukaj je, da sta pravo in pravni red v resnici odsev nekega globljega in bistveno manj artikulabilnega in sploh zavednega simbolnega reda, ki je vgrajen ne samo v sam jezik, ampak v človekovo nezavedno, ki je po Lacanu seveda strukturirano kot jezik. Pri tem je zanimivo, da celotna Lacanova teorija temelji na aksiomu, da je nezavedno strukturirano kot jezik na eni strani, na drugi strani pa je pri vsak dan bolj blokiran osrednjega pomena pojem edipalizacije. Edipalizacija je proces, v katerem Lacanov subjekt asimilira Zakon kot nekaj, kar je intimno

82 Hegel, *Phenomenology of Spirit*, Oxford University Press, Oxford, 1977.

povezano z imenom očeta. Stvar pa ni v slednjem, marveč v nena-
vadni praznini, ki zija med lakanovskim pojmom Zakona na eni ter
njegovim pojmovanjem simbolnega reda na drugi strani. Človek ne
bi pričakoval, da bo psihoanalitik, ki na osrednje mesto v človeški
psihi postavlja ne le velikega Drugega marveč tudi Zakon kot nje-
govo Zapoved, pri tem popolnoma pozabil na pravni red. Lacan
pravnega reda in njegovih nosilcev niti ne omenja. Če ga omenja
tangencialno v svojih »*Seminarjih*«, potem se norčuje iz policistov
in njihovega plitvega dometa, to logiko pa bi verjetno razširil tudi
na tožilce in sodnike. Lacanu spričo njegove rigorozne jezuitske iz-
obrazbe gotovo ne moremo pripisovati nevednosti glede pravnega
sistema, če sploh odmislimo dejstvo, da je v določenih zadevah de-
loval kot psihiatrični sodni izvedenec. Če se je Lacanu torej pravni
sistem zdel globoko irelevanten, je imel zato dober razlog.

Razlog, ki smo ga zgoraj navedli, je – imenovan z besedo – *epi-
fenomen*. Če je potem takem jasno, da je pravni sistem z vsemi svo-
jimi prviniami zgolj šibek in deformiran odsev nečesa drugega, pa
mi kot pravni misleci vendarle pripoznajmo, da v svoji udejanjajoči
funkciji pravo vsaj daje realnost tistemu, česar epifenomen v resnici
je. Zanimivo je torej, izraz česa sta pravo in pravni sistem, ki sta
površina. Z drugo besedo, vprašanje je, kaj ta površinska napetost
psihološko – ne sociološko! – v resnici odseva.

Če je še za Lacana simbolni red skoraj v celoti zaobsežen v jezi-
ku in če je jezikovna struktura določene kulture in civilizacije tista,
ki dobredno programira nezavedno svojih pripadnikov, pa vendar-
le ostaja odprto vprašanje, ki ga je načel že Freud v delu »*Totem in
tabu*«⁸³, to je, od kod sploh prihaja moralno-etični imperativ, ki ga
Lacan imenuje Zakon?

Eden od Lacanovih naslednikov Gérard Pommier, ki se je na-
slonil na antropologijo in je celo kritičen do Lévy Straussa, nada-
ljuje linijo Freuda in Lacana, kakršna izhaja iz omenjenega Freudov-
vega dela. Za Pommiera je bistven tabu incesta, kateremu nasproti

83 Sigmund Freud, *Totem and Taboo*, Norton, New York, 1952.

stoji to, kar antropologi imenujejo eksogamija. Pri Pommieru se vse
vrti okrog vprašanja incesta med sinom in materjo na eni strani ter
umorom očeta na drugi strani. Zapletenost (vozel, *noed*) sistema,
v katerega je vgrajen fantazem, ostaja v edipalni logiki umora očeta
na eni ter v uresničenju poželenja, v incestu z materjo, na drugi
strani. Tudi Pommier se izrecno ne ukvarja z genezo moralno-etič-
nega vidika, čeprav je eno od njegovih zadnji del z naslovom »*Raz-
vozlavljanje*« v analizi v veliki meri posvečen vplivu etike na tej glo-
blji ravni, ki jo narekuje transfer med subjektom analize na eni in
analitikom na drugi strani. Tudi Pommier se podrobneje ne ukvarja
s tistim, kar bi pravniki imenovali pravni viri, to je s substanco ti-
stega, kar pravne norme, čeprav površinsko, šele artikulirajo in tako
rekoč ponazarjajo. Z drugo besedo vprašanje o simbolnem redu in
njegovi povezavi s pravnim redom ostaja odprto in neodgovorjeno
tudi pri sicer sijajnem Pommieru.

Ena temeljnih sokratičnih ugotovitev je, da je mogoče vsa od-
stopanja od dobrega, modrega itd. izrecno artikulirati in ponazo-
riti, medtem ko Dobrega, Modrega ni mogoče niti imenovati, kaj
šele artikulirati. Lacan je imel za to dejstvo zelo zapletene razlage,
o katerih diskutira v »*XVI. Seminarju*«. Tu nas te razlage ne zanimajo,
ker je aksiomatično in zelo enostavno na neki drugi ravni pojasnje-
no, da na primer ni naključje, da pozna sodobna medicina približno
38.000 diagnoz bolezni, pri tem pa je opredelitev zdravja, kakor jo
ponuja Svetovna zdravstvena organizacija, samo nekaj nedoločnega
o dobrem počutju. Tolstojeva deviza, da so vse družine, ki so srečne,
srečne na isti način, medtem ko so nesrečne družine nesrečne vsaka
na svoj, poseben način, seveda ne izhaja iz Lacana temveč iz sokra-
tičnega razsvetljenja o tem, da je Dobro nekaj, kar pripada »Celo-
ti«, ki pa je nedeljiva in je ni mogoče imenovati. Zanimivo je, da je
bilo to v pred-sokratični in sokratični filozofiji nekaj samoumevne-
ga, medtem ko je Lacanov spopad z velikim Drugim v omenjenem
»*XVI. Seminarju*« obsojen na poraz. Najmanj, kar je torej mogoče
o tem pogledu reči, je, da omenjeni moralni viri niso razvidni ne iz
globljega psihoanalitičnega vidika in iz teorije o simbolnem redu,

kje šele iz pravne filozofije ali iz filozofije sploh, kolikor je ta omejena na kognitivno snovanje. Je potem takem res, da vprašanje ostaja brez odgovora?

Ena temeljnih ugotovitev, ki jih je Freud ukradel Nietzscheju, je, da na pojem zdravja, če podaljšamo gornjo metaforo, sklepamo le posredno iz pojma bolezni. Freud je to idejo razdelal in se dokopal do določenih meril o človekovem duševnem zdravju tako, da je preko patologij, ki jih je obravnaval, sklepal na parametre duševnega zdravja.

Ta posredni pristop, ki je prvina Freudove metapsihologije, je pri Lacanu še poglobljen. Lacan se izrecno ima za epistemologa psihoanalize, kar v njegovem jeziku pomeni, da se poskuša s praktične psihoanalitične ravni, ki je klinično v celoti zaznamovala Freuda in njegove naslednike, umakniti na globljo raven, ki bi jo lahko imenovali, podobno kot govorimo o znanosti, psihoanaliza psihoanalize. Lacan tega izraza ne uporablja, bolj skromno se v omenjenem »XVI. Seminarju« zadovolji z ambicijo o epistemologiji psihoanalize.

Tako ostaja precej frustrirajoče dejstvo, da v srčiko, v samo jedro vprašanja o moralno-etičnih virih človekove eksistence celo pri najbolj sofisticirani lakanovski analizi sklepamo le posredno – iz psihotične, sprevržene, ali nevrotične strukture osebnosti. O pozitivni opredelitvi tega, kaj je dobro, ali celo Dobro, pa Lacanovemu velikemu Drugemu navkljub ni ne duha ne sluha. Kaj nam torej preostane?

III. Odtujenost od celote

V retrospektivi lahko rečemo, da nam na vprašanje epistemološko preostajata dva možna odgovora. Po *prvem* že omenjenem pojmovanju sklepamo na globino simbolnega reda iz patoloških anomalij, kar je značilno za freudovsko-lakanovski pristop. Lacan je seveda prignal to logiko, kot rečeno, globlje, ker poskuša kognitivno razvozlati tisto, kar bi lahko imenovali psihoanalizo psihoanalize. Žal pa

nam je očitno, da se Lacanu iz te predsobe do salona ni uspelo prebiti. *Drugi* pristop je lahko površno pravno-filozofski, da sploh ne govorimo o pravnem pozitivizmu, pri katerem se ta povsem bistvena vprašanja sploh ne zastavljajo, kje šele da bi nanje iskali odgovor.

Za nadaljevanje pričujoče diskusije nam torej preostajata dve odprti aveniji. *Prva* avenija bo problematizirala poneroško dejstvo, da se kultura in civilizacija gibljeta v smeri razvrednotenja vseh vrednot, anomalije, in psihopatizacije ne le poslovnega in političnega življenja na eni, temveč tudi delovanja pravnega reda na drugi strani. *Druga* avenija, ki nam je prav tako na razpolago, je veliko bolj enigmatična. Na koncu te poti stoji metafizika s svojimi sicer jasno izraženimi stališči v odnosu med Bitjo na eni ter moralno-etičnimi vprašanji na drugi strani, ki pa ostaja iz istega razloga kot prej omenjeno Sokratovo Dobro, neprimerna za enostavno besedno pojmovanje. Po pravici povedano je res, da v tej slednji perspektivi celo Lacan izrecno navaja, kako določene ravni tistega, kar smo imenovali psihoanaliza psihoanalize, niso verbalno artikulabilne. Žal pa se Lacan od tega na koncu vendarle kliničnega stališča, ki temelji na opažanjih iz praktične psihoanalize posameznih subjektov, ne premakne na naslednjo pozicijo, s katere bi pojasnil, *zakaj* nam ta raven ni verbalno dostopna.

Pri tem je zanimivo, da v seminarju »*O Transferju*« Lacan dodobra in natanko analizira Platonov »*Simpozij*«⁸⁴, se pri tem osredotoča na transferenčni odnos med Sokratom in Alkibiadom ter na vprašanje, *zakaj* je Sokrat Alkibiada zavrnil, pozornosti pa ne posveča osrednjemu vprašanju »*Simpozija*«, ki je v Diotiminem nagovoru.

Šele v »XVI. Seminarju« se te teme ponovno loti, pri tem pa ne pove, od kod mu ta ideja. Tukaj moramo najprej pojasniti, *zakaj* gre pri Diotiminem nagovoru, ki ga citira Sokrat, to je, kakor to opisuje Platon. Bistvo tega nagovora je, kot smo to že opisali drugje, v tezi, da je svečenica Sokratu pojasnila naslednje: navedla mu je, da se je Sokrat lahko zaljubil v celo vrsto lepih mladeničev, pa pri tem

84 Plato, *The Symposium*, Penguin books, London, 1976.

ni našel odgovora na določeno vprašanje. Diotima pojasnjuje, da je na koncu te infinitezimalne serije ugotovitev, da so te posamične lepote v resnici le *sposojen* izraz Lepote.

Diotima torej Sokrata, Sokrat pa svoje poslušalce v »*Simpoziju*«, kjer je govor o ljubezni, navaja na spoznanje, ki bi mu lahko prosto po Francisu Baconu rekli nepopolna indukcija. Navodilo izpade kot nasvet, da se je treba preko fascinacij s posameznimi lepotami dokopati do Ideje o Lepoti. Ta nasvet sicer zavaja, zavedel pa je tudi večino filozofov, ki so potem takem Platona opredeljevali kot »idealista«, češ da izhaja iz podmene, da svetu gospodujejo abstraktne ideje kot Ideje, medtem ko so partikularne posamičnosti izraz teh abstraktnih idej. To naj bi bil ta tako imenovani Platonov idealizem.

A zanimivo je, da je Lacan v »*XVI. Seminarju*« *tacite* privzel idejo o nepopolni indukciji; zato ga kot dve matematični teoriji fascinira Pascalova stava ter Fibonaccijeve serije. Z drugo besedo, Lacan je to osrednje sporočilo »*Simpozija*« vzel skrajno resno, v njegov prid pa je treba navesti, da je naslov »*XVI. Seminarja*« obrnil zgrešeno logiko, po kateri so filozofi Platona z večine napačno razlagali. Naslov »*XVI. Seminarja*« namreč ni od malega a-ja k Velikemu, temveč prav nasprotno od velikega A-ja k malemu: *vprašanje je torej, kako od Drugega preiti k drugemu?* Za Lacana je bilo značilno, da je dobro skrival svoje karte, da je namenoma ostajal enigmatičen – kar je seveda pravi analitični pristop vis-à-vis klientom – in je bil sposoben govoriti med vrsticami. To bi lahko pomenilo, da so njegove matematične teorije v resnici le pedagoški način, s katerim je široki publiki poskusil predočiti, na značilno francosko-kartezijanski način, za kaj v resnici gre.

Predno pojasnimo pomen logike Sokratove Diotime, povejmo, da je bila Grčija v času zlate helenistične dobe že najmanj tisoč let pod indijskim filozofskim vplivom. Iz indijske filozofije sta izšla tako Taoizem kot Zen-budizem. Po teh dveh doktrinah je kristalno jasno, da se do Lepote ne pride preko posamičnih lepot, da je res prav nasprotno.

Seveda tega ne moremo z gotovostjo trditi, vendar je verjetno, da je Lacan vsaj slutil, zakaj gre: na to kaže naslov »*XVI. Seminarja*«. A po drugi strani je očitno, da Diotimin nasvet zavaja, ker je popolnoma jasno, da se do Lepote (modrosti, političnosti itd.) ne pride preko posamičnih lepot, ali v lakanovskem jeziku po seriji malih a-jev. Prodor do Lepega-Dobrega-Pravičnega, ki se v Zen-budizmu imenuje *satori*, prihaja očitno iz druge strani, to je, potem ko je bila ta Celota že enkrat videna, postane kristalno jasno, da so posamične lepote, modrosti in pravičnosti iz Celote iztrgane ter potemtakem potrjene in celo zlagane, v vsakem primeru pa zgolj nepopolno *sposojene* od Celote.

Ta Celota je v resnici pomen Platonove Ideje; v njej nerazdelno figurira poleg Lepote in Dobrote tudi Pravičnost. Tu lakanovskim teoretikom prepuščam vprašanje, ki v Zen-budizmu velja za aksiomatično, najdemo ga pa že pri Lao Tzeju, da namreč te ravni ni mogoče verbalno artikulirati.

Kakšno zvezo ima omenjeni opis z daleč bolj pogošnim vprašanjem pravnega kot simbolnega reda?

Ker sta moderna družba in v zadnjem času celo njena gospodarska in finančna struktura žrtvi *metafizične odtujenosti od Celote*, je mogoče samo ugotoviti, da nam grozi razpad vrednot in družbe – natanko toliko, kolikor smo Celoti tako rekoč ukradeni. Drugje sem podrobneje opisal metafizične parametre tega problema, tukaj pa le na kratko ponovimo, da niti Lacanu niti komer koli drugemu ni uspelo, da bi s kognitivno analizo induciral preboj v Celoto (*satori*). Če danes socialni teoretiki, Immanuel Wallerstein in podobni, po sistemski teoriji napovedujejo trenutek bifurkacije, potem to ne pomeni nič drugega, kot da svoboda in ustvarjalnost nista možni, če nista v stiku s Celoto.

Nikomur pa danes ni jasno, kako bi preboj v Celoto sploh izpeljal.

Če bi bilo ta Preboj mogoče izposlovati, kot je to razumel in poskušal na primer Aldous Huxley ter za njim Timothy Leary, bi vse

gornje teoretiziranje in filozofiranje v trenutku izpadlo ne le kot nepotrebno, ampak celo kot škodljivo. Celota ne potrebuje besed. Tao, o katerem je mogoče govoriti, ni Tao. S tega stališča lahko potem precej pesimistično in skeptično sklenemo, da je delovanje pravnega kot simbolnega reda celo v najboljšem primeru slab nadomestek za omenjeni preboj in za stik s Celoto. Zaradi tega se je Sokrat, ki je v »*Apologiji*»⁸⁵ opisan kot nekdo, ki se je ne le prosto-voljno, ampak celo zadovoljno vdal volji atenskih zakonov – ter popil trobelikin strup – v resnici samo šalil.

Mimogrede omenimo, da Sokratovemu geniju gotovo ni ušel absurd, po katerem mu je zakonodajalec sodil kar sam, pri tem pa se je pretvarjal, da to obsodbo o domnevnem kvarjenju atenske mladine jemlje resno. Tudi kasneje je bilo očitno, da bi ga njegovi učenci zlahka spravili iz zapore, v katerem je čakal, da se bo prikazalo črno jadro ladje, ki je prihajala z otoka Delosa. Ko se je na obzorju južno od Pireja to jadro prikazalo, je Sokrat tako rekoč z veseljem popil strup, potem ko se je dobrohotno poslovil najprej od Ksantipe in potem tudi od svojih učencev. Lacanovo smrt pa je menda zaznamovala ugotovitev, da odhaja k velikemu Drugemu, vendar je bilo to precej manj dostojanstveno kot Sokratovo slovo. Poslednja Lacanova izjava pa je bila: »*Ils sont tous pour asile...*«

STRAH IN TREPET

85 Plato, *The dialogues of Plato*, Random House, New York, 1937.

Pričujoči zapis nima znanstvenih stremeljenj. Avtor zapisa je skeptičen do stereotipa skeptične znanstvenosti. Po tej klišejski paradigmi je »neznanstveno« vse, kar ni empirično dokazano, kar pa je v svojem drugem obratu spet le mit. Ta mitologija izhaja iz nezavedne podmene, da tisto, kar ni »znanstveno« dokazano – sploh ne obstaja. Problem današnjosti pa ni v tem, da ni – zlasti v anglosaški empirični kulturi, ki temu sledi že od nepopolne indukcije Francisca Bacona – dovolj dokazov.⁸⁶ Problem je danes žal v tem, da ni več zanimivih hipotez v prvi, ki bi jih bilo šele v drugi vrsti mogoče zares empirično preveriti. Poleg tega večina tistih, ki »znanstveno« oporekajo »neznanstvenosti« kakšnega diskurza, nimajo najmanjšega védenja o epistemologiji in niso preštudirali niti temeljnega dela Karla Popperja.⁸⁷ V polni zoperstavitvi tovrstnemu zanikanju (*denial*), kateremu je »znanstvenost« le inertna fasada mentalno-provincialnih pešcev, nahajamo intenzivno refleksijo in diskurzivni nagovor, tudi esejistični, kakršnega sem v slovenskem prostoru obudil v osemdesetih letih, ker se prej tega literarnega žanra v Sloveniji niti niso posluževali. Večkrat sem kot svoj moto že takrat citiral E. M. Forsterja in njegov aforizem, češ *kako naj vem, kaj mislim, dokler ne vidim, kaj rečem* (beri: *zapišem*). Ta aforizem zarezže zelo globoko. Njegov najboljši dokaz je najlaže najti prav na slovitih univerzah, na katerih velja drug moto: *Qui bene distinguit, bene docet*. Z drugo besedo, nikakor ni naključje, če je govor o kognitivni odličnosti, da sta na kvalitetnih univerzah aktivnost predavanj na eni ter generiranje idej, ki jih je šele po tem mogoče empirično preverjati na drugi

86 Delo Francisca Bacona, *Advancement of Learning and Novum Organum*, Willey, New York, 1944 velja za prvo utemeljitev empirične kot znanstvene metode. Francis Bacon (1561-1621), to današnji »znanstveniki« seveda pozabljajo, je bil pravnik.

87 Karl R. Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, Basic Books, New York, 1959. Med formatoma osebnosti na primer Bacona in Popperja ne more biti govor, njegova druga omenjena knjiga v bistvu prinaša le pojem falsifikabilnosti kot merilo znanstvene metode. Toda sam tekst, ki velja za temelj današnje epistemologije, je vse prej kot navdahnjen.

strani, siamski dvojčici. Kot vse ostalo je v zadnjih desetletjih tudi to degeneriralo v sistem, v katerem na primer znameniti Dušan Pirjevec ne bi bil več sprejemljiv kot akademski predavatelj, ker je svoja predavanja včasih začel z večmesečnim zamikom. Trdim, da je te vrste drža, kjer je predavati drugotno, prvotno pa je imeti izvirne ideje, in Pirjevec jih je imel, tista, ki bi morala prevladovati. Kakor koli že, meni je iz osebne izkušnje jasno, da je moja harvardska doktorska disertacija dozorela v predavalnicah Bostona in New Yorka in ne za pisalnim strojem v učenjaškem tuhtanju, kako zapisati kaj izvirnega: »*How can I tell what I think until I see what I say?*«⁸⁸ Mimogrede, Nietzschejevo zaničevanje učenjakov ima podobne razlage in razloge. Kot sem to že večkrat in na drugih mestih poudaril, nosilno je vprašanje, od kod sploh prihajajo izvirne ideje. Nietzsche je imel na eni tiskani strani svoje »*Genealogije morale*« na primer o pravu več izvirnih idej kot dobessedno kilometri suhoparne pravne »znanosti« napaberkovane iz »fusnot« in iz ostalih dokazov učenjaške pridnosti.⁸⁹ In prav je, kot filozof seveda, imel Nietzschejev vzornik Schopenhauer, ko je pribil, da mora, če hoče priti do izvorne ideje, tisti, ki je sam izviren, poprej kot arheolog misli, najpoprej odmetati gore tega pridnega blata. Ker je neskromnost današnji *Zeigeist*, si vsaka mediokriteta, ki si s tinto prste maže, že dela utvare o svoji »ustvarjalnosti«. V kloaki teh mentalnih fekalij iskati bisere pa je kljub Google-u zdaj delo, za katerega bi bilo izvirnim treba plačevati – nagnusnino. Na harvardskih straniščih sta bila povsod dva koluta toaletnega papirja. Nad kromirano držalo teh dveh kolutov je nekdo s flomastrom napisal: »*Harvard diplomas, take one.*« Povedano drugače in danes v času mediokrokracije: narava je elitistična, aristokratska. Enakost je nasilje nad tistimi v desnem koncu zvončaste krivulje. Takim preostane le še diskurzivnost. Problem je

88 »*Kako naj vem, kaj mislim, dokler ne vidim, kaj rečem?*« Na medmrežju teče debata o tem, ali je citat res Fosterjev. Sam sem ga našel v času, ko medmrežja še ni bilo in se zanesem na svoj spomin.

89 Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*, Vintage Books, New York, 1989. Kdor Nietzscheja ne more brati v izvirniku, naj se drži Kaufman-Hollingdale prevoda, ker je brez dvoma najboljši. Na medmrežju je na razpolago drug prevod na <http://records.viu.ca/~johnstoi/nietzsche/genealogytofc.htm>, 30. 9. 2011.

v tem, da mediokritete po načelu »*it takes one to understand one*« idej sploh ne zaznavajo. Raje jih zares neznanstveno in apriorno zavračajo, ker jih ideje pač napadajo v njihovi mentalni komodnosti. Vse to pa seveda *mutatis mutandis* drži tudi za samo diskurzivnost, zlasti za francosko, ki kljub Popperjevemu postulatu falsifikabilnosti tako rada postane sama sebi namen. Tu verbalni plevel prevlada nad vsebino in tu je res še težje prevetrili plehko pleve od težjega zrnja. Tu je še nekaj drugega. Izvirna hipoteza ima svojo lastno potrditev v t. i. antinomiji teorije in dejstev. Hipoteze so namreč tiste, ki omogočajo prestop iz površne percepcije v zasnovano apercepcijo. Kantova formula, češ da je intuicija brez pojma slepa, v svojem obratu pomeni, da je pojmovanje (hipoteza) tisto, ki šele omogoča videnje novih dejstev; ta so bila poprej sicer percipirana, ne pa resno vzeta. Opredelitev omenjene mediokrokracije, to je prevlade mediokritet, pa je v Kantovi ugotovitvi, češ da je pojem brez intuicije prazen. Boljše opredelitve mentalnega pešačenja, zlasti današnjega in akademskega, pač ne more biti.

Esej, ki ga bralcu tu ponujam v razbiranje, je po svojem bistvu proces odrivanja obzorja. Francis Bacon bi to gotovo razumel, Popper pa zagotovo ne. Gorenjski pregovor, češ *dlje ko greš, dlje ti kažejo*, na katerega me je pred štirimi desetletji opozoril profesor France Bučar, sam prvorazredni intelekt, je najmanj dvoznačen. Pomeni lahko tudi, da korakanje proti obzorju odpira novo obzorje. Bralca torej ne vodim po vnaprej predvidenem kažipotu. Vabim ga, da sledi toku misli, pravzaprav klobčiču, kakor se je ta *sproti* odmotaval. Esej je neke vrste procesni zapisnik o tem, kaj se je brez pretenzij med tem časom dogajalo v avtorjevi možganski tvarini. *Pa ne samo v frontalnem lobusu*. Slednje je tudi poanta tega zapisa.

I. PREDEDIPALNA TESNOBA

Prededipalni strah je strah, povsem difuzne narave, tako rekoč razpršen po vsej zavesti subjekta, ki ga kot *tesnoba* preveva – in kateremu ne najde pravega vzroka. Francoski izraz za to tesnobo je *angoisse*. Spekulacije o tem, iz česa naj bi bil ta strah, ki ni običajna in osredotočena nevrotična anksioznost, na primer hipohondrija, sploh izvirali, se nanašajo na prededipalne arhetipe. Psihoanalitiki pretežno izhajajo iz domneve, čeprav pri tem ne zavzemajo jasnega stališča, da je prededipalna tesnoba sprojiciran strah pred sadističnim očetom, kakor ga zelo dobro opisuje Mel Gibson v svojem filmu »*Apocalypto*«. ⁹⁰ Druga podmena, ki je prav tako v psihoanalitičnem obtoku, je, da je prededipalni strah po svojem psihodinamičnem bistvu strah pred prededipalno materjo, torej ne pred očetom. Nemški psihiater in psihoanalitik Flöttmann ⁹¹ opisuje simbiotsko ujetega človeka, subjekta, ki živi v »ječi«, v kateri je zajet, zaobsežen, ujet itd., kakor v nekakšnem zrklu. Iz tega zrkla se ne more prebiti v dejanskost zunanjega, realnega življenja. Strah pred pogoltno, prededipalno materjo je najlepše opisan v filmu »*Beowulf*« ⁹².

Masterson ⁹³ oboje povzema v prepričljivejši razlagi, ki je danes kurantna, češ da je prededipalna tesnoba v resnici strah pred praznino (fr. *le vide*), ki bi subjektu nastala, če bi uplahnil narcisistični balonček. Tega patološki narcis ves čas umetno napihuje.

Sam sebi dopoveduje, češ kako pomemben itd. on je. Ker je ta falsificirani ego prededipalčev sicer krhki pa vendarle edini stik z dejanskostjo, je naravno, da zaradi ogroženosti tega fasificiranega ega

90 Glej »*Apocalypto*«, op. cit. spredaj, opomba št. 58.

91 Glej podrobneje Holger B. Flöttmann, *New Theses about the Borderline Personality Disorder*, Wilhelm-Griesinger-Institut für Psychotherapie und Psychosomatik, 23. januar 2009 na <http://www.wilhelm-griesinger-institut.de/veroeffentlichungen/borderline,engl.html>, 30. 9. 2011. V nekem smislu je Flöttmann predvsem radikalnejša ekstrapolacija iz teorije puerilnosti, ki sta jo že pred petdesetimi leti razvila Carl Jung in kasneje njegova učenka Marie-Louise von Franz. Glej op. cit. v nadaljevanju, opomba št. 149.

92 Glej »*Beowulf*«, op. cit. spredaj, opomba št. 58.

93 Glej delo Jamesa F. Mastersona, op. cit. v nadaljevanju, opomba št. 243.

vseskozi res obstaja objektivna nevarnost, da bo implodiral. Taka implozija ega dvigne pokrov z nezavednega. To je v resnici lahko prava psihotična epizoda, ker iz nezavednega v zavest vdre ves arhaični material, ki je bil dotlej pod pokrovom zavesti (ega). A ker je medtem resnično sestvo subjekta (*real Ego*) že davno atrofiralo, je žal pogosto prav ta implozija narcisoidne samozaverovanosti edina resnična terapija. Situacijo, v kateri pride do take implozije, Pier Paolo Pasolini prikazuje v zadnji sekvenci filma »Mamma Roma«⁹⁴ – nekaj podobnega pa se je brez dvoma pripetilo DSK (Dominique Strauss-Khan), ko mu je bila po dogodku v Hotelu »Sofitel« na Manhattanu odvzeta prostost. Kdor visoko leta, pravi slovenski pregovor, ta nizko pade. Narcistična aroganca (*hubris*) je predsoba katastrofe. Na nesrečo to katastrofo največkrat zrežira šele življenje samo.

Kakor koli že, značilno in očitno za prededipalno, to je v glavnem tudi za androginsko eksistenco je že na prvi pogled, da je apatična in brez pobude, kot da bi bila v svoji najbolj temeljni življenjski funkciji, v svojem najbolj izrazitem veselju do življenja – zavrtja. To apatičnost, to pomanjkanje pobude, iniciative, ta občutek, da subjekt ne ve, kaj bi sam s seboj itd., – vse to je integralni del prededipalnih težav, tistega, kar Flöttmann imenuje ječa.

Ta ječa je prededipalna ujetost v simbiotični odnos v glavnem s pogoltno materjo. Tako prededipalni subjekt, da bi sploh lahko polno zaživel, skozi kafkovsko odprta vrata svoje ječe ne more izstopiti. Ker smo to drugje do potankosti razložili, naj tu le povzamemo o tem, za kaj pri t. i. prededipalnosti sploh gre.⁹⁵

94 Glej »Mamma Roma« *op. cit.* spredaj, opomba št. 47.

95 Boljše ponazoritve procesa edipalizacije, kot je prikazan v prepričljivem ruskem filmu *Vozvrashchenie* (glej »Return« (»Povratek«), *op. cit.* spredaj, opomba št. 58) si skoraj ni mogoče predstavljati. Film prikazuje naknadno re-instalacijo sekundarnega istovetenja z očetom (in z Očetom, velikim Drugim) ter se nadaljuje v pristnem nezavedno vodenem »umoru očeta«. Vse točno po edipalni predlogi, čeprav je očitno, da ne scenarist ne režiser nista imela pred očmi te predloge. Za razliko od ameriških filmov, ki jih delajo točno po psiho(pato)loški predlogi, je ta pristen. Vodi ga čista umetniška intuicija – verjetno seveda nekoga, ki je sam imel ta problem. Ni naključje, da je eden od glavnih igralcev, deček, kasneje utonil prav v jezeru, ob katerem se prične otvoritvena sekvenca filma.

Edipalizacija

Edipalizacija je proces razreševanja rivalstva med dečkom (4-6 let) in njegovim očetom. Ta spor je latenten, gre pa kot pri Ojdiru za to, da se vsak deček želi »poročiti« z materjo. Ta dečkova poročnost je seveda infantilna, to je, kot radi poudarjajo, ji med drugim ne more zadostiti. Vseeno pa pomeni, da hoče deček ostati v prvotnem istovetenju z materjo, da noče drugotnega istovetenja z očetom, da hoče ostati »mamin sinček«. Galimberti iz tega izvaja formulo subjektovega fantazma o vsemogočnosti (*omnipotence*), češ da je deček ostal v iluziji (fantazmu), da mater lahko spolno zadovolji. Njegova kasnejša samozadostnost (narcizem, *self-entitlement* itd.) se hrani z uničenjem vseh odnosov (*relations d'objet*) okoli sebe in sploh z generalizirano destrukcijo.⁹⁶ Seveda je to analogno Freudovemu *Thanatosu*, nagonu smrti (*pulsion de mort*). Če posplošimo, se to danes vseobče dogaja, v tem je kleč današnje civilizacijske krize.

Ker je materina ljubezen brezpogojna⁹⁷, očetova pa pogojena in pogojna, slednje pomeni, da je prav oče tisti, ki mora s svojo prepovedno vlogo v družini sinu postaviti meje (*limits*) tega, kar je prav oziroma ni prav. To stori tudi tako, da dečku onemogoči, da bi ostal v diadi z materjo – kar pa seveda ni možno, v tem je na primer devetdeset odstotkov slovenskega narodnega problema – če pri tem mati, ki je spoštovala svojega očeta, ne sodeluje. Z drugo besedo, če ona sama moža ne jemlje resno, se bo problem prenesel v naslednjo generacijo.

96 Glej Umberto Galimberti, *Qu'est-ce que l'amour?*, Payot & Rivages, Paris, 2011, IV. poglavje, str. 59-67; prev. iz italijanščine, izvirni naslov *Le cose dell'amore*, Feltrinelli, Milano, 2008.

97 Lepa in povsem izvirna slovenska slabšalna beseda za negativni vidik popustljivosti in te brez-pogojnosti (materine ljubezni) je *potuha*. Potuha je odsotnost potrebne strogosti. Angleščina in francoščina uporabljata besedo *indulgence*, v španščini »ser indulgente con alguien«, nobena od teh besed pa nima specifičnih konotacij *potuhe*: *indulgentia* mid-14c., »freeing from temporal punishment for sin«, from L. *indulgentia* »complaisance, fondness, remission«, from *indulgentem* (nom. *indulgens*), prp. of *indulgere* »be kind, yield.« of unknown origin. Sense of »gratification of another's desire or humor« is attested from late 14c. That of »yielding to one's inclinations« (technically self-indulgence) is from 1640s. In British history, *Indulgence* also refers to grants of certain liberties to Nonconformists under Charles II and James II, as special favors rather than legal rights; specifically the Declarations of *Indulgence* of 1672, 1687, and 1688 in England and 1669, 1672, and 1687 in Scotland. Glej na <http://www.etymonline.com/index.php?term=indulgence>, 30. 9. 2011.

To je ta *simbolna* kastracija sina s strani očeta. Z njo pa se pri dečku v samem BIOS-u računalnika instalira tudi temelj za kasnejše razlikovanje med *prav* in *ne prav*.⁹⁸

Tu je temelj za njegovo kasnejšo moško načelnost, principielnost, idealizem itd. Toda za to, da bi se to razlikovanje vzpostavilo in ta moralni temelj instaliral, ne zadošča samo očetova dobrohotna in obenem stroga (avtoritativna) simbolna kastracija. Da bi deček to sprejel, mora preko svojega simbolnega umora očeta, preko svojih fobij, ki se kažejo na primer v strahu pred volkom itd., do točke, na kateri bo ugotovil, da je tudi sam moški.

Ta zavest o lastni moški pripadnosti (*bonding*), dečku pomaga, da v pristno hegeljanskem smislu te besede preseže (*Aufhebung*) sicer nerazrešljivo protislovje edipalnega rivalstva z očetom. V tem smislu se edipalni konflikt med očetom in sinom nikoli ne »razreši«. Otrok, če vse normalno poteka, enostavno gre v naslednjo fazo svojega razvoja in to protislovje pusti za seboj (*Aufhebung*). Ko deček na ta način protislovje preseže, je nagrajen s svojo moškostjo, to je, zdaj mu je mogoče poistovetiti se z očetom, biti moški, biti simbolni nosilec falusa itd. To imenujejo drugotno istovetenje (*identification secondaire*) z očetom –, ker je prvotno istovetenje tako pri deklicah, ki pri tem ostanejo, kot pri dečkih, seveda z materjo.

Že ta skrajno shematizirani prikaz zadošča, da intuitivno zaznamo, kako usodno pomemben je pri edipalnem procesu moment nekakšne prvinske moškosti. *Vozvrashchenie* kot film tega ne bi mogel bolje ponazoriti. Razlaga, ki smo jo ponudili v knjigi »*Prva od suhih krav*«, daje dovolj empirične podlage za domnevo, da deček, katerega možgani niso bili že in utero maskulinizirani, niti frontalnega rivalstva, niti sekundarnega moškega istovetenja – ne more biti sposoben.⁹⁹

Absurdno je danes, da to vprašanje psihologizirajo.

98 V pravu imenujemo to »normativna integracija«, to je, gre za norme obnašanja, ki jih naslednja generacija integrira, asimilira od svojih očetov. Glej podroben opis tega procesa v Boštjan M. Zupančič, *op. cit.* spredaj, opomba št. 6.

99 Glej tudi popolnoma prepričljiv dokumentarni film »*The Disappearing Male*« na <http://www.cbc.ca/documentaries/doczone/2008/disappearingmale/> 30. 9. 2011.

Vloga matere

Že v klasični edipalizirajoči sceni je vloga matere seveda ključna. Žena in mati je integralen del edipalnega trikotnika, ki je, kot smo rekli, univerzalen.¹⁰⁰ Ker je edipalni trikotnik psihodinamična celota, ki poleg tega deduje vrsto edipalnih trikotnikov na očetovi zlasti pa na materini strani, se te pretekle psihodinamike nezavedno prenašajo v aktualni trikotnik. Kot bomo videli, je odnos žene do moža določen z njenim odnosom do očeta. Isto velja za njen odnos do sina, to je, nanj bo prenašala vzorec in dojemanje moških, kot ga je nasledila iz odnosa svoje matere do njenega očeta. Mimogrede, v tej dedni psihodinamiki se skriva velik del odgovora na vprašanje o značilnem temperamentu, karakterju itd. nekega ljudstva – na primer slovenskega – o dednosti njegove istovetnosti. Lahko je namreč reči, da je edipalni trikotnik univerzalen v prostoru, vendar pri tem ne smemo spregledati, da je tudi več en v času. Nobena edipalna dinamika, ki zdaj teče, ni od danes. No, to vprašanje lahko prepustimo socialnim antropologom, tu pa se vrnimo na ožje vprašanje.

Če mati moža ne jemlje resno, kar je generacijsko kroničen in prenesen problem vseh hlapčevskih narodov, tudi sin očeta ne bo jemal resno.¹⁰¹ Če žena možu zavedno in za vedno pri sinu zbije avtoriteto, tega pa pri ruskem filmu *Vozvrashchenie* na primer ne opazimo, se razlikovanje med prav in ne-prav, kot je to Pasolini sijajno prikazal v filmu *Mamma Roma*, ne more instalirati. Posledice, kot to poudarja Pasolini, so katastrofalne, v tem pa je tudi bistvo značilno slovenske patologije. Potem je tu še značilna slovenska materinska hiperprotektivnost, kot jo opisuje Mazzini:

»Če je standardna slovenska mama otroku z vsakim dejanjem govorila, da je nesposoben, nova mati razvajencu trdi isto. Kar otrok začuti

100 Glej Gérard Pommier, *op. cit.* spredaj, opomba št. 73 in *op. cit.* v nadaljevanju, opomba št. 231.

101 Podstat tega vprašanja je v poročnosti, ki je seveda psihološki odnos. Nosilni tekst v tem pogledu, po mojem sploh najboljši za čas pred spremembo paradigme v prededipalno, je Jungov »*Marriage as a Psychological Relationship, Anima and Animus*« na http://www.haverford.edu/psych/ddavis/p109g/internal/j_anima.html, 30. 9. 2011.

Dober prevod teksta je bil objavljen kot dodatek h knjigi *Prva od suhih krav*, *op. cit.* spredaj, opomba št. 62.

in si izoblikuje novi, narcisistični jaz, v katerem kot godba na pihala napihuje stvari, za katere ni niti najmanj zaslužen – od očetovega avtomobila do diplome, ki mu jo je kupila mama. Ostaja pa prav tako nesamostojen in kilav, iščoč oporo, ker je breme sam sebi. Samostojna Slovenija je zaradi brezperspektivnosti mladih in predobrega standarda starih postala zlata dežela za posesivne matere, ki so poleg psihološke in čustvene dobile v svoje roke tudi ekonomsko moč. Otrokom je pri nas jasno, da standarda staršev ne bodo nikoli dosegli, zato gredo vdano po liniji najmanjšega odpora in se sploh ne vzpostavijo kot samostojni ljudje. Kot je zapisal eden od kritikov mojega pisanja: naj grem stanovat pod most, če mama nima denarja, da bi mi kupila hišo?»¹⁰²

To je vse res, toda danes se dogaja nekaj tretjega. To je problem že zdaj prignalo v skrajnost. Kaj bo šele, ko bo ta generacija maminih sinčkov *mammonov*, kot jim pravijo v Italiji, odrasla? Freuda danes kritizirajo, ker je trdil, da je odnos med materjo in sinom najmanj obremenjen človeški odnos. Ta nepatološka navezanost je prikazana v Sokurova filmu »*Mati in sin*«, še zlasti če ga primerjamo z njegovim filmom »*Oče in sin*«, kjer je razmerje med protagonistoma veliko bolj napeto. Stvar pa ni v tem.

To namreč, kar se danes dogaja povsod, pa ne samo v Sloveniji, je to, da so matere same – ki so sicer vedno vlekli vrvice iz ozadja in jih edipalizirani možje in sinovi edipalci niso opazili¹⁰³ – postale žrtve manipulacije *mammonov*, svojih lastnih sinčkov.

Vzemimo primer neke familije, ki bi bila sicer daleč od klasične slovenske patologije. Nek univerzitetni profesor, znan po svoji

učanjaški resnosti, je imel dva sinova. Njegova žena mu je nekoč rekla, da se ne želi dodatno zaposliti, ker je od svojega siceršnjega dela že tako ali tako preutrujena. No, kljub vsemu je kasneje vendarle prevzela še popoldansko delo, mož pa ni sumil ničesar. Medtem sta sinova študirala na fakultetah. Oče ni spremljal, ali delata ali ne. Tik pred upokojitvijo, ko naj bi gospod predal štafetno palico naslednji generaciji, pa je scela zaprepaščen ugotovil, da medtem sinova ne le da nista delala izpitov, marveč sta bila mater skrivaj pripravila do tega, da se je dodatno zaposlila – samo zato, da sta ji lahko izpulila težko prisluženi denar. Ker to družino poznam, mi je očitno, da tu ni šlo primarno materinsko potuho (hiperprotektivnost). Mater je bila žrtev manipulacije obeh sinov. O podležeči malignosti obeh sinov pa se še danes nobenemu od staršev niti ne sanja.

Beseda »manipulacija« je tu bistvena. Ženske in celo matere niso naivne na običajni moški in recimo očetovski način. Ženske vidijo stvari, ki jih moški niti ne opazijo. Kako se je potem lahko zgodilo, da je ta sicer povsem normalna mati, ki je imela normalnega očeta, to je, ga je jemala resno, lahko nasedla lastnima sinovoma?

Tu se moramo dotakniti materine strani simbioze med njo in sinom.

Za to je treba razumeti, da vsaka ženska svojega otroka doživlja tudi kot *falos*, za katerega je bila kot deklica pri-krajšana. Kot falični surogat (nadomestek) otrok deluje, dokler je z materjo v diadi in zato z njo v simbiozi. Deček se torej *prvotno* istoveti z materjo. Dokler tako deluje, je njen falični surogat. Kadar je problem pretežno na materini strani, ker sina falicizira, dobimo mediteranski pa tudi judovski in arabski problem (problem judovske matere, *Jewish mother, la mere juive*). Ta problem se kulturno deduje in v tem je velik del nosilne razlike med evropski severom, ki je programiran na odlaganje zadoščenja in protestantsko etiko na eni ter evropskim jugom, ki je programiran na egocentrizem (moških), na hedonizem, pomanjkanje načelnosti itd. Ta problem se je v zadnjem času manifestiral finančno, ko se je izkazalo, da so Grki glede svojega zadolževanja – enostavno lagali.

102 Miha Mazzini, »Slovenska mama«, *Kolumne Mihe Mazzinija*, 15. jun. 2011 na http://www.siol.net/priloge/kolumne/miha_mazzini/2011/09/slovenska_mama.aspx, 30. 9. 2011.

103 Ne samo matere, tudi druge ženske so v zadnjih nekaj letih žrtve postale žrtve lastnih prededipalnih zvičaj. Na blogih najdemo tožbe deklet, ki jih je kak androgin peljal v 10. nadstropje (ekstaze) in jih potem s te višine tudi vrgel dol, tako se je ena od njih na takem blogu namreč izrazila. Lahko bi se reklo, da je prededipalec ženske zmožen premagati v njihovi lastni manipulativni igri. Recimo takole: ženska svoje zvijače uporablja, da bi obdržala odnos, katerega namen je prokreacija. Namen prededipalca pa je čista *jouissance*, pa po vrhu še sadistična, in na koncu uničenje, kot je to opisal Béla Grunberger, »Etude sur la relation objectale anale«, *Revue Française de Psychanalyse*, št. 2, izd. 24, 1960, str. 137-168 na <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5446760m.image.f3.langFR>, 30. 9. 2011, ter zlasti v Béla Grunberger, *Le Narcissisme; Essais de psychanalyse*, Payot, Paris, 1971.

Ko v edipalnem procesu deček preklopi na očeta, je to *drugotno* istovetenje z moškim tisto, kar iz njega naredi – moškega! Ne bo škodovalo, če tu ponovimo: na tej kritični točki se (1) inducira *razlikovanje med prav in ne-prav*, med dobrim in zlim, (2) inducira se *moška načelnost*, to je, da subjekt ni izdajalec, predvsem pa tudi zmožnost, kar zaznamo v vseh pravljičah, da (2) *drži besedo* in (4) *stvari spelje preko vseh ovir in do konca*. To so recimo štiri od konstitutivnih prvin moškosti. Lepo jih povzema dalmatinski rek: »*Stisni zube, pa budi muško!*«

Ko deček odrašča, mati nima ravno interesa, da bi ga potiskala v drugotno istovetenje z očetom. Ker je brez faliciziranega sina spet simbolno pri-krajšana, ji bolj ustreza, da fant ostane njen falični surogat. Rečeno zgoščeno, tu je vse odvisno od njenega odnosa z lastnim očetom. Če ga je spoštovala, ji bo do tega, da tudi sin postane samo-stojen in neodvisen, suveren moški. Če je imela do svojega očeta negativen odnos, se bo to odrazilo na sinu. Možu bo zbijala prestiž in avtoriteto, to pa se bo poznalo na sinu. In na vnukih, pravnukih. Znano je, da je v družinski psihodinamiki materin oče pogosto vir vse patologije. Treba je tudi vedeti, da ženske in tako tudi matere sicer niso sprevržene, perverzne v očitnem smislu te besede, da pa sprevrženost, ki je pri njih latentna, prenašajo na lastne otroke.

Materina želja, da zadrži svoj falični surogat, je njena *faillie*, kot temu rečejo v psihoanalizi, njena šibka točka in njena slepa pega. Ker je v prededipalnosti nekaj živalsko instinktivnega in intuitivnega, pa sinovi-prededipalci dobesedno vohajo – ne le pri materah – v čem je nekogaršnja *faillie*, šibka točka.¹⁰⁴

104 »Le pervers obéit à un impératif de jouissance qui le dépasse, d'autant que ce n'est pas sa jouissance qui est en jeu, mais celle de l'Autre (comme le désir du névrosé, c'est d'abord de soutenir le désir de l'Autre). Dépourvue de tout mobile empirique, la volonté perverse n'est pas davantage égo-centrée: elle est déterminée par un principe qui lui donne sa forme de Loi, la Jouissance incarnée ici par l'objet 'a', en position de cause. Ainsi mise en place, la volonté va engendrer une division caractéristique en l'Autre, précisément entre un \$ et S, soit respectivement entre ce que Lacan appelle ici le sujet de la raison pratique et le sujet pathologique (lié au plaisir, ou singulièrement, à la douleur). Le pervers rêve la jouissance en ce lieu de partage des deux sujets, au point de séparation d'avec le sensible. Donc au départ règne l'objet 'a', soit la séparation radicale du sujet de son être, laquelle ne va pas sans une aliénation première dont la séparation constitue justement une issue. La perversion réside dans ce choix de la séparation,

Tega ne moremo doumeti, če ne razumemo prededipalne subtilnosti, to je tistega, kar uničujoče opisuje na primer psihoanalitičarka iz Bordeauxa, Marie-France Hirigoyen v svojem delu »*Le Harcèlement moral: la violence perverse au quotidien*« (»*Psihološko preganjanje, nadelgovanje: vsakodnevna perverzna nasilja*«).¹⁰⁵ Hirigoyen opisuje predvsem moralno nasilje izven družine, kjer zaradi epidemije prededipalnosti to postaja vsak dan pogostejše, toda ista toksična osredotočenja na šibke točke družinskih članov se dogajajo tudi v samem srcu »osnovne celice družbe«. Njihov nosilec so seveda prav mamini sinčki, ki niso izstopili iz simbioze z materjo in njihova glavna tarča, ki je predmet materialnega vampiriziranja na eni ter psihološkega manipuliranja drugi strani, so kakopak prav matere.

Zanimiva je naslednja zgodba, ki mi jo je pripovedoval slovenski literat. Njegova soproga je profesorica na gimnaziji in je opazila, da njene učence »moškega« spola prav nič več ne zanima, da so apatični itd. Poskušala je vplivati na matere, da bi doumele, kako so zavedene v potuho. Večinoma se jim kajpak ni dalo dopovedati, ena pa je s svojim sinom doma naredila poskus. Sedela je poleg njega, da bi naredil svoje domače naloge, se učil itd., fant pa je prej ko slej z raznimi izgovori begal od mize, pošiljal instantna sporočila itd. Ko ga je imela dovolj – seveda ji gre šteti v čast, da ga je lahko imela dovolj, da je do njega lahko zavzela kritično distanco – je vzelo metlo in ga z njenim držalom pošteno premikastila. Naslednji dan se je dečko v šoli pojavil prekrit z materinimi modricami. Ker je batina priletela od matere, je kar iskreno in skrušeno povedal, da ga je namlatila mati. Seveda, Lacanov Zakon pri prededipalcih prihaja od matere, to je, učinek je bil. Ne bi ga pa bilo, če bi bile iste modrice posledice očetovega kaznovanja.

l'identification à l'objet, après l'émergence dans l'aliénation d'un signifiant-maître (S1) comme repère et signal unique de la jouissance. Fort de la séparation, de cet appui dans l'être, le pervers va s'attacher à faire subir l'aliénation à l'Autre, au moyen d'une savante manipulation de l'objet. Ayant placé le sujet au lieu de l'Autre, il l'aliène... à la jouissance, il le force à jouir.
Na <http://didier-moulinier.over-blog.com/article-la-volonte-de-jouissance-47530219.html>, 30. 10. 2011.

105 Glej *Le Harcèlement Moral: la Violence Perverse au Quotidien*, op. cit. spredaj, opomba št. 48.

Po najboljšem možnem scenariju bi bil to konec neke potuše. To je sicer najboljše, kar je materam sploh mogoče svetovati, le da je tu poudarek prav na dejstvu, da so matere žrtve manipulacije svojih prededipalnih sinov in da šele mnogo kasneje ugotovijo, kot to pravi Sam Vaknin, da so na svojih prsih redile – kačo.¹⁰⁶ Mazzini ima torej prav, ne pove pa cele zgodbe. Problemu cankarjanske potuše je v Sloveniji, v zadnjih par desetletjih, bil nadgrajen čisto nov problem, ki prej ni obstajal, ki pa deluje kot močan katalizator klasične slovenske patologije. Če bi kdo povprašal po pravem vzroku za sedanjo slovensko situacijo – gospodarsko, socialno, politično itd. – evo, tu je pravi odgovor na to vprašanje!

Opreделитеv problema

Danes je tudi širši slovenski javnosti že jasno, da so se zaradi DDT-ja (pantakana), pesticidov, ftalatov, bisfenola-A itd. v štiridesetih letih prejšnjega stoletja v moški populaciji pričele dogajati mutativne spremembe, da se te mutacije kumulirajo, da imamo danes opravka, kot temu pravijo v medijih, s »poženščenimi moškimi«.¹⁰⁷

106 Glej Sam Vaknin, *Malignant Self Love - Narcissism Revisited*, Narcissus Publications, Praga, 2007 na <http://samvak.tripod.com/>, 30. 9. 2011.

Mogoče je reči, da je Vakninova internetna stran na svetu najbolj popularen vir informacij o prededipalnem patološkem narcizmu. Glej tudi *op. cit.* v nadaljevanju, opomba št. 148.

107 *Za nego las pripravijo več kot ženske, živijo pri mamah, seks jih ne mika. Japonska generacija XX.* Znani so kot "travojedci": pomehkuženi mladi japonski moški, ki jih bolj zanima lastni videz kot iskanje službe ali ustvarjanje družine. Na Japonskem jih kličejo "rastlinojedci" in ob sobotah zvečer "pridejo na pašo": nadišavljena vojska negovane moškosti. Vsi nalepotičeni in urejeni, lasje počesani do popolnosti in telesa, ovita v oprijete, po meri krojene obleke. Njihovo naravno okolje so obljudena mesta, kjer živijo v strahu pred resnimi zvezami in čudaškimi mesojedimi ženskami, ki preživijo na njih. Večino zadnjega desetletja starejši moški, ki so pripeljali deželo vzhajajočega sonca na ekonomski vrh sveta, zbegano opazujejo gizdalinsko obnašanje mlajše generacije. Japonski 20- in 30-letniki se zdijo nezainteresirani za kariere in apatični za rituale zmenkarij, seksa in poroke. Za kozmetiko in obleke pripravijo skoraj toliko kot ženske, živijo s svojimi mamami in urinirajo sede. Nekateri celo nosijo modrčke. "*Kaj se dogaja z moškostjo te države?*" se sprašuje družbeni kritik Takuro Morinaga. Zdaj ima odgovor: japonski moški se spreminjajo v jedce trave. Oznako *sošoku-danši* (rastlinojed moški) je skoval kolumnist Maki Fukasava in je pred približno dvema letoma postala eden tistih popkulturnih trendovskih terminov, ki vsakih nekaj let obsedejo japonske medije. Termin, ki zveni rahlo slabšalno, je postal priljubljen s knjižno uspešnico *Rastlinojedci poženščeni moški*,

Po drugi strani pa celo uradna medicina priznava, da o človeških možganih in tudi o razliki med moškimi na eni ter ženskimi na drugi strani ve bore malo. Slaboumno je torej sklepati, da problem, ker ga poklicno skeptična uradna medicina, neverjetno inertna tudi na drugih področjih¹⁰⁸, še ni razrešila – enostavno ne obstaja. Toliko torej spet in sploh o »znanstvenosti«.

Seveda pa je res, da problem prededipalnosti psihološko zaznavamo šele v četrtem odmiku, ko fant stopi v svoje adolescentno obdobje, v puberteto. Eno od protislovij, ki takrat nastane, je, da lahko 2000-kratni kvantum testosterona dobesedno navali v možgane, ki pa, ker se *in utero* pač niso maskulinizirali, niso povsem moški.¹⁰⁹ To je približno tako, kot če bi na BIOS Apple računalnika poskušali instalirati Windows operacijski sistem.

ki spreminjajo Japonsko avtorice Megumi Ušikubo, predsednice tokijske firme za trženje Infinity. Njeno podjetje trdi, da sta zdaj približno dve tretjini vseh japonskih moških, v starosti med 20 in 34 let, delni ali popolni "travojedci" in daleč stran od klasičnih stereotipov o japonski moškosti 20. stoletja: brutalen, nepopustljiv vojščak in deloholični poslovnež. Če je bil tipični japonski post-vojni moški korporativni samuraj, ki je zaradi predanosti podjetju na stranski tir postavjal tudi družino, so "travojedci" v nasprotju z njimi netekmovalni in nepredani delu, simptom njihovega velikega razočaranja nad japonskim šibkim gospodarstvom v času finančne krize. Kaj so torej značilnosti "rastlinojedca"? Blizu si je s svojo mamo, rad ima sladice in potovanja v tujino ter se nagiba k platonskim odnosom z nasprotnim spolom. Rade volje bo preživel noč z žensko, ne da bi sploh položil roko nanjo. Svojega denarja tudi ne zapravlja za druženje s prostitutkami. [...] Na milijone jih tako ostaja doma kot "parazitski samci", kar pomeni, da živijo s svojimi starši - in od njihovega denarja. Potrebo po partnerju so ublažili pojavi pornografije, spolnih igrack in virtualnega seksa na spalničnih računalnikih - kar je po razlagi analitikov tudi eden izmed razlogov, zakaj v zadnjem desetletju upada poraba kondomov. K brisanju meja med spoloma naj bi svoje dodala tudi emancipacija žensk, ki nato doma "kastrirajo" svoje moške. A strokovnjaki za trženje so se naglo naučili lekcij novega "rastlinojedega" sveta. Moški so tako zdaj vodilni kupci izdelkov za nego las, ličil, modnih dodatkov in nege za nohte. Tokijska družba WishRoom celo prodaja modrčke za moške. [...] Na <http://www.rtvlo.si/zabava/zanimivosti/za-nego-las-zapravijo-vec-kot-zenske-zivijo-pri-mamah-seks-jih-ne-mika/259331#comments>, 30. 9. 2011. Izvirnik »Independent«-a na <http://www.independent.co.uk/news/world/asia/japans-generation-xx-1704155.html>, 30. 9. 2011.

108 *Helicobacter pylori* sta dva Avstralca odkrila leta 1982. Nekako v ranih devetdesetih letih mi je sijajni profesor Miha Likar, virolog, tožil, da uradna medicina noče in noče razumeti in sprejeti dejstva, da je ta bakterija vzrok želodčnega ulkusa in da zanjo obstaja terapija. Res pa je seveda, da je vsak ceħ subkultura in kot tak inerten – pravni pri nas še stokrat bolj kot medicinski.

109 Tu je treba razumeti, da smo razvojni in embriološko (*in utero*) v spočetku – vsi punčke. Šele kasneje v embrionalnem razvoju pride do t. i. maskulinizacije možganov. To je proces, ki ga dodobra še ne razumejo. Glej na primer *How sex hormones control masculinization of the brain* na <http://www.andhranews.net/Technology/2010/April/29-hormones-control-masculinization-14709.asp#ixzz1MUUBcXhF>, 30. 9. 2011.

To imenovati »kriza istovetnosti«, kot so to po Eriku Eriksonu imenovali še v šestdesetih letih, je *understatement par excellence*.¹¹⁰ V temelju je ta kronična kriza istovetnosti kriza spolne istovetnosti, *gender identity crisis*.¹¹¹ Prededipalnost je čisto enostavno v tem, da se jasno tak »deček« s svojim moškim očetom iz bioloških razlogov ne more poistovetiti. Ti biološki razlogi imajo vse opraviti s tem, kar se je kromosomsko moškim zarodkom in utero pač dogajalo, to je, zadevna patologija je mnogovrstna in večplastna. To je predvsem odvisno od časovnega okna, skozi katerega je v času materine nosečnosti udaril ksenoestrogen, ki ga placenta ni mogla kemično zaustaviti.

To so torej dejstva. Ta biološka dejstva pa zelo malo povedo o tem, kaj se kasneje kot omenjeno dogaja v n-tem *psihološkem* odmiku od teh biokemičnih vzrokov, kajti ti odmiki niso le *gender identity dysphoria*, marveč so to osebnotne motnje, karakterne deformacije ter zlasti sprevrženost kot vzporedni psihološki program, opisuje ga Hirigoyen, ki teče v takem subjektu. Prededipalnost, ker za to pač nimamo druge besede, označuje razcvetelo polimorfno patologijo, kakršno je še najbolj prikazal – pač v njeni skrajni različici – Haneke v svojih dveh filmih »*Funny Games*« ter »*Benny's Video*«. V Freudovi maniri lahko rečemo, da je tisto, kar je normalno, mogoče razumeti samo preko tistega, kar je patološko. Kdor hoče razumeti tisto, kar danes postaja statistično prevladujoče, če hoče razumeti, kaj se v resnici dogaja, mora videti ta dva filma.¹¹²

Kaj se sploh lahko zgodi, če pri dečku, fantu, mlademu moškemu itd. ni drugotnega istovetenja (sekundarne identifikacije) z očetom in v posledici sploh – v tretjem odmiku – z moškostjo? To so moralna vprašanja, kriminološka, psihiatrična, socialno-patološka itd. Toda, če ostanemo pri našem ožjem nagovoru, se s povsem *klinič-*

110 Zato ni naključje, da eden od ameriških psihoterapevtov ugotavlja, da estrogenski obliž (*estrogene patch*) takemu pacientu v sami tesnobi (*angoisse*) neverjetno hitro pomaga.

111 Vprašanje je zelo nazorno prikazano v popularnem filmu »*Boys don't cry*« na <http://www.imdb.com/title/tt0171804/>, 30. 9. 2011, glej tudi na primer http://www.associatedcontent.com/article/12623/what_it_means_to_have_a_gender_identity_pg3.html?cat=7, 30. 9. 2011.

112 Glej *op. cit.* spredaj, opombe št. 14, 58, 62, itd.

nega stališča torej postavlja, na skoraj dramatičen način, vprašanje, kako naj prededipalnega osvobodimo te neverjetno trdovratne zavrtosti, ki mu preprečuje izstop iz zrkla, maternice oziroma Flöttmannove ječe.

Jouissance (enjoyment, užitek) in hrepenenje

Ena od kurantnih psihoanalitičnih teorij, ki je v danem okviru problema morda še najbolj uporabna, je tista, ki pravi, da je pri prededipalnem subjektu blokiran dostop do »želje«. Željo za ta namen opredeljujemo kot hrepenenje, kot zmožnost za intimnost, kot sposobnost zaljubiti se v nekoga zares, pristno in iskreno. V slovenski lakanščini govore o želji in užitku, vendar sta to pravzaprav dva zelo surova izraza, ki ne nosita iste pomenskosti, kot ju v francoskem jeziku nosita izraza *jouissance* na eni ter *désir* na drugi strani. Ker sta to dve bistveni psihodinamični sili, se bomo nekoliko pozabavali s pomenom obeh izrazov.

Najprej torej o tem, kaj je to *jouissance*. Izraza *jouissance* ni mogoče prevesti niti v angleški jezik, kjer je to *enjoyment*, ki je kot približen prevod prav tako neadekvaten, kot je neadekvaten slovenski prevajalski izraz: *užitek*. Beseda *užitek* zveni v tem kontekstu prav pritlehno in osiromašeno, kajti *jouissance* je v francoskem jeziku vezana na gore literature od de Sadea pa do Baudelaireja, da ne govorimo o Rimbaudu in podobnih avtorjih.

Morda še najbolj ponazorimo pojem *jouissance*, če bralca napotimo na filme znanega korejskega režiserja Kim Ki-duka, pa pri tem ne mislimo na njegov najbolj uspešni film »*Spring, Summer, Fall, Winter... and Spring*«¹¹³. V drugih filmih Kim Ki-duk, ki seveda za Lacana nikoli niti slišal ni, tira »užitkovski« moment, pravo *jouissance*, do točke v razvoju dogodkov, ko se v poteku filma ta *jouissance* neposredno pretvori v – smrt.

113 Glej »*Spring, Summer, Fall, Winter... and Spring*« na <http://www.imdb.com/title/tt0374546/>, 30. 9. 2011.

Tudi Lacan mestoma poudarja, da je treba *jouissance*, ki je zanj neke vrste dejanskost bolj dejanska od normalne dejanskosti (*le réel*), blokirati prav zato, ker bi se na kraju, na koncu koncev, končala v smrti – pa čeprav to morda nima neposredne zveze z znano Freudovo teorijo, ki jo povzemamo pod formulo Eros-Thanatos. *Jouissance* je torej tista realnost, ki je bolj realna od običajne ego-filtrirane dejanskosti. *Jouissance* angažira libido v vsej njegovi fantazmični energiji, ki poganja nekaj več kot le golo eksistenco vsakega subjekta.

Pri tem je seveda ločeno vprašanje, ki je v tem, ali je mogoče tak fantazem, lasten vsakemu subjektu, pripeljati na površino in ga, kot pravijo nekateri psihoanalitiki, odvozlati.¹¹⁴ Mimogrede tu navrzimo, da je v analizi jungovska *aktivna imaginacija* tisto, kar fantazem še najlažje splavi na površino zavesti. Pri tem nismo prav veliko povedali o tem, kaj po svojem bistvu je *jouissance*, upam pa, da smo vsaj nakazali, da *jouissance* nikakor ni zgolj nekakšen zgrešen slovenski preužitek.

V zoperstavitvi z *jouissance* imamo v slovenščini zelo lep izraz, ki ustreza francoski besedi *désir*. Zelo neadekvatno, pravzaprav slaboumno, je *désir* prevajati z besedo *želja*, kajti želja se lahko nanaša na vse od želje po čokoladi do želje po popotovanjih v eksotičnih deželah itd.¹¹⁵ To je značilno za pravzaprav silno pobarbarjeno psihološko stanje v slovenski psihi sploh in posebej še, v tistem smešnem, kar o čemer že žužki brenčijo kot o »teoretični psihoanalizi«.

Adekvaten slovenski izraz, ki pa je bistveno bolj produktiven od francoske besede *désir*, je beseda *hrepenenje*.

Zahod nam kot slovanskim narodom pripisuje »slovansko dušo« in po tem, torej v hrepenenjskem pogledu, naj bi bili veliko bolj raz-

viti – njihova čustvovala (*feeling*) funkcija je drugače razdrugačena, bolj izniansirana – kot pa to velja za napadalne, pragmatične in v tem smislu pritlehne zgodovinske narode od Nemcev pa spet drugače do mediteranskih sredozemskih narodov, kakršni so Italijani, Francozi, Španci, Portugalci itd. Dopustimo, da je to res in da obstajajo elementi, na katere bi lahko naslovnili trditev o obstoju »slovanske duše«.¹¹⁶

Hrepenenje je bilo – dokler v zadnji polovici prejšnjega stoletja ni bilo blokirano – tisto, ki je tudi iz Slovencev, kakršni že so, delalo narod pesnikov. Hrepenenje, ker je sublimno, je nekaj, kar je v določenem pogledu celo antitetično poželenju, koprnenju, *jouissance*. To je najlažje ponazoriti z dejstvom, da je nek fant, ki se iskreno in popolnoma zaljubi v neko dekle, z njo – dokler je v tem pristnem stanju – pravzaprav nezmožen konzumirati spolni odnos. V običajnem jeziku bi rekli, da so »njegovni nameni čisti«. Osebnostno dvomim, da se danes kaj takega sploh še dogaja. Ženske, točneje dekleta, so se tekom več androginskih generacij temu seveda prilagodile. Toda to je, kot pri večini teh stvari, drugotno, sekundarno, ker so se seveda prilagodile, kar je pri prededipalnih prevlada kompulzivno-obsesivne *jouissance*, ki ne prenaša odlaganja užitka (*postponement of gratification*).

Hrepenenje (*désir*) je v tem smislu antitetično prav poželenju (*jouissance*), ki bi se, če rečemo po Rugljevo, brez odlašanja le »izbrizgalo«, de-sublimiralo.

Že pri Nietzscheju najdemo tudi ugotovitev, da se kvaliteta osebnosti prav lahko meri tudi s trajnostjo in kvaliteto zaljubljenosti; neke določno poudarja, da je kvaliteta osebnosti odvisna od intenzitete

114 Juan-David Nasio, *Le Fantasma: le plaisir de lire Lacan*, Payot, Paris, 2005. Glej na http://www.payot-rivages.net/livre_Le-Fantasma – J-D-Nasio_ean13_9782228900225.html, 30. 9. 2011:

»Qu'est-ce qu'un fantasme? C'est un petit roman de poche que l'on transporte toujours avec soi et que l'on peut ouvrir partout sans que personne n'y voie rien, dans le train, au café et souvent dans un rapport amoureux. Il peut arriver que cette fable intérieure devienne omniprésente et, sans que nous nous en rendions compte, interfère entre notre entourage et nous. C'est ainsi que beaucoup de gens vivent et meurent en ignorant qu'un voile a toujours déformé la réalité de leurs liens affectifs.«

115 V francoski terminologiji je tu treba razlikovati med *la jouissance* na eni ter *le plaisir* na drugi strani.

116 Ruski režiser starejše (moje) generacije Vladimir Sokurov, je na primer s svojim filmom *Mati in sin*, neverjetno subtilen, rahločuten in v tem smislu hrepenenjski predstavnik te slovanske rahločutnosti, ki je cinični Zahod sploh ni zmožen. Ravno pri tem filmu tudi, ki bi lahko bil na Zahoden način sprevžen – ker pač gre za diado med materjo in sinom – ni niti senčice perverzности. Glej na <http://www.imdb.com/title/tt1733225>, 30. 9. 2011.

Kdor ta film gleda, naj se spomni, da je Freud stal na stališču, da je odnos med materjo in sinom od vseh človeških odnosov najbolj idealen odnos. To pa je bilo seveda pod predpostavko, da je to prvotno istovetenje z materjo kasneje z odraščanjem preseženo z drugotnim istovetenjem z očetom. Za slednje pa je spet neprekošljiv prav ruski režiser Andrej Zvjagintsev s svojim filmom *Vozraščanje* (*The Return*), op. cit. spredaj, opomba št. 58.

in trajanja hrepenenja. Nietzsche seveda govori o moških, pri čemer je *objekt mali a* (*objet petit a*), kot se to imenuje v lakanščini, ženska – recimo Beatrice kot predmet oboževanja Danteja Alighierija.¹¹⁷

V slovenski literaturi je tak *objekt mali a* seveda Primičeva Julija, kot je ta malomeščanska deklica pač figurirala za Franceta Prešerna – predvsem kot projekcijsko platno za njegovo hrepenenje. V tem smislu je hrepenenje nekaj navidezno čistega, pravzaprav eteričnega, ni pa efemerno.

Ko pa v klinični praksi danes to vprašanje postavimo prededipalnemu subjektu in ga vprašamo, ali je bil kdaj zaljubljen, se čisto zna zgoditi, da bo rekel: »O, da, da, bil sem mogoče zaljubljen, se mi zdi, da pred dvema letoma in je trajalo približno tri tedne...« Iz take izjave lahko neposredno sklepamo, da tukaj nikakor ni šlo za *désir*-hrepenenje, temveč za nekakšen plitev in slabokrven poskus navezanosti. Najbolj verjetno je, to pa ženske danes prej ko slej dešifrirajo, da gre pri taki prededipalni zaljubljenosti zgolj za projekcijo matere v izbrano dekle, ki prej ali slej ugotovi, da v tej projekciji sicer figurira kot falični subjekt – in ne kot predmet hrepenenja oz. poželenja.¹¹⁸

117 »Nam in omni actione principaliter intenditur ab agente, sive necessitate nature sive voluntarie agat, propriam similitudinem explicare. Unde fit quod omne agens, in quantum huiusmodi, delectatur; quia, cum omne quod est appetat suum esse, ac in agendo agentis esse quodammodo ampliatur, sequitur de necessitate delectatio, quia delectatio rei desiderate semper annexa est.«

Dante Alighieri, *De monarchia*, Verona, Mondadori, 1965 (1.13.2-3).

Citat in prevod sta na razpolago na http://books.google.fr/books?id=S9uQFvBLkrsC&pg=PA107&lpg=PA107&dq=nam+in+omni+actione+principaliter+laing&source=bl&ots=osJ8p1i8tP&sig=mHicpjZ4Gh9mn2HmlsM1lnsHzys&hl=en&ei=SG5NTYfOBcyLhQed6L3eDg&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=1&ved=0CBUQ6AEwAA#v=onepage&q&f=false, 30. 9. 2011, ker je to R. D. Laingov motto k IX. poglavju njegove sijajne knjige *The Self and Others*, glej *op. cit.* v nadaljevanju, opomba št. 160.

Bistvo gornjega citata je naslednje. Samo resničen, nezlagan, iskren, pošten človek ima lahko pristen itd. stik s samim seboj. Samo tak človek lahko dela, počne tisto, kar je v istem smislu iskreno, resnično. Tak človek ima vsled tega ne le stik s samim seboj –, temveč ta stik s pristnim Sebstvom samega sebe z vsakim v tem smislu pristnim dejanjem krepi. Rezultat je *delectatio*, veselje nad bivanjem, *joie de vivre*, življenjska energija itd. Ko pravi Shakespeare »But above all else my son to thy own self be true...« –, meri na isto poanto, na t. i. *True Self*.

118 Tu smo že pri zgodbi samega feminizma, ki je v veliki meri ženski falični narcizem in kot tak nasledek *moške* projekcije falične matere v ženske. Falični narcizem pri ženskah je normalnim moškim, kot to poudarja Carl Jung pod oznako *animusa*, nekaj neznosnega. Take ženske so obsedene s svojim kontraseksualnim animusom, za katerega je značilno obsesivno vztrajanje na apriornih mnenjih.

Patološki narcizem

V psihiatrični terminologiji, kar zadeva *narcissistic personality disorder* (NPD), narcistično osebnostno motnjo, o kateri je tu govor, se to imenuje *shallow emotional life*, torej plitko čustvovanje. Plitva navezanost je zgolj slabokrvno nadomestilo za dominantno simbiozo z materjo, ki ga ne spusti s svoje prededipalne vrvice, zaradi česar subjekt, kot bomo videli, ni zmožen predreti zrkla, se prebiti iz amniotočne tekočine in izstopiti iz začaranega kroga.¹¹⁹

Drug vidik tega je posledična nezmožnost za intimnost. Intimnost je po Eriksonu naslednji epigenetski stadij, to je, razvojno sledi krizi istovetnosti.¹²⁰ Ker intimnosti sploh niso zmožni, je značilna tožba androginov ta o lastni osamljenosti, samoti itd.

Protislovno pa je, da prededipalni »moški« vztrajajo prav na tem in da so torej – govorno statistično – ti »moški« tisti, ki so v samem izvoru absurdnosti ženskega faličnega narcizma in torej v veliki meri tudi sprevrženega feminizma.

119 Če se tak odnos med »moškim« in žensko kljub vsemu razvije v kaj trajnejšega, to bi težko imenovali »zakonska zveza«, lahko sekundarno simbiozo opazujemo kot nekaj očitno sprevrženega, pravzaprav para-lezbičnega. Ženska tu ni več *objet petit a*, marveč je pseudo-subjekt. Figurira le kot projekcija matere, njeno hrepenenje po hrepenenju (*désir du désir*) subjekta (»moškega«) ostaja scela ne-zadovoljeno.

Zato je zlasti slovenska ženska danes razpotrjena (diskonfirmirana) v bistvu svoje ženstvenosti, vsiljena ji je vloga pseudo-subjekta. Če se zaradi naravne freudovske penilne zavisti te vloge oprime, kar je danes že precej običajno, pade v fantazem, češ da »ga ima«. Aktivira se tudi njen nerazviti *animus* (po Jungu), glej *op. cit.* spredaj, opomba št. 147, kar med drugim prepoznamo tudi po tem, da sobesedniku ves čas pada v besedo. Je morda v tem problem feminiziranega pravosodja?

Dodajmo še, da je za žensko zaradi njenega globoko lociranega kastracijskega kompleksa, ker »ga pač nima«, samousmiljenje prvotno – usmiljenje do drugih pa tisto drugotno, ki kompenzira za siceršnji etični manjko tak (načelnost, na logiki temelječ občutek pravičnosti itd.), kakršen je pri normalnem moškem posledica drugotnega istovetenja seveda z očetom. Razlika med normalno žensko in »poženščenim moškim« pa je v tem, da slednji ne le nima usmiljenja, ampak prav nasprotni, ni zmožen niti čisto navadnega sočustvovanja (empatije).

V vsakem primeru pa je neizpodbitno, da so prav ženske v seriji konsektivnih odmikov od prvotne NPD patologije prve žrtve »poženščenih moških« – že na srednji rok celo v simbiotičnih situacijah, v katerih so na videz povzdignjene na piedestal subjekta. Žensko vprašanje danes je samo v tem, ali jim to postaja jasno ali ne.

120 Glej povzetek na <http://www.haverford.edu/psych/ddavis/p109g/erikson.stages.html>, 30. 9. 2011.

Druženje in klike

Toda to je po drugi strani treba ločevati od njihovega »druženja« – zdaj priljubljen izraz v Sloveniji, v katerem si prededipalci pač ustvarjajo lastno vzdušje. Freudov izraz je *Stimmung*, uporabljajo ga zdaj francoski analitiki, torej slovensko in v slengu »štimmunga«. To »druženje« je iskanje in najdenje iste prededipalne frekvence, kot je to plastično prikazano v filmu »*Fight Club*«. Pojav ne preseneča, ker je ta skupna frekvenca pač dobesedno istost prededipalne patologije. Ta skupna patogene frekvenca omogoča prededipalno kvazi-intimnost, druženje, situacijo, v kateri se med sabo »tako dobro razumejo«.

Širše gledano, imajo prededipalne klike, od finančnih, političnih pa do tistih *ad hoc*, ki botrujejo socialnim izgredom, isti psihopatološki izvor. »Mreženje« torej ni tehnološkega izvora (instantna sporočila itd.). Vse to je enostavna posledica dejstva, da se individuacija (subjektivacija) zaradi blokade osebne rasti, fiksacije v prededipalnem stadiju razvoja, sploh ni mogla zgoditi. Ker je individuacija razvoj osebne funkcij, bistvo slednjega pa je *razdrugačenje*, niansiranje osebnosti, diferenciacija –, je očitno, da so si prededipalni subjekti podobni in se veliko lažje, predvsem za svoje sprevržene potrebe, znajdejo na isti frekvenci.¹²¹ Oni pač niso osebno razdrugačeni in so si zaradi tega v svoji patogenosti veliko bolj podobni kot siceršnji ljudje. To ima dve posledici.

Prvič se taki osebk, kot je nekoč pripomnila vodilna slovenska novinarka, »vohajo med sabo«. *Drugič*, takoj vedo, kdo ni del prededipalne mentalitete, kdo *a priori* ne bo sodeloval v njihovem »druženju« – v najširšem smislu te besede. Za slednje prededipalci

121 To, kar se leta 2011 dogaja v severni Afriki, torej masovni izgredi brez ideologije, je iz istega razloga tako zelo nalezljivo. Hrvaški novinarji te osebk imenujejo kar »*facebukovci*«, to je, domnevajo, da problem izhaja iz načina, kako prededipalci med seboj občujejo. Točno je seveda, da Twitter, Facebook itd. tako »druženje« in »štimmunga« omogočajo –, vendar le omogočajo. Poanta pa je sidrana globoko v sami prededipalnosti, to je, film »*Fight Club*« pojasnjuje to sado-mazohistično prededipalno skupno frekvenco. Pri tem nerazdrugačenost prededipalne osebnosti (odsotnost subjektivacije, individuacije) pojasnjuje ta močni skupni imenovalci, ne pa Facebook, na podlagi katerega se taki osebk združujejo tudi v *ad hoc* klike.

trdijo, da »*so nepredvidljivi*«, da se »*z njimi ne da dogovarjati*«. Zakaj je edipalec prededipalci »nepredvidljiv«?

Odgovor na to je očiten. Edipalizirana osebnost je iz gornjih razlogov osebno razdrugačena – Jung bi uporabil izraz *individuirana*, ker da se je izkopala iz kolektivnega nezavednega in ne ostaja na najnižjem skupnem (patološkem) imenovalcu diade z materjo itd. – ampak je, če grobo poenostavimo, prededipalci »nepredvidljiva« iz istih razlogov, iz katerih je hvalabogu vsak moški (in *vice versa*) vsaki ženski nepredvidljiv.

Prav tako pa idiom, da se »*z njimi ne da dogovarjati*«, implicira na strani prededipalcev njihovo lastno relativizacijo vseh etičnih meril, kar je na primer po Lacanu značilni mehki in relativizirajoči *position feminine*. Moški imajo etična načela in trdna stališča. Ženske imajo mnenja, to je, so, razen če gre za zgoraj omenjeni trdovratni *animus*, na svoj ženski način veliko bolj prožne in zaradi svoje penilne prikrajšanosti, ki je rana »poškodba«, tudi bolj sočutne, empatične. V trenutni slovenski situaciji, gospodarski, pravni in politični, je zato zanimivo opazovati svetlo izjemo enega normalnega in moškega protagonista, ki se bori proti korupciji, mreženju, druženju in vsakojakim klikam.

Tu se en sam in samcat normalen edipaliziran subjekt – *vox clamantis in deserto!* – zoperstavlja pravem tsunami prededipalnosti. Ko ostaja sam kot otok v tem morju patologije, zaradi katere se je popolnoma izjalovila sicer že tako ali tako popolnoma medijsko plasirana zgodba o slovenskem gospodarskem uspehu¹²² in se je od devetpetdesetih držav Slovenija znašla na enainpetdesetem mestu, se na obzorju izrisuje pojem korupcije.

122 Te izmišljotine ni plasiral Drnovšek, čeprav je bil sam patološki narcis, temveč – po naročilu CIA-e – preko plačanih »*opinion leaders*« (novinarjev) zahodni mediji. Potrebovali so vsaj eno »tranzicijsko zgodbo«, ki bi dokazovala, da je kapitalizem »boljši« od družbene lastnine nad produkcijskimi sredstvi (socializma). Če bi slovenski ljudje razumeli, kakšen ameriško-kolonialni in pogoltni primitivizem čemi za tako manipulacijo, se najbrž ne bi bili odločili za »demokracijo« in »svobodo trga«. Šele tedaj pa bi se izkazalo, ker bi ta primitivizem moral pokazati zobe, kakšna je prava resnica o zahodni hegemoniji.

Korupcija je eden od tistih skupnih nasledkov vse te prededipalne patologije. V svojih socialno-gospodarskih učinkih jo povzema kot najvišji skupni imenovalac. Očitno je tudi, da je »korupcija« kot funkcionalističen in površen, to je, kriminološki pojem, tukaj tisti moment, ki progresivno hitro upropašča ne le slovensko družbo marveč predvsem tudi slovensko gospodarstvo. Ker se fenomen kot pozitivna feedback spirala v tej regresiji vse hitreje širi, je po sistemski teoriji lahko napovedati, da bo ta spirala zelo kmalu udarila ob zid drugega, širšega sistema. Drugače rečeno, najmanj, kar je tu res, je, da se Slovenija ne more izogniti posledicam globoke gospodarske krize, katere vzroki pa so že desetletja stoodstotno prisotni.¹²³

Regresija

Po sistemski teoriji pa je tudi jasno, da se taka regresija lahko implodira, kolabira, se sesuje sama vase šele, ko kot spirala, ki se nezadržno širi – pozitivna povratna zanka – res udari v zid drugega sistema. Za globalni kapitalizem je to med drugim sistem zunanjega, naravnega okolja, čemur bo sledila ekološka katastrofa, da o notranjem okolju ljudi (odtujenost, alienacij, cinizem) sploh ne govorimo.¹²⁴

Kriza v slovenskem kapitalizemčku pa lahko, ker je to pač le štamprle vode, traja in traja. Po eni strani bo ta mali sistem nebojgleno čakal na krizo velikega sistema (globalnega kapitalizma); po drugi strani pa bo notranja razrvanost slovenskih ljudi in institucij med tem časom – dve desetletji že pričata o tem – kljub temu nezadržno napredovala. Ker ljudje brez izjeme ponotranjajo aktualne

123 Psihoterapevti v ZDA zdaj že odkrito govorijo o psihopatizaciji družbe. Še več, govore o tem, da na pozicije vpliva in moči prihajajo že drugorazredni: *second-string psychopaths*, ki za razliko od prvorazrednih niso niti nadpoprečno inteligentni. Glej, David B. Schwartz, »The Rise of the Second-String Psychopaths«, *Common Dreams*, 5. jun. 2011 na <http://www.commondreams.org/view/2011/06/05-1>, 30. 9. 2011.

124 Nobeden od obeh vidikov (okolje, ljudje) ni nič novega. Oba smo tudi že prej izpostavili. Glej *Bitje in hrepenenje*, op. cit. spredaj, opomba št. 2.

družbene odnose, jih interiorizirajo, introjicirajo, asimilirajo, so žrtve tu že v novih generacijah in bodo še v naslednjih generacijah. Omenjena ponotranjenja se namreč kot vse hierarhije vrednot vedno asimilirajo samo na prehodih iz ene generacije v drugo. Izplen vsega tega bo, kot vedno, da se bodo – kot se izdatno že! – nerazrešena družbena protislovja lomila na hrbtu posameznika.

Tu je tudi važno razumeti, da specifični problem post-moderne regresije ni niti predvsem še manj pa zgolj slovenski. Naša teorija je, da je globalna gospodarska kriza posledica istega regresivnega procesa v vseh družbah, ki so bile izpostavljene ksenoestrogenom. Z gotovostjo lahko na primer trdimo, ker tam situacijo poznam iz prve roke, da je islandska gospodarska kriza po svojih vzrokih popolnoma ista kot slovenska. Regresija v prededipalnost se je lahko zgodila sredi Atlantika, kjer so Vikingi morali izkazati veliko mero močatosti, o tem pa pričajo tudi Sage, da so sploh preživeli. Nek znanec, ko sem mu te Vikinge omenil, je današnjo generacijo mladih islandskih »moških« označil kot »rats«, podgane, ki z možato preteklostjo nimajo nič več. Nek postdiplomski študent mi je po treh dneh predavanj na to temo rekel takole: »Hja, saj je očitno, ne, da smo mi zdaj vsi prededipalci. In kaj potem?« Če človek pomisli, da je do tega prišlo samo zato, ker so noseče islandske žene jedle iz Kalifornije uvožena in izdatno škropljena jabolka, spet pomisli na slovenski pregovor, ki se tu nanaša na celokupno civilizacijo.

Človek obrača, Bog pa obrne!

Slovenska posebnost

Slovenska posebnost je tu le, da se je regresija v prededipalnost nadgradila že prej zgodovinsko pogojenemu materinskemu kompleksu. Materinski kompleks je v slovenskem narodu obstajal še preden je v petdesetih letih prejšnjega stoletja sploh prišlo do prvega ksenoestrogenkega insulta. Obstajal je zato, ker je bil pri Slovenih kot hlapčevskemu narodu (Nietzsche: *suženjski narod*, Marx:

nezgodovinski narod) oče družine simbolno kastriran s strani nemškega, avstrijskega, italijanskega itd. fevdalca vsakokrat in tisti trenutek, ko je stopil iz svoje hiše. Prežihovega Voranca »Solzice« so sijajen prikaz – recimo črtica z naslovom »Nagrada« – te dileme, ki jo je Kuharjeva družina nekako vendarle razreševala.¹²⁵ Obratno pa je bil, ker je bil značilno neodgovorni oče tako ali tako pobegnil v Ameriko, recimo Ivan Cankar scela ostal v diadi z materjo.¹²⁶

Ta kastracija očeta se je iz generacije v generacijo prenašala nazaj v samo družino. Mati in žena je torej morala dominirati, ali pa je kot Cankarjeva mati celo ostala sama. To se je seveda poznalo na vsaki naslednji generaciji. Zato in zaradi majhnosti pa je slovenska zgodba o regresiji v prededipalnost tako groteskna.

Kaj bo to danes in jutri konkretno pomenilo?

Gospodarski pokazatelji, ki zdaj že nezadržno padajo, v naslednjem odmiku od prededipalnega izvora problema nujno pomenijo, da mora priti do hude socialne krize, rastoče nezaposlenosti itd. Logična posledica tu, ki je ni težko predvideti, so seveda socialni nemiri. Sprevrženo pa je, da se bodo ti socialni nemiri zgodili na natanko isti način, kot se zdaj dogajajo v Libiji, Siriji itd. in celo na Hrvaškem, to je, to bodo predvsem spontane in brezidejne erupcije frustriranega hedonizma maminih sinčkov. Zelo podobne bodo tistim, ki so enkrat že izbruhnile zaradi »malega dela«. Ker gre za prededipalno mreženje (klike), so prededipalce v izgrelih na Hrvaškem imenovali »facebukovci«.

125 »Vstani! Sonce je že visoko, ženi krave past... Danes pojdeš v Pekel...« (citiram po spominu) je takorekoč otvoritveni akord te Prežihove male simfonije. Literarna analiza brez psihoanalitičnega instrumentarija pač ne bo zaznala, da je tu posredi dečkovo razreševanje Ojdipovega kompleksa. Se je na koncu Voranc istovetil z očetom ali še vedno z materjo, za katero je nabral solzice? Je tu prišlo do drugotnega istovetenja z očetom? Evo, tu je in *cameo* zaobsežena celotna zgodba o slovenski bivanjskosti!

126 Glej prikaz Mihe Mazzinija, »Naši junaki«, *Kolumne Mihe Mazzinija*, 1. jun. 2011 na http://www.siol.net/priloge/kolumne/miha_mazzini/2011/09/nasi_junaki.aspx, 30. 9. 2011: »Peter Klepec je naša zgodba o odrasčanju. Ponavadi v takih zgodbah nastopa otrok, ki opravi preizkus, dobi moč, se poslovi od matere in zaživi polno življenje odraslega. Petra Klepca na silo odvedejo od doma, zaželi in dobi si nadnaravnih moči, ki jih izkoristi za to, da se vrne v prejšnje stanje, torej k materi – sledi srečen konec: 'Rada sta se imela in se nista več ločila.' In to je to. Zgodba o odrasčanju, v kateri junak ne odraste.« Mazzini tega ne pove, toda tudi Martin Krpan se vrne k materi.

Ker se te vrste zgodovina zdaj na zelo razpoznaven način ponavlja, spomnimo, da je slavni Bruno Bettelheim¹²⁷ vietnamske proteste v tistem času posmehljivo imenoval »mere acting out of the Oedipal conflict« – to je, označil jih je kot izživljanje prededipalne patologije. Bettelheima so zaradi tega, tako politično nekorektno je v tistem času to bilo, malodane izključili iz ameriškega psihoanalitičnega združenja, v katerega predsedstvu je sicer bil. Imel pa je genialni Bettelheim seveda prav.

Od leta 1968, ko je na socialno sceno prišla prva post-DDT generacija in se je ista zgodba ponovila v Parizu – ter zaradi svoje prededipalne brezidejnosti implodirala v golo uničenje akademskih institucij brez vsakih pozitivnih socialnih učinkov – se tu zgodovina povsem istorodno ponavlja pač v časovnem sosledju z vprašanjem, kdaj so na socialno sceno kot tsunami generacija masovno vdrle prve od ksenoestrogenov prizadete kohorte.¹²⁸

Zdaj, ko je na vrsti arabski svet, pa si je pri televizijskih prikazih izgrediv treba dobro ogledati, koliko komu od tistih, ki jih pokažejo, sploh raste brada. Poraščenost in drugi sekundarni spolni znaki v arabskem svetu poprej pač niso bili problem. Zdaj pa na teh osebkih opažamo to isto značilno-kopunsko podkožno maščevje, ki

127 Glej http://en.wikipedia.org/wiki/Bruno_Bettelheim, 30. 9. 2011.

128 Glej na primer Alexandre Pouchard, »Mai 68, ligne de fracture nette entre François Hollande et Nicolas Sarkozy«, *Le Monde*, 24. okt. 2011. Sarkozyjeva razlaga maja '68 je točno na liniji naše razčlenbe, Holland kot socialistični kandidat pa v majske »prededipalno izživljanju« ne vidi problema. Članek je skrajno zanimiv kot prvi znak, da se je na politični sceni vsaj retrospektivno nekdo (Sarkozy) sploh ovedel, kje se je v kulturi in civilizaciji pojavila prva tekstonska razpoka. Na http://www.lemonde.fr/politique/article/2011/10/24/mai-68-ligne-de-fracture-nette-entre-francois-hollande-et-nicolas-sarkozy_1592872_823448.html#xtor=AL-32280270, 30. 10. 2011. Švedski film »Skupaj« (»Together«) na <http://www.imdb.com/title/tt0203166/>, 30. 9. 2011, prikazuje prvo DDT-hipijevsko generacijo v *ad hoc* skupnosti (komuni). Takrat se je edipalni vzor že rušil, ni se pa še porušil. Otroci te generacije so bili izpostavljeni nečemu, kar mirno imenujemo prededipalna patologija njihovih staršev. Film se dogaja leta 1975, to je, zdaj odrasča že tretja od teh prizadetih generacij. Zaradi tega se res več ne ve, kaj je tu kura in kaj jajce. Ta regresija v prededipalno v drugi generaciji je sijajno povzeta v filmu Dannya Boyla »Plaža« (»The Beach«), <http://www.imdb.com/title/tt0163978/>, 30. 9. 2011, ter v slabi francoski imitaciji te teme v filmu »L'auberge espagnole« (»Španska krčma«), glej <http://www.imdb.com/title/tt0283900/>, 30. 9. 2011. Kdor hoče videti to, kar je Bettelheim imenoval »izživljanje edipalnega kompleksa« (regresija v prededipalno), lahko to zazna kot izrazito v vseh treh filmih, vendar veliko bolj v Boylovem filmu kot pa v filmih prejšnje generacije.

je metaforično govorjeno vir vseh postmodernih problemov. Prededipalci se tega sami včasih zavedajo: gre za generacije-degeneracije, kot je rekel eden od njih. Treba je tudi razumeti, da Bettelheimovo izživiljanje prededipalnosti pomeni, da je globinski gon, ki izgrede na primer poganja v Libiji, zelo podoben sado-mazohistični kolu-ziji, kakršna je mojstrsko prikazana v filmu »*The Fight Club*«. ¹²⁹ Po tem, ko je bila Libija popolnoma uničena, se v medijih – še zlasti ker prededipalci v njih že gospodujejo – se nihče ne vpraša, ali se mor-da Ghadafija diktatorja in ne kot emblema arhaične projekcije sadi-stičnega očeta morda ne bi dalo demontirati kako drugače. Proces demontaže mita o Titu, ki se v bivši Jugoslaviji pričel s kliko okoli »Mladine«, s subverzivnimi hujskaji Albancev s strani Jaše Zlobca itd. – je le milejša različica istega Bettelheimovega izživiljanja edi-palnega kompleksa.

V Sloveniji pa je zanimivo opazovati proces reagiranja mafijskih klik. V kriminologiji je znano, da mafija ni organizacija temveč *mentaliteta*. Tudi prededipalnost je kajpada istorodna mentaliteta, vprašanje je le, kolikšne notranje organizacije je katera od klik sposobna. Pri tem gre za koruptivni denar kot *jouissance*, ki se ji kompulzivni prededipalci ne bodo mogli odreči. Natanko toliko, kolikor je te vr-ste mafija sposobna notranje hierarhije in sploh organizacije in ker je državni represivni aparat – proces teče že desetletja – iz istih subver-zivnih razlogov ¹³⁰ nesposoben resnega odziva, prededipalci iz razreda *per se* pospešeno postajajo razred *pro se*. Država v državi.

Tu smo danes *že*, to je očitno, ker je vsaka klika, ki lahko ne-moteno deluje, že država v državi – povsem enako kot je to mafi-ja v Italiji. Če v Sloveniji zaradi vsega tega pravna država ne deluje, če je vladavina prava predmet dogovarjanja med tistimi, ki so gor-njem smislu »predvidljivi«, potem je očitno, da take države sploh ne more biti.

129 Glej *op. cit.* spredaj, opomba št. 121 in glej *op. cit.* v nadaljevanju, opomba št. 192.

130 Tu seveda govorimo o famoznem subverzivnem »*pohodu skozi institucije*«, katerega ideolog je bil že v šestdesetih letih prejšnjega stoletja Rudi Dutschke.

Poudarjamo, da je največja grožnja obstoju države prav vsaka mafijska *organizacija*, ki je zato država v državi, zaradi česar pa je na primer *conspiracy* v Združenih državah poglavitna in največ upo-rabljana kazensko-pravna inkriminacija.

Slovenska prededipalna »državnost«

Država je prevlada organizacije nad posamezniki. Kot se je rav-no v arabskih državah izdatno izkazalo, prevlada države nad popu-lacijo ni stvar dejanske fizične premoči. Bistvena je tu hierarhična organizacija sil reda in miru (*les forces de l'ordre*). Za sam obstoj dr-žave je zato najbolj nevaren obstoj konkurenčne *organizacije*. V tem smislu je potem logično vprašanje, ali je prededipalna mentaliteta zmožna koordinirane organizacije. Arabski izgredi dokazujejo, če-prav to sicer ni organiziranost v strogem smislu te besede, da je pre-dedipalno-spontano delovanje tega v določenem smislu možno. Do zdaj so bile revolucije, na primer Oktobrska, ideološko pogojene in centralno vodene. Danes so to spontani prededipalni revolti, ki pa so brezidejni. V njih ne najdemo alternativnega videnja prihodnosti. Vidimo samo revolt, pa se upravičeno – če ne vemo za Bettelheimo-vo razlago – čemu naj bi ta revilt sploh služil.

Kot naslednje se torej postavlja vprašanje, ali se je državni repre-sivni aparat (policija, tožilstvo, kazensko sodstvo) na vse to še zmožen odzvati, ali pa je kot imunski sistem države že sam v tolikšni meri prededipalno kontaminiran, torej imunološko oslavljen (*immuno-logically suppressed*), da ni več zmožen ostre represivne reakcije na destruktivne oportunistične bakterije, ki se medtem ves čas in po verižni reakciji vse hitreje in vse bolj nekontrolirano razmnožujejo.

Tu seveda ni naključje, da je tudi represivni aparat razen polici-je, ki je polvojaška formacija, danes že v celoti feminiziran. Prededi-palcev, osredotočenih na *jouissance* ter lahek denar in na sploh apa-tičnih konstruktivno sodelovanje v tem aparatu – kot med drugim

nikjer drugje – pač ne zanima. Potem je neizbežno, da tudi funkcije v represivnem aparatu in v sodstvu sploh kot povsod drugje prevzemajo ženske. Od ženskega duševnega zdravja je potem odvisno, kako se bo proces feminizacije odvijal naprej in kakšni bodo njegovi učinki.¹³¹

Rečeno psihoanalitično, zdaj se postavlja za državo usodno vprašanje, ali »ga simbolno ženske res imajo«: *hic Rhodus, hic salta!* Če »ga imajo«, to je, če so v dobrem smislu te besede zmožne agresivne načelnosti, se bo celota represivnega aparata morala silovito odzvati, kajti strah (specialna in generalna prevencija)¹³² je tu edini možni remedij.

Če tega odziva ne bo, bo posledica popolna relativizacija razlike med dobrim in zlim (Lacanova *position feminine*). Klientelistična država bo zdrsula – je že zdrsula! – v roke patoloških narcisov, sociopatov, psihopatov itd.

Mimogrede, prededipalec v svoji diadi s pogoltno materjo pričakuje in hoče, naj Lacanov Zakon prihaja od matere-ženske. Njo jemlje resno, moškega se zgolj boji. Lacanov Zakon zato zdaj tudi institucionalno vsaj na sodiščih povsod po Evropi in ne samo

131 Če govorimo o pravosodju, pa ne samo o pravosodju, je v Sloveniji problem ženski *falični narcizem*.

Naravno je, da se tip ženske, ki je *power hungry*, to je, ima kompenzatorno željo po moči, z nahrbtnikom vse svoje penilne zavisti (*penis envy*) vred rekrutira na pravne fakultete. O tem lahko govorim, ker sem jim bil 30 let profesor. Lakanovsko rečeno, če take ženske sodnice strankam (in seveda predvsem sebi) potem ves čas dokazujejo »da ga imajo« in če je to v sosledju z Jungovim *animusom*, ki je rigiden, ima veliko apriornih mnenj in je kognitivno nerazdružen, potem je to seveda, kar zadeva pravosodje, recept za dizaster.

Glej na primer Carl Jung, *Archetypes: Animus* na <http://www.carl-jung.net/animus.html>, 30. 9. 2011: »In animus-inflated women with strong interest in intellectual matters we find the need to impose and maintain a rigorous and schematic list of values judged the most important. There's no reflection as regards the validity of these values, nor any aim at discussing them. Only the urge to impose them to others.«

To katastrofo danes v Sloveniji realno živimo.

V prihodnje pa bi se temu lahko izognili le s profesionalno rabljenimi psihološkimi testi, ki bi take kandidatke izločili iz študija prava. Če ameriška vojska lahko že desetletja s pridom uporablja *Minnesota Multiphasic Personality Inventory*, zakaj ne bi bilo to mogoče pri vhodni selekciji na študij prava? Glej na primer http://en.wikipedia.org/wiki/Minnesota_Multiphasic_Personality_Inventory, 30. 9. 2011.

132 Glej podrobneje Boštjan M. Zupančič, *op. cit.* spredaj, opomba št. 6.

v Sloveniji že prihaja od ženske. Situacija je sicer sprevržena. Toda v tej sprevrženosti je zanimivo opazovati tvegani prehod s patriarhata na matriarhat, ko je slednji *faute de mieux* tako ali tako edina alternativa.

Blokirano hrepenenje

Vrnimo se torej k vprašanju blokirane hrepenenja. V tem kontekstu se psihodinamično postavlja vprašanje, ali je prededipalen subjekt sposoben vsaj *jouissance*, pa čeprav je očitno nezmožen, nesposoben čutiti iskreno hrepenenje. Odvisno od stopnje njegove patološkosti je prededipalni objekt zaradi svoje povsem plitve čustvovalne osiromašenosti, zmožen vsakojakih manipulacij, da bi se dokopal do uživanja in *jouissance*, pri tem pa zvečine nič ne čuti, čeprav bi si morda zelo želel čutiti. Slednje pa že predpostavlja, da se svojega problema sploh zaveda. Tu je treba ponoviti, da poanta prededipalčevega hedonizma ni v tem, da bi užival on sam. Ne, svoj objekt manipulacije po kategoričnem imperativu, kateremu se pordreja, *pervers narcissique* razdvoji na Lacanov S (subjekt) in \$ (prečrtani S) in ga dobesedno prisili v *jouissance*. Pred tem ga desubjektivira, mu izvampirizira osebnostno substanco. Idealna žrtev je zanj histerična struktura osebnosti.¹³³

Od tu naprej govorimo pravzaprav o odtujenosti (alienaciji) prededipalnega subjekta, ki ni zmožen z nikomer – tu ni govor le o enostavni odsotnosti hrepenenja – vzpostaviti pristnega človeškega stika.

Integralni del tega sindroma je tudi prededipalčeva nezmožnost čutiti s sočlovekom (empatija), ali kot to poudarja Otto Kernberg,

133 Glej *op. cit.* spredaj, opomba št. 104. O tem je treba povprašati dekleta, ki so to doživela in ki jih danes ni tako malo. Padec iz desetega nadstropja povzroči *post-traumatic stress disorder*, videl pa sem eno tako dekle na Hrvaškem, ki je mesecu dni popolnoma osivela. Praviloma traja tri leta, da se ta poškodba umiri. Tako dekleta se bo po tej izkušnji moških izogibalo kot kuge, morda tudi zaradi tega danes lahko govorimo o sekundarni lezbičnosti takih deklet.

prededipalec ni sposoben žalovanja.¹³⁴ Tudi žalovanje kot simptom povezanosti in navezanosti med dvema človekoma, je prededipalnemu subjektu nekaj tujega – v povezavi z njegovo nesposobnostjo za empatijo, sočutje, pa žal tudi za vsako drugo hrepenenje. Neoza-veščeni edipalizirani (normalni) opazovalci, torej tisti, katerih slepa intuicija še ni oplojena s kantovsko pojmovnostjo – namen tega pisanja pa je prav to korigirati – spričo tega v Reykjaviku kot v New Yorku, Ljubljani ali Tokiu, vsi v en glas ugotavljajo: »Razen denarja jih ne zanima prav nič drugega...!« in takó s to edino informacijo poskušajo razumeti, kje so vzroki gospodarske in jasno predvsem finančne krize. Mimogrede, ta popolna obsedenost z denarjem kot denarjem je zgodovinsko dokumentirana obsesija – evnuhov.¹³⁵

134 Otto Kernberg, *Borderline Conditions and Pathological Narcissism*, Jason Aronson, New York, 1975. Kernberg je naštel tri nosilne simptome NPD, narcistične osebnostne motnje, kot so ti razvidni v psihoanalitičnem okolju: (1) nezmožnost žalovanja, (2) značilni narcistični nemir in (3) self-object transference, kar v žargonu pomeni, da se subjekt s terapevtom istoveti, kot da bi bil ta njegova zrcalna slika (*mirror transference*).

Glej podrobneje Vann Spruiell, *Theories of the Treatment of Narcissistic Personalities*, Journal of the American Psychoanalytic Association, št. 2, izd. 22, str. 268-278, 1974 na <http://apa.sagepub.com/content/22/2/268.full.pdf>, 30. 9. 2011.

135 Te obsesije ni mogoče razumeti brez globljega lakanovskega uvida v tisto, kar on imenuje simbolični dolg (*dette symbolique*). Glej na primer http://www.sonecrit.com/texte/index_en.php, 30. 9. 2011. Kjer ni edipalizacije, ni umora Očeta, tam tega simbolizma sploh ni. Denar je že po Aristotelu vsesplošno menjalno sredstvo, simbol vseh dobrin in storitev. Zato v vsej svoji univerzalni simbolnosti in dostopnosti za »evnuhe« figurira univerzalni in edini objekt poželenja. Recimo takole: Shakespeare je v »Beneškem trgovcu«, v sicer drugem patološkem referenčnem okviru, prav dobro razumel, zakaj je Shylock neizprosno terjal del dolžnikovega stegna, to je, njegovo kastracijo – v imenu denarja. *Si plus minusve secuerunt, nec fraude esto* je formula iz III. table Zakona XII-ih tabel, to je, Shakespeare je bil moral tudi o pravu nekaj vedeti, sicer se ne bi bil osredotočil ravno na to bizarno metaforo rezanja mesa. Tule pa je v angl. prevodu Nietzschejeva – značilno sadistična in prededipalna – razlaga (projekcija) iz »Genealogije morale«, II. esej, 5:

»I consider it already a step forward, as evidence of a freer conception of the law, something which calculates more grandly, something more Roman, when Rome's Twelve Tables of Laws decreed it was all the same, no matter how much or how little the creditor cut off in such cases: »si plus minusve secuerunt, nec fraude esto« [let it not be thought a crime if they cut off more or less]. Let's clarify the logic of this whole method of compensation - it is weird enough. The equivalency is given in this way: instead of an advantage making up directly for the harm (hence, instead of compensation in gold, land, possessions of some sort or another), the creditor is given a kind of pleasure as repayment and compensation - the pleasure of being allowed to discharge his power on a powerless person without having to think about it, the delight in »de fair le mal pour le plaisir de le faire« [doing wrong for the pleasure of doing it], the enjoyment of violation. This enjoyment is more highly prized the lower and baser the debtor stands in the social order, and it can easily seem to the creditor a delicious mouthful, even a foretaste of a higher rank. By means of the »punishment« of the debtor, the creditor participates in a right belonging to the

Najbolj grobo in enostavno rečeno, prededipalni subjekt je blokiran v svojem hrepenenjskem potencialu. Zato pa deluje apatično, brezidejno, brez pobude itd.

Refleksija o Dantejevem pregnantnem citatu¹³⁶ – pa nikakor ni naključje, da ga povzema tudi R. D. Laing – s stališča hrepenenjsko blokiranega enostavno ni več možna. Že samo to tako rekoč klinično dejstvo tudi pove, zakaj je tu s hrepenenjem vred blokirana tudi ustvarjalnost.

Ustvarjalnost, izvirnost, izvornost, originalnost, samoniklost itd. – to so atributi nekoga, ki je v stiku s svojim Sebstvom. Ki svoje pristno Sebstvo živi. V tej skrajnosti imamo razsvetljenje, epifanijo, satori itd., ki ni nič drugega kot resetiranje falsificiranega ega ter ponovna vzpostavitev stika z zdravim jedrom lastnega Sebstva. *Sequitur de necessitate delectatio*, bi rekel Alighieri.

Zdi se, da tukaj nismo povedali kaj posebno novega, čeprav smo morda problem prikazali na nekoliko bolj shematičen način. Jasno, pri celi stvari je bistveno razlikovanje med *jouissance* na eni ter hrepenenjem na drugi strani.

To pa ne pojasnjuje enostavnega dejstva, da je prededipalni subjekt zmožen *jouissance*, popolnoma pa je nezmožen hrepenenja. Svet, v katerem danes živimo, je vsak dan bolj apatičen, brezidejen itd. prav zato, ker postajajo prededipalni subjekti večina in postajajo iz razreda po sebi *de facto* tudi razred za sebe.

Preden se lotimo tega socialno-psihološkega in akutnega političnega vprašanja, pa ostanimo pri materiji samega hrepenenjsko-eksistencialnega manjka, ki povsem tragično prededipalnemu subjektu preprečuje ne le vsak pristno človeški stik, marveč že to, da bi kot tak – sam sebi ukraden subjekt – sploh polno zaživel.

masters. Finally he himself for once comes to the lofty feeling of despising a being as someone »below himself,« as someone he is entitled to mistreat - or at least, in the event that the real force of punishment, of inflicting punishment, has already been transferred to the »authorities,« the feeling of seeing the debtor despised and mistreated. The compensation thus consist of a permission for and right to cruelty.« Na <http://www.classicauthors.net/Nietzsche/GenealogyMorals/GenealogyMorals23.html>, 30. 10. 2011.

136 Glej *op. cit.* spredaj, opomba št. 117.

Če to vprašanje obrnemo, si kot izziv te tematike lahko zastavimo vprašanje, kako tak prededipalni subjekt pravzaprav sprovcira, da bo zmožen vsaj zaslutiti nekaj pristno človeškega, zaživeti, se vsaj dotakniti nečesa, kar bi bilo vsaj od daleč podobno pristnemu hrepenjenju. Usposobiti subjekt, da bo poleg *jouissance* začutil tudi hrepenenje, da se bo torej lahko zaljubil itd., to je jasno deklariran namen postmoderne psihoanalize.¹³⁷

Opisani manjko hrepenenja – lahko bi rekli, da gre le za simptom nekega bistveno širšega sindroma – je naravni sestavni del patološkega narcizma. V francoskem jeziku je govor ne o patološkem narcisu, temveč o *pervers narcissique*, o sprevrženi narcisoidnosti. Ta oznaka je bolj adekvatna, čeprav se je Kernberg in Kohut kot vodilna ameriška analitika izogibata, verjetno zato, ker ima hudo vrednostno konotacijo.

Če pa se zamislimo nad porazno slovensko politično – in v posledici socialno – realnostjo, v kateri je *pervers narcissique* že nekaj časa dominanten, se ravno ne zdi, da je izraz s svojo stigmo pretiran.

Za ponazoritev se tudi spomnimo na degenerirane izraze nekaterih androginov (ne vseh), ki so razbili in onečedili poslopje slovenske Skupščine. Ta degeneriranost je klinično-sijajno prikazana v Hanekejevem filmu »*Funny Games*«¹³⁸; *casting*, to je izbira obeh glavnih igralcev v filmu, je bila prav pravšnja za klinični prikaz sindroma

137 Manj funkcionalistično in bolj etiopatogenetsko je problem mogoče formulirati takole. *Patološki narcis deluje s svojim falsificiranim egom*. Je poosebljena laž.

Obstoj te »sfejkane« fasade (*falsified Ego*), ki je programirana na stalno napihovanje narcističnega balona, subjektu obenem preprečuje dostop do resničnega Sebstva (*real Ego*). Glej podrobneje James F. Masterson, *op. cit.* v nadaljevanju, opomba št. 243. Klinično je tu nosilna tesnoba (*anxiety, angouisse*). Ta nastopi vedno, ko se pri subjektu ruši »fasada« falsificiranega ega. Šele rušenje te fasade pa je potreben predpogoj za eventualno vzpostavitev resničnega Sebstva, ki je bilo atrofiralo nekje v ranem otroštvu. Sam Vaknin govori o tem resničnem Sebstvu kot o »*fosilu, ki je ostal pokopan pod zmrznjenim pepelom vulkanske motenega otroštva*«. Precej nedosegljiv cilj analize je torej ta fosil prebuditi nazaj v življenje. Ker je narcisistična eksistenca utemeljena na laži (»fejkanje«), je to vprašanje, kot sicer vsa psihološka vprašanja, navsezadnje moralno vprašanje. Subjekt je namreč, kjer je, zato ker je v svoji preteklosti sebi in drugim čisto enostavno – lagal. Psihoanaliza pa si žal ne postavlja vprašanja, kaj je subjekt pripravilo do tega, da je v preteklosti sprejemal serije potvornih odločitev, ki so ga pripeljale do falsificirane eksistence. Naša teorija je, da je problem v demaskuliziranih možganih ter v neprilagojenih socialnih normah, ki od fantka *ab initio* pač terjajo, da se pretvarja, da je moški.

138 Glej *op. cit.* spredaj, opomba št. 14.

narcistične sprevrženosti, če niti ne govorimo o tem, kakšne vrste prededipalno patologijo implicira sam scenarij tega v bistvu psihološko dokumentarnega filma.

Toda ostanimo pri manjku hrepenenja.

Manjko hrepenenja

Ta radikalna njegova osamljenost, tako kažejo klinične izkušnje, je za subjekt, ker problema sicer nikakor ne občuti, pravzaprav nosilni znak, da sploh ima nek problem –, da je za razliko od normalnih ljudi v vsej njihovi človeškosti, v katerih se hranijo iz svoje intimne medsebojnosti, za nekaj radikalno prikrajšan. Če ni hrepenenja, zaljubljenosti, želje po bližini, itd. – seveda ne more priti do komplementarne intimnosti. Intimnost je tu nosilen pojem, kajti človeška sreča, to so le sprotne petodstotne obresti na to investicijo v bližnjo medsebojnost. Ta je intimnost.

Tudi je očitno, kot smo že rekli, da intimnosti ni zmožen, kdor ni bil poprej razrešil vprašanja svoje pristne človeške istovetnosti (*identity crisis*). Preden ima človek s komerkoli lahko pristen človeški odnos, mora pač biti se-stavljen v svoji ego-eksistenci, ne pa raz-stavljen (*morcelé*) v svoji pred-človeški, pravzaprav živalski, če se spomnimo na Hanekeja in na živalsko-neverjetno podlost obeh protagonistov v filmu »*Funny Games*« –, v svoji bivanjski patološki določenosti (predeterminiranosti).

Manjko hrepenenja, čeprav ga subjekt morda tako občuti – to je, občuti le, da nič ne občuti –, torej nikakor ni kaj več kot le simptom sindroma narcistične sprevrženosti. Subjekt ta manjko občuti kot strah pred praznino, pred lastno notranjo izpraznjenostjo (*le vide*).¹³⁹ Prazen prostor zeva tam, kjer bi moralo biti bogato notranje

139 To praznino (*le vide*) mora subjekt brez nehanja in stalno nekako polniti (fr. *combler*). Polni jo v prvi vrsti s pridobivanjem narcističnih virov (*sources of narcissistic supply*), zaradi česar je »uspešnost« pogosto ključna motivacija narcističnega subjekta. Toda tudi vse sprevržene praktike (perverzije) služijo istemu namenu. Zato terja *jouissance* vedno močnejše dražljaje. Sprevrženost je torej proces jačanja teh dražljajev. Kje se to konča? Afera DSK (Dominique Strauss-Khan) tako kot Pasolini v zadnji sekvenci filma »*Mamma Roma*« to nazorno prikazujeta.

čustveno življenje, iskrena navezanost na druge, svobodno, globoko razumevajoče in strpno pripoznavanje njihove drugačnosti. Taki pojmi odtujenemu nič ne pomenijo.

Nosilna za vsako tovrstno patologijo je tudi bolj ali manj, zvečine manj, zavestna zavist. Ta zavist je sicer naravna posledica te psihične invalidnosti in občutka globoke človeške prikrajšanosti – je pa tudi prededipalna morilka vseh vrlin. V tem psihodinamičnem pogledu zavist tu ni posledica, temveč hud dodaten vzrok patološkosti. Bednost te narcisistične zavisti je lepo prikazana v sceni filma »Ameriški psiho«¹⁴⁰ v sekvenci, kjer protagonisti zavistno primerjajo svoje vizitke.¹⁴¹

Zavist postmodernih prededipalcev je tako očitna in se jo opazi, pogovorno rečeno, na sto metrov. Zanimivo prigodo v tem pogledu sem imel pred kratkim z nekim sodelavcem, ki me je ofrnal za 1.300 evrov predujma na delo, ki ga ni nikoli opravil. Prej nisem doumel, zakaj gre, ko je bil prisoten na nekem mojem predavanju in ko je mislil, da ga v množici ne vidim, sem v govorici njegovega telesa in izraza na obrazu razločno videl, kako radikalno nekaj glede mene zavrača. Njegov obraz je bil spačen od zavisti.

Se je tega zavedal? Mislím, da se je.

Kaj mi je zavidal?¹⁴²

140 Glej *op. cit.* spredaj, opomba št. 20.

141 Mimogrede, zavist (foušija) je menda nosilno in značilno slovensko čustvo: »Naj koza crkne meni, samo da crkne tudi sosedu...« – kot to aforistično povzema ljudski rek. Vodilna psihoanalitičarka Melanie Klein sledi izvoru zavisti (*envy*) v najbolj rano otroštvo, pri tem pa ugotavlja in se sklicuje celo na Chaucerja – da je zavist morilka vseh drugih vrlin. Zavisten človek ni zmožen biti dober človek. Vgrajena in globoka zavist zavistneža programira stran od drugih vrlin, ga moralno kontaminira. Ljudstvo, milo rečeno, ki ima zavist za svoje nosilno čustvo, mora biti precej obremenjeno. Tu navrzimo še Jungovo ugotovitev, da so vsa psihološka vprašanja na koncu *moralna* vprašanja.

142 Govorjeno po zdravi pameti: *zavidal je nekaj, kar sem jaz imel, on pa ne*. Psihoanalitično govorno: *zavidal mi je simbolno falično funkcijo*, to je, samo *substanco*, ki je bila srž predavanja. Ta človek je bil poln svoje *self-entitlement*, to je, nezavedne predpostavke, da mu nekaj apriori pripada. Po predavanju se je na primer priključil kosilu, na katerega ga ni nihče povabil – ker je bilo to za njegovo »veličanstvo« nekaj samo po sebi umevnega. Jasnó, potem se človek takoj vpraša, kako je mogoče, da je nekdo, ki se do te mere in tako globoko »za nekaj ima«, lahko glede nečesa zavisten. Delen odgovor je v tem, da *mamini sinčki nezavedno domnevajo, da so še vedno materin falos* – ker se iz te diade z materjo niso nikoli izkopali. Ironija pa je seveda v tem, da tisti, ki mislijo, da so falos, nujno izhajajo tudi iz nezavedne predpostavke, da »ga nimajo«. V tem je psihološka kleč njihove feminilnosti, poženščenosti itd. – pa tudi kazni, *tembatsu* za njihovo hinavstvo, perverzno manipulativnost ter sploh patološki narcizem.

Tu pa se takoj postavi drugo vprašanje o tem, s čem narcisistični subjekt kompenzira svoj hrepenenjski manjko.

Ker si *jouissance* in hrepenenje nista tako zelo vsaksebi, libido namreč v svoji (de)sublimirani svojskosti poganja oba, je povsem naravno, da je narcisistični sprevrženec pogosto nekaj, kar bi lahko s slovensko besedo imenovali »užitkar«. Ta nekoliko arhaični slovenski *slang* se je svoje čase nanašal na sicer normalno edipalizirane ljudi, ki niso bili zmožni odlaganja zadoščenja (*postponement of gratification*), to je, so bili predvsem predani raznim »užitkom«. Ti užitki pa so bili v primerjavi s tistim, kar se mora iti odtujeni subjekt samo zato in kompulzivno, da bi polnil svojo praznino, bežal pred njo, kompenziral svoj hrepenenjski manjko, pravi mačji kašelj.

Seveda je tu govor tudi promiskuiteti predvsem pa o mamilih, za katera Kernberg nekje izrecno navaja, da predstavljajo, če je subjekt že v adolescenci zasvojen, kaj slabo prognozo. Mimogrede, Kernberg pri slabi prognozi vztraja še zlasti, če je subjekt neiskren, če prikriva, laže itd. Sprevržene spolne praktike, ki postajajo eden glavnih vzrokov, zaradi katerih se slovenske ženske danes od takih žele razvezati, so seveda tudi kamenček v tem scela bolestem mozaiku.

V drugi skrajnosti pa imamo primer de-seksualiziranega subjekta, ki svoj hrepenenjski manjko enostavno zanika (*denial*).

Glede libida

Glede libida je znana Freudova ugotovitev, da je kot halogeni element jod, ki se iz trdega agregatnega stanja lahko neposredno pretvori v plinasto agregatno stanje. Ta metamorfoza se v kemiji imenuje *sublimacija*, Freud pa je bil, preden je bil karkoli drugega, fiziolog, ki je svojo kariero začel v Trstu s seciranjem jegulj. Sublimacijski *simile* – rad je uporabljal izraz izomorfizem¹⁴³ – mu je torej

143 *Definition of isomorphism: the quality or state of being isomorphic: as a: similarity in organisms of different ancestry resulting from convergence, b: similarity of crystalline form between chemical compounds: a one-to-one correspondence between two mathematical sets; especially: a homomorphism that is one-to-one – compare endomorphism.* Glej na <http://www.merriam-webster.com/dictionary/isomorphism>, 30. 9. 2011.

bil blizu, je pa seveda vprašanje, kaj je z njim hotel povedati. Poanta primerjave je bila za Freuda verjetno v tem, da proces sublimacije pretvarja nekaj »trdega« (erekcija?) v nekaj sublimnega, eteričnega, duhovnega itd.

To se sklada z bolj temeljno prvino Freudove teorije o tem, da je libido – sla, ki še zdaleč ni samo spolna –, prvinska življenjska energija. Z malo zdrave fiziološko oplojene pameti hitro pridemo do sklepa, da je darvinistični namen vrste (*telos, causa finalis*), da preživi. Iz tega logično sledi sklep, da je *telos* posameznika v vrsti najprej in predvsem, da svoje genetsko sporočilo prenese v naslednjo generacijo. Eksistenca posameznika je biološko in s stališča vrste – irelevantna. V štafetni predaji, iz generacije v generacijo, je posameznik zgolj nosilec genetske informacije –, gre pa za to, da mora preživeti vrsta in ne posameznik kot efemerni tekač na kratke proge.

Ker je libido pogonska energija tega teka, prva in najpomembnejša, je biološko logično domnevati – tej logiki pa je sledil Freud –, da je individualna eksistenca tako rekoč le stranski nasledek eksistence vrste. Libido je potemtakem res življenjska energija za preživetje vrste, posameznikova sla po življenju, po preživetju, pa zgolj njen stranski nasledek, *nuzprodukt, side-product*.

Ko je torej Freud tuhtal o razliki med jeguljo iz Tržaškega zaliva na eni ter človekom na drugi strani, si je na fiziološki način tistega časa moral razložiti pojav kulture in civilizacije. Odgovor je bil v »sublimaciji« surovega agregatnega stanja te libidinalne energije, recimo iz erektilne Dantejeve fascinacije z Beatrice in Prešernove z Julijo, v sublimnost umetnosti, znanosti, literature itd. Naj ta teorija, ki jo je Freud značilno in s pridom napaberkoval, ukradel, iz Nietzscheja in Schopenhauerja, dva neprimerno večja genija, drži ali ne, dejstvo je, da po njeni razlagalni moči do danes ni bilo nobene boljše. Za nas je tu bistveno, da obdržimo v mislih biološko-fiziološki navdih, ki je tej teoriji v samem njenem izvoru botroval.

Potem se je seveda bistveno vprašati, kako stoodstotna je pri narcističnem subjektu lahko ta sekundarna, de-seksualizirana, an-

hedonična in kompenzatorna »sublimacija«. Ker kulturi in civilizaciji danes tako kritično primanjkuje izvirne ustvarjalnosti, bodimo praktični, pa se vprašajmo celo, ali je to kompenzatorno sublimacijo mogoče primerjati s trdo tvarino Danteja in Prešerna – če se že držimo te primerjave. Za potrebe pričujoče diskusije izhajamo iz sprejete Freudove domneve o sublimaciji moškega libida, pretvorbe trdega agregatnega stanja joda v sublimno stanje take ali drugačne izvirne in izvirne, originalne ustvarjalnosti.

V tem se nam tudi na čisto banalni, biološko-fiziološki ravni, postavlja očitna potreba po razlikovanju med žensko t. i. »pridnostjo«, ki je značilna tudi za androgine na eni strani – ter pravo moško-agresivno in v tem smislu pogosto arogantno ustvarjalnostjo, ki naplavlja izvirne ideje na drugi strani.¹⁴⁴

Vsi vemo, da je celo v slovenskem slengu kompliment, ki ga nekemu lahko damo, češ, da je »priden«, tako rekoč sinonim za njegovo ne-ustvarjalnost ali celo neumnost. Zaradi tega se takoj postavi vprašanje, ali je sublimirana »pridnost« nekega androgina,¹⁴⁵ ki prizadevno počne, kar pač že počne, nekaj, kar je sploh primerljivo z izbruhom idej, ali celo z nietzschejanskim plesom idej, ki se lahko pod določenimi pogoji, če govorimo o pogojih za ustvarjalnost, lahko zgodi v normalno danih »moških« biološko-fizioloških okoliščinah.¹⁴⁶

144 V slovenskem jeziku je beseda »agresivnost« po krivici zgolj slabšalna, pejorativna. Beseda izhaja iz latinskega deponentnega glagola *agredior*, ki pomeni »stopim naprej«. Etimološki koren besede je isti kot slovenski »grem«. V prenesenem pomenu *agredior* torej pomeni, da imam pobudo, sem iniciativen, proaktiven (grozna beseda!) itd. Če se danes beseda »proaktivnost« javlja tako pogosto, potem je to posledica prav manjka te prave benigne agresivnosti – na vseh področjih.

145 Če to ne zadeva ravno denarja, ki je oblika *jouissance*, je obsesija z »uspešnostjo« vedno nekaj, kar prededipalec (pa ne samo on) počne za svojo mamico. Glej o tem sijajno delo Lucien Israël, *La jouissance de l'hystérique: Seminaire* 1974, Arcanes, Paris, 1996.

146 Glej Emma Jung, *op. cit.* v nadaljevanju, opomba št. 147. Da bi se to razumelo, je treba ta traktat –, ki je danes a priori politično nekorekten, kot psihoanalitično delo vzeti obenem skrajno resno, pa tudi z določeno rezervo. Ta rezerva morda ne zadeva predvsem popolnoma točne klinično-empirične distinkcije med žensko in moško ustvarjalnostjo oz. pri Jungu med *animo* na eni ter *animusom* na drugi strani. Več kot presenetljivo danes je namreč, da resnih biološko-fizioloških razprav o razliki med ženskimi in moškimi možgani, praktično ni. Šele v zadnjem času se tu nekaj novega dogaja.

Sekundarna sublimacija (pridnost) in ne-ustvarjalnost

Če to logiko nekoliko preokrenemo, za to pa ni potrebno kaj več kot zdrava pamet, lahko že ob danes danem pojmovnem repertoarju mirno ugotovimo, da sekundarna, kompenzatorna sublimacija libida, nikakor ne more biti isto, kot je po svoji naravi primarna, izvorna sublimacija trde tvarine v nekaj, kar je sublimno, ustvarjalno, kreativno.

Kar je prvotno, primarno in služi samo sebi in samó sebi, ne more biti isto, kot je simulirana sekundarna ustvarjalnost, ki je – v to se tukaj za enkrat še ne spuščamo – le oponašanje in simulaker primarne ustvarjalnosti, ki je patološki narcis a priori ni zmožen. Rečeno enostavno in zgoščeno, sekundarno in oponašajoče ne more biti isto, kot je lahko izvorno in primarno –, kar zadeva ta proces sublimacije.

Tu se seveda neha neadekvatna primerjava med neustvarjalno žensko, rutinsko pridnostjo, o kateri je svoje že povedala soproga Carla Junga v knjigi »*Animus and Anima: Two Essays*»¹⁴⁷. Skratka, tu ne gre za primerjavo med žensko pridnostjo, ki v tem smislu ni niti kompenzatorna niti sekundarna na eni ter androginsko »pridnostjo« na drugi strani, ki na vsak način želi biti narcisoidno pol-

Če to ni razumljivo s klasičnega jungovskega stališča, je pa popolnoma očitno z lakanovskega. Narcističnemu sprevržencu (*pervers narcissique*) je vsako poudarjanje razlik med *jini* in *jang*, med žensko in moškimi – ne le nesprejemljivo, marveč ga globinsko provocira v njegovem »svetovnem nazoru«, kolikor ga že ima.

Ker izhaja iz nezavedne podmene, da Zakon prihaja od matere-ženske, ker nikoli ni opravil edipalne sekundarne identifikacije z očetom, ker zanj veliki Drugi (*le grand Autre*) sploh ne obstaja, zaradi česar sta mu pojem in občutek pristnega spoštovanja česarkoli (*place d'exception*) popolnoma tuja itd. –, je njegova pozicija scela ženska (*position feminine*). V tej poziciji je vse demokratično enako in relativno, obstajajo samo več ali manj rigidna mnenja (Jungov ženski *animus*). Ne obstajajo pa principi, to je *načela*, ki bi jih bilo mogoče in treba jemati resno.

Toda, če je ta ženska pozicija za ženske pač naravna in jo kompenzirata sočutje (empatija) ter njena biološka funkcija prokreacije in hranjenja (*nurturing*), je pri narcističnem sprevržencu, četudi in prav zato, ker njegovi možgani pač niso maskulinizirani, vse to enostavno sprevrženo, perverzno, manipulativno itd. Kadar me sprašujejo o problemu »feminizacije pravosodja«, je torej moje stališče, da je še vedno bolje imeti poženščeno »pravosodje« kot pa sodno vejo oblasti v rokah subverzivnega in (samo)destruktivnega patološkega narcizma.

147 Emma Jung, *Animus and Anima: Two Essays*, Spring Publications, New York, 1957.

na substance in izvirna. Deloholizem je tu kompenzatoren beg od notranje izpraznjenosti, gre pa tudi za nabiranje t. i. »virov narcisistične dobave«.¹⁴⁸ Mimogrede, večini narcisoidnih subjektov, ki so v omenjenem smislu hrepenenjsko prikrajšani, se tudi zelo dobro dozdeva, da prave substance in izvernih idej niti niso sposobni. Zato pa je pojem simulakra, torej nečesa, kar intenzivno oponašajo, v vsej tej psihodinamiki, precej osrednje vprašanje.

V svojem delu »*Puer Aeternus*«¹⁴⁹ je znana Jungova učenka Marie-Louise von Franz že trideset let tega napovedala, da je za puerilnega posameznika, danes bi seveda govorili o patološkem narcizmu in sprevrženem narcisu, najboljša terapija tisto, kar je predlagal že njen učitelj Carl Jung.

Jung nekje izrecno navaja, da je za puerilnega posameznika najboljša terapija železna delovna samodisciplina. To disciplino Jung opredeljuje kot samoprisilo, ko se v dolgih, mračnih in oblačnih zimskih dneh *puer* prisili, da dela nekaj, počne nekaj, pa čeprav je to, kar počne, zanj izrazito nekaj dolgočasnega, rutinskega in v opisanem smislu nekaj zgolj »pridnega«. Jung je namreč kot odličen terapevt hitro doumel, kar je danes že klinično izkazano, da je puerilno-narcisoidni posameznik zmožen sublimacije, da je ta sublimacija zanj na dolgi rok lahko celo odrešilna.

Da so sprevrženi narcisi zmožni omenjene pridnosti, to je te sekundarne sublimacije, danes z rahlim časovnim zamikom ugotavljajo tudi francoski psihoanalitiki. Ne enemu in ne drugemu pa nikakor ni bilo jasno, kakšna je prava narava te sekundarne sublimacije, saj v zgolj terapevtičnem sobesedilu analitične ordinacije vpra-

148 Izraz »the sources of narcissistic supply« je Vakninov: »*There are two major differences between the narcissistic and the normal personality. The first is quantitative. The normal person is likely to welcome a moderate amount of attention – verbal and non-verbal – in the form of affirmation, approval, or admiration. Too much attention, though, is perceived as onerous and is avoided. Destructive and negative criticism is avoided altogether. The narcissist, in contrast, is the mental equivalent of an alcoholic. He is insatiable. He directs his whole behaviour, in fact his life, to obtain these pleasurable titbits of attention. He embeds them in a coherent, completely biased, picture of himself. He uses them to regulate his labile sense of self-worth and self-esteem.*« Glej podrobneje Sam Vaknin, *Narcissistic Supply* na <http://knol.google.com/k/sam-vaknin/narcissistic-supply/2ji9lwjy5dg4e/9>, 30. 9. 2011.

149 Glej Marie-Louise von Franz, *op. cit.* spredaj, opomba št. 67.

šanje izvorne in izvirne ustvarjalnosti enostavno ne more biti in ni v središču pozornosti. Za tiste med nami, ki pa imamo drugačne klinične izkušnje in postavljamo na primer tudi pedagoške diagnoze in prognoze, pa je očitno, da recimo pri mentorstvu raznih diplomskih in magistrskih nalog ter zlasti doktorskih disertacij navdahnjena substanca prave primarne sublimacije izostane.

Ko pravimo, da ta substanca izostane, govorimo o precej relevantni primerjavi med opisano žensko pridnostjo na eni ter prede-dipalnim oponašanjem substance na drugi strani. Govor je jasno o tem, da je *sámo* hrepenenje v resnici tudi libido, da gre pri *jouissance* na eni ter hrepenenjem na drugi strani pravzaprav za ozmotično prenikanje enega fenomena v drugega, to je, da je hrepenenje pri Danteju Alighieriju ali Francetu Prešernu v resnici, pa čeprav visoko sublimen prav tako biološko-libidinalen fenomen. Blokada hrepenenja, pa čeprav ostaja kanal za golo *jouissance* odprt, je kakor koli že – tudi blokada libidinalne energije.

Ta libidinalna energija, se potemtakem ne more pretvoriti v hrepenenje, čeprav pa se lahko de-sublimira v golem užitku – *jouissance*. Tako je ta energija vendarle del izvorne libidinalne energije. Ta energija je enostavno blokirana. Blokada energije je lahko v eni skrajnosti, kot smo že zgoraj opisali, taka, da je subjekt popolnoma de-seksualiziran, seksualno apatičen, anhedoničen, brez veselja do življenja, brez dostopa do biološke substance samega sebe. Deseksualizirani subjekt je zaradi sekundarne sublimacije seveda manj sprevržen v običajnem perverznom smislu te besede, kot je subjekt, ki je zmožen »izbrizgati« svojo libidinalno potrebo skozi to, kar Freud imenuje stranske kanale zajezenega libida.

Freudov simile in sublimacija

Ustavimo se torej za trenutek pri tej Freudovi metafori.

Freud izhaja iz predpostavke, da je libido nekakšen biološko-psihološki, ker sta duša in telo seveda eno, veletok v osrednji bivanjski

resničnosti moškega posameznika – drugače kot ženske posameznice – in da je pri človeški vrsti, za razliko od živali, ta veletok s pregrado, barikado zaježen. Ta jez, ki zaustavlja in upočasnjuje veletok libida, pa tudi povzročča, da iz veletoka lahko voda, kot to pravi Freud, udari v stranske (sprevržene) rokave tega veletoka.

Ta Freudova metafora pa ne pojasnjuje samo pomena sprevrženosti (perverznosti), marveč pojasnjuje tudi sam fenomen sublimacije. Če namreč libidu ni postavljena edipalna pregrada, se bo veletok, kot pri vsaki živali, naravno prelival naprej –, ne da bi od tega fenomena kakor koli in kjer koli že nastajal kakršenkoli kulturno-civilizacijski doprinos. Drugače rečeno, živali nimajo svoje kulture in civilizacije, ljudje pa jo imajo. Imajo jo točno toliko, kolikor je iztok (desublimacija) libida pri ljudeh zaradi Ojdipa blokirani in se pretvarja (sublimira) v nekaj drugega.

To »nekaj drugega« je po sami logiki stvari lahko, kot smo že zgoraj rekli ali *jouissance* –, ali pa je to nekaj sublimno ustvarjalnega, kar je prispevek h kulturi in civilizaciji. Kot smo pojasnili, že iz same metafore izhaja možnost, da voda veletoka udari v stranske kanale sprevrženosti na eni strani, ali pa izhlapi (sublimira) v nekaj ustvarjalnega in izvirnega na drugi strani tega psihodinamičnega spektra. Postavlja se torej vprašanje, kako ta, pri narcističnem subjektu prav tako zajezeni libido – pravzaprav popolnoma blokirani libido – pretvoriti v pravo primarno sublimacijo.

Tu moramo perspektivo na problem zasukati za nadaljnjih desetdeset stopinj in precej pesimistično ugotoviti, da je subjektov narcistično determiniran libido v simbiotični navezanosti na pogoltno mater, kot je ta opisana v omenjenem filmu »*Beowulf*«¹⁵⁰ –, nemo-goče pretvoriti v hrepenenje in včasih celo v *jouissance*.

Bistveno vprašanje pa, ki si ga danes pravzaprav zastavljata celokupni kultura in civilizacija, zlasti to velja za že nominalno dekadentni Zahod, je prav v usodnih posledicah, ki jih blokada libida-hrepenenja ima na blokado izvirne ustvarjalnosti.

150 Glej »*Beowulf*«, op. cit. spredaj, opomba št. 58.

Pravijo, da človek obrača, Bog pa obrne. Tu pa se je zgodilo, da je v fazi razvoja kulture in civilizacije, ko bi bila ustvarjalnost za preživetje celo vrste in ne le kulture ter civilizacije najbolj usodno potrebna, ta zaradi blokade ustvarjalnosti, to je zaradi blokade hrepenenja, to je zaradi blokade libida – ni več možna. Entropija zahodne civilizacije skokoma narašča, progresivno hitro se širi spirala problemov, ki bi jih bilo v kulturi in civilizaciji nujno treba rešiti, idej, da o *načelni* politični volji sploh ne govorimo, pa ni od nikoder.

Če se vrnemo na izvorno Freudovo metaforo, predvsem pa na Nietzschejevo spoznanje, da ideje prihajajo iz sublimiranega veletoka libida, je jasno, da zdaj kultura in civilizacija ne moreta generirati idej. Temu generiranju idej je Deleuze v svojem delu, ki ga je pisal skupaj z Guattarijem¹⁵¹ rekel »produkcija hrepenenja« (*production du désir*).

Gre torej enostavno za to, kar sem že sam opisal v svoji knjigi »*Bitje in hrepenenje*«¹⁵², namreč da se je ta produkcija hrepenenja enostavno ustavila. Energija, se pravi veletok, o katerem smo prej govorili, ki je poprej kot rodovitne Nilove poplave plodil z idejami in izumi celokupno kulturo-civilizacijo, je preniknil v stranske rokave, ki so sprevrženi, ali pa – pri deseksualiziranemu posamezniku – te vode preniknejo v ponikalnice in jih enostavno ni več.

Produkcija hrepenenja je proces, ki enostavno *je* ta veletok.

Ker je ta veletok tako ali tako biološkega izvora, kot smo to zgoraj opisali, je problem drugje in ne v vprašanju, ali veletok sploh obstaja ali ne. Produkcija libida danes obstaja, vendar se ta energija zaradi blokade hrepenenja preliva drugam in ne tja, v produktivno ustvarjalnost, kamor bi se morala prelivati. Posledice tega procesa so ne le v sami odsotnosti idej, ustvarjalnosti itd., marveč v veliki meri tudi v subverzivnosti in destruktivnosti teh poniklih, poniglavih energij, ki bi v normalnih razmerah lahko služile napredku kulture in civilizacije.

To se dá prikazati na taoističen način z ugotovitvijo, da se je po-

151 Glej Deleuze in Guattari, *op. cit.* spredaj, opomba št. 52.

152 Glej *Bitje in hrepenenje*, *op. cit.* spredaj, opomba št. 2.

polnoma porušilo razmerje med *jangom*, kot moškim ter *jinom*, kot ženskim načelom.¹⁵³

Žensko načelo, *jin*, je popolnoma prevladalo nad moškim načelom, nad *jangom*. Posledica tega neravnotežja je prevlada, po stari taoistični logiki, negativnega nad pozitivnim, relativnega nad načelnim, ženskega nad moškim itd. To porušeno ravnotežje je samó drug način za ugotavljanje bistva problema, ki pa značilno ne daje odgovora na vprašanje, kako odblokirati tisto subtilno bariero, ki sicer ne preprečuje, kot smo nakazali v začetku tega spisa, *jouissance* –, v celoti pa blokira sublimirano obliko *jouissance*, to je, hrepenenje.

Ko torej na tem mestu govorimo o hrepenenju, zadobi pojem nove dimenzije.

Subjektivno je odsotnost blokiranega hrepenenja zaznaven v subjektivem strahu pred prededipalno praznino. To je klinično sicer zanimivo, ni pa v našem danem kontekstu najbolj bistveno. Tisto, kar je najbolj bistveno je, prav v sublimni ne-sublimiranosti libida, ki ostaja v prededipalni diadi s prededipalno pogoltno materjo, da se libido ni zmožen na civiliziran in kulturn način pretvarjati v nekaj, kar bi bilo produktivno.

Simbioza z materjo preprečuje vzgon pristnemu Sebstvu

To ugotovitev je potrebno relativizirati toliko, kolikor je prededipalni subjekt zmožen omenjene sekundarne sublimacije, torej pridnosti, ni pa zmožen nekega veliko bolj zahtevnega procesa, v katerem bi prišla do izraza njegova potencialna prvinsko moška ustvarjalnost. To bi lahko opredelili tudi drugače, če bi rekli, da je blokiran proces primarne sublimacije, ker je – in tu se tema

153 Glej *op. cit.* spredaj, opomba št. 146.

O tem, bi bilo seveda treba napisati posebno razpravo. Stvar namreč ni mehanično v tem, da je *jin-jang* ravnotežje porušeno. Stvar je v tem, da je ravnotežje porušeno na sprevržen način oz. točneje, da so tudi socialno-politične posledice v n-tem odmiku od svojega biokemičnega (ksenostrogeni) vzroka z vsako generacijo bolj mutirane.

Glej podrobneje Boštjan M. Zupančič, *op. cit.* spredaj, opomba št. 62.

popolnoma spremeni – blokiran subjektov dostop do njegovega resničnega, pristinega Sebstva (*True Self*).

Prededipalni subjekt je subjekt, ki je v temelju ukraden sam sebi.

Nikoli se ni *subjektiviral*, kar v jungovskem jeziku pomeni, da se nikoli ni individualiral, izvil iz kolektivnega nezavednega v individualno zavedno, da je za vedno ostal zakrnjen v svoji blokirani infantilnosti, na kar kaže tudi izraz *puer* v omenjeni knjigi Marie-Louise von Franz.¹⁵⁴ Govor torej ni o benigni puerilnosti kot o nečem simpatično otroškem in otročjem, marveč je govor o prededipalnosti, ki procesa subjektivacije ni zmožna, ker ostaja libido, prej smo govorili o veletoku, popolnoma privzet in zaposeden z arhetipom prededipalne matere. Subjekt ne more iz Flöttmannove ječe, je simbiotično zaposeden s svojo vezanostjo na arhetipično, prededipalno, pogoltno mater. Ta zaposedenost je, kakor da bi bil ves hemoglobin v krvnem sistemu subjekta naenkrat zastrupljen z molekulami ogljikovega monoksida, ki se na hemoglobin nepovratno vežejo. Tak subjekt je torej na nek poseben način zadušên, ker hemoglobin, zaposeden z ogljikovim monoksidom, v možgane pač ne dovaja zadostne količine kisika.

Metafora je zelo primerna, kajti eden od značilnih predznakov sindroma, o katerem je tu govor, sta ravno omenjena apatija in anhedonija. Če je ves hemoglobin (beri: libido) vezan na pogoltno mater, s katero ostaja v ujetosti te prededipalne, puerilne simbioze –, potem veletok sicer obstaja, je pa speljan v rečni meander, tako da do bariere pogosto niti ne pride. Nekaj podobnega se je zgodilo z reko Jordan v Izraelu, zaradi česar, kot vemo Mrtvo morje že usiha. V epicentru tega problema je torej res prededipalna pogoltna mati, katere se moški subjekt nikakor ne more znebiti. Rečeno po Flöttmannu, »mamin sinček« se ne more osvoboditi iz te ječe in iz te simbioze in pogosto je veletok speljan drugam tako temeljito, da do Mrtvega morja, ki je sedaj dobesedno mrtvo, ne pride niti kapljica vode.

154 Glej *op. cit.* spredaj, opomba št. 95.

Deblokiranje simbiotično vezanega hrepenenja

Tukaj pridemo do osrednjega vprašanja, kako sprostiti, deblokirati, izvleči iz simbioze hrepenenje, ki je ujeta v tej Flöttmannovi ječi. Verjetno je odgovor med obema skrajnima subjektoma, od katerih imamo na eni strani popolnoma zavrtega aseksualnega in anhedoničnega, na drugi strani pa sproščeno in »osvobojeno« sprevrženega. Verjetno gre v obeh primerih za isti problem in tudi za isto možnost nominalne razrešitve te zategnjene ročne zavore hrepenenja.

Pri skrajno anhedoničnem subjektu, ki ne pozna drugega kot sekundarno sublimacijo, je že prodor v sprevrženo *jouissance* več kot apatično bivanjska določenost, ki jo tako ali tako živi v svojem anhedoničnem dnevu. Na drugi strani tega spektra je pravi promiskuitetni sprevrženec, ki je na videz manj zavrt. Ta videz pa vara, ker je kljub ventiliranju *jouissance* njegovo hrepenenje, morda še toliko bolj, ujeta v začaran krog.

Vprašanje je seveda, v čem je ta simbiotični začarani krog, v katerem se danes vrta večina androginske generacije. Ta generacija endemično boleha za kronično pogoltnostjo, subverzivnostjo in ostalimi klasičnimi »vrlinami« narcistične eksistence. Kaj torej poganja to začarano spiralo, da se vrta dalje, subjekt pa iz nje ne vidi izhoda? Tu je treba pripomniti, da lakanovski psihoanalitiki pri odgovoru na to vprašanje niso prišli prav nič dlje, kot je že pred več kot štiri desetimi leti prišel Carl Jung s svojim predlogom sekundarne sublimacije, o kateri smo prej govorili.

Ne v enem ne v drugem terapevtičnem pristopu pa ne najdemo jasnega in določnega odgovora na to, kako hrepenenje deblokirati, kako pripraviti subjekt do tega, da bo kot Kafkin protagonist zmožen stopiti skozi odprta vrata lastne simbiotične ječe.

Tu je treba izhajati iz globlje podmene o tem, da problema ne gre označevati predvsem z njegovim ožje opredeljenim simptomom blokirane hrepenenja. Treba je iskati v lupljenju te problemske čebule tisto globljo plast, v kateri so bo odluščilo že sàmo narcistično jedro problema. Ena od teorij, ki kroži po medmrežju, je, češ da je

problem narcistične eksistence v zamenjavi pristnega in iskrenega, pravega ega (*True Ego*) posameznika s t. i. potvorjenim, falsificiranim narcističnim egom (*False Ego*).

Zaradi traumatiziranega otroštva naj bi po tej teoriji pristni jaz prizadetega posameznika ostal pokopan pod hladnim pepelom vulkanskega otroštva, ne bi pa bilo mogoče to fosilno osebnostno jedro sploh več prebuditi v življenje. Namesto resničnega človeka imamo torej pri patološko narcističnem sprevržencu osebo, ki ves čas igra. Igra na več odrih hkrati, tisto, kar naj bi bilo všečno različnim ciljnim publikam, ki jih njegov falsificirani jaz na vsakem odru posebej nagovarja in naslavlja, in tako z njimi *manipulira*.

Taka »fejkan« eksistenca naj bi bila po tej teoriji vse, do česar je mogoče v terapijskem odnosu sploh priti (*mirror transference*).¹⁵⁵ Za tem narcistično napihnjenim balonom, in smisel narcistične eksistence naj bi bil zgolj v nadaljnjem napihovanju tega balona, je tako rekoč nič, to je tisti nič, soočenja s katerim se narcistični sprevrženec od vsega najbolj boji. Če se to zgodi, kot je to v zadnji sekvenci vsaj približno prikazano v Pasolinijevem filmu »*Mamma Roma*«¹⁵⁶, potem *eo instante* kolabira ta falsificirani ego, na njegovo mesto pa se ne more povzpeti opisani fosil, posipan pod mokrim in hladnim pepelom traumatiziranega otroštva.

Kaj se torej lahko pripeti takemu posamezniku, ko se enkrat sooči s kruto resnico o zlaganosti vsega, kar pravzaprav je?

Jasno, v situaciji, ki je za narcističnega sprevrženca pravzaprav edina možna in kruta resnica, se subjekt sooči s tistim, česar ni in česar morda v njegovem življenju nikoli ni bilo. Govorjeno teološko se je treba morda spomniti dejstva, da je v Novi zavezi Belcebub opisan ne le kot nekdo, ki laže, temveč kot nekdo, ki *je* ta laž. Narcistični sprevrženec je po novozavezni teologiji nekdo, katerega eksistenca je v celoti in globinsko prevzeta z lažnostjo vsega, kar tak nerazdrugačen prededipalni osebek počne.

155 Glej Vann Spruiell, *op. cit.* spredaj, opomba št. 134.

156 Glej »*Mamma Roma*«, *op. cit.* spredaj, opomba št. 47.

Psihoza ali osebnostna motenost (psihopatija)?

Da si danes psihoanalitiki postavljajo vprašanje o tem, ali je taka eksistenca *psihopatska*¹⁵⁷ in psihopatskost je pač najhujša etiketa, ki jo danes sploh lahko nekomu nalepimo, oziroma ali je *psihotična*, kar pomeni, da je izgubila stik s kontinuiteto časa in prostora in z vso drugo dejanskostjo, niti ni bistveno. Diagnostične oznake nam tu ne pomagajo več. Poleg tega je uničujoči subverziven, narcističen vpliv v družbi danes že tako dobro dešifriran, da o tem skoraj nima smisla več izgubljati besed. Gre pa lahko za vprašanje, kakšne vrste psihotična epizoda nastopi v primeru, ko se zlagana eksistenca narcističnega sprevrženca sesuje v nič –, namesto tega nič pa ne more stopiti – nič. V taki situaciji je narcistični ego, ki je tako ali tako silno efemeran pojav, razpočen kot balon, sredi katerega zija praznina. Vendar to seveda ni bistvo psihotične epizode.

Bistvo psihotične epizode je v tem, da razpad narcističnega ega pomeni odmik pokrova na nezavednem, kot neke vrste loncu na pritisk, kajti ego pač igra to funkcijo obrambe pred tem, kar je atavistično in arhaično vgrajenega v človekovem individualnem in kolektivnem nezavednem –, potem pa ves atavistično arhaični material prodre tja, kjer ga je prej blokiral omenjeni efemerni in falsificirani ego. Po domače torej rečemo, da se je takemu človeku, ki dobi halucinacije, nanašalne ideje itd. –, zmešalo. Pasolini v omenjenemu filmu¹⁵⁸ svojega protagonista na koncu prikaže v prisilnem jopiču. Pasolini je po introspekciji seveda prav dobro razumel, v čem je panta takega razvoja dogodkov, to je dezintegracije ega, ki rezultira v psihotičnem stanju prizadetega narcističnega sprevrženca.

V tem redosledu razmišljanja se je dobro spomniti na R. D. Lainga ter zlasti na njegovi dve knjigi »*The Divided Self*«¹⁵⁹ ter »*The Self*

157 Glej David B. Schwartz, *op. cit.* spredaj, opomba št. 123.

158 Glej *op. cit.* spredaj, opomba št. 119.

159 Ronald D. Laing, *The Divided Self: An Existential Study in Sanity and Madness*, Penguin Books, Harmondsworth, 1960.

*and Others; Further Studies in Sanity and Madness*¹⁶⁰. R. D. Laing je v času pred približno tridesetimi leti, pa morda celo več, že razumel, da je tak psihotični ekskurz posameznika zanj edino zdravilo. Lahko bi celo rekli, da je v tem aksiomu bistvo anti-psihiatrične teze, čeprav v ta isti kontekst spadata tudi Deleuze in Guattari¹⁶¹, kot smo jo omenjali zgoraj. Obema pristopoma je skupno pravzaprav pritrjevanje neizbežnemu kólapsu ega, pri čemer pa R. D. Laing veliko bolje poudarja možnost, da se po taki epizodi »zmešanosti«, ko o falsificiranem sprevržencu ni več ne duha ne sluha, šele lahko vzpostavi verjetnost, da se bo izpod vulkanskega pepela dvignil oživiljen pravi jaz (*True Self*). To je seveda radikalna »terapija«. Prosto po Laingu lahko rečemo, da se mora posameznik pogumno spustiti v ta Maelstrom nič. V sobesedilu takega pristopa se mora zgoditi vsa destrukcija falsificiranega jaza, ki je sicer tako ali tako programiran na samouničenje, kot to vidimo pri raznih eminentnih psihopatih, kakršni so bili Hitler, Mussolini, Milošević, itd. –, da bi se potem na to izpraznjeno mesto eventualno lahko plasiral resnični jaz. Po drugi strani je povsem možno in še zlasti toliko, kolikor je danes posredi problem spolne istovetnosti (*gender identity dysphoria*), da se resnični jaz (*True Ego*), če so bile prej opravljene primerne priprave, *eo instante* reintegrira. To je neke vrste, kot temu pravijo zen-budistični mojstri, »mali satori«.¹⁶²

Ne glede na to ali Laingova teorija o reintegraciji prej zanemarnjenega pristnega jaza drži, je treba najpoprej empirično ugotoviti, da sta destrukcija in subverzija, ki danes pravzaprav divjata v globalni epidemiji narcizma, teleološko naravnana na končni rezultat, ki je točno tisti, ki ga predvideva Pasolini v svojem filmu »*Mamma Roma*«¹⁶³. Iz tega lahko socialno-psihološko upravičeno sklepamo,

160 Ronald D. Laing, *The Self and Others; Further Studies in Sanity and Madness*, London: Tavistock Publications, London, 1961.

161 Glej Juan-David Nasio, *op. cit.* spredaj, opomba št. 114.

162 Eden od protagonistov pozitivnega pristopa in preboja iz – med drugim – dualističnega mišljenja – je Richard Rose, na <http://www.richardroseteachings.com/books.html>, 30. 9. 2011, drugi pa s svojim »masterkey« sistemom *Charles Haanel* na <http://www.haanel.com/>, 30. 9. 2011.

163 Glej *op. cit.* spredaj, opomba št. 119.

da ne moremo govoriti o obstojnosti prededipalne eksistence, da je efemerni narcistični ego v stalnem boju za svoj obstanek, za svoje preživetje. Zdi se, da od tu naprej zgodba ne more biti več zgodba posameznika, kajti omenjena endemičnost narcističnega sindroma je naravnana na sam propad – pa ne le zahodne kulture in civilizacije.¹⁶⁴ S tega stališča je kriza, o kateri je danes vse preveč površno pisano in govorjeno, le površinski simptom (epifenomen) nečesa, kar se dogaja ne v individualnem, marveč predvsem v *kolektivnem* nezavednem.

Kolektivno nezavedno

Kolektivno nezavedno je tisto, kar je Carl Jung opisoval v svojih »*Tavistock Lectures*«¹⁶⁵ že v tridesetih letih prejšnjega stoletja, še preden je v Nemčiji nacizem s Hitlerjem vred prevzel oblast. Raznim Hitlerjem, Mussolinijem, Miloševićem itd., je Jung kot pravim psihopatom, se pravi radikalnim primerkom narcistične sprevrženosti, pripisoval to posebno sposobnost aktivirati kolektivno nezavedno in ga pripraviti v psihotično stanje. Tega kolektivno psihotičnega stanja ni tako težko razbrati, saj nam je že nedavni primer tega, kar se je bilo zgodilo v Srbiji, zelo dobra ponazoritev norosti, ki jo lahko sproži en sam narcistični sprevrženec.

164 To programirano samouničenje (*self-destruction*) je bilo očitno pri protagonistih, kakor so bili Hitler, Mussolini, Milošević itd.

Afera DSK (Dominique Strauss-Khan), za katerega je nek njegov prijatelj lucidno že prej ugotovil, da je bil sam svoj najhujši sovražnik, pa prav v zadnjem času (maj 2011) zelo očitno ponazori to tempirano bombo samouničevalnega mehanizma (*self-destruct mechanism*).

Nikakor tudi ni bilo naključje, da se je ta mehanizem sprožil prav v trenutku, ko je bilo za Strauss-Khana že verjetno, da bo naslednji predsednik francoske republike in ko je pravzato odhajal v Francijo. Potem ko je DSK vse življenje uspešno in z prededipalnimi manipulacijami, ki so v politiki danes že standarden pristop in so sprevrgele celoten pojem demokracije – nabiral t.i. vire narcistične dobave (*sources of narcissistic supply*), je DSK tik pred svojim odhodom impulzivno spolno napadel ubogo sobarico v hotelu »Softel« na samem Manhattanu. To je sijajna ponazoritev načina, kako deluje nezavedno – pa ne samo pri impulzivnih psihopatih.

165 Carl G. Jung, *Analytical Psychology: Its Theory and Practice; The Tavistock Lectures*, Pantheon Books, New York, 1968.

Poanta naše misli o kolektivnem nezavednem pa je druga. Temu kolektivnemu ne-zavednemu je mogoče pripisovati sposobnost, da se ravna po celi seriji samolastnih homeostaz, se pravi svojstvenih povratnih mehanizmov (*negative and positive feedback systems*). V takem sobesedilu preklapljamo na teleološko razmišljanje, katerega bistvo je v vprašanju, kakšen namen (*telos, causam finalis*) gre pripisovati destruktiji, dekadenci, subverziji institucij, kakršno danes že množično razbiramo v samih institucijah, v socialni realnosti, zlasti pa, vse od Pasolinija naprej, v modernih filmih ter manj razvidno celo v glasbeni in likovni umetnosti. Drugače rečeno, kakšen bi bil lahko namen (*telos, causa finalis*) destruktije kolektivnega uničenja in dekadence kulture in civilizacije, ki se kaže skozi masovnost narcistične sprevrženosti kot epidemije, ki danes obvladuje praktično celo Zahodno civilizacijo in kulturo?¹⁶⁶

Epidemija narcizma z vsemi zahrbtnimi (*insidious*) posledicami je na nek način lahko isto kot epidemija uničevalnega virusa H₃N₁ ali H₁N₁ itd., pri katerem bi prav tako lahko prišlo do masovnega odmiranja človeške vrste. Če problem opredelimo kot malignost oziroma virulentnost virusa, potem smo seveda na napačni poti –, ker problem pač ne more biti v virusu. Problem je lahko samo v zmanjšani biološki odpornosti (rezilientnosti), se pravi v odpovedi najnižjih standardov človeškega imunskega sistema, ki se proti virusu ni več zmožen braniti.

Potem je tu precej brezplodno razpravljanje o tem, ali je za epidemijo kriv virus ali znižana odpornost neke biološke vrste. Uničevalnost virusa je z drugo besedo le negativni *feedback* mehanizem, ki vzpostavlja biološko homeostazo tam, kjer je bilo prej nastalo neravnotežje med razmnoževanjem in preživetjem vrste na eni – ter rezistencami, proti katerim se mora boriti v danem ekosistemu na drugi strani. Te vrste eko-socialno-psihološko razmišljanje je bilo lastno prav Carlu Jungu, ki je govoril o tem, kaj je *causa finalis* takih

166 Jean M. Twenge in Keith W. Campbell, *The Narcissism Epidemic: Living in the Age of Entitlement*, Free Press, New York, 2009.

psiholoških epidemij. Kaj ima lahko sprevržena puerilnost, če s tem izrazom povzamemo vse, o čemer smo tu govorili, za svojo *causa finalis*, za svoj *telos*, za svoj trenutne razmere presegajoči namen?

Kratek odgovor na to vprašanje je: (1) *bolna samozaverovanost (self-entitlement)*¹⁶⁷, (2) *nagon sedukcije (pulsion d'emprise)*, (3) *hipokritična subverzija*, (4) *pohod skozi institucije*, (5) *gmotni in siceršnji vampirizem*, (6) *kompulzivna transgresija in na koncu te časovne serije* – (7) *destrukcija*.

Vse to se vrsti v strogo programiranem, ker gre pač za banalno patologijo, vrstnem redu. Kot vsaka bolezen. Ne, temu sledi še ena faza, ki je (8) samo-uničenje, *auto-destrukcija*. Spet se je treba le spomniti ponerološkega sindroma Hitlerja, Mussolinija in Miloševića. Govoriti o Spenglerjevem zatonu Zahoda ali o progresivno naraščajoči dekadentnosti v kulturi-civilizaciji je za kaj takega veliko premil izraz; latinski glagol *de-cado* je označevalec zgolj plahnenja, u-padanja. Tu pa gre za programirano samo-uničenje. *Psihopati vladajo, normalni pa norijo*. Entropija narašča, problemi pa se ne rešujejo.

Še več. Narcistična puerilnost problema sploh ne zaznava, vsaj ne, dokler tudi sama ne postane žrtev narcistične puerilnosti drugih sociopatov v tej isti združbi. Če to parafraziramo: ne Hitler, ne Mussolini, ne Stalin in niti Milošević pri tem, kar so se bili šli, pa čeprav so ravnali strogo po gornjem programu dogajanja, ne le da niso problema, svojega ali družbenega, niti zaznali, marveč so v samem procesu videli svoje lastno udejanjanje, samoaktualizacijo.

167 *Self-entitlement* je angleški izraz, sicer eden glavnih simptomov narcizma, ki kaže na globoko in največkrat nezavedno domnevo subjekta, da je do nečesa a priori upravičen. Ta občutek upravičenja samega sebe (samo-upravičenja) pa izhaja iz še globlje in še bolj nezavedne domneve subjekta, ki bi ji lahko rekli samo-opravičenje. To samo-upravičeno-opravičevalno nezavedno stanje pri subjektu razberemo iz njegove do konca brezobzirne samoumevnosti, s katero sprejme od okolja vse dobro –, kakor da mu to po neki prapravici enostavno in avtomatično pripada. Nekoga ste na primer povabili na nekajdnevni obisk v vašo hišo. Gost se obnaša kot »povabljen« in mu niti na kraj pameti ne pride, da bi vašo velikodušnost z najmanjšo gesto povrnili. Svojega parazitizma se niti za trenutek ne ovede; obnaša se, kot da je samo ob sebi umevno, da njemu kot a priori nad okolje vzvišenemu (narcizem!) vaša gostoljubnost ne samo tako ali tako pripada (samo-upravičenje). Več kot to, lahko ste pravzaprav veseli, da mu sploh smete (u)streči.

Kaj, samoaktualizacijo? No, seveda je tu govor o aktualizaciji, udejanjanju tega programa (patološkega sindroma), po katerem so bili navidez smotrno ravnali.

Narcistična sprevrženost je danes kolektivna regresija na povsem predvidljivi klinični potek bolezni –, od tod pa tudi vsa banalnost zla, o kateri je filozofirala Anna Harendt. Njej to, o čemer tu govorimo, še ni moglo biti jasno.

Konec civilizacije?

Če pa je v svojem filmu »*Fanny and Alexander*«¹⁶⁸ genialni Ingmar Bergman kot v svojem zadnjem sporočilu že leta 1982 prvo svetovno vojno opredelil kot začetek konca zahodne civilizacije, je imela ta umetniška preroška intuicija svoje precej bolj osrednje racionalno jedro. Da je sporočilnost Pasolinija v zadnjih sekvencah filma »*Mamma Roma*«¹⁶⁹ sicer sprevržena, vendar ista, samo dokazuje, da so v sami kulturi in civilizaciji tisti, ki so dejansko *bili* genialni, ta proces kulturnega samouničevanja zaznali že davno tegá. Danes pa ta napredovani sindrom, še zlasti v Sloveniji, zaznava že vsak slehernik. Le da nikomur ni niti malo jasno, da je morda ta kolektivno-nezavedni *auto de fě*, v katerem je posameznik le kamenček v kolektivnem mozaiku, zgolj nasledek –, kajti vse se najpoprej zgodi v individualnem nezavednem – blokade hrepenenja. Škripajoč se je in zarjavel, kot sem to pred več kot dvajsetimi leti napovedal v »*Bitju in hrepenenju*«¹⁷⁰, ustavil stroj, ki hrepenenje proizvaja.

Gornja metafora o zarjavelem in škripajočem socialnem u-stroju, ki hrepenenja več ne proizvaja – govorimo lahko tudi kot Deleuze in Guattari o eshatološki izpraznjenosti kapitalizma –, ima to prednost, da v sebi povzema tako individualni kot tudi kolektivni vidik vprašanja. Ker vedno izhaja iz posameznikovih trenutnih te-

žav, tega psihoanalitični diskurz ni zmožen. Tega pa ni zmožen niti čisti sociološki nagovor, ker govori o statistični realnosti, kot Durkheim, celokupne družbe kot celote *sui generis*. Gre pa za to, da se vsaka kolektivna prihodnost, kot smo rekli, vsekdar lomi na hrbtih posameznikov. Povedano drugače, blokada hrepenenja v posamezniku, to je jasno že spričo njene današnje endemičnosti, je ponotranjena anomija in dezorganizacija družbe, kulture in civilizacije kot celote.

Iz tega potem logično sledi vprašanje, kaj bi se v tej celoti moralo spremeniti, da bi se v njej spet instaliral vzgon, ki je hrepenenje, in da bi hrepenenjsko prikrajšani posamezniki v tej družbi, ukradeni sami sebi, kakor že so, sploh lahko pričeli – živeti.

168 Glej *Fanny and Alexander* na <http://www.imdb.com/title/tt0083922/>, 30. 9. 2011.

169 Glej *op. cit.* spredaj, opomba št. 119.

170 Glej *op. cit.* spredaj, opomba št. 115.

II. PRODUKCIJA HREPENENJA

Produkcija hrepenenja je pojem, ki sicer izvira iz že omenjenega dela Deleuza in Guattarija¹⁷¹, v katerem pravzaprav napadata celokupen proces edipalizacije. Pri tem v svojem Anti-Ojdipu trdita, da je psihoanaliza kot celota zgrešena toliko, to pa predvsem leti na lacanovsko psihoanalizo, kolikor poskuša vzpostaviti individuacijo oz. subjektivacijo subjekta na podlagi edipalnega trikotnika, kakršnega je kot temelj psihoanalize zasnoval že Sigmund Freud. No, tu nas to, kar je bilo za Deleuza in Guattarija morda celo aksiomatično, ne zanima; zanima nas le pojem, ki ga uporabljata: *produkcija hrepenenja*.

To pojmovanje vsebuje predpostavko, po kateri je hrepenenje (*désir*) tudi družbeni fenomen. Ta socialno-psihološki fenomen ustvarja v družbi posebno *vzdušje*. To posebno vzdušje ima za svojo posledico višjo ali nižjo stopnjo »produkcije hrepenenja« (*production du désir*). Pod tem načinom pojmovanja si je pač težko predstavljati karkoli določnega, pa čeprav pri tem seveda zelo dobro vemo, da imajo posamične družbe v različnih fazah svojega zgodovinskega razvoja več nečesa, kar smo tu imenovali *vzgon*.

Vzgon in družbeno vrenje (*churning*)

Vzgon v neki družbi je pravzaprav precej soznačen s tistim optimizmom, ki je prav nasproten nelagodju, o katerem govori Freud v svojem delu »*Nelagodje v civilizaciji*«¹⁷². Vzgon je torej la-godje, točneje u-godje, povezano z nekakšnim temeljnim dobrim počutjem.¹⁷³

171 Glej Juan-David Nasio, *op. cit.* spredaj, opomba št. 114.

172 Sigmund Freud, *Civilization and Its Discontents*, W. W. Norton & Company, 1962.

173 Besedna zveza »dobro počutje« (*well-being*) tu ni izbrana naključno. Ta sintagma je del opredelitve »zdravja« s strani WHO, Svetovne zdravstvene organizacije.

To dobrodušno ugodje v civilizaciji, če si tu dovolimo parafrazirati Freudov siceršnji naslov, ima prav tako svoje vzroke, kakor jih ima nelagodje, o katerem je na primer pisal že Spengler v svojem znamenitem delu »*Zaton zaboda*«. ¹⁷⁴ Tudi Hegel govori o značilnem nelagodju, ki nastopi pred bifurkacijo v razvoju neke civilizacije, ki je torej neke vrste opozorilni znak za korenite spremembe, ki se v tej civilizaciji in njeni kulturi kanijo nameriti – v krajšem ali srednje-ročnem obdobju po tem, ko je bilo tako nelagodje že nastopilo. Vse to se sliši zelo nedoločno, je pa seveda veliko socioloških parametrov, ki jih je mogoče precej konkretno meriti, če že govorimo o tem, da določena družba ima ta svoj značilni vzgon. Eno od takih meril je na primer število prijavljenih patentov in inovacij. Z drugo besedo, vitalnost neke tehnične kulture je prav gotovo znak vzgona, o katerem govorimo.¹⁷⁵ Lahko tudi rečemo, da je v določenem obdobju na primer francoski Pariz dejansko bil epicenter kulturnega dogajanja zlasti tudi glede slikarstva, literature itd., medtem ko je od te slike ostal današnji Pariz le še kot prazen okvir brez poslikanega platna. Nasledki produktivnosti določenega kulturnega okolja so torej očitni, očitno pa je tudi, da je Slovenija v svoji literarni produkciji imela zelo bogata obdobja Slovenske moderne itd., medtem ko je praktično vse povojno obdobje kljub post-revolucionarni evforiji sproduciralo zelo malo tistega, kar bo kot literarna ali umetniška vrednota – preostalo. Pri tem seveda lahko pripomnimo, da ne gre samo zato, ali je produkcija obilna, ker po znani formuli velja, da seveda slab roman terja prav toliko dela, kolikor ga terja odlično literarno delo. Ne gre torej samo za kvantiteto neke produkcije, gre tudi za kvaliteto te iste produkcije. Kar zadeva tehnične inovacije je aksiomatično, da lahko nastajajo samo v okviru podjetja. Tega danes v Sloveniji,

174 Oswald, Spengler, *Decline of the West*, A. A. Knopf, New York, 1962 glej odličen prikaz na http://en.wikipedia.org/wiki/Oswald_Spengler, 30. 9. 2011.

175 Na to temo glej vse članke Manfreda Balza na http://www.worldcat.org/search?q=au%3ABalz%2C+Manfred.&qt=hot_author, 30. 9. 2011. Balz je že leta 1975 objavil svojo harvardsko magistrsko nalogo z isto tezo: *Invention and Innovation under Soviet Law: a Comparative Analysis*, Lexington Books, Lexington, 1975.

ker so bila podjetja vampirizirana in so propadla, praktično ni več. To je morda eden najbolj žalostnih vidikov regresije iz socializma v kapitalizem na slovenskem.

To nas navaja k naslednji misli, da je namreč bistvena kvaliteta tega, kar smo imenovali vzgon v *navdahnjenosti* določene kulturne sredine. Seveda se kot model take navdahnjenosti vedno navajajo Firenze pod Medičejci v petnajstem stoletju, pri čemer pa še danes nihče ne zna razložiti, kako to, da se je ravno v tistem času in na tistem kraju zgodilo toliko izvirne genialnosti, o kateri še danes priča praktično vsaka starejša stavba v Firencah. Ena od značilnosti tega pojava je recimo prav v Firencah palača Uffizi, v kateri je prvo nadstropje posvečeno renesančnim delom, to je, delom renesančnih kiparjev in slikarjev, drugo nadstropje pa vsemu tistemu, kar se je dogajalo kasneje in kar pravzaprav nima veliko vrednosti.

Izhajamo torej iz temeljne predpostavke, da je to kar tu imenujemo produkcija hrepenenja, v resnici soodvisno in to na več različnih ravneh, od interiorizacije, asimilacije, ponotranjenja socialnih procesov, ki se odvijajo v določeni družbi – v določeni fazi njenega progresivnega oziroma v slovenskem primeru izrazito regresivnega razvoja. Ta interiorizacija, ponotranjenje se kot pojem popolnoma sklada s taoistično ugotovitvijo, kot da si posameznik, kot val na oceanu, sicer lahko utvarja, da je lahko in-dividuum, torej nekaj povsem ločenega od celote ocena, na kateri je naplavljen, vendar je njegova eksistenca predvsem in samo izraz celote dogajanja v samem oceanu.

Logika pa je seveda tudi obrnjena. Po tem drugem vidiku vprašanja se res postavlja nadaljnji izziv ugotavljanja, v kateri fazi dinamične interakcije, ki je v glavnem generacijska, med tem kar se dogaja v družbi na eni, in tem, kar se dogaja v posamezniku na drugi strani –, se ta trenutek recimo v Sloveniji nahajamo. Samo posamezniki so nosilci patologije, ki se ne menja, se le okrepi ali oslabi na prehodih iz ene generacije v drugo. To se sklada s psihoanalitično idejo o tem, da se edipalni proces tako ali drugače odvije, ali pa se tudi ne, pri otroku, ki je sprejet v edipalnem trikotniku. Tak otrok, potem ko je enkrat programiran, je za naprej v svojem življenju, nosilec vpliva

na svoje bolj ali manj neposredno okolje. Ko živi to svojo interakcijo z okoljem, jo krepi v eni ali v drugi smeri, s tem pa seveda vpliva na družbeni kontekst, v katerem živi in deluje. Z drugo besedo, kot je to pripomnil že Freud, otrok je oče človeštva. Če smo torej nekje zapisali, da je v današnji fazi razvoja regresivne kulturno-civilizacijske spirale težko trditi, »kaj je kura in kaj je jajce«, potem je to prav gotovo posledica tega medgeneracijskega dogajanja.

Ni torej mogoče trditi, da je zatečeno stanje na primer v trenutni krizi slovenske družbe nekaj, kar bi bilo mogoče razčleniti tukaj in zdaj ter zgolj z ozirom na tisto, kar se dogaja v eni – sedanji – generaciji. Da bi se lahko razvil tak ali drugačen socialno-psihološki problem, da bi se tak problem lahko razbohotil do svoje kritične točke, je potrebnih več generacijskih prehodov, v katerih se po logiki pozitivnega *feedback* sistema (spirala) krepi taka ali drugačna patologija. Izraz generacijski prepad (*generation gap*) ponazarja relativne razlike med prejšnjo in njej sledečo generacijo, izhaja pa iz zgrešene domneve o tem, da naslednja generacije ni v celoti dedič vse patologije, ki se je bila akumulirala, nabrala v generaciji očetov. V Stari zavezi najdemo modrosti, ki pravijo, da bodo grehi očetov kaznovani na sedmih naslednjih generacijah. Očetje kradejo grozde, sinovom pa se kisa v ustih.

Prav ta slednja metafora se odlično prilega trenutni slovenski situaciji, v kateri je po tolikih letih komunistične ideologije, militantnega egalitarizma, resentimenta na katerem je temeljil cel sistem, očitno, da je patologija sinov v veliki meri le karikatura patologije, s katero so bili obremenjeni očetje.

Osebnost je vrsta posamičnih odločitev

Tu moramo v diskurz uvesti drug aksiom, po katerem so patološki problemi, s katerimi se tako ali drugače ubada posameznik, navsezadnje moralno vprašanje. Vsa psihološka vprašanja so v poslednji razčlembi vedno moralna vprašanja tudi v tem smislu, da je

posameznik, ki gradi strukturo svojega bivanjskega obstoja in okolja, v resnici nasledek cele serije malih, a zavestnih *odločitev* (*choix*).

Posameznikov ego, to je, program po katerem v življenju deluje, je očitno tukaj in zdaj nasledek cele serije moralno takih ali drugačnih odločitev, za katere se je opredelil že v prededipalni fazi svojega obstoja, ko je tako ali drugače reagiral na tisto, kar je z njim počelo okolje. Lahko bi celo rekli, da so to tiste osnovne izbire, ki potem vse življenje za vnaprej določajo (predeterminirajo) posameznikovo eksistenco. Res je pri tem, da posameznik samega sebe in svoj ego v danem trenutku svojega življenja doživlja kot nekaj, kar obstaja in-dividualno zgolj tukaj in zdaj –, vendar to nikakor ne drži. Posameznik je, kar že in še je, to zgolj in samo zaradi tistega, zaradi česar se je bolj ali manj zavestno opredeljeval v neskončni seriji malih odločitev, ki jih je in jih še sprejema v kontinuiteti svojega časa in prostora.

Pri tem je seveda očitno, da so te izbire ne le njegove v smislu, da je vsaka naslednja izbira posledica cele serije poprejšnjih odločitev, da so predvsem tudi reakcije na patologijo okolja, kateri se tako ali drugače s temi, kot smo rekli, na koncu moralnimi izbirami opredeljuje vsakič znova in posebej. S tem seveda vnaprej določa (predeterminira) svojo eksistenco v danem okolju. Mimogrede, sprememba socialnega okolja, ko se posamezni subjekt presadi iz patološko obremenjenega okolja ene družbe v drugače patološko obremenjeno okolje druge družbe, predstavlja možnost resetiranja toliko, kolikor to drugačno okolje pač terja drugačne izbire in odločitve glede posameznih dejanj, s katerimi se posameznik opredeljuje.¹⁷⁶

176 Raymond Williams, »Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory«, *New Left Review*, št. 1/82, izd. nov.-dec. 1973, glej na <http://www.newleftreview.org/?view=1568>, 30. 9. 2011:

»By 'residual' I mean that some experiences, meanings and values which cannot be verified or cannot be expressed in the terms of the dominant culture, are nevertheless lived and practised on the basis of the residue – cultural as well as social – of some previous social formation. There is a real case of this in certain religious values, by contrast with the very evident incorporation of most religious meanings and values into the dominant system. The same is true, in a culture like Britain, of certain notions derived from a rural past, which have a very significant popularity. A residual culture is usually at some distance from the effective dominant culture, but one has to recognize that, in real cultural activities, it may get incorporated into it. This is because some part of it, some version of it – and especially if the residue is from some major area of the past – will in many cases have had to be incorporated if the effective do-

Če povzamemo misel, ki smo jo razvili zgoraj, lahko torej brez presenečenja ugotovimo, da je vsak posameznik rezultanta – tako pa statistično gledano tudi družba kot celota – vseh svojih moralnih opredeljevanj, medtem ko je njegova prihodnost prav tako determinirana s to preteklostjo ter pa seveda z odločitvami, ki jih sprejema v kontinuiteti časa, torej v tistem, kar čuti tukaj in zdaj. To ni nič novega, je pa treba imeti v mislih, da sta na patologijo okolja tu možni dve skrajni reakciji.

Na eni strani imamo v tej borbi z okoljem shizoidnega posameznika, ki se umakne v svoj »čustveno bogati notranji svet«, podobno kot se to godi Alici v Čudežni deželi oz. Harryu Potterju v njegovi čarovniški šoli. Če ta obrambni mehanizem, ki na koncu proizvede shizoidno – eksistencialističnega subjekta, traja predolgo, se zgodi, da bogati notranji svet Alice v Čudežni deželi ali Harrya Potterja enostavno zbledi in se splošči, ker je bil že davno izgubil stik s prekruto dejanskostjo okolja, iz katerega se je bil na ta način radikalno umaknil.

Rezultate tega procesa je najbolje prikazal, s primerno mero socialne kritičnosti, od tod tudi izraz anti-psihiatrija, R. D. Laing v svojih že citiranih delih. Laing poudarja, da je shizoidna disociacija posameznika, ki se je bil v določeni točki svojega razvoja na ta način zavaroval s steklenim zidom, posledica patologije okolja, na katero tak posameznik v bistvu zelo adekvatno reagira –, pač toliko, kolikor je to okolje objektivno ne-znosno. Zelo poenostavljeno rečeno je torej eksistencializem kot filozofija, v kateri pekel predstavljajo drugi (Jean-Paul Sartre)¹⁷⁷ odziv na absurdnost okolja, proti kateremu se tak posameznik nenehno bori tudi potem, ko se je iz njega že disociiral. Problem je samo v tem, da od neznosne in

minant culture is to make sense in those areas. It is also because at certain points a dominant culture cannot allow too much of this kind of practice and experience outside itself, at least without risk. Thus the pressures are real, but certain genuinely residual meanings and practices in some important cases survive.«

177 »L'enfer, c'est les autres...« Cinično bi tu lahko sicer pripomnili, da so bili vsaj za Sartrea ti drugi seveda – Francozi.

Glej na primer Sartrovo lastno razlago tega ponarodelega reka na http://www.philo5.com/Les%20philosophes%20Textes/Sartre_L%27EnferC%27EstLesAutres.htm, 30. 9. 2011.

absurdne realnosti odtujeni notranji subjekt takega posameznika izgubi stik s kontinuiteto časa in prostora, govorimo seveda o ekso-
geni shizoidnosti, zaradi atrofira njegov notranji jaz ter počasi izgublja stik s samim seboj.

Druga skrajnost tega spektra je ravno v patološko narcističnem posamezniku, ki z veliko manjšo mero eksistencialne poštenosti v neki točki svojega ranega razvoja zavzame stališče, da se je svetu pač potrebno prilagoditi. Carl Jung nekje govori o tem, da se v življenju prezentiramo z masko, imenuje jo *persona*, katere naloga je, da nas brani pred vdorom okolja. Laingov izraz za ta vdor se imenuje *engulfment*, vendar je to nekaj povsem drugega, kot običajna obramba lastnega zasebnega manevrskega prostora, torej funkcije, ki jo v tem kontekstu igra maska torej *persona*. V tej omenjeni drugi skrajnosti bi lahko rekli, da je to maska, kakršno je bil poprej ne preveč obremenjeni posameznik – ko pravimo »poprej«, merimo na prejšnje faze družbenega razvoja – zlahka odvrigel, ter v zasebnem življenju s tistimi, ki jim je zaupal (*the significant others*), igral svojo resnično vlogo, to je, lahko je bil tisto, kar je v resnici čutil, da je.

V omenjeni skrajnosti pa ta *persona*, maska prevzame glavno vlogo. Pri tem ostaja vprašanje, zakaj se sicer normalni fenomen persone, maske v prejšnjih zgodovinskih obdobjih ni hipertrofiral, zdaj pa je hipertrofiral do točke, ko ima subjekt, pa ne samo metaforično, v lastnem repertoarju določeno večje število mask, ki jih menjava za potrebe vsakokratnega okolja. To je bilo v neki pantomimi v sedemdesetih v Parizu zelo nazorno prikazano, ko se je tak sicer superiorni subjekt na meji med shizoidnim in sprevrženim poslužil večjega števila mask in je v teku scenarija snemal eno masko za drugo. Na koncu, in v tem je bila poanta celotne pantomime, se je subjekt prikazal občinstvu z belo masko, ki sploh več ni bila maska –, kar seveda kaže na tisti značilni *nič*, torej na praznino, ki jo posameznik čuti, ko odvrže vse maske, s katerimi nastopa v vsakdanjem življenju. Sociološko gledano je v tem smislu zelo zanimivo delo Erwina Goffmana »*The Presentation of Self in Everyday Life*«. ¹⁷⁸ Predstavlja-

178 Erving Goffman, *The Presentation on Self in Everyday Life*, Anchor Books, New York, 1959.

nje samega sebe v vsakdanjem življenju jasno potiska posameznika k različnim vlogam, vendar ta v bistvu tudi obrambni mehanizem, ki posameznika varuje pred kolektiviteto, ne sme hipertrofirati do točke, v kateri bi od posameznika ostale samo še maske, sam pa bi bil izgubil stik s svojim pravim jazom na popolnoma podoben način, kot ga iz sicer različnih razlogov izgubi shizoidni subjekt, o katerem smo govorili zgoraj. ¹⁷⁹

V obeh skrajnostih, če govorimo o shizoidnem disociativnem umiku v notranji svet na eni, ter o potvorjeni, falsificirani eksisten-
ci narcisističnega sprevrženca na drugi strani, je govor o obrambi individualnega zoper patologijo okolja. Oba obrambna mehanizma, ki smo ju zgoraj samo nakazali, pa se končata v notranji izolaciji posameznika, tedaj pa tudi v njegovi nezmožnosti za intimnost. Gre za to, da notranji jaz ne v enem ne v drugem primeru ne more predreti steklene stene, za katere je spričo te hipertrofije obrambnega sistema (disociacije oziroma disimulacije) ujet kot v že omenjeno Flöttmannovo ječo.

Praktično vprašanje je seveda za vsakega psihoanalitika, kako takemu posamezniku pomagati, da bo izstopil iz te svoje z nepreb-
ojnim steklom obdane ječe in pričel živeti.

Kriva je družba?

Tu se lotimo vprašanja še z nekega drugega vidika, ki postulira ideologijo družbe kot glavni vzrok za problem. Iz povedanega jasno izhaja, da se noben posameznik ne more izogniti *imprintu* okolja, ker je poleg tega, da je otrok res oče človeštva obenem tudi vsakokratni in popolnoma neobgljeni otrok, ki ga to okolje nezadržno in neustavljivo v njegovi najbolj neobgljeni fazi – programira. S stališča socialne teorije je tukaj seveda takoj govor o družbenih vrednotah, o njihovi neadekvatnosti itd., to pa se le približno sklada z zgornjim

179 Izraz, ki se je udomačil kot slovenski izraz za vse zgoraj povedano, je »fejkanje«. Razširjenost tega slenga pa tudi veliko pove o današnjih generacijah. Govor je seveda o hinavčenju.

opisom prenašanja patologije iz ene generacije v drugo. Če po socialni teoriji velja, da med ljudmi ne morejo biti deljene tiste vrednote, ki tako ali tako niso adekvatne dani stopnji družbenega razvoja, je rezultanta teh socialnih procesov v družbi kot celoti *sui generis* sicer anomija, vendar ta proces anomizacije in dezorganizacije nikakor ni povsem paralelen tistemu, kar posameznik kot eksponent, med drugim tudi neadekvatnih družbenih vrednot, doživlja kot ujetost v falsifikat lastnega jaza na eni ter odtujenost od drugih na drugi strani. Čeprav je socialna kritika, ki je implicitna v teoriji o anomiji in dezorganizaciji, seveda povsem upravičena, prav tako pa je upravičeno antipsihiatrično stališče R. D. Lainga –, je pa treba vendarle reči, da je posameznik na koncu in navsezadnje kljub vsemu nasledek, kot smo rekli, lastnih moralnih dilem in tega, kako se je v njih opredeljeval. Tu lahko potegnemo analogijo z Erikom Eriksonom ter njegovim delom »*Identity: Youth and Crisis*«¹⁸⁰ v katerem jasno prikaže, kako epigenetski stadij¹⁸¹ od otroštva do starosti naplavlja določene dileme, v katerih se posameznik generalno opredeljuje v smer, ki mu bo pomagala, da bo v naslednji fazi lažje prebrodil naslednjo epigenetsko krizo, ki ga še čaka.

Revolt, ki ga ni bilo

Metafora o kamnu, ki je bil pri gradnji hiše brezobzirno zavržen, pa je ravno zaradi tega postal temelj nove in drugačne, večje in boljše stavbe –, ta novozavezna metafora, je seveda metafora o revoltu nekoga, ki je spričo svoje notranje rezilientnosti in trdnosti zmožen tolikšnega frontalnega upora zoper moralistično nasilje okolja, da mu ni treba prebegniti v kateregakoli od obeh omenjenih obrambnih mehanizmov. Camusov »*L'Homme révolté*«¹⁸² je zato tiste vrste

180 Erik H. Erikson, *Identity: Youth and Crisis*, W. W. Norton & Company, New York, 1968.

181 Glej na http://en.wikipedia.org/wiki/Erikson%27s_stages_of_psychosocial_development, 30. 9. 2011.

182 Albert Camus, *L'Homme révolté*, Gallimard, Paris, 1985.

ideologija, ki bi morala biti v poraznosti postmodernih družbenih okoliščin glavni svetilnik v tem vse bolj razrvanem in razburkanem morju današnje družbene realnosti.

Gotovo, to še zlasti drži za Slovenijo, obenem pa je seveda res, da se revolt ni zgodil v nobeni od zahodnih kultur, čeprav je problem anomije in dezorganizacije že in vse bolj *akutno* prisoten vsaj od šestdesetih letih prejšnjega stoletja dalje. Govorimo torej o zamiku petdesetih let, ko so vsi posamezniki, na hrbtu katerih se lomi patologija preživetega družbenega reda, postavljeni v tragično usodo, v kateri so oropani svoje lastne osebnosti samo zato, da se sploh lahko obranijo neznosnosti nasledkov vsak dan bolj absurdno neadekvatne strukture vrednot, ki je bila morda njihovim očetom in dedom še nekako znosna.

Od tu naprej je seveda naša zgodba, zgodba o revoltu, *ki se ni zgodil*.

Odgovor na to vprašanje že tudi iščem od osemdesetih let naprej, čeprav si ga vodilni zgodovinarji kot Perry Anderson – presenetljivo! –, niti ne zastavljajo.¹⁸³ Socialni konflikt je izredno produktiven fenomen, to je ena od temeljnih socioloških postavk, ker po Durkheimu le revolucija sproži prilagoditev družbene nadstavbe (suprastrukture) njeni ekonomsko-tehnološki podstati (infrastrukturi). Prilagoditev je enostavno v tem, da kot luskinine s kače, ki se olevi, odpadejo stare in neadekvatne vrednote, funkcionalno ne le preživele marveč prav inhibitorne, vzpostavi pa se v začetku ideološko pogojena ter potem vse bolj asimilirana nova hierarhija vrednot. Slednja se, kot smo že poudarili, vzpostavi šele z dolgotrajno družbeno prakso, prvič, in drugič s prehodi med generacijami, ko se, če se v otroku instalira edipalna distinkcija med prav in ne-prav. Mimogrede, protislovnost trenutne slovenske situacije, ker smo se spet znašli na napačni strani zgodovine, je prav v tem, da smo s »KGM revolucijo« zavrgli napredno hierarhijo vrednot, osvojili pa nekaj, kar je zgodovinsko očitno *passé*, preživeto. Vsa trenutna shizofrenija

183 Glej na primer Perry Anderson, »Jottings on the Conjuncture«, *New Left Review*, št. 48, izd. nov.-dec. 2007, str. 5-37 na <http://www.newleftreview.org/?view=2695>, 30. 9. 2011.

v slovenskem družbenem prostoru je nasledek resetiranja računalnika z Windows 7, če se tako izrazimo, nazaj na Windows XP, pri čemer je bila Vista enostavno preskočena.

Prav iz te primerjave je mogoče sklepati, kako kompleksen je proces resetiranja hierarhije asimiliranih vrednot, kako destruktivna je ideološka regresija na zgodovinsko presežene pozicije, kakšno razrvanje v mehki tvarini računalnika (posameznika) to povzroči. Pravzaprav je čudno, kot se je nekdo izrazil, da sploh še kaj deluje.

Gre za to, da vrednote seveda niso le abstrakten sociološki fenomen. Sociološki in statistično merljiv sicer je fenomen *deljenih* vrednot (*sharing of values*), toda pristno asimilirane vrednote so najbolj intimni del samega posameznika. Tu se neha sociologija ter prične psihoanaliza tudi v omenjenem smislu, kot smo ga zgoraj opisali, da je posameznik pač produkt svojih preteklih in bolj ali manj zavestnih vrednostnih opredeljevanj (*ces choix*). Taka samolastna moralna in etična opredeljevanja se ne dogajajo v socialnem vakuumu. In prav ta opredeljevanja so le majhni kamenčki v mozaiku socialno prevladujoče hierarhije vrednot, ideologije, vzgona družbenega reda, vrednostno dosledne družbene prakse, ki mora trajati desetletja, da bi se te vrednote v intimo posameznikov, valovih na tem oceanu, sploh asimilirale, ponotranjile, integrirale.

Znajti se na napačni strani krivulje zgodovine kakopak pomeni zavreči vrednote, ki so bile vrednote prihodnosti ter regredirati na vrednote, ki so *passés*. To se je v Sloveniji zgodilo in je bilo takoj očitno – že na prvem kongresu SDZ, kateremu sem takrat slučajno predsedoval. Na površino so *eo instante* priplavale zgodovinske fekalije. Retrogradno resetirani računalnik je takoj pričel razreševati nerazrešljiva notranja protislovja v programih, ki bi jih bilo treba enostavno izbrisati. Slovenska združba se je potem pričela ukvarjati sama s seboj, namesto da bi se posvečala svoji prihodnosti. Toda vsak sistem, ki se je prisiljen ukvarjati sam s seboj namesto z okoljem, v katerem deluje, je a priori disfunkcionalen. Zgodovina bo brez vsakega dvoma pokazala, da je bila omenjena regresija, pa ne

le slovenska temveč vsa vzhodno-evropska, veleizdaja določene hierarhije naprednih vrednot.

To veleizdajo pa zdaj intenzivno živimo. Glavo si belimo z irelevantnimi dilemami v sračjem gnezdu »vrednot«, ki jih posameznik seveda ne more asimilirati. Posameznik – in še toliko bolj inteligentni posameznik! – danes in pri nas lahko asimilira le cinizem. Edino cinizem nudi tisto ponotranjeno distanco subjekta do hierarhije vrednot, ki je zanj subjektivno nujna, če hoče ohraniti notranjo kognitivno konsonanco. Dosihmal se ni še nihče vprašal, če ni morda presenetljivo, da so kohorte partijskih članov ob razpadu komunizma povsod tako zlahka odvrgle svoje partijske izkaznice. Kaj, vsa leta, ki so jih presedeli v »partijskih celicah«, niso nič pomenila? Tega sploh niso jemali resno?

Ker vsaka diktatura, tudi »diktatura proletariata«, narekuje cinizem kot edino možno subjektivno notranjo distanco do sistema, je očitno, da je bil v komunističnem vinogradu cinizem že tatvina očetov, zaradi katere se zdaj sinovom in vnukom v ustih kisa cinizem na drugo, tretjo... n-to potenco.¹⁸⁴

Seveda pa je »cinizem«, če nanj gledamo s psihoanalitičnega stališča, zelo površen pojem. V mislih imam na primer dva trenutna protagonista v slovenskem javnem ter strokovnem življenju.

184 Maurice Duverger, *De la dictature*, Julliard, Paris, 1961:

»La dictature est un régime politique autoritaire, établi et maintenu par la violence, à caractère exceptionnel et illégitime. Elle surgit dans des crises sociales très graves, où elle sert soit à précipiter l'évolution en cours (dictatures révolutionnaires), soit à l'empêcher ou à la freiner (dictatures conservatrices). Il s'agit en général d'un régime très personnel; mais l'armée ou le parti unique peuvent servir de base à des dictatures institutionnelles. Le terme de dictature est emprunté au vocabulaire politique de la République romaine. En cas de crise sérieuse, on y créait un »dictateur«, magistrat investi de pouvoirs quasi absolus pour une durée limitée (six mois en principe): ensuite on revenait à l'organisation normale des pouvoirs publics. La notion moderne de dictature est très différente, sauf sur un point: le caractère exceptionnel, anormal, du régime. Pour le reste, elle correspond plutôt à la notion grecque de la tyrannie, développée par les auteurs classiques à partir des expériences des viii et vie siècle.«

Na <http://www.universalis.fr/encyclopedie/dictature/>, 30. 9. 2011.

Cinizem ali narcistična fuzija z idealnim jazom?

Prvi, ki ni tako zelo inteligenčen, je s svojim poltronstvom ter preko ženskih hrbtov in z »mreženjem« kot značilen sociopatski sprevržen narcis priplezal do ključne pozicije v oblasti. Njegov falsificirani ego, s katerim se tako očitno zlagano prezentira javnosti, igra vlogo pompozne dostojanstvenosti, za katero pa se skrivajo popolna odsotnost sočutja (empatije), samozaverovanost (*self-entitlement*), lažno prepričanje o lastni superiornosti itd. –, skratka kompletiran spekter narcistične patologije, kot ga opredeljuje DSM-IV Ameriškega psihiatričnega združenja. Osebek je bil z zavajanjem javnosti *par excellence* »demokratsko izvoljen«, to je, ljudje njegove zlagane igre zvečine niso razbrali. Šele po izvolitvi se je večkrat izdal, ko je bil sporadično zagrešil kak drugorazreden *gaffe*, s katerim je razkril svoje cinično ozadje.

Ko tak človek pride na oblast, pa se zgodi še nekaj drugega. Vsi privilegiji funkcije, ki jo zdaj opravlja, ga vsak dan znova prepričujejo o resničnosti njegove napihnjene samopodobe. Slednji pravijo tudi idealni ego (*ideal Ego*). Idealnemu egu je v normalnih okoliščinah zoperstavljen realni ego, to je vsaj domala kritična samo-refleksija. Toda v pogojih »funkcije«, pride do zlitja (fuzije) obeh samopodob. Osebek je naenkrat potrjen v svojem idealnem egu; zdaj je prepričan, da je imel o lastni večvrednosti »vseskozi prav«. Žal pa je izguba stika z dejanskostjo logična posledica te fuzije realnega in idealnega ega. Osebek je naenkrat psihotik, njegova objektivna politična nevarnost pa je seveda odvisna od njegove malignosti, ko se v resnici kot ranjena žival brani zoper poškodbe svoje narcistične samopodobe (*blesure narcissique*). Prav na to je v svojem sporočilu o nekem drugem protagonistu opozoril pokojni psihiater prof. Dr. J. Lokar, ko je dejal: »Ta človek bo, če ga boste potisnili v kot, postal nevaren...«¹⁸⁵

185 S profesorjem Lokarjem sva sodelovala v uredništvu »Naših razgledov« v času, ko so ti še obstajali. Zakaj danes več ne obstajajo, je tudi vprašanje. Bil je možko dobrodušen, benignen ter izredno perceptiven –, saj zaradi tega ga pa še danes njegovi bivši pacienti opisujejo kot legendarnega (na <http://med.over.net/forum5/read.php?6,69274,30.9.2011>). Meni je profesor Lokar nekoč dal izredno koristen nasvet, ko je rekel, naj se ne trudim preveč, češ

Drugi protagonist je »vodilni strokovnjak« in prava ter pristna prodana duša. Svojo podedovano bistrost je neskrupulozno prodajal vsakokratni oblasti ne glede na kakršnekoli etične imperitive. Svojo narcistično praznino je izdatno polnil z alkoholom, okoli sebe pa ustvarjal »umetniški vtis« o svoji visoki strokovnosti. Nominalna bistrost mu je to omogočala, toda – točno po knjigi – ni, če pogledamo končni izplen tistega, kar ima kot strokovnjak pokazati, kaj dosti videti. Obema osebnostima je skupen cinizem, le da ga bistrejši sploh ne more skrivati.

Ob tem seveda ne preseneča, da so vse omenjene fekalije priplavale na površino oblasti, ki izgleda vsak dan bolj bebasta, maligna, največkrat oboje. Šele iz te cinične perspektive je mogoče razumeti, to perspektivo pa hrepenenjsko blokirani subjekti seveda asimilirajo kot svoje »vrednote« –, vso brezidejnost, vso brez-perspektivnost trenutka, ki ga Slovenci zdaj živimo. V tem kontekstu so seveda parole o demokraciji na eni ter o tržnosti ekonomije na drugi strani tudi anahrone. Zgodovina bo pokazala, da sta oba momenta le ideološka vsebnost zahodnega sistema, kateri smo, spet povsem nezgodovinsko, pač nasedli.

Toda pozor, ko pravimo »nezgodovinsko nasedli«, merimo pri tem na objektivno dejstvo, da sta na samem Zahodu demokracija in trg danes nekaj povsem drugega, kot sta to bila pred petdesetimi leti. Takó demokracija kot trg sta namreč prav in predvsem na Zahodu že vsaj od šestdesetih let dalje v kura-jajce-kura procesu predmet patološke subverzije.

Dokaz? Treba je samo pogledati, kakšne tipe osebnosti na Zahodu danes naplavlja naplavlja t. i. »demokratski proces« (Berlusconi, Sarkozy, Blair, Cameron, Obama itd.). Treba je po drugi strani

da je »razlika prevelika«. Šele dve desetletji kasneje sem preko Strindberga doumel metaforo, po kateri pastir ne sme biti več kot en korak pred čredo.

Sprevrženi narcis pa nikoli ni pred čredo, niti en sam korak. Prav nasprotno, on je čredno bitje – po Freudu govorimo o prededipalnih hordah – v več kot enem pomenu te besede. CIA je Miloševića opredelila kot človeka, ki mu je bilo samo do tega, da ostane na oblasti, isto pa je veljalo po osebnih navedbah tudi za Janeza Drnovška. Nad tem se velja zamisliti. Mar ni to demokratski ideal »voditelja«, ki v vsem prisluhne množicam? No, v tem je devetdeset odstotkov absurda moderne demokracije.

pogledati, v kaj se je v teh dobrih petdesetih letih spremenila tržna »nevidna roka« Adama Smitha.

Je torej preklon – torej v zgodovinski *naprej* – nazaj možen?

Enostaven odgovor je, da je ne le možen – temveč da je, kot je to že v petdesetih letih prejšnjega stoletja razumel naš prerok Edvard Kocbek, neizbežen. Da bi o tem razmišljali, se je za spremembo danes treba vprašati, kaj je družbeno *napredno*. Wallersteinovo filozofiranje¹⁸⁶ o tem, da se bližamo točki bifurkacije, Balakrishnanovo razpredanje¹⁸⁷ o tem, da gre zdaj za državo, ki stopica na mestu –, vse to so miselne asociacije ljudi, ki solidarnosti socialistične socialne prakse niso nikoli živeli in je zato ne morejo razumeti. Njihov Windows XP je intakten, naš pa tako rekoč kontaminiran s prihodnostjo Windows 7, ki pa nam je naenkrat ni več dovoljeno živeti. Da smo pri vsem tem še predmet ciničnega zahodno-evropskega rasizma, govorim iz osebne izkušnje, kateremu se udinjajo, ter ameriške hegemonije, ki na oblast forsira najbolj retrogradne prvine mehkega fašizma v Sloveniji –, vse to samo dodaja k absurdnosti, s katero se vsak dan sooča posameznik. Je mar s tega stališča potem-

186 Glej Immanuel Wallerstein, video na <http://www.youtube.com/watch?v=oG7kDEJKNhw>, 30. 9. 2011 –, v katerem povzame, da v času bifurkacije, to je zdaj, in za razliko od normalnega sistema časa, že malenkosten *input* lahko sistem precipitira v resetirajoče se stanje. Drugače rečeno, »revolucionarnost« sedanjega trenutka je po sistemski teoriji ne v »subjektivnih silah«, ki sicer z velikim naporom poskušajo sistem precipitirati (revolucije), pa *output* ostaja zanemarljiv –, temveč v labilnosti sistema, ki ga zdaj ni več težko spraviti iz systemskega ravnotežja.

187 »A crisis occurs sometimes lasting for decades. This exceptional duration means that incurable structural contradictions have revealed themselves and that despite this the political forces which are struggling to conserve and defend the existing structure itself are making every effort to cure them within certain limits and to overcome them. These incessant and persistent efforts (since no social formation will concede that it has been superseded) form the terrain of the conjunctural, and it is upon this terrain that the opposition organizes.

We are entering into a period of inconclusive struggles between a weakened capitalism and dispersed agencies of opposition, within delegitimated and insolvent political orders. The end of history could be thought to begin when no project of global scope is left standing, and a new kind of 'worldlessness' and drift begins. This would conform to Hegel's suspicion that at this spiritual terminus, the past would be known, but that a singular future might cease to be a relevant category. In the absence of organized political projects to build new forms of autonomous life, the ongoing crisis will be stalked by ecological fatalities that will not be evaded by faltering growth.«

Gopal Balakrishnan, »Speculations on the Stationary State«, *New Left Review*, št. 59, izd. sep.-okt. 2009, na <http://www.newleftreview.org/A2799>, 30. 9. 2011. Članek je očitno vezan na poprejšnji članek Perryja Andersona *op. cit.* s predaj, opomba št. 183.

takem presenetljivo, če se je u-stroj produkcije hrepenenja škripajoče ustavil? Samo cinik nad vsem tem lahko skomigne z rameni, medtem ko vodilni psihoanalitik Roland Gori poudarja, da je teren vse bolj ugodno pripravljen za fašizacijo celo relativno stabilne družbe, kakršna je francoska.¹⁸⁸

Bistvo vprašanja pa seveda ni v goli ugotovitvi, zakaj se je ustroj produkcije hrepenenja ustavil. Tudi ni bistvo vprašanja v tem, kako simptomi cinizma in vse, kar smo obelodanili, botrujejo tej ustavitvi produkcije hrepenenja. Poanta situacije je marveč v tem, da je opisani cinizem, če govorimo zelo površno, postal v razrvanosti danih razmer edina možna »ideologija«. Pod pojmom cinizma smo tu zaobsegli vse, kar navaja k disociaciji falsificiranega sebstva od resničnega, iskrenega in pristnega Sebstva, ki je v stiku samo s seboj in je zaradi tega lahko tako produktivno kot izvirno in izvirno ustvarjalno.

Rečeno drugače, cinizem kot prevladujoča mentaliteta trenutka v kontekstu družbe kot celote *sui generis*, se izteče v neštivilne različice patološkega narcizma, v katerem je blokada hrepenenja, kot smo to že dokazali, nosilen simptom.¹⁸⁹

Sklep

Če za konec k temu delu razprave še enkrat odpremo vprašanje, kako blokada hrepenenja blokira izvirno ustvarjalnost, ideje itd., zopet pridemo do ugotovitve, da je ustvarjalen lahko samo posameznik, ki živi v najglobljem smislu te besede resnično, pristno in v skladu s samim seboj, natanko tako, kot to poudarja Shakespeare.

188 Ronald Gori, *De quoi la psychanalyse est-elle le nom? Démocratie et subjectivité*, Denoël, Paris, 2010.

189 Oznako »cinizem« za to, kar se dogaja, sem razbral pred leti neke v Grčiji iz razgovora z nekdanjim rektorjem bordske univerze. V pogovoru je gospod do problema zavzel z rameni skomigajočo držo, češ gre pač za cinizem. Ta drža je bila cinična. Drug tak ciničen dogodek je zadeval nekega profesorja iz Ženeve, ki mi je zagotovil, da pri regrutaciji akademskih kadrov danes ustvarjalnost profesorja sploh ni več v ospredju, bolj važna je njegova pripadnost kliku. Zlasti drugi narcisoidni gospod se je svojega cinizma določno zavedal, še več, proklamiral ga je kot svoj svetovni nazor. Isto se je v dolgotrajnem procesu odvilo na Harvard Law School, ki je bila še do ranih sedemdesetih let odlična akademska institucija, danes pa je *communis opinio doctorum*, da ne šteje več.

Shakespeare-ju gre tukaj še zlasti verjeti, ker je kot literat pač paragon izvirne ustvarjalnosti. Njegov nasvet »*To thine own self be true!*« – , potem tu postavlja eno samo vprašanje.

To vprašanje je, kako biti v stiku s svojim pravim Sebstvom tako, da se ono ne prilagodi patološkosti okolja, da se bi izteklo v cinizem in podobne deformacije – marveč bi pričelo svojo izvirnost črpati pri izvoru edinega, kar je pač lahko izvirno. *Zeitgeist* določenega trenutka, kakršnega opisujeta Wallerstein¹⁹⁰ in Balakrishnan¹⁹¹ se prav gotovo interiorizira, ponotranji, asimilira. Asimilira se cinično stanje brez vrednot (anomija).

Subjekt se, kolikor problem sploh zaznava, eventualno odziva na dezorganizacijo okolja (širše) ter na interpersonalno disfunkcionalnost (ožje) v interakciji z drugimi podobno patogenimi subjekti. Te reakcije danes vse bolj in bolj izhajajo iz neizbežne kolizije ene patološko narcisoidne eksistence z vsemi drugimi disfunkcionalnimi in vse bolj tudi patološko-narcističnimi ne-koeksistencami. Narcisoidna eksistenca je a priori ne le a- temveč tudi anti-socialna. Sožitje narcisoidnih subjektov, njihova ko-eksistenca, je spričo svoje disfunkcionalnosti *contradictio in adiecto* – nemogoče, razen koliko so komplementarni v svoji prededipalni sprevrženosti.¹⁹² Preostane nam

190 Glej *op. cit.* spredaj, opomba št. 169.

191 Glej *op. cit.* spredaj, opomba št. 170.

192 Odlični prikaz prededipalne kolektivne simbioze najdemo v značilno popuarnem filmu »*Fight Club*«, kjer gre za sado-mazohistično udejstvovanje, za t.i. sprevrženo pogodbo (*contract pervers*). Nasprotno pa najdemo disfunkcionalnost prepričljivo prikazano v dveh filmih. Prvi je »*The Mark of Cain*« (2007) na <http://www.imdb.com/title/tt0837800/>, 30. 9. 2011, v katerem taisti sporazumni sadizem degenerira v mučenje arbitrarno aretiranih Iračanov. Scenarij se konča na Evropskem sodišču za človekove pravice v Strasbourgu s primerom *Al-Skeini v. United Kingdom* (2010). Drugi je izraelski film z naslovom »*Lebanon*« (2009), <http://www.imdb.com/title/tt1483831/>, 30. 9. 2011, v katerem prededipalni mamoni, kot v Italiji imenujejo »mamine sinčke«, niso sposobni izpeljati vojne operacije. Film hoče biti dokumentaren, ker so imena protagonistov resnična, tako tudi dogajanja.

Žal pa nobena od treh odličnih filmskih stvaritev ne prikaže tistega, kar je v vsakdanjem življenju vsak dan bolj res – da namreč narcisoidni subjekti venomer kolidirajo zaradi svojega samoupravičenja, svoje samozaverovanosti itd. Prej omenjena scena iz filma »*American Psycho*« je prototip za te vrste kolizije, glej *op. cit.* spredaj, opomba št. 20.

V tem istem smislu je zanimiv, seveda prededipalno pristranski, naslednji citat, na www.tikkun.org/article.php/sep1997_goldberg2/print, 30. 9. 2011, ki zadeva svetovno znanega psihiatra in psihoanalitika Bruna Bettelheima:

torej vprašanje, kakšen ponovni zagon, tako pa si vprašanje zastavlja tudi Wallerstein, je družbeno in politično isti predpogoj, bi se zgodilo, kar Roberto Mangabeira Unger že v svojem delu »*Knowledge and Politics*«¹⁹³ plaho in evfemistično imenuje *political event*.

»By the end of the sixties, Bettelheim's authoritarian leanings moved him clearly toward the right. In an apparent turnaround from his romanticization of resistance to Nazi oppression, Bettelheim used psychoanalytic jargon to denounce the student protesters in Chicago. He accused the demonstrators of being "spoiled by indulgent parents" and described their behavior as "an extreme defensive maneuver to avoid a total, a complete break with reality" (in other words, verging on psychotic).«

Stvar je v tem, da je imel Bettelheim popolnoma prav, to je, da so bili vietnamski protesti-upravičeni ali ne! – v resnici tisto, kar smo mi drugje imenovali le izgredi prve DDT generacije. Tisto, kar se je maja 1968 dogajalo v Franciji in je uničilo francoske univerze, pri nas pa ne, ker je DDT prišel na vrsto desetletje kasneje, je bil popolnoma isti prededipalni upor zoper prededipalnega očeta, ki ima vse znake sadistične pošasti, kakršno je treba uničiti. Glej tudi *New Yorker*, 10. 1. 2010, str. 54, »Evan Osnos, Meet Dr. Freud«, na str. 56: »Bruno Bettelheim declared that antiwar demonstrators were simply acting out an Oedipal conflict.« – , kar je seveda bilo točno res. Na vrhu omenjeni filmi to izdatno potrjujejo.

V juliju 2011 mi je kolega in prijatelj prof. Antonis Pantelis, poprej tudi šef pravne službe grškega parlamenta, pojasnil, da so izgredi v Atenah, kot jih vidimo na televiziji – nekaj, kar zavaja. Mirne demonstracije da brutalizira kakih 1.000 posameznikov. Ko sem ga spomnil na Hanekeja in njegove »*Funny Games*«, se mu je – gre za zelo bistrega gospoda – takoj »sestavilo«. Podobnost s tistim, kar se je bilo pol leta prej dogajalo pred slovensko Skupščino, seveda ni naključna!

193 Roberto M. Unger, *Knowledge and Politics*, Free Press, New York, 1975 na <http://www.law.harvard.edu/faculty/unger/english/knopol.php>, 30. sep. 2011, Free Press, 1976.

III. PONOVI ZAGON USTROJA

Wallersteinova na sistemski temelječa teorija

Wallersteinova bistvena poanta je po sistemski teoriji v vse večji sprevrženosti in labilnosti globalnega gospodarsko-druženega sistema, zaradi česar pa seveda poudarja, da je v točki bifurkacije mogoče sistem destabilizirati in, hegeljansko rečeno, povzročiti kvalitativni preskok z minimalnim sprožilnim *inputom*, kot temu pravi sam Wallerstein.

To seveda ni nič drugega, kot zgolj opredelitev sistemske točke bifurkacije in labilnosti, v kateri se sistem lahko trenutno in popolnoma destabilizira. Povsem odprto pa Wallerstein pušča vprašanje, kakšen sistem naj bi bil tisti, ki bi na mestu stopicajoči in labilni sistem, Balakrishnanovo stacionarno državo, v poslednji fazi svoje regresije sploh lahko nadomestil.

Je že res, da se Wallerstein opredeljuje do tega vprašanja, ko pravi, da v takem trenutku postane odločilna ideološka *domišljija*, iz katere naj bi se potem razvila nova, vsaj po našem, hierarhija vrednot. Wallersteinov agnosticizem je v tem pogledu naraven, ker je vse življenje seveda *živel* le v sistemu, ki ni izkusil vrednostnega preklopa, kakršnega je v vzhodni Evropi predstavljala revolucija. Za slednjo Wallerstein pravi, da je predstavljala ogromen *input*, ni pa kot zgodovinski eksperiment preživela svoje preizkusne dobe, ker naj situacija za prekop še ne bi bila zrela. Zanimivo je, da se je ta ugotovitev kot kliše samoupravljanja pojavljala med preprostimi ljudmi že v prejšnjem jugoslovanskem oz. slovenskem sistemu, ko so ti ugotavljali, češ da ljudje ne za socializem, ne za družbeno lastnino nad produkcijskimi sredstvi in ne za samoupravljanje enostavno še niso bili zreli. To je na drugačen način povedano isto, kot to kar v precej bolj hermetičnem jeziku sistemske analize pove sam Wallerstein.

Tu gre zdaj za neko drugo paradigmo, ki se mora zlagoma in po svojih stadijih udejanjiti, če naj dejansko pride do preklopa, ki

bo predstavljal, po devoluciji prejšnjega sistema, revolucijo v novo družbeno kvaliteto. Ker Wallerstein kot odločilno prvine poudarja element ustvarjalne politične domišljije, se je, če se z njim strinjamo, treba vprašati, kakšne vrste pogumnega pesnika nam je treba, ki bo, rečeno lacanovsko, zmožen vsaj zase vzpostaviti ta drugačni simbolni red. O simbolnem redu, zlasti v pravnem kontekstu, smo govorili drugje, zato tega tukaj ne bi znova načenjali.¹⁹⁴ Recimo le, da je ena od značilnih Lacanovih ugotovitev, da prava pesem kot literarni izdelek vzpostavlja, v lastnem malem okvirju, nove simbolne rečenosti in dorečenosti.

Pesem govori ne-simbolno, ker govori med vrsticami, to je, celo njene metafore ne delujejo z ozirom na pojmovanja, marveč prosto asociirajo (*out of the box*). Potem tu ni bistveno, da je seveda prava pesem *par excellence* ustvarjalna itd., marveč je stvar v tem, da je izvirna, ker se ne zožuje na jezik v vnaprej določenem (predeterminiranem) referenčnem okvirju, temveč se navezuje na samolastno pesnikovo notranjost. Tu seveda lahko takoj preskočimo na ugotovitev, skladno s Shakespearom, da je ta notranjost lahko zanimiva, produktivna, izvirna itd. le pod pogojem, da je subjekt pesnikovanja v stiku s svojim pristnim Sebstvom. Če Alan Bloom govori o potrebi po pogumnem pesniku¹⁹⁵ potem se seveda postavlja praktično vprašanje, pod kakšnimi pogoji sploh lahko vznikne samonikla pesniška osebnost, ki ji bo tak genialni preskok v produktivno samoreferenčnost mogoč. Postavlja se vprašanje, pod kakšnimi *subjektivnimi* pogoji lahko, v sicer *objektivni* razrvanosti vse bolj ciničnega socialnega okolja, vznikne posameznik, ki bo tega zmožen.

194 Boštjan M. Zupančič, »Simbolni red«, *Odvetnik*, let. 12, št. 3, izd. okt. 2009, str. 4-6.

195 Te reference pri najboljši volji ne najdem več. Moj eidetični spomin pa mi dopoveduje, da je Bloom postuliral pogumnega pesnika (*courageous poet*), kar za občudovalca Shakespear-ja, kakršen je bil Bloom, pomeni nekaj čisto določnega. No, vsekakor je pogumnega pesnika nadpostavljajal ne kot znanilca (*harbinger of the future*), marveč kot snovalca prihodnosti.

Omenili smo že Edvarda Kocbeka, katerega globoka intuicija je bila, da je komunizem kot družbeni eksperiment, to tezo je, kot smo rekli, postavil v petdesetih letih prejšnjega stoletja, zapisan neizbežnemu razpadu –, da pa se bo iz pepela tega poraza kot ptič Feniks spet dvignila Ideja. Bistveno pri tej asociaciji je, da je bil Kocbek seveda *poeta vates* in je torej veliko bolje kot Wallerstein ali Alan Bloom razumel možnost, ki je lahko že nakazana za obzorjem –, ki ga sedaj šele odstiramo, ker se proti njemu pač pomikamo. Ideja, o kateri govori Edvard Kocbek, ni ideja realno obstoječega komunizma kot sicer deformirane družbene prakse. Če bi Kocbek bil meril na to, ne bi predvideval, da bo komunizem kot družbeni eksperiment tako ali tako propadel. Kocbek je torej zaznaval obzorje za tretjim obzorjem, o katerem se še danes niti filozofom, kje šele politikom in našim politikantom, ne more niti sanjati.

Stvar je torej v vprašanju, na kaj je Kocbek meril s svojo Idejo. Na to vprašanje samo po sebi ni težko govoriti, ker je ideja zasnovana v ideologiji komunizma gotovo tista, na katero je ta *poeta vates* mislil. Obenem pa se tudi ne postavlja več vprašanje, ali bo točka preklopa res nastopila, kot to definitivno ugotavlja Wallerstein. Postavlja se globlje vprašanje, v katerem pa nam Kocbek vendarle s svojo pesniško intuicijo odstira vsaj drugo obzorje, to je, kakšna je približno vsebina, ki se bo morala odstirati, če naj kultura in civilizacija in sploh človeštvo preživijo. Poudarjamo, vprašanje ni niti ideološko niti zgodovinsko, kot bi ga recimo naslavljal Perry Anderson, marveč je vsebinsko v nekem čisto drugem smislu te besede.

Če temu zoperstavimo prazne police v današnji politični samopostrežbi ne samo pri nas marveč govorjeno tudi globalno, pridemo do globljega pomena besede *brezidejnost*. Vprašamo se torej, kaj je v drugi skrajnosti tega razpona, to je, kaj je nasprotno tej brezidejnosti.

Če za primer vzamemo knjigo Roberta Mangabeira Ungerja¹⁹⁶

196 Glej *Knowledge and Politics*, op. cit. spredaj, opomba št. 193.

potem uvidimo, vsaj približno, na kaj je ustvarjalni, se pravi shizoidni, posameznik lahko meril, ko je recimo govoril o organskih skupinah¹⁹⁷, ki naj bi bile to obzorje prihodnosti. Naravnost smešno je, da je te vrste poetično socialno obzorje vzniklo v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja in je ostalo brez kakršnega koli resnejšega odmeva. Celo sam Unger se je svojemu prvemu in najbolj izvirnemu delu v tem pogledu kasneje odpovedal. Zanimivo je, to navajamo samo za primer, da je omenjena teorija ideala simpatije ter teorija organskih grup po svojem temelju v veliki meri soznačna sistemu samoupravljanja. To smo v Jugoslaviji in v Sloveniji dejansko živeli. Iz te navezave lahko sklepamo na vsebino Kocbekove Ideje.

Ena od poant, ki jo lahko izpeljemo iz Wallersteinove sistemске prognoze, je poanta o potrebi po navidezno utopičnem političnem programu, kakršnega si tisti, ki niso bili *živeli* v družbeni praksi socializma, samoupravljanja itd. seveda nikakor niso ne zmožni in ne sposobni predstavljati. Kot smo večkrat poudarili, gre pri tem za vprašanje, ki nima neposredne zveze z genialnostjo »pogumnega pesnika«; gre marveč za *doživeto* dejstvo, kakršnega je sposoben in zmožen samo nekdo, ki je celostno živel, deloval v sistemu, ki je bil od zahodnega radikalno drugačen. Če vzamemo primer današnje Kube v njenem herojskem odporu zoper pritiske kulturnega in siceršnjega imperializma, zlasti ameriškega, potem se postavlja zanimivo vprašanje, v kolikšni meri je tam na primer preživel postulat socialne solidarnosti. Na Kubi se pač ni zgodilo tisto, kar se sedaj burno dogaja v Tuniziji, Alžiriji, Egiptu, Jemnu, Libiji itd. Lahko rečemo, da socialni revolt, ki je značilen za omenjene diktature, ki so zgolj eksponent zahodnega imperializma, nikakor ni nastopil na Kubi, ki se je, če ponovimo to metaforo, ne samo znašla, temveč kot edina tudi vztrajala na desnem (politično levem) in zgodovinsko naprednem delu v času se pomikajočega vala zgodovinske zvončaste krivulje.

197 Glej *Theory of Organic Groups in ideal simpatije*, itd. na <http://www.law.harvard.edu/faculty/unger/english/knopol.php>, 30. 9. 2011.

Vsebnost našega nagovora pa nikakor ni v politološki razčlembi, temveč v vprašanju, kakšno socialno in politično vsebino *bi lahko imela* Kocbekova Ideja, če bi jo prenesli v realnost jezika, ki pa ne bi bil samo preroško pesniški, marveč bi bil politično pragmatičen. Čeprav tu seveda ne more iti za strinjanje, se v tem smislu se torej ne moremo »strinjati« s Kocbekovo relativno pavšalno prognozo, češ da se bo Ideja kar sama in kar naenkrat dvignila iz pepela propadle sovjetske revolucije. Dvomimo, da se bo ta proces lahko odvil abruptno ali slovensko rečeno – na ho-ruk. Je pa očitno, da se bo tisto, kar se bo socialno-politično v sistemu po bifurkaciji naprednega sestavilo –, sestavljeno iz že prej prisotnih prvin starega. Ozir je tukaj seveda na Heglovo premišljeno teorijo, da revolucija na koncu koncev ni nič drugega, kot bi temu danes rekli, kot le *reset* novih in naprednih prvin v poprejšnjem kontekstu starega – v novo strukturo.

Evolicija in revolucija

Revoluciji torej predhodi *evolucija*, v fazi ko se dogajajo–dobe- sedno akumulirajo – le kvantitativne spremembe. Te kvantitativne spremembe se kasneje kot precipitat v nasičeni raztopini *eo instante* izprecipitirajo v novo kvaliteto. To se kakopak zgodi po trenutku bifurkacije. Prvine novega morajo biti potemtakem polno prisotne že v referenčnem sistemu starega sistema. Precipitiranje novega sistema iz starega lahko šele v tem smislu nastopi *ex abrupto*, vendar je treba razmišljati po fazah, ki so lahko sicer zelo pospešene, v katerih se bo to precipitiranje dejansko zgodilo.

Ne gre torej samo za to, da nam je potreben novi pesnik, kar z Bloomovega stališča zveni veliko bolj utopistično, marveč nam je, ki smo socializem preživeli in se pri tem celo smejali, lahko očitno, da so bile takrat prvine novega že krepko prisotne v starem sistemu. Celo več, stari sistem je živel, pa čeprav je produciral cinizem, kot

smo ga zgoraj opisali.¹⁹⁸ Kljub vsemu je ustvarjal prvine, ki jih je celo v retrospektivi mogoče z vsem spoštovanjem in z vso dobronamernostjo zaznavati in opredeljevati kot relevantne prvine prihodnosti.¹⁹⁹

Ni nam, ki smo jo bili že živeli, torej neznano, kakšna ta prihodnost bo; se je pa treba znebiti retrogradne hierarhije pseudo-vrednot, ki te elemente prihodnosti v starem danes poskuša pavšalno in tendenciozno ignorirati kot nekaj, kar je preživeto.

Resnica je prav nasprotna. Za njeno percepcijo in apercipijo je pač potrebna določena mera pogumne miselne radikalnosti.

198 Da je *živel* in *kako* je živel, je najlepše opisano v delu Rudolfa Bahra, *The Alternative In Eastern Europe*, New Left Books/Verso, London, 1978.

Izredno zanimiv in vreden pozornosti je Bahrov življenjski *parcours* na http://en.wikipedia.org/wiki/Rudolf_Bahro, 30. 9. 2011. Z Bahrom sva bila tisti čas, preden naju je čas prehitel, v korespondenčnem stiku in to korespondenco hranim v svojih arhivih. Brez oklevanja lahko rečem, da je Bahro verjetno edini, ki je dal tistemu, kar smo zgoraj imenovali Kocbekova Ideja, konkretno substanco.

199 Na Zahodu, ki je prežet s cinizmom, orkestrirani mediji po nareku Madison Avenue to retrospektivo poskušajo stigmatizirati kot »nostalgijo« po starem socialističnem sistemu. Tako so na primer razlagali poanto filma »*Goodbye Lenin!*« na <http://www.imdb.com/title/tt0301357/>, 30. 9. 2011.

V razvoju pričujočega nagovora smo torej prišli do točke, v kateri se kaže potreba po skupnem obravnavanju, tako *subjektivnega* momenta, ki smo ga nakazali v prvih dveh pretežno psihoanalitičnih poglavjih na eni ter *objektivnega* vidika, ki smo ga nakazali delno v drugem, predvsem pa v tretjem poglavju na drugi strani. Kakšen bo posameznik (*subjektivno*), ki bo sprožil kvalitativni preskok in *reset* prvin starega v novo strukturo (*objektivno*), je vprašanje, na katerega se dá odgovoriti mnogo določneje, kot bi si to morda na prvi pogled predstavljali. Očitno je, da tu izhajamo iz Heglove teze, da se vsak kvalitativni preskok zlagoma pripravlja v generalnem okviru starega referenčnega sistema (evolucija), šele naknadno pa se te kvantitativne spremembe precipitirajo v novo kvaliteto.

Subjektivno

Ni bilo naključno, da smo ta esej pričeli z obravnavanjem vprašanja, kaj je tisto, kar subjektivno sàmo hrepenenje intrapsihično preprečuje. Izhajamo iz domneve, da je blokada hrepenenja v vsej svoji *stricto sensu* pa tudi v metaforični pomenskosti tista, ki s subjektivnega stališča predstavlja glavno barikado. Preboj preko te barikade bi v bistvu pomenil, da bi prededipalno oz. ne-edipalizirano sebstvo na način, ki bi bil po svojem psihološkem temelju zelo podoben Nietzschejevemu, lahko začelo svoj ne-zavrti, osvobojeni, *liberated* ničejanski ples idej. Prav zaradi tega je Nietzsche kot filozof – vse kaj več kot naravna ekstrapolacija Schopenhauerja – danes bistveno bolj odmeven, kar zadeva prihodnost, kot pa to velja za eksistencialiste, kakršni so Heidegger, Sartre, Camus itd. Nietzsche, ki v veliki meri velja že za preroka, je uvid v probleme svoje sedanjosti ter v možne preklope v zgodovinsko gledani prihodnosti, obelodanil predvsem v svojem delu »*Tako je govoril Zaratustra*«. ²⁰⁰

Če je govor o Bloomovem pogumnem pesniku, kar je kot metafora precej nedoločna projekcija tistega, kar od opisanega post-edipalnega posameznika pričakujemo, potem je Carl Jung v svoji spremni besedi k delu v D. T. Suzukija »*Uvod v Zen budizem*«²⁰¹ vendarle precej določneje nakazal, kakšen naj bi bil post-edipalni posameznik.

Kot smo že omenili, je Jung v tej spremni besedi nekako izenačil dva momenta, ki bosta v nadaljevanju ostala bistvena.

Prvi moment je v tem, da je Jung enostavno človeka, kakršen je opisan v Nietzschejevi Zaratustri, označil kot, danes bi rekli, post-edipalnega. Če je tak subjekt, ne glede na to, da se javlja zgolj v spremni besedi v tistem času še neznanega avtorja, kakršen je bil Suzuki, model določenega tipa človeka prihodnosti, je to že samo po sebi bistveno. To velja še zlasti, ker česa takega nista povzela niti Freud niti Lacan, niti, kolikor je meni znano, kateri koli od drugih psihoanalitičnih mislecev.

Drugi moment, ki je morda veliko bolj bistven, pa je v tem, da je bila ta oznaka s strani Junga dana v uvodu v neko prav posebno knjižno delo. D. T. Suzuki v svojem delu »*Uvod v Zen budizem*« namreč zelo jasno pove, da je taoističen smisel vsega tistega, o čemer govori, v eni sami postavki.

Tako postavko lahko z eno besedo imenujemo *satori*.

Drugje smo že na dolgo in široko razpredli o vprašanju, kaj je *satori*. V katoliški teologiji najdemo *satori* pod imenom epifanije ali razsvetljenja, v dodatku k naši knjigi »*Prva od suhih krav*«²⁰² pa je tudi prevod dela Jacquesa Maritaina, ki se v izvorniku imenuje »*Sept leçons sur l'être*«²⁰³, ali slovensko »*Šest predavanj o Biti*«²⁰⁴. Tega tukaj ne bomo ponavljali, vendar je iz samega dejstva, da je Carl Jung ne le napisal spremno besedo k Suzukijevemu neverjetno vplivnemu

200 Friedrich Nietzsche, *Tako je govoril Zaratustra: knjiga za vse in za nikogar*, Slovenska Matica, Ljubljana, 1984.

201 Glej *An Introduction to Zen Buddhism*, op. cit. spredaj, opomba št. 57.

202 Glej *Prva od suhih krav*, op. cit. spredaj, opomba št. 62.

203 Jacques Maritain, *Sept leçons sur l'être*, Téqui, Paris, 1934.

204 Glej prevod »*Šest predavanj o Biti*« v *Prvi od suhih krav*, op. cit. spredaj, opomba št. 62.

delu, ki Zen budizem prvič uvaja v zahodno kulturo, mogoče sklepati, da je največji psihoterapevt svojega časa, *satori* v Zen budizmu dojemal kot – recimo temu – *model duševnega zdravja*.

Treba je seveda reči, kar je pri celi stvari morda celo najbolj zanimivo, da je Nietzsche kot psiho-historično obravnavana osebnost vse prej kot običajen edipalen posameznik. Podrobnosti iz njegovega življenjepisa, ki celo v zadnjem času prihajajo na površino, kažejo na posameznika, ki je ples idej intenzivno živel v svoji samoti.²⁰⁵

Zanimivo bi bilo od samega D. T. Suzukija izvedeti, kaj meni o Jungovem postuliranju Nietzschejeve Zaratustre, to je, kot nadčloveka, ki naj bi v prihodnosti predstavljal model nosilca druge in nove hierarhije vrednot. Suzuki si namreč v perspektivi Zen budizma in sploh daljne-vzhodne mentalitete nikakor ne lasti odrešenjskega, mesijanskega postulata, češ da odkriva ali model duševnega zdravja ali pa celo človeka prihodnosti.

Tu seveda ne gre za nekakšno orientalsko ali navidezno skromnost. Gre enostavno za taoistično in zen-budistično duševno zdravje, v katerem ta hip proklamirana ambicija postuliranja človeka prihodnosti niti ni potrebna.²⁰⁶ Tudi z našega stališča lahko mirno ostanemo pri stališču, da gre za problem duševnega ne-zdravja oz. asimilacije neadekvatnih vrednot ter zožene zavesti –, medtem ko je zen-budistični *satori* enostavno razširitev te zavesti in preboj v drugačno perspektivo. Zato nam ni potrebno postulirati Zaratustre kot človeka prihodnosti, čeprav pa je po drugi strani res, da *satorični* preboj v razširjeno zavest z Jungovega stališča pomeni enostavno ozdravitev težav, ki smo jih po prejšnjem poglavju podrobno opisali.

Véliko vprašanje, pri katerem ostajamo, pa je, ali je možen preskok iz prededipalnega v post-edipalno, to je, v *satorično* stanje duha in zavesti. Pri samem Nietzscheju, glede tega pa se prav lahko mo-

205 Glej Friedrich Nietzsche, *op. cit.* spredaj, opomba št. 200.

206 Tu prezremo dejstvo, da ima danes Japonska s prededipalnostjo, »poženščenimi moškimi« itd., skratka s celokupnim sindromom popolnoma enake probleme, ki izhajajo iz popolnoma enakih ksenoestrogenskih vzrokov. Glej *op. cit.* spredaj, opomba št. 107.

timo, namreč izgleda, da ni bilo mogoče govoriti o človeku, ki bi bil imel *satori*. Zato je seveda nekoliko presenetljivo, razen če je Suzuki Jungovo spremno besedo brez komentarja sprejel, da se je avtor »Uvoda v Zen budizem« z Jungovo primero z Zaratustro strinjal. To vprašanje oz. odgovor nanj lahko relativiziramo toliko, kolikor je pri Nietzscheju možno govoriti morda ne o *satoriju*, razsvetljenstvu ali epifaniji, vsekakor pa o že omenjenemu plesu idej.

Iz tega torej mora nekaj slediti, morda celo nekaj o prihodnosti Bloomovega pogumnega pesnika.

Mimogrede omenimo, da taoistični in zen-budistični avtorji problem, ki ga tu opisujemo, opredeljujejo zelo milo in – enostavno. »Enaindvajseto stoletje bo stoletje duhovnosti, ali pa ga ne bo!«, pravi eden od njih, ki od tam naprej poskuša vse tisto, kar sem bil poskusil tudi sam in kar se je že nešteto krat izkazalo za nemogoče.

Tao, o katerem je mogoče govoriti, ni Tao. Vsi avtorji to zelo dobro vedo, pa vendar ga poskušajo preko danega simbolnega reda, jezika, razširjeno zavest, ki ne bi bila obremenjena z dualizmom, inducirati v individualno in socialno zavest. Ob naslednji priliki se bomo pozabavali z vprašanjem, če ni morda prav jezik kot simboli red, ki po Lacanu strukturira zavedno tako kot nezavedno, tisti, ki je pravzaprav izvor problema. Drugače rečeno, *satori* je zagotovo tudi preboj iz okvira, ki ga določa jezik. Zato je potemtakem popolnoma absurdno od tega istega simbolnega reda, to je, jezika pričakovati, da bo most med zoženo na eni ter razširjeno satorijansko zavestjo na drugi strani.

Za razliko od taoističnih avtorjev smo tu izhajali iz introspekcije in iz podmene, da se subjektivni in objektivni dejavnik danes vrtita v začaranem krogu (*positive feedback spiral*). V tej progresivno širši spirali subjektivno ojačuje patogenost socialnega in *vice versa*, češ da ta kura-jajce-kura proces traja že približno šest desetletij – za kar je Slovenija res izboren primer. No, gre enostavno za to, kako ta začarani krog presekat.

Tudi pristop k sekanju te retrogradne spirale je bil v naši razpra-

vi po eni strani subjektiven in po drugi strani objektiven. Seveda je subjektivni pristop, v katerem gre za diagnozo in prognozo tistega, kar se dogaja s patološko narcističnim subjektom, dominanten. Tu je takoj treba dodati, da sta diagnoza in prognoza sicer danes že do banalnosti razjasnjeni, medtem ko o terapiji omenjene patogenosti žal ne more biti govora.

Z objektivnega stališča smo postulirali spremembe, ki se dogajajo v družbeni suprastrukturi, to je v kulturi in civilizaciji in ki obenem izražajo pa tudi ojačujejo opisani patogeni individualni moment.

Na subjektivni ravni smo torej postulirali v najširšem smislu rečeno *resnico*. Ta resnica se s subjektivnega nanaša popolnoma in samo na soočenje narcističnega subjekta z lastnim problemom, kar se je žal v psihoanalitičnem kontekstu izkazalo za tako trdovratno, da je nek psihoanalitik v Franciji upravičeno govoril o armiranem betonu.²⁰⁷ Po tej poti, z drugo besedo, ne bomo prišli naprej, pri čemer je razlika med omenjenimi zen-budističnimi avtorji na eni ter psihoanalitičnimi pisci in praktiki na drugi strani samo v tem, da se zen-budistični avtorji osredotočajo, kolikor so sami pač bili imeli *satori*, na pozitivni vidik vprašanja, medtem ko se psihoanalitični avtorji povsem naravno osredotočajo na patologijo, to je na negativni vidik tega istega vprašanja. Ne ena ne druga pot pa do zdaj ni dala rezultata.

Objektivno

Z objektivnega, to je s socialno-psihološkega, geostrateškega, političnega itd. vidika, pa smo vprašanje zastavili kot finalno *vprašanje*. Vprašali smo se, kaj je lahko *causa finalis* tega, kar se zdaj vse hitreje in vse bolj globalneje dogaja v kulturah in civilizacijah tega planeta. Izhajali smo iz podmene, da je to, kar se dogaja, nekaj kar neizbežno vodi v krizo. Ta prognoza, češ da bo kriza globalna, ki

²⁰⁷ Glej Gerald Schoenewolf, *Gender Narcissism and its Manifestations*, na <http://www.narth.com/docs/1996papers/schoenewolf.html>, 30. 9. 2011.

se je že pokazala na finančni in tudi na realno gospodarski ravni itd., ima po tej teoriji torej svoj *telos*, svojo *causa finalis*, svoj objektivno dani namen. Naj je to res ali ne, to ta trenutek, ker se že bližamo središču očesu kriznega ciklona, sploh ni več bistveno. Kriza je tako rekoč *fait accompli*. Vprašanje je bolj, kakšno bo stanje po tem, ko se bo ciklon iztekel, razpršil. Glede tega pa tudi najbolj v naprej videči avtorji, kot je Wallerstein, proklamirajo svoj agnosticism, svojo nevednost.

Sinteza subjektivnega in objektivnega, kakršno smo obljubili v naslovu tega oddelka, je posihmal predvsem veliko vprašanje in ne kaj dosti drugega. Odgovor na to vprašanje pa je v nesporni ugotovitvi, kot jo ponujajo tudi taoistični avtorji, da bo torej najprej prišlo do resetiranja individualne zavesti in potem v posledici tega, tudi do resetiranja socialni zavesti, ali pa bo 21. stoletja *ex abrupto* konec.

Marx je nekje zagotavljal, da je človekova glava še najbolj nezavzetna trdnjava. Izhajal je iz domneve o rigidnosti individualne zavesti, ki je brez surovega resetiranja in formatiranja C-diska, kakor bi rekli danes, nikakor ni mogoče spremeniti. Ta vidik vprašanja je v resnici zelo individualno-kibernetičen. S tega stališča se postavlja vprašanje, kakšna bo morala biti splošna socialna, ekološka in siceršnja kriza, da se bo individualni računalnik pripravljen odreči lagodnosti operacijskega sistema, s katerim sedaj deluje in posluje. Prededipalna mentaliteta ne pozna odlaganja zadoščenja in je zapisana hedonizmu. Že to povsem zadošča za ugotovitev, da je globalna gospodarska kriza neizbežna.

Niti psihoanaliza, niti Zen-budizem se te rigidnosti subjektivnega na svoj subjektivizirani način pač ne moreta dotakniti. Resetiranja ne moreta sprožiti. Preboj in reset lahko sproži – najprej na ravni posameznika – le zelo resna in doživeta kriza delovanja vsega, kar si je kapitalizem in v zadnjem času zlasti postavil kot svoj rigidni referenčni okvir, iz katerega se ne da izstopiti niti socialno niti individualno. Tu je treba imeti v mislih, da nič več ni tako, kot je bilo. Današnji liberalni kapitalizem nima absolutno nič več skupnega s tistim, kar sta opisovala Ayn Rand in Theodore Dreiser.

Rečeno enostavneje: sistem poganja pogoltnost; ta ne pozna meja, je v tem smislu psihopatska ter botruje vsemu, kar se ne dogaja, pa bi se moralo – v danem sistemu kapitalističnega gospodarstva – moralo dogajati. Sistem je postal surrealno brezobziren in tako, če uporabimo srbski izraz tudi – brezobrazen. Nima več človeškega obraza, iz njega se je izplaknila zadnja kaplja človečnosti in odgovornosti. Tisto pa, kar se dogaja, seveda ojačuje pogoltnost kot edini psihološki obrambni mehanizem, kakor smo to tudi zgoraj opisali, ki je vsak dan številčnejši prededipalni hordi sploh še na razpolago. Manj ko je Biti, več je osredotočenja na imeti. To je deviza, ki jo je zastavil že Erich Fromm, le da si ni mogel niti predstavljati skrajne različice te metafizične odtujenosti. Če za konec tega poglavja povzamemo, bi zelo enostavno lahko sklenili, da je neizbežnost krize, ki je v vseh svojih razsežnosti že tik pred vrati, tista, ki bo norost tako posameznika kot družbe kot celote navsezadnje opredelila za prihodnost in povsem drugače. Seveda pa je celo z našega stališča v tem pogledu težko biti optimist. Tu smo poskusili nakazati nekaj iztočnic, ki bi nam zlasti v slovenskem post-revolucionarnem kontekstu lahko dale misliti.

Kot to upravičeno poudarja Fred Alford²⁰⁸, pa je eno zgolj misliti in govoriti – drugo pa, za razliko od zgolj reaktivne subverzije, se lotiti akcije, frontalnega delovanja. Svet razlagamo, treba pa bi ga bilo v temelju prestrukturirati. Uvesti novo paradigmo. To je *causa finalis* te krize, ki pa je šele v svojem spočetku. Z gotovostjo lahko rečemo, da ta paradigma ne bo edipalna. Lahko bo prededipalna, kar bo pomenilo, že pomeni, konec civilizacije in kulture.

Lahko pa bo post-edipalna, kar bo vzbrstelo v njen neslutni razcvet.

208 Fred C. Alford, *Narcissism: Socrates, the Frankfurt School, and Psychoanalytic Theory*, Yale University Press, London, 1988.

VI. NESLUTENI RAZCVET?

Kot to ponavljamo že dolga leta, se postavlja vprašanje, kakšna bi bila družba, v kateri bi bilo neko določeno minimalno število post-edipalnih posameznikov. Za uvod k tej temi lahko rečemo, da je na primer Pasolini v svojem filmu »Bes«²⁰⁹ pa tudi v drugih filmih postuliral svoj upor, revolt zoper edipalno družbo. V psihološko-filozofskem-ideološkem smislu je delo Deleuza in Guattarija »*Kapitalizem in shizofrenija: Anti-Ojdip*«²¹⁰ prav tako poskus detajlnega prikaza *družbene situacije*, v kateri edipalnost, kakršno je še z vso močjo zagovarjal Lacan, več ne bi prevladovala. Ta vprašanja smo pregledali in na njih več ali manj tudi odgovorili, postavlja pa se neko precej bolj daljnosežno vprašanje.

Družba kot celota *sui generis*, ni sestavljena iz posameznikov. Če bi bilo to res, bi zamenjavo generacij, neka na primer slovenska družba prenehala obstajati oz. bi se na novo vzpostavljala *ab ovo* z vsako svojo generacijo posebej in znova. Družba kot celota *sui generis* je sestavljena iz družbenih odnosov med ljudmi, to je, odnosov med posamezniki, med različnimi grupacijami, ki so lahko etnične, interesne, politične itd. Ti odnosi na kakršni koli ravni suprastrukture so prežeti s tistim, kar smo prej imenovali hierarhija vrednot. Vrednote seveda niso samo sociološki pojem, če pa govorimo o tem, da si ljudje vrednote delijo, smo že globoko zabredli v psihoanalitične vode. Deliti si določene vrednote namreč pomeni, da se ljudje intrapsihično in celo ne-zavedno strinjajo o določenih minimalnih standardih tega, kar je prav in kar ni prav, kaj se spodobi in kaj se ne spodobi itd. Rekli smo že drugje, da družba, ki bi delovala na določeni minimalni ravni strinjanja glede vrednot, kar seveda ni kognitivno vprašanje, prava, kot orodja za razreševanje sporov v medsebojnih človeških odnosih, ne bi bilo potrebovala. Seveda je komunizem kot ideologija postuliral prav tako družbo in seveda tudi ni

209 Glej *La rabbia* (»Bes«) na <http://www.imdb.com/title/tt0057442/>, 30.9.2011.

210 Glej Deleuze in Guattari, *op. cit.* spredaj, opomba št. 52.

naključje, da je Deleuza in Guattarija »*Kapitalizem in shizofrenija: Anti-Ojdip*« naperjen ne samo proti edipalizaciji, temveč tudi proti kapitalizmu kot dominantnemu, hegemoničnemu danes tudi globalnemu, družbenemu redu.

Soodvisnost kapitalizma in edipalizacije za nas tukaj ni povsem bistveno vprašanje, ker je bil zgodovinski vlak, kakršnega je predstavljala Oktobrska revolucija in vse, kar je njej sledilo, tudi v Sloveniji in sploh povsod, razen morda na Kubi, zaenkrat tako ali tako zamujen. S tem pa seveda ne odstopamo od stališč, ki smo jih zavzeli glede načina, po katerem ima družbena praksa, citirali smo Rudolfa Bahra,²¹¹ vpliv na ponotranjene, asimilirane vrednote. Zgodovina gre korak nazaj, da bi lahko šla dva koraka naprej.

Temeljno izhodišče pa je vendarle, da se zgodovinski napredek najprej lomi na hrbtih posameznikov. Tisto, kar je zgodovinsko napredno za družbo kot celoto, se mora najprej zgoditi v psihi posameznika. Posameznik, ki je na ta način, kot smo rekli, na pravi strani zgodovine, ki je Bloomov pogumni pesnik itd., bo tisti, ki bo pod določenimi pogoji s svojo vodstveno vlogo v družbi prav hitro precipitiral tiste vrednote, ki so se v evolutivni fazi kvantitativno nabrale v obstoječi družbeni strukturi, pa zgolj čakajo na revolucionarno-kvalitativni *reset* v nov družbeni red. Poudarek je tu na dejstvu, da se mora preboj v razširjeno zavest najprej zgoditi v psihi posameznika in da bo šele iz psihe posameznika lahko izšla, kot ptič Feniks zopet Kocbekova Ideja, to je, da bo lahko prišlo do revolucionarne (v hegeljanskem smislu) prenove vseh družbenih odnosov.

Vprašanje torej je, ali so med nami že posamezniki, ki se jim je preklop v razširjeno zavest že zgodil. Če taki posamezniki v družbi obstajajo, potem je ključno vprašanje, ali je njihova potencialna voditeljska vloga prepoznana, to je, ali družba zna od njih imeti tisto, kar od njih največ lahko ima. Z drugo besedo, če je v razrvanih, abnormalnih razmerah današnjega časa med nami nekdo, ki

211 Glej Rudolf Bahra, *op. cit.* spredaj, opomba št. 198.

psihološko deluje že na post-edipalni načina, ga bomo sploh sposobni prepoznati?²¹²

Tu je celo ključ trenutne zgodovinske situacije, ker so taki posamezniki med nami vedno bili. Vprašanje je, ali smo jih prepoznali in še bolj, ali smo pripoznali njihovo možno voditeljsko vlogo. Tu spet obrnemo ozir na temeljno vprašanje, to je, vprašamo se, ali bi takemu posamezniku priznali družbeno vlogo, ne zato, ker bi si jo on želel ali hotel, temveč zato, ker bi bilo za samo družbo to najboljše.

Post-satorično stanje duha

Značilno za post-satorično stanje duha pa je žal, da vpeljani (inicirani) posamezniki nimajo ravno tistega, kar je Thomas Hobbes na svojem »*Levitano*«²¹³ označil za veliko večino ljudi kot tri nosilne motivacije. Hobbes pravi, pa ljudje hlepijo po treh stvareh, prvič hlepijo po *bogastvu*, drugič hlepijo po *slavi* in tretjič hlepijo po *oblasti*. Ker smo o surogatni vlogi pohlepnosti že dovolj povedali, se tu dotaknimo vprašanja slave in želje po nadvladi, to je, ostalih dveh Hobbesovih poglavitnih motivacijah. Preden pa se lotimo tega vprašanja, še enkrat poudarimo naslednje.

Post-satorično stanje duha je stanje duševnega zdravja *par excellence*. Tako stanje predpostavlja pristen stik z lastnim Sebstvom. Tak človek je torej na poseben način *samozadosten*. Tak človek nima potrebe po nobenih od treh Hobbesovih poglavitnih motivacij, iz česar izhaja, da so vse tri v resnici kompenzatorne narave. Pohlep, slavoželjnost in oblastizeljnost so obseden nadomestek za subjektivni bitni manjko. Kako pogoltnost kompenzira biti manjko narcističnega sprevrženca smo že povedali, še bolj pa to velja za motivacijo

212 Richard Rose na primer zagotovo je tak posameznik. Glej Richard Rose, *op. cit.* spredaj, opomba št. 162. Isto *a fortiori* lahko rečemo za Jacquesa Maritaina.

213 Thomas Hobbes, *Leviathan*, Clarendon Press, Oxford, 1909.

slave²¹⁴ in za željo po moči. Z drugo besedo, vse te tri želje so *a priori* narcistične narave. Pri tem se seveda ne sklicujemo na Laschev narcizem današnjega časa oz. na njegovo endemičnost, temveč na bazni, temeljni narcizem, ki je vgrajen v sam BIOS prededipalne in tudi edipalne eksistence.²¹⁵

Tisto, kar motivira post-satoričnega posameznika, je njegov pristni stik s svojim pristnim Sebstvom. Kasneje bomo govorili o ustvarjalnosti, tu poudarjamo le, da ta stik predpostavlja razrešitev temeljnega problema in antinomije dualističnega mišljenja²¹⁶, to je, antinomije med posamičnim in splošnim, partikularnim in univerzalnim. Ta antinomija med posamičnim in splošnim je namreč filozofsko rečeno tisto notranje protislovje, ki poganja motorje omenjenih motivacij. Ko je to protislovje preseženo (Hegel: *Aufhebung*), te kompenzatorne motivacije niso več potrebne. Subjekt v post-satoričnem stanju je, kot pravi Hegel, svoboden ne v tem, da lahko počne, kar hoče početi, temveč da razbremenjeno lahko hoče tisto, kar je pametno hoteti.

Človek v post-satoričnem stanju je v takó pristnem stiku z lastnim Sebstvom in takó razbremenjen teh kompenzatornih mehanizmov in vse ostale družbene norosti, da ne potrebuje nikakršnih kompenzatornih mehanizmov. Po drugi strani pa se pri njem sproži sposobnost in zmožnost nekaj izvirnega ustvariti. To v prejšnjih razdvojenih in razrvanih notranje-subjektivnih razmerah sploh ni bilo možno.²¹⁷

214 Očitno je, da so morali vsi od Sri Aurobindo-a do Bradley-a imeti vpogled (*insight*) v post-satorično stanje zavesti, to je, da se jim je bil moral zgoditi Preboj v razširjeno zavest. Povedano z metaforo pa je na primer Schellingovo Absolutno čisto enostavno tisto stanje duha, v katerem ni več razlike med valom in Oceanom, med partikularnim in Univerzalnim. Protislovje med tema dvema entitetama je bistvo dualizma. Non-dualizem je njegovo preseganje. Odličen praktičen prikaz Preboja ima Brian Theriault, *The Non-Dual Experience: a Phenomenological Hermeneutic Investigation of the Seeker's Journey Towards Wholeness*, Master Thesis, Lethbridge, Alta: University of Lethbridge, julij 2005 na <https://www.uleth.ca/dspace/bitstream/handle/10133/290/MR17428.pdf?sequence=3>, 30. 9. 2011. Glej tudi *op. cit.* spredaj, opomba št. 69.

215 Glede slednjega glej Alford, *op. cit.* spredaj, opomba št. 208.

216 Običajno, kadar govore o dualizmu, merijo na dualizem telesa in duše, kar pa sploh ne drži.

217 18. feb. 2011 je *Le Monde* poročal, da francoski inženirji, ki so sicer v svetovnem merilu med najbolj matematično kompetentnimi, enostavno niso dovolj ustvarjalni. Inovacij in patentov je malo.

Post-satorični subjekt je potemtakem ustvarjalni subjekt *par excellence*. Za primer lahko navedemo Jacquesa Maritaina²¹⁸ ali Hegla in njegovo »*Fenomenologijo duha*«²¹⁹ – ali sploh kakšen večji in resnično navdahnjen filozofski oz. umetniški opus. Ustvarjalnost, če naj bo izvirna in izvorna, ne more biti kompenzatorne narave. To je tako ali tako res, vendar nas tu ne zanima ustvarjalnost sama po sebi. V post-satoričnem sobesedilu je ustvarjalnost glavna motivacija subjekta, medtem ko ga Hobbesova pogoltnost, slava in želja po moči niti malo ne zanimajo. Takega subjekta fascinacija z ustvarjalnim procesom je v nekem smislu analogna z njegovo samozadostnostjo, je sama sebi namen. V taki družbi torej ni poganjanja za denarjem, ni slaboumno-narcističnih *celebrities* in ni želje po taki ali drugačni nadvladi nad drugimi subjekti v bližnjem in daljnem okolju post-satoričnega posameznika.

Potemtakem govorimo o družbi, v kateri bi se ustvarila kritična masa post-satoričnih, post-edipalnih posameznikov; govorimo o družbi, ki bi bila razbremenjena pohlepa, hlastanja po slavi, pa tudi hlastanja po moči. Razumljivo je, da bi v takem sobesedilu besede kot so *gospodarstvo*, *demokracija* in *vladanje* zadobile povsem drugačen pomen.

To je ta negativni – v smislu odsotnosti te patologije – vidik zdrave družbe prihodnosti razbremenjene vseh obsesij, ki današnjo narcisoidno-globalno epoho tira vedno globlje v katastrofo.²²⁰ Toda že samo ta negativni vidik, ko je govor zgolj o odsotnosti treh Hobbesovih kompenzatornih kompulzij, pove dovolj o neverjetni a povsem možni razbremenjenosti družbe in njenih medosebnih odnosov, če bi ti mehanizmi, v katerih ljudje uničevalno tekmujejo drug z drugim, enostavno ne obstajali več. Celó Pashukanis, kot prvi teoretik prava in marksizma, je na primer poudarjal, da je meščanska

218 Glej *Sept leçons sur l'être*, *op. cit.* spredaj, opomba št. 203 ali *Šest predavanj o Biti*, *op. cit.* spredaj, opomba št. 204. Angleški prevod »*Preface to Metaphysics*« je na razpolago v knjižnici teološke fakultete v Ljubljani. Za skenirano kopijo francoskega izvirnika lahko bralec zaprosi avtorja na bzm9453@gmail.com.

219 Glej *Phenomenology of Spirit*, *op. cit.* spredaj, opomba št. 82.

220 Erich S. Fromm, *The Sane Society*, Rinehart, New York, 1955.

družba obremenjena z obsesijo menjave, to je z meščansko *quid pro quo* mentaliteto, v kateri ni nič zastoj. Ideja, ki jo je Pashukanis propagiral v svoji knjigi »*Law in Marxism*«²²¹, je bila ideja o družbi, v kateri ne bi bilo potrebe po menjavi. Šlo je za Marksovo idejo iz Gotha Programa²²², da bodi v taki družbi vsega dovolj za vse, vsakdo pa bi k družbi pridonese po svojih močeh. To je v resnici, kot je to Kocbek dobro razumel, družbeni ideal, ta Ideja, ki je tako radikalno različna od banalnosti, ki se danes dogaja, da si ga je težko predstavljati.

Vendar je prav tak ideal s post-edipalnega, s post-satoričnega stališča popolnoma razviden. Post-satorični posameznik si namreč prav lahko po introspekciji predstavlja stanje, v katerem nobena od omenjenih Hobbesovih treh motivacij ni več ne kompulzija in ne obsesija in ni v tem smislu, kot nora sama svoj glavni namen.²²³ Z drugo besedo, tukaj ne gre za to, ali je nek posameznik razbreme-

221 Evgeniy B. Pashukanis, *Law And Marxism: A General Theory*, Ink Links, London, 1978.

222 Karl Marx, *The Critique of the Gotha Program*, Foreign Languages Publishing House, Moskva, 1947.

223 Banalno rečeno je deviza »Pogoltnost je sprejemljiva!« (»*The Greed is good!*«) iz filma »*Wall Street*« – v samem ideološkem bistvu kapitalizma. Vsi ekonomski teoretiki od Adama Smitha naprej so namreč vedno poudarjali, češ da je človek po svoji naravi prirojeno in neozdravljivo sebičen, egocentričen, narcističen itd. To je na koncu tista in edina ideologija kapitalizma, ki med drugim pretendira na uspešno vpreganje tega negativnega vidika človekove narave – v nekaj pozitivnega. *How to turn a liability into an asset?*, kar je značilno za anglosaški vulgarni materializem.

Banalni sklep iz tega je spet, da je bila to ta značilno angleška in sprevržena samouresničevalna prerokba, ki je skozi stoletja kapitalizma potem zares zadostila sama sebi: *a selffulfilling prophecy*. Ta prerokba je ustvarila dejanskost, ki je prej ni bilo. Tudi s stališča tistih, ki so kot mi kdaj živeli v sistemu, v katerem ni bilo zasebne lastnine nad produkcijskimi sredstvi – os, okoli katere se politično in ekonomsko itak vse obrne, zato je ta izkušnja tako nepogrešljiva –, je prav tako očitno, da človek po svoji naravi ni neozdravljivo sebičen, egocentričen, narcističen itd.

Vse pa je odvisno od trajanja take razlašene družbene prakse. Tu ne sme biti zasebne lastnine nad produkcijskimi sredstvi. Ta dejanskost mora trajati desetletja; šele potem lahko medgeneracijsko ter korak za korakom in postopoma zaživi alternativna hierarhija vrednot. Zato film »*Zbogom Lenin!*« (»*Goodbye to Lenin!*«, glej *op. cit.* spredaj, opomba št. 199) ni samo nostalgija. Je pričevanje o svetu, ki je bil bolj človeški, oz. kot sem sam dejal v času tranzicije: »*Takrat je tudi sonce sijalo drugače!*« Na koncu gre samo za to, da razumemo, da je bil ta svet lepši od današnjega.

No, če ta svet celo v razlaščenem sistemu ni deloval tako kot bi lahko, potem je to, kot sem to pisal v »*Bitju in hrepenenju*« prav posledica dejstva, da se sistem ni bil znebil kompenzatorne narave treh Hobbesovih mehanizmov pogoltnosti, slave ter želje po moči. To troje je tudi takrat kompenziralo ta manjko v Biti. Kot nekje v svoji »*Zdravi družbi*«, glej *op. cit.* spredaj, opomba št. 220, popolnoma upravičeno pravi Erich Fromm: dilema je med *biti* na eni ter *imeti* na drugi strani: *To be and to have*. Bolj ko so ljudje v svojem Sebstvu eksistencialno prikrajšani, bolj bodo hlepleli po lastnini itd.

njen omenjenih in nepreseženih notranjih protislovij (antinomij). Gre za vprašanje, kakšna bi bila situacija, v kateri bi bilo takih posameznikov dovolj, da bi iz njihovih resonanc, še preden bi postali razred *pro se*, izhajalo drugačno videnje delovanja družbe prihodnosti. Osmamljeni post-satorični posameznik lahko samo govori kaj bi bilo, če bi bilo, medtem ko je za preboj družbe v radikalno drugačno stanje, in s tem za vzpostavitev radikalno drugačne hierarhije vrednot pač potrebna kritična masa post-satoričnih posameznikov.

Prededipalna združba

Za ilustracijo lahko tu navedemo radikalno spremembo, pa pri tem celo globalno, ki je nastopila v zadnjih treh desetletjih. To je lahko opazil samo nekdo, ki je bil rojen in je še odraščal v edipalizirani družbi – še preden so prededipalni posamezniki začeli iz razreda po sebi (*per se*) pričeli postajati razred za sebe (*pro se*). Izhodišna letnica tu je lahko leto 1972, ker sta takrat Deleuze in Guattari objavila svoje delo »*Kapitalizem in shizofrenija: Anti-Ojdip*«. ²²⁴ Pred tem časom je bila prededipalnost kot delo družbene zavesti še *in statu nascendi*, se pa dobro spomnim, kako si je to knjigo kot kultno v sedemdesetih letih za svoje delovanje na Harvard Law School skupina »naprednih« profesorjev vzela za ideološko izhodišče. ²²⁵ Prvi zunanji učinki so se pokazali okoli leta 1980, to sem kot profesor opazil pri menjavi generacij, ko sem predaval na Iowa University School of Law. Zamik je bil tolikšen, da leta 1986 v Ljubljani psiholoških učinkov, razen fizične androgenizacije, še ni bilo opaziti, moje opozarjanje na problem v devetdesetih letih pa je še vedno naletelo na gluha ušesa.

224 Glej Deleuze in Guattari *op. cit.* spredaj, opomba št. 52.

225 Kot sem to opisal drugje, so mlajši profesorji Roberto Mangabeira Unger in Duncan Kennedy ter kasneje tudi David Kennedy v tem procesu s subverzijo uničili Harvard Law School, to prej sijajno institucijo. Hoteli so to subverzijo – kot Dutschkejev pohod skozi institucije – izvesti tudi drugje, toda *Critical Legal Studies Movement* je po 20 letih sam implodiral. Jasno, ti protagonisti so delovali kot *klika*. Ker so si nekaj časa utvarjali, da se jim bom pridružil – v svoji osebni presoji so zamešali prededipalnost s post-edipalnostjo – sem imel priliko videti konstituiranje tako klike kot same subverzije v njenem samem spočetku nekako pred letom 1976.

Danes slovenska družba ne deluje več, anomija in dezorganizacija sta popolni, problem opažajo vsi in socialno-psihološka situacija postaja vse hitreje in vse močnejše – prededipalna. Seveda, to je tudi bistvo problema danes v Sloveniji in povsod drugod: »prededipalci« so iz razreda po sebi že postali razred za sebe. Ker je tu družbena sprememba prvič v zgodovini biokemično pogojena, saj gre spričo učinka ksenoestrogenov za globalni problem *in utero* demaskuliniziranja moških možganov, je proces de-edipalizacije tako neverjetno hiter. V normalnih okoliščinah se to ne more zgoditi v treh desetletjih, razen če bi bil tudi preboj v post-edipalnost biokemično ali kako drugače zunanje pogojen. Nek ameriški pregovor pravi, da je časopis, ki so ga ustvarjali trideset let, mogoče uničiti v treh tednih. No, tudi to se je v Sloveniji zgodilo, to je zgodba o »*Naših razgledih*« – medtem pa se je tudi slovenska družba spremenila do nerazpoznavnosti. Očitno je torej v smeri edipalno – prededipalno metamorfoza možna, vprašanje je le če tudi v smeri prededipalno – post-edipalno.

V nadaljevanju se bomo torej lotili dveh vprašanj.

Prvo vprašanje bo negativno, v tem smislu, da se bomo vprašali, kakšna bi bila taka družba, ki jo bomo na kratko imenovali *razbremenjena družba*.

Drugo vprašanje pa bo, v kakšni in v kateri smeri bi se po tem kolektivnem preklopu družbe kot *sui generis* sprostila naravna človeška ustvarjalnost, ki bi seveda izvirala iz pristnega stika s pristnim sebstvom vsakega posameznika – ker je seveda ustvarjalnost na koncu vedno stvar posameznika.

Česa je danes družba osvobojena?

Razbremenjena družba, kot smo to že nakazali, je družba, ki je zgodovinsko presegla kapitalistična protislovja. Trenutna makro-ekonomska kriza, da o njenem ekološkem in ostalih vidikih sploh ne govorimo, teh protislovij ni razkrila, jih je pa do skrajnosti zaostрила.

O tem smo dovolj povedali, gre pa za to, ali si lahko predstavljamo družbo, ki s temi protislovji ne bi bila obremenjena. Odgovor je, da si v Sloveniji to lahko predstavljamo in da je pravzaprav čudno, da se spomin na socializem še ni prebil v kaj več kot zgolj nostalgijo. Seveda je bila socialistična družba obremenjena z vsemi možnimi problemi, ki so izhajali iz diktature proletariata, militantnega egalitarizma, pomanjkanja korelacije med sposobnostjo in družbenim vplivom itd., – ni pa bila *strukturno* obremenjena z notranjim protislovjem, kakršnega ustvarja zasebna lastnina nad produkcijskimi sredstvi. Razlika je z malo razmisleka danes lahko vsakomur jasna, to je, vsakdo se lahko vpraša, kakšna bi bila *sedaj* situacija, če bi se spet nacionaliziralo vse od stanovanjskih hiš pa do podjetij. Tudi je tistemu, ki ima vsaj malo modrosti in ni premlad, očitno, da smo Slovenci za svoje obsesivno porabništvo, ki sem ga prav tako bičal že v esejih v osemdesetih letih, plačali prav v eksistencialistični moneti. Za malo več Frommove »imeti« smo plačali v denarju »Biti«.

Logika pa je v resnici obrnjena. Ker Slovenci v tistem času, ko smo se odločali za kapitalizem, nismo bili dovolj v stiku s svojim pristnim Sebstvom in duševno zdravi, smo se odločili za svobodno porabništvo. Zato pa temu pravim »KGM revolucija«. Morda, kdo ve, če bi družbena praksa samoupravljanja in socializma trajala še par desetletij, bi se duševnega zdravja in zdrave pameti nabralo dovolj nad potrebno kritično maso, da ne bi bili planili v regresivno spiralo.

Zanimivo je, da se to vprašanje danes nikomur ne postavlja.

Toda tu je treba imeti v mislih nek drug kritičen moment. Treba je videti vzporednice med tistim, kar je pri *hippy*-jevskem gibanju karal Bruno Bettelheim²²⁶ in se je maja leta 1968 dogajalo v Parizu, med našo KGM revolucijo, in tem, kar se v letu 2011 dogaja v arabskih državah severne Afrike. To je zelo drzna trditev, toda očitno je, da je bilo v vseh treh situacijah tisto, kar imenujejo generacijski prepad (*generation gap*), odločilno. O tem se zlahka strinjajo vsi. Vsem trem situacijam, ki v resnici niso bile ne revolucionarne in

226 Glej *op. cit.* spredaj, opomba št. 192.

tudi niso temeljile na ideologiji in drugačnemu videnju prihodnosti, je skupno to, da so jih sprožile mlajše generacije – starejšim pa sploh ni bilo jasno, kaj se dogaja. To je izrecno rekel de Gaulle, ki se je maja 1968, prav zato, ker mu ni bilo nič jasno, dal s helikopterjem prepeljati v francosko bazo v nemškem Baden-Badenu. V Sloveniji je prevrat pred spremembo družbenega sistema subverzivno vodila skupina okrog »Mladine«, v arabskih deželah pa opazamo po obrazu zelo na redko poraščene prededipalce, ki so vedno v središču nasilnega obnašanja.

Bettelheimova formula velja za vse te situacije. V nobenem od treh primerov ne gre za Camusovski pristni revolt. Gre enostavno za prededipalni revolt zoper Očeta, ker je takim pač neznosno, da bi Lacanov veliki drugi (*le grand Autre*) figuriral na čelu katerekoli institucije – vključno same države. Upori zoper Nixona, de Gaula, Tita, ben Alija, Mubaraka, Katefiko itd. imajo to skupno značilnost. Pod temi banalnimi revolti je točno tisto, kar je Mel Gibson prikazal v filmu »Apocalypto«²²⁷, to je neverjeten in normalnemu edipaliziranemu moškemu scela nerazumljiv strah pred Očetom zato, ker edipalni konflikt pri prededipalnih, kot jih tu imenujemo, ni bil nikoli presežen. Danes pravzaprav sploh ni potrebno segati po gornjih imenih voditeljev, politikov itd. Pred nedavnim sem imel v Brnu razgovor z vodilnim profesorjem iz Srednje Evrope. Omenil sem mu, da moški profesorji na francoskih fakultetah že beže iz poklica, ker so v predavalnici vsak dan soočeni ne le z apatijo androginske populacije, marveč so predmet izrazito negativnega transferja. Profesor me je razumevajoče gledal, na obrazu se mu je razbirala t. i. »aha izkušnja« (*aha experience*), to je, rečeno v slengu: sestavilo se mu je. Potem mi je povedal, kako sam trpi, ker mu nikakor ne uspe motivirati svojih študentov, kako ima do predavanj vsako leto manj veselja. Mislil sem si, da bo zdaj, ko to razume, pač trajalo nekaj časa, da bo razumel, kako ga »moški« del študentske populacije apriori zavrača.

227 Glej *Apocalypto*, op. cit. spredaj, opomba št. 58.

Ker zaradi demaskuliniziranih možganov, kot smo rekli, ne more priti do sekundarnega istovetenja z očetom, ostaja na sceni Oče kot atavistični arhetip, prevladuje pa arhaični strah in torej sovraštvo do njega. Na koncu koncev gre za to, da ena od Eriksonovih epigenetskih dilem odraščanja²²⁸ ni bila presežena-razrešena, pa za to, da je ta proces zaradi biokemičnih vzrokov pri mladih »moških« masovno pogojen. Vsi ti subjekti skupaj z Deleuzom in Guattarijem so ostali fiksirani v analno-sadistični prededipalni fazi in torej v globokem smislu te besede sploh niso bili humanizirani. Da bi se tega ovedli, se je treba spomniti tudi nekaterih degeneriranih obrazov tistih mladih »moških«, ki so slovenski parlament obmetavali s kamenjem leta 2010. Govorimo o sukcesivnih DDT generacijah, kot smo jih imenovali, zaradi česar pa generacijski prepad sploh ni tisto normalno, kar je v zgodovini vedno bil. Celó sami prededipalci bi se strinjali s trditvijo, da je generacijska razlika naenkrat prevelika.

Vse to je tako očitno, da je pravi čudež, da ta uvid ne prodre v občila, da ne postane del družbene zavesti. Toda prav to tudi dokazuje, da edipalizirane ciljne publike, kateri bi bil ta uvid namenjen, pravzaprav ni več.

Pri tem je seveda res, kakopak, da, kot je nekdo dejal, prededipalci problema sploh ne vidijo. Seveda ga ne vidijo, saj oni *so* ta problem. Z drugo besedo prededipalni stik z dejanskostjo je globoko in v temelju moten, zato pa teče debata o tem, ali ne gre tu morda za psihotično stanje. Če torej nek obupan slovenski oče sina obtoži, češ da je shizofrenik, kako bo tak sin razumel, v čem je problem? Ontološko je sinu njegova prededipalnost tako v osredju njegove osebnosti, da se od nje in problema, ki ga torej on sam predstavlja, absolutno ne more distancirati.

Po tej digresiji se seveda vprašamo, česa naj bi bila razbremenjena ta razbremenjena družba prihodnosti. Tu ne gre več za kapitalizem, za regresijo na kapitalistični družbeni red. Tako ultraliberalni, podivjani kapitalizem, kakršnega razbiramo v nepopisno

228 Glej Erik Erikson, op. cit. spredaj, opombi št. 120 in 181.

sprevrženem filmu »Ameriški psiho« ali v filmu »Wall Street«, ni več vir problema – marveč njegova posledica. Masovna subjektivna regresija na prededipalno pa kot vzrok seveda ni omejena na politične nasledke. Regresija se dogaja vsepovsod. Treba je le opazovati, ker padajo kot domine, kaskadni propad institucij.

To je *animalična regresija* – sestop s človeškosti na nekaj, kar je, milo rečeno, pred-človeško.²²⁹ Pred 30.000 leti bi neandertalska ek-sistenca, če bi se ji zgodilo isto, problem komaj opazila.

Toda kultura in civilizacija dobesedno *sta* edipalno. Brez tega ni sukcesije generacij, ni tradicije, ni ustvarjalnosti, ni primarne sublimacije libida. Zgradba kulture in civilizacije je grajena trikotno – na edipalnem trikotniku: oče, mati in sin.²³⁰ Ta trikotnik je prisoten v vseh kulturah, vprašanje je, če ne tudi v neandertalski, in je univerzalen.²³¹

Spodmik tega trikotnika, tega temelja civilizacijske stavbe, pa v prededipalni mentaliteti predstavlja osvoboditev (*liberation*), kot o tem nazorno pričata prav Deleuze in Guattari. Z drugo besedo, »razbremenitev« s prededipalnega stališča pomeni znebiti se edipalnega bremena, svobodno živeti svoje raz-uzdano življenje, kajti edipalizirani posameznik je res na uzdi, zamejen s tistim, kar se sme in kar se ne sme.

Nietzsche je kot prededipalec to oznanil prvi: *Bog je mrtev*.

Ker je danes vloga očeta, Očeta, velikega Drugega (*le grand Autre*), avtoritete sploh itd. popolnoma degradirana, tako s strani prededipalcev samih, ki jih avtoriteta globoko iritira, kot posledično s strani žensk, ki izjemnega mesta (*place d'exception*) ne poznajo –, oče niti v družini, kje šele v družbi, ne more opraviti simbolne kastracije sina. Zaradi apriorne resistence sinov, in posledično prav od njih zavedenih mater, oče danes ne more postaviti mej tistega, kar je dovoljeno in kar ni, tistega, kar se spodobi in kar se ne.

229 Glej *Benny's Video*, *op. cit.* spredaj, opomba št. 14.

230 Glej *op. cit.* spredaj, opomba št. 95.

231 Glej Gérard Pommier, *op. cit.* spredaj, opomba št. 95 in druga njegova dela citirana na http://fr.wikipedia.org/wiki/G%C3%A9rard_Pommier, 30. 9. 2011 –, kjer Pommier vztraja prav pri univerzalnosti edipalnega trikotnika.

Slednje je razumel že Aristotel v svoji Nikomahovi etiki. Aristotel pravi, da človek določenih dejanj, takih kot jih opisuje Haneke v svoji filmih, enostavno ni zmožen. Hja, danes jih je zmožen in v tem je bistvo te razbremenjenosti.²³² Že ob prvem odmiku od tega vzroka, to je, v drugem odmiku, če gledamo biokemične vzroke fenomena, je očiteno tudi sociološki vidik. Lacanova simbolna kastracija kot izraz sicer zavaja, njeno bistvo pa je jasno. Preko očetove simbolne kastracije se v sam BIOS računalnika instalira prvi etični program. Instalirajo se vrednote. Toda če vrednote niso instalirane, pa vemo, kako je to bistveno za delovanje družbene delitve dela itd., potem ne more biti vrednot, ki bi si jih ljudje delili (*shared values*). Če teh vrednot ni, tedaj po čisto temeljni sociološki logiki nastopi stanje brez vrednot (anomija), kakršnega v Sloveniji lahko zazna vsak. Tako družba razpade v Napoleonov pesek posameznikov (*le sable des individus*), se atomizira na neštivilne, po svojem bistvu izolirane, osamljene posameznike. Če je to za te posameznike njihov neizbežni problem, ki izvira tudi iz nezmožnosti, da bi od sočloveka nekaj imeli, nezmožnosti za intimnost –, potem je za družbo kot podjetje, ki temelji na razvejani delitvi dela, to, kot temu pravi Durkheim, dezorganizacija. Da ima slednja v realnem gospodarstvu svoje takojšnje posledice, lahko razberemo iz makro-ekonomskih indikatorjev. To se zdaj pospešeno dogaja in v tem pogledu je prav Slovenija sijajen sociološki laboratorij radikalno napredovane de-edipalizacije.

To je sicer strokoven izraz, treba pa se je enostavno vprašati, kakšna je vloga edipalnega očeta v slovenski družini.²³³

232 Glej podrobneje *Predgovor (Preface)* k Boštjan M. Zupančič, *The Owl of Minerva*, Eleven Publishing, Utrecht, 2008.

233 Pozor, tu danes velja, da takih očetov praktično ni več. Zaradi biokemičnih vzrokov je danes velika večina očetov že samih prededipalnih. Zato se bolj postavlja naslednje vprašanje o tem, kakšne bodo »vrednote«, ki jih bodo taki »očetje« – sčela podrejeni arhetipični materi, kakršno projicirajo v svojo ženo – instalirali naslednji generaciji sinov. Zdi se, da se tam vprašanje vrednot sploh ne bo postavljalo več. Drugače rečeno, biologi trdijo, da se demaskulinizirajoče mutacije, ki jih *in utero* sprožajo ksenoestrogeni, iz generacije v generacijo kumulirajo. Isto, na drugi ravni, se bo seveda dogajalo z vrednotami, oz. točneje, če parafraziramo Nietzscheja, z razvrednotenjem vseh vrednot.

Človek je danes razbremenjen svoje človečnosti. Spet je svoboden v svoji živalskosti. Freudovo pregrado na jezu je razneslo, tsunami desublimiranega libida – razbremenjenega edipalnih ovir (*constraints*) – pod sabo vse hitreje ruši vse pridobitve kulture in civilizacije. Tega se ne vidi samo na površini veletoka, kot je to primer pri pre-dedipalnih revoltih zoper Očeta. *Tiha voda globoko dere*. Govorimo seveda o procesu subverzije, ki že desetletja poteka na vseh možnih ravneh delovanja vseh institucij. Ta proces, če izvzamemo vprašanje klik, ni nujno zavestna zarota, konspiracija. Ta proces uničevalnega upora zoper Očeta je popolnoma spontan, naraven in najpoprej kot vsaka psihopatologija popolnoma intrapsihičen. Šele kasneje se pre-dedipalci, kot je zelo perceptivno dejala tista slovenska novinarka, »zavohajo med sabo«, pričnejo razumeti, da so lahko družbena sila itd. Potem ko bo opravljena destrukcija, uničenje, se bo kot v arabskih deželah, postavilo vprašanje re-konstrukcije. Te pa ne bo. Ne bo je točno iz istih razlogov, iz katerih je propadlo tudi na Harvar-du mrtvo porojeno pre-dedipalno pravno gibanje *Critical Legal Studies*²³⁴, ki konstruktivnosti enostavno ni bilo zmožno.

V tem smislu danes globalna družba dejansko že nekaj desetletij *jê* v procesu raz-bremenjevanja – točno toliko seveda, kolikor je Oj-dip pač breme, kastracija itd. Toda ta osvoboditev izpod edipalnega jarma zaradi Durkeheimove anomalije ter dezorganizacije družbene delitve dela vodi v neizbežno implozijo. Danes je to že očitno.²³⁵ Ma-

234 Glej *op. cit.* spredaj, opomba št. 225.

235 »Gender narcissism is resistant to psychodynamic therapy due to the intractability of gender grandiosity and to strong - identificational bonds with idealized mothers. The anal-rapprochement stage seems to be a critical stage for the formation of sexual identity; hence, severe cases of gender narcissism cannot be reversed without great difficulty. It seems evident, moreover, that gender narcissism not only contributes to individual sexual psychopathology, but also, because of the politicizing of feelings, to social pathology. Female narcissists with masculinity complexes are often militant feminists, as are male narcissists with femininity complexes. Both are also militant about homosexual rights. Indeed, militant feminism and militant homosexual rights have been closely linked; I dare say there is not a militant feminist who does not champion homosexual rights, nor a militant homosexual who does not actively support feminism. This may be seen as a societal manifestation of gender narcissism – an alliance of mothers and their idealizing sons on the cultural level. [...] I maintain that [...] our society, and Western society in general, has become **inundated with social problems that are to some extent connected with gender narcissism.** [...] The strife caused by militant feminism-with its attack on family values and disruption of conventional heterosexual relations-is the chief social pathology brought about by soci-

sovna regresija na pre-dedipalno že deluje kot globalni anti-civilizacij-ski *reset*, o tem ni več nobenega dvoma. Ker je potemtakem sesutje kulture in civilizacije *ante portas*, se tu umaknejo celo Wallersteinove spekulacije o tem, kakšna bo družba po trenutku bifurkacije.

Drugače rečeno, bodimo praktični in realisti, najpoprej je tu vprašanje dimenzij te krize, ki je pred vrati. Kaj se bo zgodilo v točki, ko bo kolabirala zdaj že globalna delitev dela? Šele od te točke naprej, v ne tako zelo oddaljeni zgodovini prihodnosti, lahko govorimo o tistem, kar smo zgoraj imenovali razbremenjena družba. Tu se torej vračamo na vprašanje dimenzij te neizbežne krize.

Clausewitz je bil tisti, ki je – seveda v svojem času – zagovarjal teorijo, po kateri je na vsakih nekaj desetletij vojna potrebna zato, da bi se zgodovinske karte na novo premešale, da se začne nova partija. Nekdo je to takole formuliral: »Pri prvi vreči cementa (*ki jo je treba dvigniti*) se ravnotežje med *jin in jang* vzpostavi znova.« Kot smo že rekli, ima kriza, ki nam predstoji, svoj *telos*, svojo *causa finalis*, svoj namen. V tej točki je seveda vse odvisno od izhodišča, s katerega razčlenjujemo to kritično stanje, to Wallersteinovo bifurkacijo. Gre za to, da oba Clausewitz in Wallerstein, kot prej Aristotel, izhajata iz nezavedne formule *rebus sic stantibus*, to je, oba predpostavljata predobsto edipalnega trikotnika. Tega pa ne bo več, oziroma ga skoraj že ni več, saj v tem pa je bistvo današnjega *Zeitgeista*.

Bo kriza torej nečemu služila?

Kólaps družbene delitve dela bo v zaznavno pripeljal v vse tiste nasledke, kakršne je imela že gospodarska kriza leta 1929. Tega si ni tako težko predstavljati. Kako pa se bodo na tako katastrofo, ko bo zmaj dejanskosti začel bruhati svoj ogenj, odzvale globoko razvajene, to je patološko narcistične, generacije onstran prepada (*generation gap*)? To pre-dedipalno soočenje z edipalno realnostjo civilizacije, to je vsebina Wallersteinove točke, po sistemski teoriji, bifurkacije.

etal gender narcissism. In our culture, gender narcissism and other forms of cultural narcissism may be epidemic, and their mass rage may constitute our biggest agent of oppression.« [Poudaril B. M. Z.] Glej odlično študijo, Geralda Schoenewolfa, *op. cit.* spredaj, opomba št. 207. Schoenewolf na koncu tudi citira literaturo na sami rezilni konici stroke.

Po naši teoriji, ki hoče biti zmerno optimistična – tudi v klasičnem švejkovskem smislu – je na kratko rečeno vse odvisno od enega samega metafizičnega vprašanja. Je možen neposreden prekop iz prededipalnega v post-edipalno stanje, saj na to je *rebus sic stantibus* mislil Nietzsche, ko je po mrtvem Bogu govoril o Zaratustri in prevrednotniju vseh vrednot?

Ali pa bomo ostali pri Hanekejevi popolnoma regredirani in degenerirani prededipalni animaličnosti, to je, bi njegovi protagonisti takega prekopa bili zmožni?

Tu je treba pibiti, da je to vprašanje biološko, biokemično, patofiziološko itd. – toliko, kolikor so resnični vzroki za regresijo v resnici biokemični in je pravzroke celotnega problema res iskati v ksenoestrogenih. Rešitev tega vprašanja lahko pride samo iz znanstvene skupnosti (*scientific community*), ki pa se mora problema najpoprej sploh ovesti. V tem smislu je tu *deus ex machina* lahko samo genetski inženiring, ki bi navkljub ksenoestrogeni nasičenosti okolja moškemu zarodku omogočil normalno maskulinizacijo možganov.²³⁶ Toda tudi, če bi se to po čudežu zgodilo že jutri, bi bilo med prizadetimi in normalnimi generacijami zamika najmanj dvajset let – kolikor je na primer razlike med prvo rabo DDT-ja (pantakana) na eni ter prvimi DDT generacijami (*hippy*-ji in maj 1968 v Parizu) na drugi strani.

No, v tem primeru bi bili v drugem in tretjem odmiku spet priča psihološkemu procesu tokrat re-edipalizacije. Vprašanje bi bilo, ali bi generacije ciničnih prededipalnih očetov svojim sinovom lahko omogočile to temeljno razlikovanje med tistim, kar se spodobi in tistim, kar se ne, med prav in ne-prav. Ker bi nove generacije sinov začele iz socialno povsem anomične in subjektivno moralno-etično psihopatizirane ničelne točke prededipalnih očetov, kateri se sicer

236 Zdi se, da Francija prednjači na obeh toriščih. Glede slednjega, to je biokemičnega vprašanja je res, da problem pesticidov nezadržno prodira v medije, čeprav se še ni postavilo vprašanje, ki smo ga v knjigi »Prva od suhih krav« odprli mi. Glede psihoanalitičnega vprašanja o tem, ali je možen neposreden prekop iz prededipalnega v post-edipalno stanje, je stališče francoske teorije in prakse, da to ni možno. Res pa je prav to, da je post-edipalno stanje duha tudi post-satorično, to je, o tem lahko govori samo nekdo, ki je v tem kot Jacques Maritain tudi sam uspel in to (do)živel.

tako ali tako hitro bližamo, bi bilo to potem tudi v globalno-socialnem smislu res Nietzschejevo prevrednotenje vseh vrednot.²³⁷ V francoskem kulturnem prostoru, pa je minilo več kot 220 let, danes na primer sprejemajo in ponavljajo, da se Francija, kar zadeva hierarhijo vrednot, še ni otresla nasledkov Francoske revolucije iz leta 1789.

Leta 1789 je Malthus objavil svojo pesimistično teorijo, po kateri demografski prirastek narašča geometrično, pridelava hrane pa samo aritmetično. Podobne zgoj-ekonomistične teorije vznikajo tudi danes.²³⁸ Ta ekonomistični pesimizem je zaznamovan s frapantnim nepoznavanjem človeške psihe. Že Malthusu na primer ni prišla na misel odločilna spremenljivka, ki je njegovo črno prerokbo obrnila na glavo, to je, da je hektarski donos človekova inventivnost in izvirna ustvarjalnost zmožna povečati ne le linearno – marveč eksponencialno.

Necessity is mother of invention..., pravi angleški pregovor. V našem sobesedilu to pomeni, kar je tako ali tako vedno res, da se je problema najpoprej treba v celoti ovesti, čemur je sploh namenjeno pričujoče pisanje. Kot študente nas je profesor France Bučar učil, da je videnje problema že večji del tudi njegova rešitev. Videnje problema torej terja ustvarjalnost, *a fortiori* pa to velja za razrešitev problema. V naslednjem oddelku se bomo torej posvetili vprašanju, kaj ustvarjalnost sploh pogojuje.

237 Glej odlični prikaz na <http://plato.stanford.edu/entries/nietzsche-moral-political/>, 30. 9. 2011. Ta *Denkensperiment*, miselni eksperiment, med drugim tudi ponazori, kakšen je nujno časovni zamik med raz-vrednotenjem in pre-vrednotenjem vseh vrednot. Ta zamik je pogojen z menjavo generacij, kar smo pred 40-imi leti že poudarili v spisu o normativni integraciji. Glej podrobneje Boštjan M. Zupančič, *op. cit.* spredaj, opomba št. 6.

238 Glej na primer sicer sijajno delo ekonomista Daniela Cohena, *op. cit.* spredaj, opomba št. 23 ter prikaz na <http://www.lejdd.fr/Chroniques/Olivier-Jay/Lisez-Cohen!-131427/>, 30. 9. 2011.

V. O USTVARJALNOSTI

Poglejte okrog sebe. Praktično vse, kar vas obkroža, izhaja iz človeške ustvarjalnosti. Človek je vse to dal in dobil iz svojega izvirnega uma, je iz-umil. Ko so gradile ta svet, so si zadnjih 5000 let generacije očetov in njihovih sinov podajale kljuko na vratih civilizacije. Bolje rečeno, vsaka naslednja generacija je odpirala vrata, katerih prejšnja ni niti videla. Goethe je nekje zapisal, da se mora vsaka generacija vsega naučiti znova, da začne *ab ovo*. Toda civilizacijsko-kulturni sistem se resetira, ko nova generacija stopi na ramena očetov. Pri tem pozabi na probleme prejšnje generacije. Zatečeno stanje jemlje kot nekaj samo po sebi umevnega. To je generacijsko nova spočetna točka, pri tem pa dedje in očetje vidijo prehod na novo dožemanje – in so do tega novega dožemanja seveda kritični. Ko umrejo, je ta kritika pozabljena. Prenos, tradicija se začne znova. No, že iz tega kratkega prikaza se lepo vidi, da se kultura in civilizacija zaradi pozabe prejšnjega, kar jemljeta kot samo po sebi umevno, prav lahko zaplezata. To se seveda redno dogaja in to obenem pojasnjuje, zakaj imajo civilizacije vsaka svojo razpolovno dobo. Dolžina te dobe je odvisna od objektivne a ne zaznane – prav zaradi gornjega manjka v prenosu informacij – škodljivosti nesporazumov, ki nastajajo na prehodu iz generacije očetov v generacijo sinov. Prav zaradi tega se vsaka generacija očetov zgraža nad generacijo sinov. To je ta famozni *generation gap*, generacijski razporek. Tu lahko le dodamo, da imajo seveda očetje navadno prav. Sinovom napačna smer postane jasna šele za naprej, to je za kasnejši čas, ko sami postanejo očetje, dedje, pradedje.

Drug, bolj spodbuden vidik prehoda iz ene generacije v drugo je epistemološki in izhaja iz t. i. antinomije med teorijo in dejstvi. Teoretična dognanja prejšnje generacije so *fait accompli*, gotovo dejstvo za naslednjo generacijo. Na podlagi te nove apercipije nečesa, kar ta generacija že jemlje kot dejstva, ta potem generira nove teori-

je. Te postanejo nova odskočna deska za naslednjo generacijo. Govorimo torej o »razvoju znanosti«.

Pa vendar, o samem tem usodno vzpostavitevem dogajanju stvarjenja kultur in civilizacij, infra- ter supra-znanosti in tehnologije itd. –, vemo zelo malo ali nič. Ni jasno, kaj povzroča, čeprav je to gotovo napačen izraz, izvirnost; ne vemo, od kod ideje sploh prihajajo, zakaj jih nekateri ljudje imajo, drugi pa ne. Tisto nekaj malega, kar vemo, bomo spodaj opisali. Toda preden se teme lotimo, poudarimo še enkrat, da je prav ta ustvarjalni *happening*, dogodkovstvo, tisto, kar najbolj razlikuje enostavno reprodukcijo živali na eni ter razširjeno reprodukcijo človeške vrste na drugi strani. Mistifikacija znanosti je temu naravna posledica, pa tudi zaradi *hubrisa*, ki jo označuje zadnjih sto let, prava civilizacijska poledica. Zdaj nam grozi, da bomo na njej dokončno zdrsnili, žrtve napuha, *hubrisa*: narcistične zaverovanosti v lastno moč uma na eni ter sposobnosti reševanja problemov na drugi strani. Čisto lahko se zgodi, da bo tisti bog, ki bo šel za pogrebom človeške vrste, rekel: »*No, saj so bili zelo iznajdljivi, toda na to so se odločno preveč zanašali...!*«

Človekova eksistenca, govornjeno malodane eksistencialistično, je v svoj najgloblji podstati – narcistična.

Primarni zdravi narcizem

Tu govorimo o primarnem narcizmu, kakršnega opisuje Fred Alford; ne govorimo o njegovi danes endemični sekundarni patološko-narcistični različici. Človekova iluzija o tem, da je nedeljiva točka na obodu kroga (individuuum), ki kakor da ni v vsem, kar je in počne, zvezana z vsemi drugimi točkami na obodu kroga – to je ta napuh, *hubris*. To je narcizem efemerne valčka na večnem oceanu Celote. Ta val si ne more kaj, da ne bi izhajal iz neke nezavedne podmene.

Da ne bo pomote, tu ne govorimo ne o človeškem »sebičnem genu«, niti o političnih floskulah o družbeni solidarnosti, o enakosti in bratstvu ter podobnih ideoloških lažeh.

Govorimo marveč o povsem kognitivni zmoti. Ker je ta zmota kognitivna, na to se bomo vrnili kasneje, je tudi *satori* kot razrešitev antinomije med valom in Oceanom vse prej kot nekakšno »mistično doživetje«. ²³⁹

Satori kot razrešitev, kot *reset*, kot preboj v razširjeno zavest itd., je zato model duševnega zdravja. Ta model najdemo že v Nikomahovi etiki pod imenom *spoudaios*.²⁴⁰ V taoistični filozofiji je pojem veliko bolje obdelan.²⁴¹ *Ženren* je nekdo, ki se kot val iz Celote sploh ni izdvojil, ali pa se je v njo vrnil. Navedbe v opombah (spodaj) zavajajo. Treba je vzeti v zakup, da se velike večine tistih, ki so intelektualizirali o *ženrenu* ali *spoudaios*, ta izredno redka izkušnja (*satori*) ni bila dotaknila.

Tu se nam potemtakem tako globinsko, da bolj ni mogoče, zoperstavljata dve dojemnji.

239 Slednje je praviloma pri prededipalnih – kot to navaja Bela Gruenberger – le regresija v intrauterino fuzijo tistega, ki je ostal v simbiozi z materjo. Glej njegovi deli, *op. cit.* spredaj, opomba št. 103.

240 »In the feelings of a good man towards himself, Aristotle finds the highest type of friendship. This self-love reflects the class of theological experience, which underlies Aristotle's political science. Today to argue that the best men love themselves, of course, would be perceived as eccentric. The oft-expressed ideal of modernity, if not the reality, is for men to help their fellow men and thus to avoid an excessive concern for themselves. But the self-love in which Aristotle is convinced the highest type of friendship is embodied refers neither to egoism nor altruism. The man who loves himself, Aristotle says, loves that in him which is most noble, good. Thus he tries to make that dominant in himself. He obeys his nous, which Aristotle says, always chooses what is best. 14 Aristotle calls the good man *spoudaios*, 15 sometimes translated as »virtuous« or »mature.« The relationship of the *spoudaios* with himself is the standard by which to judge friendship. We recall that Aristotle considered the nous to be the most divine part of man, or divine itself, and it is the act of nous which shapes the lover of himself into the good man. By loving his nous, the *spoudaios* opens himself to the divine nous and by that means becomes virtuous. This was the nucleus of Aristotle's concept of political science as a science of human action.«
Na doutquit.com/theorybook/ch3.doc, 30. 9. 2011. Avtor na spletni strani ni razviden, gre pa najverjetneje za tekst iz Finnis, *Natural Law*, Clarendon, Oxford 1980.

241 »He who can return to that which produced [him] as if he had not yet acquired [physical] form, we call him a True Man. The True Man is he who has not yet begun to differentiate himself from the Great Unity (*wei shih fen yu t'ai-yi che*).« (14, tr. Le Blanc 1985:114)
Glej Charles Le Blanc, *Huai-nan Tzu: Philosophical Synthesis in Early Han Thought: The Idea of Resonance (Kan-Ying). With a Translation and Analysis of Chapter Six*, Hong Kong University Press, Hong Kong, 1985.
Na <http://en.wikipedia.org/wiki/Zhenren>, 30. 9. 2011.

Po prvem dojemanju, ki je običajno, obstaja t.i. »zdravi narcizem«, ki ni patološki. Ta narcizem je po Alfordu, Mastersonu itd. temelj za zdravo spoštovanje do samega sebe (*self-esteem, l'estime de soi*²⁴²) kot nekoga, ki je kot posameznik nenadomestljiv (*unique individual*). »Zdravo« zato, ker človek »nekaj dá nase«, ker je v življenju »nekaj ustvaril, dosegel« po eni strani –, po drugi strani pa bo ta isti človek »nekaj ustvaril, dosegel« le pod pogojem, da je v stalnem stiku s svojim pristinim Jazom (*true Self, real Self*).²⁴³

Po drugem dojemanju, ki se mu pridružujemo, pa je stvar prav obratna.

Nadaljevanje (kontinuum) med »zdravim« ter patološkim narcizmom je danes scela posledica kolonialno-primitivnega, infantilnega, puerilnega, osebnostno in moralno nezrelega in vse bolj psihotično-degeneriranega ameriškega vpliva na Zahodno civilizacijo. Ta vpliv je leta 1979 dodobra, čeprav zgolj kot notranji kólaps same Amerike, zapisal in opisal Christopher Lasch v svojem delu »*Kultura narcizma*«.

Laschova temeljna miselna postavka se nanaša na sesutje očetove avtoritete. Odsotnost očetove vrednosti, to je, da se očetova avtoriteta ne jemlje resno – je seveda v temelju vsakega narcizma.²⁴⁴

242 Glej na primer <http://www.redpsy.com/infopsy/estime.html>, 30. 9. 2011.

243 »There is a healthy, appropriate narcissism without which we could not invest our *unique* self-representations with the positive feelings necessary for self-esteem or self-assertion, and for pursuit of our *unique* interests, ideals, and ambitions. *Normal narcissism* is vital for satisfaction and survival. All the capacities of the real self come under the heading of normal narcissism, which in effect is the capacity to identify what you want and need, get yourself together, and go after it, while also taking into account the welfare of others. This is the healthy way to feel good about yourself. This important distinction between healthy and pathological narcissism has been blurred by the tendency to see all narcissism as pathological.« [Poudaril B. M. Z.]
James F. Masterson, *Searching for the Real Self: Unmasking the personality disorders of Our Age*, The Free Press, New York, 1990.

244 »When government was centralized and politics became national in scope, as they had to be to cope with the energies let loose by industrialism, and when public life became faceless and anonymous and society an amorphous democratic mass, the old system of *paternalism* (in the home and out of it) collapsed, even when its semblance survived intact. The *patriarch*, though he might still preside in splendor at the head of his board, had come to resemble an emissary from a government, which *had been silently overthrown*. The mere theoretical *recognition of his authority* by his family could not alter the fact that the government which was the source of all his ambassadorial powers had ceased to exist.« [Poudaril B. M. Z.]

Morda to zveni protislovno, vendar je na primer danes Mastersovo psihiatriziranje tudi samo neobhodni sestavni del tega istega puerilno-kolonialnega narcizma. Tako je Amerika kot nezrela vnu-kinja kapitalizma postala njegova senilna prababica.

Teza, ki jo tu zastopamo, je veliko bolj radikalna, kot se dozdeva. Civilizacija, ki je grajena na napuhu (gr. ὑβρις, hubris), Nemezi (gr. Νέμεσις) ne uide. To je med drugim postalo očitno spričo potresa, tsunamija in posledične nuklearne katastrofe marca 2011 na Japonskem.²⁴⁵ Če pa si ogledamo nosilna dela o ustvarjalnosti, ki jih je objavil na Reki rojeni Mihaly Csikszentmihalyi-a s Čikaške univerze, o tem bomo govorili kasneje, je očitno, da je tiho izhodišče njegovih raziskav prav v narcistični samozaverovanosti (*flow*), ki ob minimalni monomaničnosti²⁴⁶ potem naredi nekaj zares izvirnega.

Brez odvečnega psihologiziranja je potem očitno, da so ustvarjalni naporji danes zvečine predvsem t. i. nabiranje virov narcističnega ugodja (*gathering of the sources of narcissistic supply*), to je, da niso pristni in zato ne zares produktivni. To stanje traja že desetletja. V poznih sedemdesetih letih je vodilni ameriški literarni kritik Lewis H. Lapham v reviji »*Harper's Magazine*« objavil uvodnik, v katerem je kategorično zatrdil, da »že 30 let ni bil objavljen noben velik roman«. To morda, zlasti ob poplavi vse narcistične plaže, ne bi bila ravno tragedija, če se ne bi – z morebitno izjemo filmske umetnosti – ta pogoriščna zgodba ponavljala tudi na področju klasične glasbe, likovne umetnosti itd. Ko dela intervjuje z raznimi Nobelovimi nagrajenci itd., si Csikszentmihalyi tega vprašanja ne zastavlja.²⁴⁷ Prej

Christopher K. Lash, *The New Radicalism in America, 1889-1963: the Intellectual as a Social Type*, Knopf, New York, 1965.

245 Japonski izraz za nemezo je »*tembatsu*«, glej na <http://religion.blogs.cnn.com/2011/03/15/tokyo-governor-apologizes-for-calling-quake-divine-retribution/>, 30. 9. 2011.

246 Sijajni portret te monomaničnosti (»nekaj, kar zahteva celega človeka«) najdemo v Stefan Zweigovi noveli *The Invisible Collection; Buchmendel*, Pushkin Press, London, 1998. Glej tudi na <http://en.wikipedia.org/wiki/Buchmendel>, 30. 9. 2011.

247 Csikszentmihalyi je predvsem avtor ideje, da je ustvarjalnost povezana s tem, kar imenuje »*flow*«, pa gre pri tem predvsem za to, da subjekt – kot bi rekli v slovenskem slengu – »pade noter«. Glej zelo zanimivo Csikszentmihalyijevo predavanje na http://www.ted.com/talks/mihaly_csikszentmihalyi_on_flow.html, 30. 9. 2011.

Csikszentmihalyi tu med drugim ugotavlja tudi, da je apatija z ustvarjalnostnim tokom (»*flow*«)

smo omenjali primarno in sekundarno sublimacijo libida, tu morda lahko govorimo o pristno navdahnjeni in o nepristni ustvarjalnosti. Pa ni stvar v tem.

Naša zoperstavitev (kontradistinkcija) gre globlje. Na eni strani imamo tisto, kar imenujemo konvencionalno ustvarjalnost. Ta ne terja posebnega opredeljevanja, ker tu vsi vemo, o čem je govor. Na drugi strani imamo globoki mir skladja med valom in Oceanom, skratka post-satorično stanje, ki sledi trenutnemu Preboju v razširjeno zavest.

V tem pogledu imamo spet najmanj dve odprti aveniji razvoja ustvarjalnosti. Konfucijev komentar k »*I Ching*«, »*Knjigi premen*«, posebej omenja ti dve aveniji, kajti po Preboju, satoriju itd. je subjekt scela ne-determiniran, ni določen. Hegel posebej omenja to stanje neverjetne svobode duha; poudarja, da prava svoboda ni tista, v kateri subjekt lahko počne tisto, kar pač hoče početi. Ne, prava svoboda je tista, v kateri subjekt lahko hoče in želi samo tisto, kar sam hoče hoteti.

Mimogrede, kdor je izkusil to stanje duha, razume, da je zunaj te svobode večina človeških hotenj – od kajenja cigaret do narcistične in v temelju bolestne ambicioznosti – po svoji naravi obsesivno-kompulzivna. To, da se subjekt šele po satoriju znebi te obsesivnosti, pa je ne le hegeljanska svoboda marveč vidik duševnega zdravlja.

Šele s tega osvobojenega vidika je potem jasno, kako sta zahodni kultura in civilizacija v temelju obsesivni. Kultura in civilizacija sta gnani od te nezavedne obsedenosti (obsesije). Njeno bistvo, ki se preko jezika programira v vsakega posameznika, pa ni samolastna, spontana ustvarjalnost, ki bi bila sama sebi namen.

nezdružljiva. Če pa vemo, da je prededipalnost predvsem tudi apatična, posebne ustvarjalnosti s tega konca pač ni pričakovati.

Njeno bistvo je ὕβρις. V izvornem grškem smislu je ὕβρις, hubris zgolj pretiravanje. Njegovo nasprotje je zmernost: torej nezmernost v primerjavi z zmernostjo. Toda v grški kulturi je bil ὕβρις, hubris hudodelstvo kot posledica napuha. Afera DSK (Dominique Strauss-Khan) je nazoren primer hubrisa: po starogrškem pojmovanju je zlasti tudi spolna agresija neposredna manifestacija hubrisa. Hubris je potemtakem kot predsoba propada predvsem arogantno pretiravanje. Da gre tu za patološki narcizem, pa najlepše prikaže prav genialni Pier Paolo Pasolini v zadnji sekvenci filma »Mamma Roma«. Tam se prededipalni protagonist znajde v prisilnem jopiču natanko tako, *nihil nove sub sole*, kot se je sicer DSK znašel v priporu na Rikers Islandu na East Riverju poleg Manhattna.²⁴⁸ No, tu je seveda očitno, da je hubris skrajna oblika obsedenosti, torej odsotnost omenjene hegeljanske svobode.

Tu pa ne govorimo o hubristični skrajnosti, ki je izrazit patološki narcizem. Govorimo o *nezavedni* obsedenosti kulture in civilizacije z zdravim, primarnim narcizmom, ki gradi na cenjenju samega sebe (*self-esteem*, *l'estime de soi*) kot nasledku nekakšne »uspešnosti«. Generacijski prehodi, o katerih smo govorili zgoraj, so seveda napravljali ta zdravi primarni narcizem vse bolj samo po sebi umeven. Danes je tako aksiomatičen, da se ga zaveda lahko samo post-satoričen posameznik, ki je bil resetiran. Stik z izvornim grehom te civilizacije je zabrisan, pozabljen.

Ta »uspešnost« je lahko po Hobbesu ali slava, ali denar, ali moč. Najraje vse troje. To, kar v današnjem svetu, v katerem hočejo vsi doktorirati, dojemajo kot legitimen vir tako slave, kot denarja in moči, figurira kot vir »uspešnosti« – pa vse bolj postaja nekakšna

²⁴⁸ Poanta je tu seveda psihopatološka in ima spet vse opraviti z dejstvom, da je subjekt ostal v diadi z materjo, da svojega očeta ni jemal resno. Pasolini tega psihodinamično morda ni razumel, toda samouničenje (*self-destruction*) je kot program vgrajeno v samo bistvo patološkega narcizma. Stari Grki so seveda imeli prav, le da je njihova neopojmena intuicija, če parafraziramo Kanta, ostala slepa.

kompulzivna – a scela groteskna – »ustvarjalnost«. To je seveda naravno, ker je ob rastoči entropiji, lahko le dodana ustvarjalnost tista, ki mora vse hitreje razreševati vse več nakopičenih problemov. Da ti problemi izhajajo iz poprejšnje ustvarjalnosti, to danes ne pride na misel nikomur! Ustvarjalnost je danes zaradi tega mit; nikomur ne pride niti na misel, da bi bil do tega tako zaželenega fenomena kritičen.

Zavedati se je skratka treba, da smo danes v šlamastiki, v kakršni smo, ravno zato, ker so si štafetno palico nepristne človeške ustvarjalnosti najmanj od renesančnega Prebujenja v petnajstem stoletju naprej, ker se tam začneta zdravi narcizem, podajale neštne generacije. To je bila ta zgodovinska spirala (*positive feedback loop*), ki je morda še najbolj razvidna v znanosti in tehnologiji. Morda se je, da bi to bolje začutili, dobro spomniti parazitičnega odnosa nekega Edisona vis-à-vis Nikoli Tesli.

Kot rečeno pa so te stvari relativno očitne – za razliko od tega, kar ostaja pri-krito in bi terjalo *resnico* v izvornem grškem pomenu te besede: raz-kritje, ἀλήθεια. Pri Heideggerju, ki je sicer po Maritainovem mnenju skupaj s Sartrom »ostal v predsobi Biti« – ni se mu zgodil Preboj, *satori* – je *alitheia* osreden pojem. Pri Lacanu, povsem psihološko, je *alitheia* »preblisk«, torej ideja, ki jo v raznih stripih nakazujejo kot žarnico, ki se subjektu prižge nad glavo. Lacan poudarja, da se s samolastnim premišljevanjem, Carl Jung to imenuje *ruminat*ion, pač ne pride daleč. Pristni vpogledi vase, v smislu starogrškega »Spoznavaj samega sebe!« – γνῶθι σεαυτὸν, *gnōthi seauton* – seveda res pridejo kot preblisk, toda šele po tem ko je bil mentalni teren subjekta s psihoanalizo (povratni vpliv tretjega) in refleksijo že dodobra pripravljen. Natanko isto velja za glavni preblisk, *satori*.

To pa je prav tisto, kar se je bilo pripetilo Jacquesu Maritainu. Toda Jacques Maritain je po konfucijski logiki tisti val (posamično, partikularno), ki se je po združitvi s Celoto (splošno, univerzalno) vrnil med valove. Po stopitvi s Splošnim in s Celoto, se je vrnil v jezik (Lacanova *ordre symbolique*) ter v medsebojno učinkovanje

posamičnosti.²⁴⁹ Stvar je seveda v tem, da bi bil lahko ostal v metafizičnem smislu stopljen s Celoto.

Po popolnem Preboju se subjekt, v tem primeru Jacques Maritain, znebi svojega v temelju samoljubnega ega. Samozaverovanost ter individualizem vala, kot smo to že rekli, je izvor problema, pa čeprav je ta samoljubni individualizem (»zdravi primarni narcizem«) tudi izvor vse recimo temu post-prebujenske (renesančne) individualistične ustvarjalnosti. Bistvo satoričnega Preboja je torej v ukinitvi falsificiranega jaza. Ta ukinitvev obenem pomeni, da je subjektu dopuščena možnost, da bo stopil v stik s Celoto; njegov »zdravi narcizem« ga ne bo več oviral. Zato Alan Watts nekje ugotavlja, da je bistvo Tao-a, da človek ni več na poti Poti, Tao-u, sam Sebi.

Ko se subjektu to zgodi, lahko ostane stopljen s Celoto ter tako ostane duševno zdrav, lahko pa se vrne nazaj tako rekoč med valove.²⁵⁰ Če se vrne med valove, kar je storil Jacques Maritain, potem se vrne v t. i. dualistično mišljenje. V takem primeru je v njegovem primeru za njegovo psihološko preživetje – ker pač deluje med množico razburkanih valov, ki vsi izhajajo iz narcizma – nujno, da prizvame ta duševno nezdrav način delovanja.

Ker tu raziskujemo vprašanje ustvarjalnosti, se vrnimo k formuli matematika in analitičnega filozofa Bertranda Russella. Russell stoji na kategoričnem epistemološkem stališču, da nimamo pojma, od kod sploh (izvirne) ideje prihajajo. »Če bi vedeli«, pravi »od kod ideje prihajajo, bi bila znanost prava otroška igrlica...« Očitno je, da so ideje, o katerih govori Russell bistvo izvirne ustvarjalnosti.

249 Glej *op. cit.* spredaj, opomba št. 218.

250 Upamo si trditi, da je to vir vsake monastične kulture zlasti pa seveda zen-budistične. Monastična eksistenca je s kavzuro razbremenjena potrebe po preživetju v norem, duševno ne-zdravem svetu, ki je popolnoma podrejen dualističnemu (partikularno-univerzalno) doživljanju sveta. Glej Daisetz T. Suzuki, *Essays in Zen Buddhism*, Grove Press, New York, 1961.

Od kod torej ideje res prihajajo?

V eni skrajnosti lahko z gotovostjo trdimo, od kod ideje ne prihajajo. Ne prihajajo iz falsificiranega ega, ki je »sfejkani« simulaker prevzetih in prevzetnih (narcisističnih) istovetnosti. Taka sestavljenka je mejno psihotična, razstavljena in ni v stiku z realnostjo.²⁵¹

V drugi skrajnosti je tudi jasno, da je potrební pogoj za ustvarjalnost pristni ego (*real Ego*), kot ga opredeljuje Masterson. To je trdil že Jung, ki za pristni ego uporablja izraz *Sebstvo (Self)* in ga opisuje kot zlato pokopano pod plastmi blata (falsifikacij).

Med tema dvema skrajnostma je seveda cela vrsta sivih odtenkov. Verjetno je celo, da je po merilu ustvarjalnosti celotna populacija razporejena po zvončasti krivulji. Vendar stvar ne more biti v tem. Mastersonov *real Self* je le klinična kategorija, ki se na negativen način nanaša predvsem na narcistične subjekte in na to kako jih osvoboditi.

Znana je zgodba o Einsteinu in o tem, kako mu je dospela ideja, ki je postala relativnostna teorija. Menda je nekega dne ležal v travi, mižal proti soncu ter si predstavljal, kako po sončnem žarku pleza navzgor. V tistem je imel preblisk. Sestavilo se mu je nekaj, kar se je poprej morda že leta pletlo po nezavednem.²⁵² Ta parabola je paradigma za ustvarjalnost, o kateri tu govorimo in ki je spričo rastoče entropije edino, kar *na kratki rok* lahko odreši kulturo in civilizacijo. Od nekega harvardskega kolega pa, ki je bil Einsteinov študent v Princetону, vem o njem stvari, ki nikakor ne kažejo na to, da bi bil Einstein zdrava osebnost. Isto zdaj seveda ugotavljajo glede Freuda. Stvar torej ne more biti, skladno s Mihaly Csikszentmihalyijevo empirično podprto teorijo, v nekakšnem abstraktnem »duševnem zdravju«.

251 S tem nočemo trditi, da je tisto, kar je po psihiatrični klasifikaciji duševno zdrava osebnost, predpogoj za ustvarjalnost. Prej nasprotno, ker vemo, da so bipolarné osebnosti ustvarjalne, prav tako pa je ustvarjalna psihotična struktura osebnosti, kot jo opredeljujejo lakanovci.

252 Glej predavanje Mihalya Csikszentmihalyija, *op. cit.* spredaj, opomba št. 247.

Rekli smo »na kratki rok«. Zaplezanost civilizacije, kot smo to prej pojasnili, namreč terja *more of the same*, še več in vedno več tega zdravega primarnega narcizma zato, da bi še bolj ustvarjalno razreševala probleme entropije, ki sta jih nakopičila taisti zdravi primarni narcizem in njegova ustvarjalnost – prejšnjih generacij. To bo lažje razumeti, če omenimo kuranten gospodarski pojem, ki se v angleškem izvirniku imenuje *sustainable development*. Torej razvoj, ki je dolgoročno zdržljiv, ki prenese tek časa, ker je popolnoma jasno, da tako ne gre več naprej, da se je z drugo besedo civilizacija zaplezala. Poanta je v tem, da sedanje stanje na primer zaradi ekološke katastrofe, ki grozi, ni več zdržljivo, *sustainable*. *Sostenutto* stoletij ustvarjalnosti, torej primarnega narcizma, ki zdravi bitni manjko in deluje na Heglov pogon nerazrešenega protislovja med partikularnim in Univerzalnim, protislovja med valom in celoto Oceana, nas je pripeljal do točke, v kateri govorimo o nečem, kar bo *na dolgi rok* zdržalo, kar je *sustainable*. To je seveda absurd. Nič v kulturi in civilizaciji sploh in posebej v samem kapitalizmu ni več vzdržljivo, *sustainable*. Pozitivna povratna zanka kroži vse hitreje in vse širše, pa je zato skrajno naivno domnevati, da se bo že na srednji rok na primer razrešila trenutna gospodarska kriza realne ekonomije, da o ekološki katastrofi, ki je neizbežna, sploh ne govorimo. *Causa finalis* te katastrofe pa je prav reset dualističnega mišljenja, ki je civilizacijo v prvi vrsti sploh pripeljalo v nevzdržno, *unsustainable* stanje. Tu smo potemtakem že onstran mistifikacije zdravega primarnega narcizma na eni ter ustvarjalnosti, izvirnosti itd. na drugi strani. Če drug ne, mati Zemlja nam bo to drakonsko do-povedala. Toda stvar ni v tem.

Metafizična poanta

Kleč je metafizična. Razumeti pa jo je mogoče s povsem razvidnega, enostavnega, razjasnjena – v smislu razkritja, *alithia-e* – zorišča, ki odpravi Heglov protislovni pogon. Zdravo samospošto-

vanje, *self-esteem*, *éstime de soi* itd., je – celo če vzamemo v ozir vse, kar je o ustvarjalnosti ugotovil Mihaly Csikszentmihalyi – *dokazovanje* nečesa. Subjekt, pa z njim celokupni kultura in civilizacija tu dokazujejo sami sebi in drugim, da uspešno delujejo na Heglov pogon protislovja. Ta je navsezadnje prav ta dualizem partikularnega in Univerzalnega. Obsedenost z ustvarjalnostjo in Csikszentmihalyievi subjekti so vsi z njo obsedeni, pomeni, da se giblje v osredju tega protislovja, da nadaljuje izvorni greh civilizacije, spomin na katerega se je bil z menjavo generacij dodobra izgubil. Ni pa se seveda izgubil temeljni *hubris*, ki botruje tej ustvarjalnosti.

Ni torej iz trte zvita ta starozavezna parabola o Adamu in Evi v raji ter o božjem izgonu iz raja – vse vsled *napuha* kot izvirnega greha človeštva.

Pobudo je imela kača, ki je jungovski arhetip. Ta arhetip, kadar se javi v sanjah, lahko figurira kot simbol biološkega sebstva (*medulla oblongata*), kundalinija itd. Pri Freudu je kača *phallos* (erigirani penis, φαλλός). Na spodbudo ženske, kar tudi ni brez pomena, je Adam jedel z drevesa spoznanja. Sporočilnost tega *ozaveščenja*, ki naj bi bilo oponašanje božjega védenja – boljši francoski idiom bi bil *prise de conscience* – je v iluzorni samolastnosti.

Človek se je bil *zmotno* ovedel, da lahko obstaja zgolj kot partikularno, kot val, in potemtakem ločeno od Univerzalnega, od Oceana. Ker je primarni narcizem posledica iluzije ter izgona iz raja, velja, da je napuh tu *posledica* in *ni vzrok* ugriza v usodno jabolko. Vzrok za to spočetno predrznost kače, Eve in Adama – v tem vrstnem redu – je torej iskati drugje. Kača kot arhetip biološkega sebstva je vzrok in lacanovski *phallos*, ki je nosilec simbolne funkcije, je posledica; to je torej tista *skušnjava*, sebstveni vzgon individuacije (subjektivacije). Ta vzgon je bil tisti, ki nas je pripeljal v stanje, v katerem *sostenutto* civilizacije – na primer »gospodarska rast« – ni več zdržljiv (*sustainable*) in bije v okolje in ostale večje sisteme.

Z vso slastjo je Adam odkrnil ta del vednostnega jabolka. Ni pa pojedel vsega. Če bi ga, bi bilo tedaj ozaveščenje popolno. Človek bi bil dojel, da bo kot val izgnan iz Oceana, iz raja. Kajti »raj«

je sinonim za satorično zavest, v kateri ni dualizma med valom in Oceanom. Satori je vrnitev v raj.

Klasično projekcijo tega raja, ki je obenem to, kar danes imenujejo *sustainable development*, najdemo pri Ovidu, ki je bil tako ali tako mojster arhetipov.²⁵³ Ovidov »*Piram in Tizba*« je bil na primer za Shakespeara model romantične ljubezni – »*Romeo in Julija*« – ki se nujno mora končati v smrti.

Po izgonu iz Celote je bil človek prisiljen v »primarno narcistično« bivanjskost. Z delom v potu svojega obraza mora vseskozi sebi dokazovati, da obstaja. Iz tega sledi Descartesov »*Cogito, ergo sum...!*« (»*Mislím, torej sem...!*«), ki ga obravnavamo v delu o smislu življenja (spodaj).

Iztrenjenje o tem je tisto razkritje (*alithia* kot resnica v izvornem pomenu te besede) o katerem tu govorimo. Do tega iztrenjenja lahko pride šele *post festum*, to je, ko je subjekt enkrat že konkretno doživel radikalno drugačno stanje duha. Šele ko partikularno izgubi

253 Publius Ovidius Naso, *Metamorphoseon*, Book I: 89-112, Zlata doba:

»*Aurea prima sata est aetas, quae vindice nullo, sponte sua, sine lege fidem rectumque colebat. Poena metusque aberant, nec verba minantia fixo aere legebantur, nec supplex turba timebat iudicis ora sui, sed erant sine vindice tuti. nondum caesa suis, peregrinum ut viseret orbem, montibus in liquidas pinus descenderat undas, nullaque mortales praeter sua litora norant; nondum praecipites cingebant oppida fossae; non tuba derecti, non aeris cornua flexi, non galeae, non ensis erat: sine militis usu mollia securae peragebant otia gentes. Ipsa quoque immunis rostroque intacta nec ullis saucia vomeribus per se dabat omnia tellus, contentique cibus nullo cogente creatis arbuteos fetus montanaque fraga legebant cornaque et in duris haerentia mora rubetis et quae deciderant patula lovis arbore glandes. Ver erat aeternum, placidique tepentibus auris mulcebant zephyri natos sine semine flores; mox etiam fruges tellus inarata ferebat, nec renovatus ager gravidis canebat aristis; flumina iam lactis, iam flumina nectaris ibant, flavaque de viridi stillabant ilice mella.*«

»This was the Golden Age that, without coercion, without laws, spontaneously nurtured the good and the true. There was no fear or punishment: there were no threatening words to be read, fixed in bronze, no crowd of suppliants fearing the judge's face: they lived safely without protection. No pine tree felled in the mountains had yet reached the flowing waves to travel to other lands: human beings only knew their own shores. There were no steep ditches surrounding towns, no straight war-trumpets, no coiled horns, no swords and helmets. Without the use of armies, people passed their lives in gentle peace and security. The earth herself also, freely, without the scars of ploughs, untouched by hoes, produced everything from herself. Contented with food that grew without cultivation, they collected mountain strawberries and the fruit of the strawberry tree, wild cherries, blackberries clinging to the tough brambles, and acorns fallen from Jupiter's spreading oak-tree. Spring was eternal, and gentle breezes caressed with warm air the flowers that grew without being seeded. Then the untilled earth gave of its produce and, without needing renewal, the fields whitened with heavy ears of corn. Sometimes rivers of milk flowed, sometimes streams of nectar, and golden honey trickled from the green holm oak.«

Angleški prevod na http://clementmarot.com/Ovid_aurea_aetas.htm, 30. 9. 2011.

svojo »zdravo narcistično« iluzijo o tem, da lahko val obstaja ločeno od Oceana, ko subjekt pozabi celo svoje ime in ga ni več, ugotovi, da se dá, če temu pogošno tako rečemo, delovati tudi brez ega. Vrnitev v raj je torej možna. Tudi Huxleyu je bilo to jasno. Treba je le stopiti onstran iluzije narcizma, treba je biti zmožen pred nečem iskreno poklekniti, treba se je predvsem, kot bi dejal Tolstoj, odreči samoljubja.

Res, to je v hudem nasprotju s tem, kar predpostavljajo vsi moderni psihoanalitiki. Subjektivacija otroka se vzpostavi preko očetove kastracije, sekundarnega istovetenja z njim itd. Dokaz, češ da je to tako, sta sprevržena oziroma psihotična struktura osebnosti, pri kateri je ego kontingenten in prekaren. Deleuze in Guattari sta poskušala prikazati, da je taka psihotična oziroma sprevržena eksistenca brez Ojdipa možna, da tiranija Ojdipa in očetove kastracije, ki je pri Lacanu neizbežna, ni nujna. Isto je poskušal prikazati Pier Paolo Pasolini. Vendar je vse to izzvenelo v apologijo prededipalnosti, ta pa je kasneje degenerirala v Hanekejevo skrajno prededipalno sprevrženost.

To se je dogajalo nekako zadnjih šestdeset let. Dogajalo se je socialno-psihološko, civilizacija je iskala izhod iz slepe ulice, v katero je bila zašla. Izkazalo se je, da tu ni izhoda.

Kljub temu pa prededipalna paradigma, kakor jo ideologizirata Deleuze in Guattari, ni brez svojega racionalnega jedra. Klinično govorjeno, ker je prededipalni ego kontingenten in prekaren, je tak subjekt kot to poudarja tudi Flöttmann, v bistveno tesnejšem stiku s svojim nezavednim, bolje razlaga lastne sanje itd. Poleg tega je prededipalni ego slabo integriran, Eriksonov izraz, bliže lastni dezintegraciji, ki je sicer spremljevalka krize istovetnosti. Kadar se to zgodi, da se namreč tak prekarni ego razstavi, lahko pride do pravcate psihotične epizode, do vdora arhaično-nezavednega v zavedno. To včasih terja hospitalizacijo. Laingovo anti-psihotično stališče, do se mora v taki situaciji subjekt spustiti v Maelstrom, to je, dopustiti popolno razsulo ega, je intuitivno-klinično pravilno. Opisi kakega Alistaira Crowleya ali Richarda Rosea so opisi tega Maelstroma, to

je, bolečega procesa dezintegracije, morda psihotične epizode – pa *post festum* re-integracije ega v nekaj popolnoma novega.

Iz tega logično sklepamo, da je prededipalni ego *a fortiori* zmožen dez- in re-integracije, morda veliko bolj kot trdno integrirani edipalizirani ego. Zen-budistični opisi satorija pa so na primer osredotočeni na edipalizirane posameznike, saj drugačnih v tistem obdobju niti ni bilo. Če torej beremo zen-budistične eseje D. T. Suzukija, zaznamo poskuse *dekonstrukcije* dobro integriranega ega ter *reset* v ne-dualistično, unitarno doživljanje sveta, ki je satori. Koani itd., to so sredstva te dekonstrukcije ega, dokaz o norosti primarnega narcizma. Toda pri psihotični strukturi osebnosti, pravijo psihoanalitiki, je taka dekonstrukcija skrajno nevarna, ker je subjekt še preveč v svojem Malestromu. Tu je indicirana podpora egu.²⁵⁴

Govorimo torej od dveh različnih satorijih. Prvič, pri klasičnem zen-budističnem satoriju, kakršnega opisuje Suzuki, *reset* ni povezan s poprejšnjim navalom norosti v zavedno, subjekt seveda trpi, medtem ko je sam dekonstruiran kot edipalni ego itd., toda tu ni nevarnosti psihotične epizode. Drugič, pri satoriju, ki se skladno z opisom Richarda Rosea zgodi prededipalni osebnosti, s tem skladni so tudi Laingovi opisi, pa je nasprotno proces povezan s hudo notranjo krizo. Ta kriza je morda posledica dejstva, da je tu pristni jaz (*real Ego*) enostavno res fosil, da se nima v kaj prebuditi, da ga nima nobenega smisla dekonstruirati.

V obeh situacijah pa je satori pristen *reset* osebnosti, izstop iz dualistično obremenjenega mišljenja, sprostitvev notranjega protislovja ter energije, ki je na to vezana itd. Tu se spet spomnimo, kaj pravi o tem Dante, kot ga citira tudi Laing: *sequitur de necessitate delectatio*, to je sreča, Maritainov *surabondance*, presežek energije ter vse tisto, kar smo že opisali v eseju »Iz presežka«.²⁵⁵

Post-edipalna ustvarjalnost je vsemu temu naravna posledica. Govorimo na primer o ustvarjalnosti nekega Hegla, ki je čeprav pi-

254 To je točno nasprotno sistemu, na čemer vztraja R. D. Laing. Glej Ronald D. Laing, *op. cit.* spredaj, opombi št. 159 in 160.

255 Glej *Bitje in hrepenenje*, *op. cit.* spredaj, opomba št. 2.

janec, proizvedel nepresegljivi opus spekulativne filozofije; govorimo o opusu nekega precej bolj poetičnega Maritaina, morda bolj ujeta tega v religiozno *jouissance mystique*; govorimo o opusu nekega Beethovna, kateremu je bilo jasno, kaj pomeni tretja stopnja prosto-zidarskega napredovanja; govorimo Nietzschejevemu dionizičnemu plesu idej, ki se porajajo same iz sebe in jih je toliko, da jih je komaj mogoče dohajati, čeprav so le aforistično izražene. To, o čemer tu govorimo, je že vsaj nakazano v pozitivni »*Psihologiji Biti*«²⁵⁶ Abrahama Maslowa²⁵⁶ in res je škoda, da Csikszentmihalyi pri svojih raziskavah tega ni upošteval. Lahko se na primer vprašamo, mar ni tudi tehnično-znanstvena ustvarjalnost Nikole Tesle pritekala iz istega resetiranega vira.

Homo genitalis transcendens

Iz vsega tega sklepamo, da je *homo faber* v resnici *homo genitalis* – človek, ki bi prebijal imanenco in se prebijal v transcendenco – ustvarjalni človek. Človek je bitje, ki bi presevalo, če le ne bi bil vsaj v tej civilizaciji ujet v protislovje med iluzijo o lastni samo-stojnosti in resnico o Oceanu – v dualizem, v izvirni greh primarnega narcizma, prvotne samovšečnosti, napuha in iz tega sledečega hubrisa. Očitno pa je, da je tudi to protislovje v hegeljanskem smislu mogoče preseči, doseči tisto, kar je sam Hegel imenoval *Selbstbewusstsein*, samoumevanje.²⁵⁷

Če rečemo, da je izvorna ustvarjalnost za človeka naravno stanje duha, da ga primarni narcizem pravzaprav le ovira, da je prosto po Alanu Wattsu tu le sam sebi napoti, potem se je treba seveda vprašati, ali nismo na robu, govorjeno socialno-psihološko, na bifurkativni točki Preboja.

256 Abraham Maslow, *Toward a Psychology of Being*, Van Nostrand, New York, 1968 glej na <http://www.panarchy.org/maslow/being.1955.html>, 30. 9. 2011.

257 »In dem Bewusstsein, das auf sich selbst reflektiert, sind sich Subjekt und Objekt gleich.« Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, §§ 413 do 417.

Tu se moramo vrniti na vprašanje razlike med pristno ustvarjalnostjo, ki izvira iz post-satoričnega samoumevanja, poznavanja samega sebe – situacijo v kateri ni več dualnosti, ker sta po Heglu objekt in subjekt refleksije Eno – na eni strani ter za lase privlečeno, obsesivno ustvarjalnostjo, forsirano empirično znanostjo itd., ki se zlasti pod primitivnim ameriškim vplivom danes postavlja kot zdravi primarni narcizem na drugi strani.

Gotovo, težko je opredeliti razliko med izvorno idejo, ki prihaja iz zdrave nedualistične, s protislovjem neobremenjene psihe ter idejo, zlasti v empirični znanosti, ki prihaja od neodrešene osebnosti. Vzemimo premalo poznano dejstvo, da je slavni antibiotik *azitromicin*, ki so ga izumili v zagrebški Plivi, vzniknil v njihovem laboratoriju in zatem rešil na milijone življenj. Tržno ime, ki ga vsi poznajo, je *Sumamed*. Kako bi nek Csikszentmihalyi lahko ugotovil, da je tak laboratorijski izum nastal, ker se je ideja porodila v dialektiki dejstev in teorije, laboratorijskega dela na eni ter poznavanja bakteriologije na drugi strani? Danes se z upravljanjem ustvarjalnosti ukvarjajo za to specializirani psihologi, na primer Dr. Lela Tepavac, ki ima svojo firmo na samem Manhattanu in se recimo celo ukvarja z upravljanjem ustvarjalnosti v Filadelfijskem simfoničnem orkestru.²⁵⁸ Iz lastne izkušnje na Evropskem sodišču za človekove pravice v Strasbourgu lahko povem, da je problem tu isti, kot smo ga opisali zgoraj v oddelku o pravnem kot simbolnem redu. Le da je take blokade ustvarjalnih treba pomnožiti s sto. Gre seveda tudi za birokratsko inertnost mediokritet, za zavist, za bogato zaslužene komplekse manjvrednosti itd. – čemur je povsod izpostavljen izvorno ustvarjalen posameznik. Tako upravljanje z že dano ustvarjalnostjo posameznikov v skupini pa je danes še vedno le neke vrste *black box analysis*, to je, upravlja z nečem, kar je vnaprej dano, ne da bi se lahko poglobljalo v samo bistvo ustvarjalnega procesa.

258 Glej na <http://fit-leadership.com/index.html>, 30. 9. 2011. Dr. Tepavac je razvila algoritem, po katerem je v sami organizaciji mogoče poistovetiti ustvarjalnega posameznika, ki pa zaradi svoje pozicije v tej organizaciji ne more dati svojega ustvarjalnega doprinosa k skupnemu uspehu. Rošada, ki takega posameznika postavi na optimalno mesto v organizaciji, torej poveča ustvarjalni output podjetja.

Tragika pristno ustvarjalnega posameznika je nazorno prikazana v Béla Tarrowem filmu *Werckmeister harmóniák* (2000); tu gre za nezdržljivost tistega, kar Jung imenuje moralno nasilje (edipalizirane) združbe na eni ter spontane, pristne ustvarjalnosti na drugi strani.²⁵⁹ Film je seveda specifičen, treba je recimo razumeti simbolično kita, dogaja se v diadi itd. Drugače rečeno, tu gre za upor prvorazrednega umetnika zoper edipalno nasilje, pa pri tem pri Tarr niti ne moremo govoriti o ideologizaciji prededipalnosti.

Taki filmi so brez dvoma umetniško preroški in govore o času, ki šele pride. Kot običajno je tu umetnost pred svojim časom in je zato bolj dejanska od dejanskosti. Za tako slutnjo moramo biti ustvarjalnemu posamezniku iskreno hvaležni. Po drugi strani pa viskoznost in tragičnost dolgih sekvence tega filma ne nakazuje, da je avtor razrešil svoj lasten problem, da je bil Tam. Ne, še vedno gre kot rečeno za kritiko sedanosti z zorišča razdvojene dualnosti –, ne pa na primer za dionizični ples idej, za Maritainovo *surabondance* itd. Odgovor na vse to ostaja prej ko slej metafizičen.

Tisto namreč, kar Béla Tarr opisuje, je še vedno borba z Jungovim moralnim nasiljem. Post-satoričen posameznik pa je osvobojen te borbe, presešel je njeno irelevantnost. Moralno nasilje ga sicer obkroža, toda taoistični *Ženren*, Aristotelov in Plotinov *spoudaios* itak ni od tega sveta. Če pa je bilo mogoče na primer Celoto živeti Maritainu v času, ki je bil precej bolj obremenjen, kot je današnji, zakaj ne bi bilo to mogoče tukaj in zdaj? Problem je intrapsihičen, je ponotranjeno protislovje dualizma. Vgrajeno je to protislovje že v sam Lacanov jezik kot *ordre symbolique*, saj zato pa je nemogoče, kot to pravi sam Béla Tarr, to ubesediti.

Poanta vsega, kar tu opisujemo, je v sintagmi »živeti Celoto«. Maritainova *surabondance*, oziroma življenje iz presežka, kot smo

259 »The story of *Werckmeister Harmonies* is taken from *The Melancholy of Resistance*, a 1989 novel by László Krasznahorkai, who has been one of Tarr's collaborators on his three most recent films. These include *Damnation* (1987), with which he began to win an international audience, and the seven-hour *Sátántangó* (1994), of which Susan Sontag remarked: »I'd be glad to see it every year for the rest of my life.«

Glej več na <http://www.guardian.co.uk/film/2003/apr/19/artsfeatures>, 30. 9. 2011.

to imenovali v istoimenskem eseju, česar neposvečeni seveda ne razumejo, kar poka od dobrodušne, dobronamerne, tolerantne post-edipalne ustvarjalnosti. Pri tem je morda zdaj že jasno, da je depresivnost post-modernega sveta, če izvzamemo vprašanje prededipalnosti, posledica enostavnega dejstva, kot bi to rekla Karen Horney, da je psihična energija, tudi tista ki jo ima nadvahnjeni Béla Tarr, vezana na nerazrešen notranji konflikt. Nietzsche, ki »srečo« pripisuje le kravam, ki v hlevu srečno prežvekujejo, se je tu motil. Sreča je naravno stanje duha, je ta surabondantna energija, ki je zdaj še vezana na izvirni greh civilizacije. V trenutku pa, ko je s satorijem to protislovje razrešeno, se sprostite kot pri erupciji sončne pege, megatone energije.

Ta energija je po svojem bistvu, kot pri Maritainu pozitivna, ustvarjalna in dobronamerna. V svoji knjigi »*Vrata zaznavanja*«²⁶⁰ je imel Aldous Huxley idejo, da bi bilo z rabo LSD-ja mogoče preseči z jezikom ponotranjeno dualistično protislovje. Jimmy Hendrix in drugi so zato Huxleya jemali resno. Medtem pa je očitno, da se tisto, kar Huxley opisuje žal ne more niti primerjati s tistim, kar se je bilo spontano razrešilo pri pristno ustvarjalnem posamezniku, kakršen je bil Maritain. Hendrix in drugi tega, ker niso bili Tam, seveda niso mogli vedeti, Huxleya so jemali na besedo. Gre pa za to, in tega se Huxley ni lotil, da bi LSD oziroma katerakoli druga kemična substanca, če bi uspela sprožiti reset, v trenutku razrešila reve in težave post-moderne kulture in civilizacije. Huxley o tem ne govori, ni pa izključeno, da je v svoji genialnosti s svojo idejo meril prav na to vprašanje.

Kakšen bi bil svet, če ne bi bil več obremenjen z izvirnim grehom ponotranjenega protislovja med partikularnim in Univerzalnim, med valom in Oceanom, med delom in Celoto?

Albert Camus svojem »*Upornem človeku*« ves čas koketira, na značilno neresen francoski način, z idejo Celote. Ta Celota je žal za Camusa ostala le abstraktna ideja, ali kot je dobrodušno pripo-

260 Aldous Huxley, *The Doors of Perception*, Harper, New York, 1954.
Glej na primer http://en.wikipedia.org/wiki/The_Doors_of_Perception, 30. 9. 2011.

mnil Maritain, tudi Camus je bil eksistencialist in je tudi on je ostal v predsobi Biti skupaj s Heideggerjem, Sartrom in drugimi. S tega stališča je Huxley, čeprav ne pride do cilja, s svojo kemikalično-učinkovinsko in značilno-pragmatično angleško idejo pač bolj zanimiv. Še danes ne vemo, ali nista Gallimard in Camus v sumljivi »prometni nesreči« v resnici morda napravila skupnega samomora. Če sta ga, je jasno, da sta ga iz razlogov, kakršne v svojem filmu razčlenjuje Béla Tarr. Sartre bi dejal: »*Pekel to so drugi...*«, seveda pa se postavlja vprašanje, kakšni so ti drugi. Lacan, ki je bil Satrov sodobnik, tega ne pove, pove pa to in zelo jasno ravno Béla Tarr.

Vse to se dá povedati veliko bolj enostavno. Stvar danes ne more biti v tem, da je vsak drugi predstavnik zahodne civilizacije na zdravilih zoper depresijo, da je inherentno nesrečen. Protislovje se pač, kot vedno na zgodovinskih prelomnicah, lomi najprej na hrbtih posameznikov. Kafkovsko rečeno pa so vrata do sreče odprta in je vprašanje, zakaj skozi njih skoraj nihče iz norosti post-modernosti ne izstopi. Stara je namreč Sokratova deviza, da je tisto, kar je slabo in zlo, le raznovrstno odstopanje od Dobrega. Tolstoj to povzema v prvem stavku Ane Karenine. Slabemu se ni mogoče dokopati do dna razumevanja. Nikoli ne bomo do konca razumeli vseh 38.000 bolezni, medtem ko je zdravje nekaj, česa niti Svetovna zdravstvena organizacija ne zna opredeliti. Dobro pa je samoumevno. Razpoznamo ga na prvi pogled. Sokrat tega sicer ni izrecno povedal, ampak to Dobro je Bit in v Enem, v Celoti vsebuje tako Dobro, kot Lepo in Pravično. To je bilo jasno že Parmenidu in Zenonu, Heideggerjev *Sein* je torej fejkano povzemanje tistega, kar pozna vsak klasični filolog. Glede tega je bi Nietzsche kot klasični filolog vsaj pošten.

Ne le to. Fenomen Biti, tudi če govorimo pogrošno-psihološko, preveva vse kulture. V kitajski je to *Tao*, pri Japoncih *satori*, na Zahodu *être*, bit in *Sein*. Če je pri tem res, da v vsaki kulturi lahko posameznike, na primer Tutankamona kot ga opisuje Jann Assmann²⁶¹, preštejemo na prste ene roke, potem je očitno, da so bili

261 Glej Jann Assmann, *op. cit.* v nadaljevanju, opomba št. 276.

prav ti neštivilni posamezniki vedno in povsod na drugačen način ustvarjalni. Iz tega konca vesolja je ta Maritainova *surabondance* – kako krasna beseda, če jo primerjamo s slovensko besedo presežek! Ob taki sončni nevihti ustvarjalnosti, je potem imel Huxley prav, če je izhajal iz podmene, da so problemi civilizacijske entropije ništrc, ki bi ga bilo mogoče brez odlašanja razrešiti, če bi se le ljudje poprej znebili ponotranjenega Protislovja. Če bi se tega znebili, bi postali razumni, *rational, reasonable* na način, o katerem se obremenjenim, to je danes skoraj popolni večini, niti sanjati ne more.

Pred kratkim sem imel predavanje za dijake Bežigradske gimnazije v Ljubljani. V teh predavanjih sem vedno izhajal iz predpostavke, da so na slovenskem elite zbrane v gimnazijah, ne na fakultetah. Kakorkoli že, ko sem dijakom v kratkem predavanju prikazal problem protislovja med valom in Oceanom ter satori, kot *breaking out of it*, me je nek mladi nadobudnež vprašal takole: »Res, če ste imeli ta Preboj in bili v stiku z Oceanom in Celoto, kako ste tedaj lahko živeli in prenašali svojo službo na Ustavnem sodišču, pa svojo službo zdaj v Strasbourgu...?«

Vprašanje me je prijetno presenetilo, moj odgovor pa je bil, da sem in da še trpim kot žival. To je namreč predikament tistih, ki se iz Celote Oceana vrnejo med primarno narcistične valove.

SMISEL ŽIVLJENJA

Téma je seveda večna. Têma pa v tem pogledu tudi.²⁶² Zato pa je ta »smisel življenja« nekaj, česar se gre lotiti v pravem pomenu besede esejistično: *essay* v francoskem jeziku pomeni nekaj poskusiti. Poskusiti pa ni greh.

Namen eseja, kot ga je prvi preskusil Montaigne, je témo načeti, jo dokumentirati, speljati govor o njej in tako dalje – kot neke vrste literarno-filozofski poskus, preizkus, poizkus-eksperiment. Pisec piše, njegovo nezavedno narekuje rdečo nit. Pisec ne ve, kam ga ta nit vodi. Ni njegov namen, da bi na osebno jalov način bralcu razložil prvine tega, kar v eseju raziskuje. Da bi ga prepričal. »Kako naj vem«, kot pravi E. M. Forster, »kaj mislim, dokler ne vidim, kar rečem?«

Znebiti se je treba tudi, že predhodno, razmišljanja o namenu življenja. Če govorimo o namenu življenja (*causa finalis*, teleološko razmišljanje), to že predpostavlja višjo instanco Boga. Kot bomo videli, ne da bi imeli kar koli proti obstoju Boga, tak z namenskostjo prepojen način razmišljanja čisto enostavno zavaja. Zavaja zato, ker je to *prvič* veliko prelahek način izhoda iz dileme in *drugič* zato, ker v popolnoma napačno luč meče na samega Boga. Vsiljuje mu pomen in namen instance. Ga zvaja na nekoga, ki človeku daje smisel –, kar je konec koncev tudi primitivni namen vseh verstev. Jemlje pa mu tisto Vseobsežnost ki, kot bomo videli, res ima razlagalno moč. Pot do odgovora je tu prav obrnjena.

262 Glej Terry Eagleton, *The Meaning of Life*, Oxford University Press, Oxford, 2007.

Vprašanje, ali je življenje smiselno, je lahko popolnoma in sámo po sebi že ne-smiselno. Stvar namreč ni v tem, ali ima objektivno življenje kakršen koli smisel, namen, pomen in tako dalje. Predhodno vprašanje je, iz kakšne perspektive govori tisti, ki to vprašanje v prvi vrsti sploh postavlja. To nas seveda spominja na Descartesa, ki je s svojo formulo *cogito, ergo sum*, postavil trditev, da je dokaz o obstoju človeka to, da ta človek kogitira, misli.

»Se mi življenje zdi smiselno?« To vprašanje si bom zastavil le takrat, kadar smisla ne vidim. Če pravi Descartes: »Mislim, torej sem!« –, je ta njegova trditev odgovor na neko drugo predhodno vprašanje. Zakaj se mora Descartes sploh spraševati, če »on« je? To ni filozofsko vprašanje; to je miselno-pojmoven poskus odgovoriti na eksistencialistični *Angst*, pomiriti tesnobo. Ta tesnoba najverjetneje izhaja iz dejstva, da se Ego subjekta (še) ni sestavil. Od te ugotovitve dalje je tema torej psihoanalitična. Razlog za to je enostaven. Analitični nagovor (diskurz) ima razlagalno moč, ki je filozofski govor nima. Tu je treba dodati, da ima objektivno in smiselno razpravljanje o smislu življenja za svoje izhodišče lahko samo duševno neobremenjenost tistega, ki o tem govori in piše. Sartrova formula na primer, po kateri je vse dovoljeno, če je dovoljen samomor, je bolestna. Ima sicer določeno razlagalno moč, toda kot bomo videli, hudo zavaja.

Zato pa je popolnoma jasno, da je na primer vprašanje o tem, ali mišljenje v resnici dokazuje obstoj ali neobstoj subjekta, ki to vprašanje postavlja, samo po sebi problematično. Namreč nekdo, ki je o svojem obstoju – tukaj in zdaj, ker je v stiku z dejanskostjo – prepričan, tega vprašanja nikoli ne bi niti zastavljal. Če si torej Descartes to vprašanje zastavlja, potem ima morda nek problem, o katerem drugi, ki si tega vprašanja ne zastavljajo, nič ne vedo. Stvar potem takem ni filozofske narave, kajti sámo zastavljanje dvoma o tem, ali obstajam oziroma ali ne obstajam, je zanimivo, točneje

problematično, s psihološkega-subjektivnega stališča. Ne zastavlja pa to relevantnega filozofskega vprašanja.

Podobno seveda lahko trdimo, ko se nekdo sprašuje o smislu življenja. Gotovo je na primer, da tisti, ki se napravljajo k samomoru, v življenju ne vidijo nobenega smisla, pa čeprav je to morda posledica objektivnih težav z zdravjem, s starostjo, ali čemer koli drugim. Za njih kakršno koli kogitiranje o objektivnem smislu življenja nima prav nobenega smisla, namena in pomena. Izhajajo iz objektivnih težav, te pa so jih že pripeljale tako daleč, da z gotovostjo trdijo, da vsaj njihovo konkretno življenje tukaj in zdaj, pa tudi v bližnji in daljni prihodnosti, nima več nobenega smisla. Tu pride na misel anekdota o znanem univerzitetnem profesorju kirurgije na Medicinski fakulteti v Koebenhavnu, ki je pri svojih več kot osemdesetih letih na medicinski fakulteti obiskal svojega naslednika. Rekel mu je: *»Poglej ostal sem sam, ostarel, zadnji vlak z moje postaje je že davno odpeljal. Na svetu nimam več nikogar, s katerim bi delil svoji veselje in žalost. Moje življenje nima več nikakršnega smisla. Zato sem se odločil, da bom svoje življenje končal tako, da sem bom do konca zapil. Viski bo moj samomor. Vem, da mi bodo v šestih mesecih odpovedala jetra in bom na ta način zlagoma umrl...«* To zgodbo mi je pripovedoval prav ta mlajši kolega, ki ga je bil starejši kolega obiskal in kateremu se je bil na tak način zaupal. Anekdota sama po sebi kaže na dejstvo, to pa je omenjeni profesor kirurgije iz Kopenhagenske univerze tudi hotel povedati, da je v določenih življenjskih situacijah smiselno ugotoviti, da je življenje pač brez smisla. Še več, v takih situacijah je samomor objektivno smiseln in razpravljati o smislu življenja v takih situacija je brez pomena. Biološka dejstva so tu določujoča. Ni pa brez pomena v takih situacijah razpravljati o smislu, namenu in pomenu smrti, s katero subjekt v knjigi življenja končuje svoje poglavje. Tu pa ne gre več zgolj za filozofiranje o tem, ali ima življenje v resnici kakšen smisel. Gre za dejanje, s katerim subjekt določno izkaže in dokaže, da vsaj njegovo življenje nima nobenega smisla več.

Če se torej tu od sobesedila nekoliko odmaknemo, postane očitno, da o smislu življenja – v tako ozko zastavljenem referenčnem

okviru – ne moremo razpravljati ločeno od nagovora o smislu smrti. In kot je to običajno v podobnih situacijah, je slednje veliko lažje kot pa tisto prvo. V metafiziki je dobro znano, kot smo že rekli, da je zelo lahko razpravljati o milijardah različic zla, popolnoma nemoogoče pa je opredeliti dobro kot Dobro.

Če torej govorimo o odsotnosti smisla življenja, najdemo neštetevilne razloge, ki so v resnici čisto razumljivi razlogi za dokončanje življenja. So pa ti razlogi tudi živ dokaz, da vsaj konkretno življenje nima več smisla, kar je subjekt bil s svojim suicidom, samomorom tudi določno in v realnem svetu dokazal. To pa je po drugi strani lažji del te razprave, ki je v resnici psihiatrična ali kar koli drugega, ne daje pa odgovora na sicer pristno filozofsko vprašanje o tem, ali ima življenje, objektivno kot abstrakcija, kakršen koli smisel. Lahko bi šli celo dlje, kot gre na primer psihoanalitik Freymann in rekli, da brez fantazma, h kateremu bi se vsak dan zatekal, življenje nima nikakršnega smisla.

Morda je torej prva postavka v razmišljanju o namenu in pomenu v človeškem življenju ta, po kateri razlikujemo človeško eksistenco od vsakega drugega in banalnega živalskega obstoja. Z biološkega stališča je življenje bolhe ali močerala vredno natanko toliko, kolikor je vredno človeško življenje. Na biološki ravni je življenje pač življenje, emanacija neke dezoksiribonukleinske kisline (DNA) kot istovetnosti tega življenja, ki je z biološkega stališča genetsko in v vsakem drugem pogledu lahko izredno zanimiva –, morda veliko bolj zanimiva kot pa biološka eksistenca človeškega bitja, kateremu je vse drugo tudi posvečeno – tako zelo antropocentrično.

Človeška eksistenca je potemtakem, če je sploh drugačna, drugačna samo zato, ker je specifično človeška. Zaradi tega pa se potem zastavlja izrecno vprašanje, kakšna je ta *differentia specifica* človeške eksistence. Ta človeku kot razmišljujočemu bitju v prvi vrsti daje možnost in pravico, da o smislu svoje eksistence sploh razpravlja. Tu se začne metafizični vidik tega vprašanja, ki bi ga lahko povzeli tudi s formulo, da je človek transcendirajoče bitje. Človek je bitje, ki skače preko, transcendirira. Potem je seveda veliko vprašanje, preko

česa človek skače, kaj je tisto, kar človek presega kot presežno bitje, ki je zaradi tega radikalno drugačno, celo od najvišjih primatov, da o preostalih živalskih vrstah niti ne govorimo.

I. IMANENCA IN TRANSCENDENCA

Za potrebe našega razmišljanja bomo zato kot prvo postavili vprašanje razlikovanja med *imanenco* na eni in *transcendenco* na drugi strani.

Latinska beseda *imaneo* izhaja iz glagola *maneo*, ki v latinščini pomeni, da nekje sem, da nekje bivam, da nekje vztrajam v svojem bivanjskem obstanku. *I-* je prepona, ki se nanaša na to, da torej vztrajam v svojem eksistencialnem obstanku v določenem sobesedilu, kontekstu, svojega življenjskega obstoja. Velika razlika med *imanenco* in *transcendenco*, to je tako še najlažje pojasniti, je v razliki med živaljo in človekom. Tudi preprostemu opazovalcu je očitno, da na primer pes biva v svojem življenjskem okolju, se nanj s svojimi v naprej vgrajenimi obnašalnimi vedenjskimi obrazci (*instinkti*) odziva, da je skratka nekako potopljen v svojo bivanjsko eksistenco, da je tej eksistenci torej v tem smislu imanenten. Žival se na okolje sicer odziva, vendar se ne zaveda, da se odziva.

Živali torej manjka *refleksija*, to je, dodatna zmožnost, kapaciteta računalnika, da registrira ne samo tisto, kar je v zgornjem smislu imanentno, za psa je to na primer kost, ki jo najde, marveč tudi dejstvo, da se ta primarni proces sploh odvija. Etimologija besede *refleksija* to pojasni, kajti latinski glagol *flingo* pomeni vreči. *Re-flingo* torej pomeni *vreči nazaj*. Razlika med človekom in med psom je torej v tem, da pes vidi kost, človek pa ve, da vidi kost. Zaradi tega tudi glede tega drugotnega procesa zaznavanja o zaznavanju človek lahko zavzame določeno razdaljo, distanco, perspektivo. To človeku daje posebno avtonomijo. Če pravimo, da je bistvo duševnega zdravlja v tem, da ima človek zmožnost samega sebe kritično presojati, da samega sebe ne jemlje povsem resno – Angleži pravijo temu *sense of humour* –, potem se to nanaša na to sekundarno registriranje procesov o primarnem procesu, ki se z drugo besedo imenuje zavest. Francozi to označujejo z idiomom *se remettre en question*, se postaviti pod vprašaj.

Človek je torej v tem smislu že po opredelitvi bitje, ki se zaveda svojega zavedanja. Njegova računalniška kapaciteta je dovoljšnja, da z njo registrira ne samo primarne procese (percepcija, apercepcija), temveč tudi procese o procesih, ki so v resnici serija povratnih zvez, o primarnih povratnih zvezah, katere njegova eksistenca dobiva iz okolja. Gotovo, vsako tudi najbolj primitivno človeško bitje je zavesti sposobno. To je vgrajeno v trdo tvarino samega računalnika. Kapaciteta je dana, potem je pa seveda vprašanje, ali in kako je ta kapaciteta tudi izkoriščena. Carl Jung na primer nekje v svoji analitični psihologiji (*The Tavistock Lectures*)²⁶³ pravi, da je zavest napor in da torej primitivno človeško bitje ni ves čas v tem smislu pri zavesti, da mu zavest od časa do časa ugaša. Na to se nanaša znani črnski rek: »*Sometimes I sits and think and sometimes I just sits...*«. Včasih sedim in mislim, včasih pa samo sedim.

Iz tega izhaja, da je celo *sámo* zavedanje o zavedanju že sicer potencial človeškega računalnika, ni pa *a priori* dano. Mirno pa tu lahko zapišemo, da tudi brez tega zavedanja o zavedanju, človek ni nič drugega kot žival, kajti na ta način delujejo vse živali, to je, se na okolje adekvatno odzivajo, vse od pajka, ki plete mrežo pa do šimpanza, ki že uporablja orodje, to je, s palico skladi sadež z drevesa. Potem je preveč ceneno, če rečemo, da so ta adekvatna odzivanja, na primer dejstvo, da pajek plete mrežo, zgolj in samo preprogramirani vedenjski vzorci (instinkti), ki so vgrajeni v samo trdo tvarino računalnika vsake žuželke. To je seveda res, je pa tudi jasno, da mora tudi pajek najti pravi kót v pravem koncu prostora, v katerem bo potem spletel svojo mrežo.

Prišli smo torej do sklepa, da je razlika med imanenco in transcendenco vse prej kot nekaj črno-belega. Sama imanenca celo pri najbolj primitivni žuželki ni zgolj pasivno lebdenje v danem okolju. Vsako tudi najbolj primitivno bitje se na okolje bolj ali manj aktivno, fleksibilno, prožno in adekvatno odziva. Lahko torej rečemo, da celo pajek, ko izbira za svojo mrežo pravi kót v prostoru, na svoj na-

čin presega (transcendirá) okolje, na katerega se adekvatno, prožno odziva. V tem skrajno levem delu spektra med popolno imanenco in popolno transcendenco torej že naletimo na odtenke, v katerih je odziv organizma na okolje bolj ali manj prožen. Na nek način te nianse sivega med skrajnostnima črnega in belega torej kažejo, da popolne imanence pravzaprav ni, da je vsaka imanenca v nekem smislu že prožna, da se *feedback*, povratne zveze iz okolja, tako ali drugače zaznajo in vpišejo v računalniku vsakega živega bitja.

Če to drži, iz tega logično izhaja, da je tudi sama transcendenca v levi skrajnosti tega spektra vprašanje možganske kapacitete in da so torej stopnje prestopanja meje (transcendenca) tudi vprašanje genetskega napredka človeške vrste. Pri Lacanu pa najdemo ugotovitev, ki se sklada s tukajšnjo razčlembó, da je namreč šimpanz, ki se pogleda v ogledalo, v njem nezmožen prepoznati lastno podobo. Ena najbolj izvirnih Lacanovih ugotovitev pa je prav to, da je človeški otrok že pri šestih mesecih zmožen v ogledalu ne le zaznati (percepcija) svojo sliko, temveč to sliko celo prepoznati (apercepcija) kot vidik *samega sebe*. Lacan iz tega razvije celotno teorijo, enostavni kibernetski odgovor na to pa je, da je prepoznavanje samega sebe v ogledu stvar kapacitete računalnika, ki je v tej fazi razvoja torej že sposoben zaznati nekaj, kar ni samo slika o nečem, marveč je slika o tistem subjektu, ki ga sam subjekt, torej samega sebe, tako zaznava. Tukaj torej ne gre samo za percepcijo in apercepcijo, prosto po Kantu, marveč gre za apercepcijo samega sebe. To pa terja čisto drugačen referenčni sistem. Ta referenčni okvir se lahko vzpostavi, kadar je zanj v računalniku torej prostor, prostor ne le za zaznavanje nečesa temveč tudi za zaznavanje o samem zaznavanju.²⁶⁴

263 Glej Carl G. Jung, *op. cit.* spredaj, opomba št. 165.

264 To vprašanje pa žal danes ni več le filozofsko ali kibernetično. Prejšnja generacija edipaliziranih in v tem smislu normalnih posameznikov sploh ne more doumeti, da je epidemija prededipalnosti, kot smo jo opisali – spomimo se na primer Hanekejevega filma »*Benny's video*« – namreč tudi epidemija ne-sestavljenosti prededipačevega sebstva. Ta jaz ostaja razkosan (fr. *morcelé*); ni prišlo do tega, kar moderni psihoanalitiki skupaj tudi s Foucaultom imenujejo *subjektivacija* (fr. *subjectivation*). Subjektivacijo je treba razlikovati od Jungove *individuacije*, pri kateri se subjekt izvije iz kolektivnega nezavednega, se vzpostavi kot moralno neodvisna in suverena spremenljivka. Subjektivacija je kot psihodinamičen pojem vzročno vezana na *séparation*, to je, na ločitev od matere, na izstop iz Flöttmannove simbioze z materjo. V lakanščini se temu pravi, da se subjekt noče

Iz istega razloga je človeško bitje, kot smo to omenili poprej, zmožno tudi samomora. Jasno je, da samomor terja ne le zaznavanje samega sebe – v tem sobesedilu, samega sebe kot nečesa, kar je nepremostljiv problem –, temveč celo dejanja (*action*) *vis-à-vis* samemu sebi. Če je torej samomor negacija smisla življenja, potem ta negacija terja iste mehanizme, percepcije, apercepcije, zaznavanja o zaznavanju in tako dalje, kot jih terja afirmacija volje do življenja, ki je samo v tem površnem smislu nasprotna od volje po samouničenju.

Bolj zanimivo pa je vprašanje, kaj se dogaja z omenjeno presežno kapaciteto, z zaznavanjem o zaznavanju. Ta presežna kapaciteta je, kot smo to zgoraj prikazali, v najbolj enostavni različici dogajanja zmožna zaznavati zaznavanje (zavest). Po teoriji R. D. Lainga je shizoidnost kot psihološki problem, kakršnega po svoje najbolje opiše Lewisa Carrolla zgodba o »*Alici v čudežni deželi*«. Kleč je v tem, da obstaja ne le zavedanje o zavedanju, temveč zavedanje o zavedanju in potem še zavedanje o tem zavedanju, zavedanje o tej naslednji sekvenci zavedanja in tako dalje. Laing, ki je bil sicer sijajen psihoanalitik in je s psihoanalitičnimi prijemi uspešno, vem za konkretne primere, izdvojil ljudi iz njihove avtistične bube, je ta problem zavedanja o zavedanju o zavedanju... skrajno resno obravnaval v svojih delih »*The Divided Self: An Existential Study in Sanity and Madness*»²⁶⁵, »*The Self and Others; Further Studies in Sanity and Madness*»²⁶⁶ in zlasti tudi v svoji pesniški zbirki »*Knots*»²⁶⁷.

ločiti od svojega *malega a-ja*, noče uvideti, da to ni to. Slovensko bi se temu reklo, da ostaja zaljubljen v mater, da ostaja »mamin sinček«. Proces, ki ga Lacan imenuje *séparation*, pravzaprav njegov fiasco, je prepričljivo prikazan v že tolikokrat omenjenem ruskem filmu Andreja Zijagintseva *Vozvrashchenie* (»*Return*«, *Povratek*, 2003), *op. cit.* spredaj, opomba št. 58.

Drugače rečeno, Hanekejeva filma »*Benny's video*« in tudi »*Funny Games*« sta med bolezenskimi posledicami (*sequellae*) tistega, kar se v Zijagintseva »*Povratku*« ni bilo zgodilo. Edipalizirani subjekt jemlje svoj jaz kot nekaj samo po sebi umevnega. Stabilno sebstvo s kontinuiteto v času in prostoru pa za prededipalnega nikakor ni dano. V tem je po eni strani tragika prededipalne eksistence, po drugi strani pa so tu brez dvoma odprta vrata v prihodnost. Toliko pač, kolikor to olajša izstop iz dualnosti v satori. To prednost Flöttmann izrecno omenja.

265 Glej Ronald D. Laing, *op. cit.* spredaj, opomba št. 159.

266 Glej Ronald D. Laing, *op. cit.* spredaj, opomba št. 160.

267 Ronald D. Laing, *Knots*, Penguin Books, London, 1970.

Shizoidna eksistenca, tukaj ne govorimo o shizofreniji, je torej eksistenca s presežno kapaciteto, s presežno senzibilnostjo, kakor je ta značilna za *Alico v čudežni deželi*, kateri zaradi tega življenje na tem svetu postane nezno in se torej skozi zajčji brlog pretakne (regredira) v drug svet. Ista je poanta pri Harryju Potterju, saj zato pa je to sicer pogrošno delo danes tako priljubljeno. Taka eksistenca je razvojno prav gotovo višja, če govorimo že o sami kapaciteti računalnika in o ničemer drugem, kot je eksistenca običajnega človeškega bitja. Mirno lahko rečemo, da je eksistenca primitivnega pripadnika plemena, ki pravi: »*Sometimes I sits and think; sometimes I just sits...*« v primerjavi z normalnim pripadnikom civilizacije ista, kot je eksistenca tega istega normalnega pripadnika civilizacije v primerjavi s to višjo možgansko kapaciteto, ki je sposobna ne le zavedanja o zavedanju, temveč zavedanja o zavedanju zavedanja...

Problem, kakor ga obravnava R. D. Laing, pa je za take eksistence v tem, da se zavedanje o zavedanju o zavedanju in tako dalje lahko pretvori v dve zoperstavljeni ogledali, ki v neskončnost odsevata sliko drug drugega. Subjekt se v tej neskončnosti izgubi. Pri tem pa je popolnoma očitno, da lokacija sebstva tukaj kar na enkrat ni več dana. Postane pač nekaj, kar se je bilo razpršilo, izgubilo, razblinilo, raztopilo – v tej neskončni seriji medsebojno se odbijajočih se zrcalnih slik.

Kako naporno je v tem medsebojnem zrcaljenju – zanimivo je, da beseda refleksija vsebuje prav to – zrcal vzdrževati iluzijo o danosti ne le realnosti temveč lastnega ega, je filozofsko še najlepše razvidno pri Ludwigu Wittgensteinu²⁶⁸, tu pa se lahko ozremo nazaj tudi na Descartesa, ki je kot genij verjetno imel to presežno kapaciteto in je bil zaradi tega, to je, zaradi svoje inteligence, občutljivosti in tako dalje, postavljen v situacijo, v kateri mu niti dejanskost pa niti njegov lasten obstoj nista bila več sama ob sebi umevna.

Od tu naprej postane torej zgodba o transcendenci veliko bolj zanimiva. Kar naenkrat uvidimo, da ne gre več za vprašanje smisla,

268 Ludwig Wittgenstein, Wittgenstein, Ludwig, *On Certainty*, Harper & Row, New York, 1972, glej na primer na <http://budni.by.ru/oncertainty.html>, 30. 9. 2011.

ki bi ga človeški organizem lahko črpal iz lastne eksistence, iz okolja in tako dalje. Kar naenkrat opazimo, da je doživljanje nesmisla in smisla v človeški eksistenci v resnici nasledek dogajanja, ki s samim osmišljanjem nima neposredne zveze. To bomo obdelali v drugem delu tega odstavka. Tukaj le nakažemo, da je smiselnost oziroma nesmiselnost življenja v resnici zgolj simptom razrešitve oziroma nerazrešitve eksistencialnih vprašanj določene in konkretne človeške eksistence.

Kot bomo tudi videli, ta razrešitev nikakor ni odvisna od višje stopnje refleksije, to je tiste, ki smo jo omenili pri Wittgensteinu in Descartesu. Odvisna je od čisto nekega drugega protislovja, ki na določeni stopnji individualizma, to je primarnega narcizma, človeško bivanje obremeni z uničujočo antinomijo. Ker je ta antinomija enostavno in nelogično protislovje, se v današnji fazi človeškega razvoja postavlja v bistvu enostavno zen-budistično vprašanje, kako to protislovje razrešiti, kako sprostiti energijo, ki je nanj vezana. Tu omenimo le, da je človeška sreča v resnici zgolj vprašanje te energije, ki ali ima prosti pretok v računalniku, ali pa je vezana na neko nerazrešeno notranje protislovje. To človeka izčrpava, onesrečuje.

II. ANTINOMIJA MED UNIVERZALNIM IN PARTIKULARNIM

Napačno bi bilo domnevati, da je raziskovanje omenjenih notranjih protislovij, ki nase vežejo človeško energijo in človeku takó srečo preprečujejo, zgolj psihoanalitično vprašanje.²⁶⁹ Čeprav je zagotovo res, da je zavedno, to je tisto, kar se dogaja na ekranu računalnika, v veliki meri tu in tudi sicer žrtev nezavednega, to je tistega, kar se dogaja v drobovju računalnika. Energija, ki je vezana tu, v samem drobovju, se torej zgolj simptomatsko prikaže na ekranu računalnika. Na ekranu pa žal ne moremo razbirati bistva problema.

Tu raje preskočimo na metafizično temo oziroma točneje na način, s katerim Jacques Maritain obravnava ne toliko vprašanje smisla življenja, marveč tistega, kar on imenuje *surabondance*. Ta *surabondance*, delovanje iz presežka, je energija, ki se pretoči v sistem človekovega pred-zavednega in ne-zavednega v trenutku, ko je notranja energija enkrat, kot je to zgoraj opisano, sproščena. Jacques Maritain, ki se širšega pomena tega dogodka (kot satorija) verjetno ni zavedal, je bil človek, filozof, metafizik, pesnik, literarni ustvarjalec in so-avtor Vesoljne deklaracije o človekovih pravicah. Maritain se ni zavedal, da je njegova *surabondance* v resnici le nasledek razrešitve omenjenega notranjega protislovja. To, kar se je Maritainu zgodilo že leta 1932, je bil, čisto enostavno rečeno, satori. Ker si je to razrešitev globokega notranjega protislovja razlagal kot videnje Boga, si ga je katoliška cerkev kasneje tudi prisvojila kot metafizika, filozofa itd. —, ne da bi pri tem protagonisti Maritainovega promoviranja v okviru institucije razumeli, zakaj pri njem sploh gre.²⁷⁰

269 Karol Horney, *Our Inner Conflicts: a Constructive Theory of Neurosis*, W.W. Norton, New York, 1945. Knjiga je prosto dostopna na naslednjem naslovu <http://www.archive.org/details/OurInnerConflicts>, 30. 9. 2011.

270 Ker sem bil nekaj časa sam član znanstvenega sveta *Instituta Jacques Maritain* v Rimu, vem to iz prve roke.

Maritainovo delo »Sept leçons sur l'être«²⁷¹ je bilo prevedeno, ko je bil v Princetonu, z naslovom »A Preface to Metaphysics«²⁷². Moja osebna izkušnja s tem prevodom je naslednja. Po desetletju molka o tej fenomenalni izkušnji sem o njej prvič spregovoril v razgovoru z nekim profesorjem iz Princetona, ki je bil povsem naključno tudi odvetnik Jacquesa Maritaina iz časa, ko je slednji bil še v Ameriki. Ko sem torej gospodu dopovedal, za kaj pri satoriju gre, je kot dober in izobražen katolik takoj pomislil na Jacquesa Maritaina: »*Pa saj to, o čemer govoriš, je vendar isto, kot je tisto, kar opisuje Maritain v svoji knjigi A Preface to Metaphysics!*«, mi je odvrnil. Naslednji dan mi je Joseph Lynch, tako je bilo profesorju ime, prinesel Maritainovo knjigo. Delo sem na dušek prebral. Ni bilo treba kaj dosti, da sem ugotovil, da Maritain govori o nečem, kar je pristno, da govori na način in o stvareh, o katerih sploh ne bi mogel govoriti, če ne bi bil leta 1932 doživel tega notranjega reseta, satorija. Zanimivo je, da sem med Francozi v akademskem svetu precej ljudi poskušal pripraviti do tega, da bi Maritainovih »*Sept leçons sur l'être*« študirali, pa s tem nisem imel kaj prida uspeha. Pri zadnjem poskusu, ko sem Maritainov skeniran tekst poslal profesorju na Université Paris Ouest–Nanterre, mi je ta odgovoril, ko sem ga bil vprašal, ali je tekst razumel, dejal: »*Ta tekst itak ni pisan zato, da bi ga kdo razumel.*« To, kar je gospod s tem hotel povedati, je bilo, da je Maritainov pristop poetičen, da govori med vrsticami, da celo ustvarja samolasten simbolni red in zaradi tega o njem ni mogoče kognitivno razpravljati, saj gre tako rekoč za umetniško delo.

Pri razpravljanju o Maritainovi eksistencialni poziciji smo se osredotočili na tisto, kar on imenuje *surabondance de l'être*, na *delovanje iz presežka*. Zanimivo je pri tem, da Maritain, ki je bil vse splošno filozofsko izobražen, govori o literatih svojega časa, do katerih je

271 Jacques Maritain, *Sept leçons sur l'être et les premiers principes de la raison spéculative*, Téqui, Paris, 1934.

272 Jacques Maritain, *A Preface to Metaphysics: Seven Lectures on Being*, Sheed and Ward, London: 1939. Literatura je prosto dostopna na naslednji strani: <http://www.archive.org/details/prefacetometaphy032363mbp>, 30. 9. 2011.

moralno za tisto dobo pravzaprav neverjetno toleranten, govorimo o Rimbaudu, Genetu in tako dalje, predvsem pa o eksistencialističnih filozofih, ki so bili v tistem času s Sartrom in Heideggerjem v ospredju žive filozofske debate.

Ustavimo se torej za trenutek pri Heideggerjevem, ker je veliko bolj sistematičen in kot matematik veliko bolj rigorozen kot Sartre, pojmovanju Biti (*Sein*). Bit v tem eksistencialističnem smislu se pri Heideggerju kot leitmotiv javlja skozi vsa njegova dela. Medtem pa Maritain zelo lakonično zaključí, da je Heidegger skupaj z drugimi eksistencialističnimi filozofi ostal v predsobi Biti. Če v retrospektivi na ta način presodimo Heideggerjeva dela, nam je z današnjega vidika popolnoma očitno, da je bil ves Heideggerjev intelektualni napor usmerjen v prehod iz predsobe v sobo Biti.

To pa mu žal ni uspelo. Če bi mu uspelo, bi morda kot Platon ali Tomaž Akvinski preklical vsa svoja poprejšnja dela in vse svoje poprejšnje filozofiranje. Molčal bi o tistem, kar je bilo bistveno (*sattori*), ker se tega seveda ne dá ubesediti. Pri tem je treba pripomniti, da je Maritain v zahodni kulturi in civilizaciji verjetno edini, ki je to ubesedenje sploh poskušal. Pri tem je ostal, kot smo zgoraj opisali, žal popolnoma nerazumljen.

Neprepričljiv je ostal seveda do vseh, ki te izkušnje niso imeli, ki niso bili razrešili omenjenega dualističnega notranjega protislovja. Sedaj je zato morda že trenutek, da se lotimo vprašanja o tem, kakšna je ta globlja narava protislovja, ki predstavlja glavno prepreko ne le pri doživljanju življenja kot smiselnega marveč tudi kot dostop do virov duševnega zdravja, delovanja iz presežka in Maritainove *surabundance*.

Decembra leta 2010 je bilo v reviji *New Scientist* objavljeno poročilo o raziskavi²⁷³, iz katere jasno izhaja, da je zahodno mišljenje, za katerega je že Bertrand Russell rekel, da je pretežno analitično, tako, da preprečuje holistično, vsezaobsegajoče doživljanje

273 Laura Spinney, Spinney, Laura, »How Weird are You? Oddball Minds of the Western World«, *New Scientist*, št. 2786, izd. 16. nov. 2010. Prosto dostopno na naslednjem naslovu <http://www.newscientist.com/article/mg20827862.300>, 30. 9. 2011.

realnosti, da na račun vseh drugih funkcij hipertrofira analitično miselno funkcijo in tako dalje. Omenjeni članek vprašanje popolnoma napak predstavi in razlaga, vendar je kljub temu treba razumeti, da je prav tisto, kar članek imenuje individualizem, v resnici egocentričnost, osredotočenost na ego, na lastni ego. Ta »zdрави primarni narcizem«, ker je pač še vedno in samo narcizem, preprečuje videnje Celote, o kateri so sanjali tudi literati, kot je Camus.

Celota, ki ne pozna protislovja in neka magična Bit, kakor je to iz svoje predsobe videl Heidegger, je marveč prav situacija, v kateri se posameznik znebi omenjenega egocentrizma, osredotočenja na samega sebe. Drugače rečeno, problem zahodne kulture, kot to izhaja celo iz omenjenega članka, je narcizem kot eksistencialna situacija, v kateri subjekt sebe doživlja kot osrednjo točko v dogajanju sveta, pri drugih in sploh v celostnosti vesoljne bivanjskosti.

Gotovo, ta predpostavka, ontološko osredotočena zgolj sama nase kakor že je, je ne-zavedna. Vgrajena je v jezik vsake posamezne zahodne kulture.

Ta narcizem posameznik danes vsrkava, kot je to poudarjal Christopher Lasch, preko vseh sprevrženih medijskih objav, to je, subjekt ponotranji narcizem, ki je nosilna os delovanja Zahodne civilizacije. Pri tem se upravičeno postavlja vprašanje, kdaj in kako se je zgodovinsko ta narcizem vzpostavil, od kod je prišel itd. Kratek odgovor na to najverjetneje je, čeprav je to vprašanje za zgodovinarje in zlasti za Burkhardta, mar se ni ta individualizem v ustvarjalnem smislu pojavil šele s Preporodom, z Renesanso. Šele v zgodnjem 15. stoletju se je v severni Italiji, točneje v Firencah, pojavil izbruh te izvirne ustvarjalnosti, ki je v veliki meri za delovanje zahodne kulture in civilizacije še danes nosilna. Jungovski psihoanalitiki bi v tem sobesedilu verjetno rekli, da je to cena, ki jo kultura in civilizacija plačujeta, da stvari delujejo – kolikor danes sploh še delujejo.

Cena, ki jo posameznik, ki je bil seveda ponotranjil in asimiliril ves narcizem novejših zgodovine, plačuje, je v tem, da mu ta egocentrizem, ta osredotočenost na samega sebe kot na val, ki je jasno le vidik oceana, preprečuje, da bi doživel svojo dejansko sposojenost iz

Celote, iz katere izhaja. Ni namreč treba biti metafizik, da bi se razumelo, kako je slehernik v celostnosti svoje vsakdanje bivanjskosti vseskozi le ponovitev določenih vidikov vsega, kar se od rojstva do smrti okrog njega dogaja.

Metafora o valu in oceanu je zanimiva. Zanimiva je, ker se v taki ali v drugačni obliki, metafiziki včasih govore tudi o izlitju reke v ocean, pojavlja pri vseh, ki so satorično izkušnjo imeli, pa bi jo radi tako ali drugače predstavili drugim, ki te izkušnje niso imeli. Taka predstavitev je sicer jalov posel, toda tisti, ki deluje iz presežka, ima ravno tako presežno hrepenenje, da bi si svojo srečo, ki niti malo ne sprašuje po smislu življenja, delil z drugimi; da bi jim tako ali drugače pomagal, da bi tudi oni bili zmožni razrešiti globoko vsajeno in vse bolj protislovno notranjo dilemo. Pravi izraz za to dilemo je antinomija. Antinomija je situacija, v kateri dve entiteti istočasno terjata in izključujeta obstoj druga druge.

Narava omenjenega protislovja je torej antinomija. Če metaforo o valu in oceanu peljemo en korak naprej, govorimo o tem, da val po svoji naravi terja obstoj oceana, na katerem valovi –, po drugi strani pa terja, zaradi iluzije o lastni neodvisni eksistenci, da bi bil nekaj, kar je od Oceana, na katerem se vali, nekaj, kar je od tega Oceana ne le različno temveč celo neodvisno. Spričo tega je potem logično, da se to protislovje razreši šele, ko val ponikne v ocean. Ko neha obstajati, je vprašanje antinomije razrešeno. Val pa je pri tem seveda izgubil svojo nase osredotočeno istovetnost.

Ko govorimo o egocentrizmu tega vala, ki je metafora za posamično v soočenju s Celoto, o njegovem narcizmu, imejmo v mislih, da je val sicer nehal obstajati, da pa je prav zaradi smrti svojega iluzornega obstoja razrešil omenjeno protislovje in bil deležen presežne energije, ki jo je bilo to protislovje prej izčrpavalo. V vseh religijah ter v vseh ritualnih praktikah zato tisti, ki so posvečeni (inicirani), vztrajajo, da je subjekt rituala svojo vajeniško dobo opravil šele, ko je sposoben umreti in se ponovno roditi. Natanko to pa je tisto, kar Heideggerju ni bilo jasno in tu postanejo stvari, kot vsaka patologija, veliko bolj zapletene.

Heidegger govori o *Angstu*, ki ga v slovenski literaturi imenujejo »groza pred ničem«. V tem smislu, sta torej Heideggerjev *Angst* in groza pred ničem v resnici strah pred razpadom omenjenega obrambnega narcizma, osredotočenosti na samega sebe ali širše rečeno ega. Pri satorični izkušnji je namreč značilno, da subjekt v psihološkem smislu neha obstajati, čemur bi se psihološko reklo, da se je bil njegov ego dezintegriral. V lastni izkušnji 7. novembra 1972, se je zgodilo natanko to. Pozabil sem, kako mi je ime, kdo sem –, vendar pri tem v nobenem pogledu ni bil moten moj stik ne s časom in ne s prostorom. Če govorimo o tej konkretni izkušnji, je zanimivo, da Parmenides v nekem fragmentu o Biti govori, češ da je Bit ovalne oblike. Meni pa se je v tistem trenutku, kot neka zelo medla predstava, ki ji ne bi mogli niti reči vizija, pojavila v levem zgornjem levu kotu vidnega polja, bela orbita začrtana na temnem vesoljnem obzorju. Tisto, kar je bilo pri sami izkušnji nosilno, pa ni bila ta predstava o Biti, temveč prav dezintegracija ega. Val je preniknil v Ocean.

Ko presojamo o tem, kakšne vrste grozo pa doživlja subjekt, katerega ego je zelo slabo integriran, samo spomnimo, da smo na začetku govorili o sliki, ki se odbija med dvema ogledaloma. V tej seriji medsebojno odbijajočih se odsevov je subjekt lahko izgubljen. To občuti kot grozo pred ničem. To kar nas tu zanima, je, da sta *in extremis* možni dve eksistencialni poziciji. Ena od njiju je ta pravkar opisana, druga pa je tista, ki je dezintegracije ega, to je, potopitve Vala v Ocean, ni niti malo strah. Svojo potopitev tu subjekt–val doživlja kot razbremenitev vse kulturne navlake. Ta ga je prej potiskala v antinomijo, ki se jo je bil trudil razrešiti.

III. PREBOJ V RAZŠIRJENO ZAVEST JE RAZREŠITEV ANTINOMIJE

Razpravljanje o smislu in nesmislu življenja se očitno lahko odvija na več različnih ravneh. Po eni strani imamo za ta namen Eagletonovo razpravo,²⁷⁴ imamo pa tudi dokaj podobno razpravljanje s teološkega stališča, kot je to v svoji knjigi »*Smisel življenja*«²⁷⁵ pred več kot štiridesetimi leti obdelal teolog Janez Janžekovič. Potem imamo psihoanalitično razpravljanje, ki se ne spušča v kognitivno logične dedukcije, in pa na koncu po našem mnenju edino produktivno razpravljanje, ki je metafizično.

Res, da noben od prej omenjenih nagovorov, razen poslednjega, ni kaj prida uspešen –, kar pomeni, da ljudem take razprave še nikoli in nikjer življenja niso osmislile. Vprašanje pa seveda ostaja, če že želimo produktivno govoriti o smislu življenja, kaj je tisto, kar sicer objektivno nesmiselno življenje napravlja subjektivno smiselno. Absurdno je domnevati, da bo kdorkoli z deduktivnim ali analitično induktivnim mišljenjem prišel do sklepa, da »se splača živeti« – to ni uspelo niti Descartesu niti Ludwigu Wittgensteinu – če pa je najbolj verjetno, da si je vprašanje sploh zastavil ravno zaradi tega, ker mu smisla v življenju kljub vsej refleksiji in kogniciji primanjkuje.

Po drugi strani pa je res, da psihoanalitični diskurz reducira, zvaja, nagovor o smiselnosti na psihopatološki referenčni okvir. V tem patološkem okviru se sicer produktivno pa vendar psihoanalitiki ukvarjajo predvsem z viri nesrečnosti. Obenem pa je zelo težko govoriti o tem, kako, do kakšne mere je danes psihoanaliza kot praksa sploh uspešna. Mogoče je celo dvomiti, da ima veliko razlagalno moč, to je, moč, da bi se dokopala do razlage o tem, kako človeška psiha v resnici deluje. Logično vprašanje pri psihoanalizi seveda je, kolikšen del pacientov res razreši svoje notranje konflikte, kot jih je imenovala Karen Horney, s tem pa sprostijo tisto

274 Glej Terry Eagleton, *op. cit.* spredaj, opomba št. 262.

275 J. Janžekovič, *Smisel življenja*, Mohorjeva založba, Celje, 1966.

energijo, o kateri smo prej rekli, da nase veže produktivnost računalnikovega delovanja.

In nas dela nezavedno razdvojene, nesrečne.

Za metafizični diskurz, ki ga je treba vse strožje ločevati od teološkega diskurza, pa je značilen, govorimo seveda o Jacquesu Maritainu, določen energijski vzgon, določena navdahnjenost. Ta kar diha iz tistega, kar smo zgoraj imenovali *surabondance* oziroma delovanje iz presežka. Problem z metafizičnim diskurzom, kakor je že razsvetljen, je pač v tem, da to ni kognitivno-filozofski ali celo psihoanalitični nagovor. Izhaja marveč iz točke védenja, ki je metafizično, tistemu, ki to bere, pa je ali dostopna, ali pa zanj to ostaja popolna neznanka.

Zaradi tega je naravno, da metafizični diskurz, kot ga najdemo pri tistih, ki so bili Tam, ni nekaj, kar bi izhajalo iz predpostavke, da se s kongnitivnim nagovorom dá inicirati, sprožiti Doživetje, ki bi bilo posledica razrešitve temeljne antinomije med valom in Oceanom –, če se še naprej izražamo z metafizično metaforo. Veliko vprašanje, ki se tukaj postavlja je kognitivno-filozofsko in teoretično samo toliko, kolikor je problem mogoče opredeliti racionalistično, na primer tako kot smo ga zgoraj opisali z metaforo o izčrpavanju energije v računalniku. Problem je sicer mogoče opisati, mogoče ga je opredeliti do take mere, da se točno ve, v čem so njegove razsežnosti, ni ga pa mogoče na ta način razrešiti. Če bi bilo to mogoče, bi bil satori kot ta figurira v zen-budistični teoriji in praksi nekaj, kar bi se z dopovedovanjem na taki ali drugačni verbalni ravni dalo doseči.

Tega pa se seveda ne dá. Moj lastni opus v zadnjih štiridesetih letih dokazuje, da je tu sicer mogoče spreminjati zorni kot, obravnavati vprašanje na tak ali na drugačen način, poskušati navdihovati tistega, ki bere, ni pa s takim diskurzom mogoče doseči kvalitativnega Preboja iz zoženega stanja zavesti v razširjeno stanje, ki bi ga lahko imenovali tudi post-edipalno. Tu gre za notranjo osvoboditev, ki izhaja iz tiste trenutne razrešitve antinomije, ki jo seveda spremlja, kot smo rekli, dezintegracija narcističnega sebe. Pono vimo tukaj tudi, da je dezintegracija ega v temelju po klasični psi-

hiatrični terminologiji prilika, ko arhaični material iz nezavednega vdre v zavedno, tako da potem govorimo o pristni psihotični epizodi. Omenili smo že Lewisa Carrolla *Alico v čudežni deželi*, ki je v resnici metafora za prav tako dezintegracijo ega. Ustavimo se torej pri vprašanju, kako ego deluje, kakšna je njegova vloga pri delovanju pri vzdrževanju stika s časom in prostorom in sploh z dejanskostjo, ki subjekt obkroža.

Funkcija ega je neke vrste prizma, skozi katero subjekt doživlja prostor in čas, je v stiku z dejanskostjo. Onstran ega, vsaj z relativno omejenega subjektovega stališča, ni ničesar. To pomeni, da je za subjekt realno, dejansko samo tisto, kar se mu prikaže skozi prizmo njegovega ega. Od tod torej Kantova ugotovitev, da nam objektivna dejanskost sploh ni dostopna. Računalniška metafora pa bi tukaj poudarila, da je ego neke vrste površinski program v delovanju računalnika, to je tisti program, ki vzpostavlja stik med veliko kompleksnejšo celoto zavednega, predzavednega in nezavednega na eni strani ter objektivno realnostjo na drugi strani.

Ta program subjekt doživlja kot edino možno dejanskost. Skozi ta program se odnaša in nanaša na samega sebe, na druge ljudi v svojem okolju ter na svet sploh. Z drugo besedo, onstran sebe v opisanem smislu ni ničesar, kar bi subjekt sploh zaznal. Subjekt živi pod vtisom, da je vse, kar je, zgolj tisto, kar se pretoči skozi njegov ego kot ta površinski računalniški program, ki deluje kot platforma stika nezavednega, predzavednega in zavednega na eni strani ter sveta, drugih in njega samega na drugi strani.

Tu je zanimiva eksistencialistična filozofija. Eksistencialist zaradi omenjenega zrcaljenja dvomijo o pristnosti ega, dvomijo pa tudi o tem, da je realno kot ga ego predstavlja in predpostavlja, v resnici realno. V psihiatriji imenujejo ta simptom *derealizacija*. To enostavno pomeni, da se subjektu realnost kot realnost ne zdi več realna. Možni spremljajoči simptom derealizacije je *depersonalizacija*, pri kateri subjekt samega sebe ne doživlja kot realnega. V psihiatrični terminologiji govorimo o rahli integriranosti ega in o egu, ki je zlahka izpostavljen nevarnosti, da se bo razstavil. Zanimivo je,

da taka razstavljenost takoj pomeni, da nastane kartezijanski dvom o tem, ali sploh obstajam, lahko pa iz tega nastane Wittgensteinovo filozofiranje o tem, koliko je sploh mogoče biti gotov o čemer koli. Zato govorimo o povsem navadni psihiatrični epizodi, pri kateri je očitno, da je arhaični material iz nezavednega preplaval ego kot program, ki vzdržuje golo iluzijo o obstoju samega sebe, drugih in sveta – kot nečesa, ker je brez dvoma »realno«.

Eksistencialistična filozofija je torej pogosto filozofija tistih, ki so zaradi superiorne kapacitete svojih računalnikov, kot smo to zgoraj obrazložili, sposobni razpravljanja ne samo o zavedanju zavedanja, temveč tudi o zavedanju zavedanja in tako dalje. Zanimivo je tedaj, da ta superiornost eksistencialistično-filozofskega doživljanja sveta pod vprašaj postavlja sam program, ki služi stičišču med realnim in med subjektom, pa se ta program izkaže za nezadostnega. Eksistencialistična filozofija je po tem takem živ dokaz za to, da ego tako ali tako ni nekaj, kar bilo treba jemati povsem zares.

Če se torej spet poglobimo v vprašanje antinomije med valom in Oceanom, hitro pridemo do intuitivnega sklepa, da je ego kot oficir za zvezo med subjektivnim ontološkim bistvom človeka na eni ter objektivno realnostjo na drugi strani – v resnici povsem umetna tvorba. Pri eksistencialistih gre za to, da v pristnost te tvorbe seveda dvomijo. Medtem pa je z metafizičnega stališča očitno, da tvorba ne le ni pristna, ampak da predstavlja prav bistvo problema. Egocentrizem, napuh, narcizem in tako dalje, ki predstavljajo glavno oviro, zaradi katere se val ne more splakniti v Ocean, je seveda res egocentrizem v tem smislu, da vzdržuje v temelju narcistično predpostavko o posameznikovem obstoju, ki naj bi bil relativno neodvisen od drugih in sveta sploh.

Problem je v naslednji fazi v tem, ali je življenje brez primarno narcističnega sebstva sploh možno, če pa je ego edini program, ki služi subjektovemu stiku z realnostjo. Odgovor eksistencialistov je pri tem, da je ego nerealen, da zavaja, da je itak nekaj, kar je kontingentno in tako dalje, medtem ko je metafizikovo vprašanje čisto

drugje. Ko se namreč pri Preboju iz zožene v razširjeno zavest zgodi, da umetno vzdrževano sebstvo odmre, se na njegovem mestu *eo instante* vzpostavi drugačna – na primarni narcizem nevezana – integriteta. Zaradi tega smo to izkušnjo tudi imenovali reset računalnika. Računalnik se sicer za trenutek znebi svoje osebnosti, se olevi. Brez odlašanja pride do kvalitativnega preskoka, do Preboja v osvobojeno, razširjeno stanje zavesti. To ni nič drugega kot resetirana re-integracija pravega samega sebe na neki drugi ravni. Ker je ta reintegracija na ravni Preboja v razširjeno zavest možna, torej ni mogoče a priori trditi, da je problem sam obstoj ega. Prej bi rekli, da je problem v neadekvatnosti ega toliko, kolikor je preveč samoreferenčen in se zaradi egocentrizma preveč nanaša sam na sebe in je torej od pravih povratnih vplivov od drugih in okolja vse bolj in bolj izločen.

Kakor koli že, satori ni odprava ega, marveč je radikalno resetiranje ega kot programa, ki potem več ne blokira zaznavanja Celostne dejanskosti – zaradi svoje preobremenjenosti z antinomijo med partikularnim in Univerzalnim, med posamičnim in Splošnim, med valom in Oceanom. Prav zaradi tega govorimo o Preboju iz zožene v razširjeno zavest.

To pa ne pomeni, da subjekt za naprej deluje brez osebnotne suverenosti, integritete. Gre samo za to, da je njegov ego po tem Preboju iz zožene v razširjeno zavest nekaj drugega, kot je bil prej. Sam Daisetz Suzuki poudarja, da je po satoriju svet isto, kot je bil prej, le da je naenkrat vse skupaj pet centimetrov nad zemljo. Iluzorno je torej govoriti o tem, da je metafizično stališče tisto, v katerem subjekt deluje brez stika z realnostjo, saj je vendar očitno, da stik z realnostjo poteka samo pri danih koordinatah o istovetnosti subjekta s samim seboj, njegovi kontinuiteti v času in v prostoru, medtem ko vse motnje v omenjenih parametrih kažejo na patologijo, v zadnjem času predvsem na patologijo patološkega narcizma. Pri slednjem je ego *morcelé*, to je, razrvan, razkosan. Tu gre za kronično krizo istovetnosti.

To, kar smo tu nakazali, je bistvena ugotovitev.

Iz nje logično izhaja, da problem zožene zavesti, ki je obremenjena z antinomijo, ni v dejstvu, da v njej figurira tako ali drugačno sestvo, marveč je v dejstvu, da ta ego deluje obremenjen z omenjeno antinomijo. Ker je ta antinomija po svoji naravi v opisanem smislu ego-centrična, je jasno, da problem torej ni v obstoju ega. Izziv je v dekonstruiranju ega kot nečesa, kar z iluzijo o neodvisnosti posamičnega od splošnega, vala od Oceana, ni obremenjeno.

Izkušnja Preboja iz zožene v razširjeno zavest je taka izkušnja resetiranja, ko se ego *eo instante* rekonstituira kot drugačen stik s samim seboj, z okoljem in z drugimi, da se program, po katerem normalno ne-psihotično delujemo v vsakdanjem življenju, zastavi povsem drugače. Pri tem seveda ne gre zanemariti dejstva, da je v samem procesu pred in zlasti po satori izkušnji ego v resnici zmehčan, kakor je na primer zmehčan pri fuziji dveh osebnosti, kakršna je značilna za romantično ljubezen, za tako imenovani zrcalni transfer (*mirror transference*) itd.

IV. SMISEL ŽIVLJENJA

Vrnimo se torej na delo, ki smo ga na samem začetku tega spisa navedli, namreč na delo »*The Meaning of Life*« Terrya Eagletona, ki je pred kratkim, točneje leta 2007, izšlo pri Oxfordski založbi. Terry Eagleton je sicer profesor na University of Manchester in član britanske akademije, njegova politično-ideološka orientacija pa je leva, oziroma točneje levo liberalna. Zanimivo je, da se Eagleton ukvarja z vprašanjem smisla življenja, to je tudi naslov njegove knjige, iz različnih perspektiv, ki pa vse do zadnje ostajajo prav neverjetno površne. Delo je prepleteno z navedbami Wittgensteina, Aristotela, Schopenhauerja, Nietzscheja itd., pri tem pa se Eagleton dosledno pelje mimo tistih implikacij v samih navedbah omenjenih avtorjev, pa recimo tudi Spinoze, ki bi mu lahko dale vpogled v resničen smisel življenja. Tu se pokaže vsa beda anglosaškega pragmatizma in utilitarizma, ki se poskuša z golo in surovo inteligenco, ki je Eagletonu gotovo ne primanjkuje, prikopati do odgovora na vprašanje, ki a priori ne more biti površno. Na strani 93 citiranega Eagletonovega dela avtor citira Wittgensteina in njegov Tractatus takole: »*We feel that even if all possible scientific questions be answered, the problems of life will still not have been touched. Of course, there is then no questions left, and just this is the answer. The solution of the problem of life is seen in the vanishing of this problem.*« (*Tractatus philosophicus* 6.52 in 6.251).

Eagleton citira pasus iz Wittgensteinovega Traktata, ne da bi pri tem doumel, v čem je bistvo Wittgensteinovega eksistencialnega obupa. To, kar Wittgenstein zelo enostavno pove, sta dve stvari.

Prva ugotovitev, ki je sploh integralni del Wittgensteinovega filozofiranja, je, da se z jezikom Celostnosti ne da izraziti. Za Wittgensteina je jezik zgolj jezikovna igra (*language game*), to pa se sklada s temeljnimi metafizičnimi ugotovitvami, da jezik Smisla v globljem smislu te besede ni zmožen izraziti. Drug moment, ki izhaja iz

Wittgensteinovega citata pa je, kar smo tudi zgoraj nakazali, da s kognitivnim pristopom, prakticira pa ga ravno Eagleton, pri odkrivanju smisla življenja ne bomo prišli posebno daleč. Prav zaradi slednjega je tudi Eagleton obsojen na kognitivno jalovost, ki a priori ni zmožna zaobseči Oceana –, ravno zato, ker ga val v svoji partikularnosti ni sposoben dojeti. Val bi bil Celoto zmožen dojeti šele, ko ne bi bil več val, to je, ko bi se bil svoje partikularnosti izgubil in bi se bil vrnil v naročje svoje univerzalnosti. Zanimivo je tudi, da Eagleton ne razume niti Spinoze, ki je pri svojem filozofiranju veliko pristnejši. Pa se za trenutek ustavimo pri njegovem pogledu na svet.

Spinozina formula *Deus sive Natura* je panteistična, vsaj tako jo pojmujejo in doživljajo vsi tisti, ki ne poznajo izhodišča, iz katerega Spinoza prihaja. Spinozin panteizem ima svoje skupne točke z monoteizmom Tutankamona, kot ga v svojem delu sijajnem opisuje Jann Assmann.²⁷⁶ Zakaj gre?

Tutankamon, tega pa Assmann sam niti ne razume, je imel isto satorično izkušnjo. Ko jo je enkrat imel, je dal požgati vse templje vsem različnim bogovom v Egiptu, ostal mu je samo en Bog, ta Bog pa naj bi zaobsegal Vse. To je začetek monoteizma, h kateremu se je Mojzes vrnil kasneje, bil pa je tudi Freudov genij, da se je na koncu življenja posvetil prav vprašanju monoteizma v svojem delu »*Mozes in monoteizem*«. ²⁷⁷ Monoteizem torej ni stvar razlike med enim bogom na eni in množtvom bogov na drugi strani. Monoteizem je v razvoju religije situacija, kjer je metafizična izkušnja nekoga, ki je imel vpliv na dogajanje, pripeljala do tega, da je doživetje Biti postalo »monoteistično« v tem smislu, kot je to lahko jasno samo s post-satoričnega zorišča. To post-satorično stališče seveda ni nekakšno intelektualno-kognitivno filozofiranje, temveč je globoko doživeta ugotovitev, da je Bog en sam.

276 Jann Assmann, *Moses the Egyptian: The Memory of Egypt in Western Monotheism*, Harvard University Press, Massachusetts 1997.

277 Sigmund Freud, *Moses and Monotheism*, The Hogarth Press and The Institute of Psycho-analysis, Letchworth, 1939. Prosto dostopno na naslednjem naslovu <http://www.archive.org/details/mosesandmonothei032233mbp>, 30. 9. 2011.

Še več, kot to navajajo zen-budistični pisci, tu na koncu sploh ne gre za Boga, marveč gre za ugotovitev, da je Ocean pač Celota –, ta Celota pa zaobsega vse, tudi samega Boga. V običajnem edipalnem doživljanju osebnega boga ta figurira kot val, kar je seveda za Celoto in za Boga skrajna žalitev. Ko sem nekoč o tem predaval, me je neka nuna na skeptičen način vprašala, če sploh verjamem v osebnega Boga. To je bilo v Dragi leta 1986 in moj odgovor je bil, če se prav spomnim, da je osebni Bog patološka zadeva, ker gre pri tem seveda za *jouissance mystique*, to je za fascinacijo, ki ne z Bogom ne z religijo ne s teologijo in ne z metafiziko nima nobene zveze. Vprašanje omenjene nune v vsej njeni mistični arogantnosti pa vendar nakazuje popolnoma isto zablodo, kakršno najdemo pri kuranten piscu, kakšen je Terry Eagleton, ki, kot bomo videli na koncu, filozofira o smislu življenja.

Oba izhajata iz globoko zgrešene predpostavke, da je s stališča partikularnega (val) Celoto sploh mogoče razumeti. Tega očitka pa ravno Wittgensteinu, kot smo ga zgoraj navedli, ne moremo nasloviti. Wittgensteinu je njegov genij vendarle pomagal, da je razumel, kako odgovora s stališča parcialnosti, partikularnosti, posamičnosti, vala – o Celoti, Univerzalnosti, o Oceanu – enostavno ne more biti.

Wittgensteinov citat nas iztrezni toliko, kolikor je a priori jasno vsakomur, ki se je kot val že bil potopil v Ocean, da nobeno filozofiranje v okviru jezika ne more biti zadostno, da bi se preko njega dokopali do kakršnega koli poglobljenega spoznanja ali vsaj spoznavanja o smislu življenja.

Kot vemo je za Lacana aksiomatično, da je tudi nezavedno strukturirano kot jezik. Govorjeno veliko bolj realistično in brez lakanščini kot psihoanalitičnega žargona, latovščine, je mogoče reči, da je človekova možganska tvarina programirana z jezikom. To je popolnoma logično, če opazujemo razvoj otroka, ki se preko »jezikovnega programa« uvaja v življenje odraslih, pri tem pa se programira ne samo njegovo nezavedno, ki ga sproti pozablja, marveč tudi njegovo zavedno, ki bo kasneje, to smo to prej opisali, figuriral kot njegov ego. Potem je seveda popolnoma logično domnevati, da bo

ta ego oviral stik s katerokoli globljo realnostjo ne samo zato, ker je a priori narcističen, egocentričen in tako dalje –, temveč predvsem zato, ker je programiran v jeziku kot delu socialne zavesti.

Prav s tega stališča je zanimivo recimo delo Suzukija »*An Introduction to Zen Buddhism*«²⁷⁸. Zen-budistična tradicija je, to pa je del tudi konfucianizma, indijske filozofije in tako dalje, je namreč tisto, kar je spoznal Wittgenstein, spoznala že pred tisočletji, če se tu samo spomnimo Lao Tzeja, ki je bil pred štiri tisoč leti pravzaprav satorični ideolog in je v tem pogledu še danes neprekosljiv.

Jalovo pa je se ukvarjati z vprašanjem *zakaj* je nemogoče dokopati se do »smisla življenja« preko jezika, ko pa je ravno jezik bistvo problema. Kot rečeno je to Wittgensteinu na koncu postalo jasno, vendar mu tudi to ni pomagalo, ker do Preboja iz predsobe v sobo Biti enostavno ni prišel. Bralec bo torej v tej fazi upravičeno postavil vprašanje, zakaj potem govor o smislu življenja v pričujočem sestavku, ko pa je a priori preko jezikovnih sredstev nemogoče priti do kakršnega koli plodnega zaključka o naslovnem vprašanju.

To je že res, vendar je po drugi strani tudi res, da filozofiranje, kakršnega smo se šli tukaj, kvalitativno prekaša pragmatistično-utilitarno filozofiranje Terrya Eagletona, ki v svoji arogantnosti misli, da je odfecljal vozle življenja –, ko na koncu ugotavlja, da je smisel življenja pač v sreči, morda v ljubezni in da je morda paradigma za to srečo sodelovanje v *jam session* neke jazzovske skupine. Bodimo odkriti, to je, razen kolikor gre za zmehčanje ega, popolna oslarija. Na koncu lahko mirno rečemo, da je tudi naše pisanje negativno v tem smislu, da se brani pred napačnimi pogledi na stvar, s tem pa morda vsaj preprečuje, da bi slepo sledili pisunom, kakršen je Terry Eagleton –, pa čeprav ga je objavila znana univerzitetna založba.

Resnično vprašanje, ki se pristno zastavlja, pa je naslednje. Problem, kakršnega je izrazil Wittgenstein ni samo njegov osebni pro-

blem, niti ni problem zgolj njegovega filozofskega pogleda na svet, s katerim je pravzaprav hotel končati vsako filozofiranje. Kot je dejal Marx: *Filozofi so svet razlagali, gre pa za to, da ga spremenimo*. Spremenili pa ga ne bomo z zgrešenim intelektualiziranjem.

Tu nam preostane le možnost, da povemo, kaj se *kljub vsemu* mora zgoditi, da bi se vase zaciklana kultura in civilizacija – ter vsi v njo in v jezik ujeti posamezniki – lahko preselili na višjo raven razumevanja, se prebili iz zožene v razširjeno zavest. Lahko tudi rečemo seveda, da bi tak Preboj pomenil začetek delovanja iz Maritainove *surabondance*, to je, iz presežka.

Uganke ostaja nerazrešena, *differentia specifica* našega stališča pa je, da te uganke ne opredeljuje zase in tragično, kot to velja za Heideggerja ali Wittgensteina, marveč jo opredeljuje s post-satoričnega stališča. S tega stališča je jasno, da je odgovor na vse krize, osebne in kulturno-civilizacijske v današnjem času, ravno Preboj iz zožene v razširjeno zavest. To ugotovitev postavljamo kot sklep temu spisu, pri tem pa si ne utvarjamo, da smo s svojim kognitivnim prikazom, kakor koli pripomogli k temu, da bi se iz zožene v razširjeno zavest kdor koli res prebil. Če smo pripomogli k temu, smo to storili zgolj glede odstranitve zavajajočih perspektiv na vprašanje, naša ambicija pa je bila, da tu orišemo tisto človeka vredno hrepenenje, ki ga v današnjem kritičnem trenutku edino lahko odreši iz ječe jezika in narcizma, v katerega je očitno ujet. Marx je res rekel, da je potrebno svet spremeniti, motil pa se je, če je mislil, da ga lahko spremenijo »subjektivne sile«, kakor so jih v času socializma in komunizma že imenovali. Naše stališče v tem pogledu je precej bolj pesimistično.

Potrebna bosta poštena kriza in *Tembatsu*, ki bosta valove enega za drugim iztreznila od njihove osredotočenosti zgolj nase jih *in extremis* prisila do tega, da se bodo otresli svoje izvorno-grešne iluzije o lastni pomembnosti.

278 Glej Daisetz T. Suzuki, *op. cit.* spredaj, opomba št. 57.

Lep primer zahodnega načina Prebijanja v razširjeno zavest in razumevanja Celote najdemo pri Brianu Theriaultu na <https://www.uleth.ca/dspace/bitstream/handle/10133/290/MR17428.pdf;jsessionid=F0D65E088C9024CEA753270890B0F0DB?sequence=3>, 30. 9. 2011, glej *op. cit.* spredaj, opomba št. 214.

IZBRANA LITERATURA

- Alford, Fred C., *Narcissism: Socrates, the Frankfurt School and Psychoanalytic Theory*, Yale University Press, London, 1988.
- Alighieri, Dante, *De monarchia*, Mondadori, Verona, 1965.
- Anderson, Perry, »Jottings on the Conjuncture«, *New Left Review*, št. 48, izd. nov.-dec. 2007, str. 5-37 na <http://www.newleftreview.org/?view=2695>, 30. sep. 2011.
- Assmann, Jann, *Moses the Egyptian: The Memory of Egypt in Western Monotheism*, Harvard University Press, Massachusetts 1997.
- Attali, Jacques, *La crise, et après?*, Fayard, Paris, 2008.
- Bacon, Francis, *Advancement of Learning and Novum Organum*, Willey, New York, 1944.
- Bahro, Rudolf, *The Alternative in Eastern Europe*, New Left Books/Verso, London, 1981.
- Balakrishnan, Gopal, »Speculations on the Stationary State«, *New Left Review*, št. 59, izd. sep.-okt. 2009 na <http://www.newleftreview.org/A2799>, 30. sep. 2011.
- Balaz, Manfred, *Invention and innovation under Soviet Law: a comparative analysis*, Lexington Books, Massachusettes, 1975.
- Burckhardt, Jacob, *The Civilization of the Renaissance in Italy*, Penguin Books, London, 1998.
- Camus, Albert, *L'Homme révolté*, Gallimard, Paris, 1985.
- Cleckley, Hervey M., *The Mask of Sanity: An Attempt to Clarify Some Issues About the So-Called Psychopathic Personality*, Mosby, St. Louis, 1964.
- Cohen, Daniel, *La Prospérité du Vice – une Introduction (Inquiète) à l'Économie*, Albin Michel, Paris, 2009.
- Csikszentmihályi, Mihály, *Creativity: Flow and the Psychology of Discovery and Invention*, HarperCollinsPublishers, New York, 1996.
- Deleuze, Gilles in Guattari, Félix, *Capitalisme et schizophrénie: L'Anti-Œdipe*, Les éditions de Minuit, Paris, 1972.
- Duverger, Maurice, *De la dictature*, Julliard, Paris, 1961.
- Eagleton, Terry, *The Meaning of Life*, Oxford University Press, Oxford, 2007.

- Erikson, Erik H., *Identity: Youth and Crisis*, W. W. Norton & Company, New York, 1968.
- Flöttmann, Holger B., *New Theses about the Borderline Personality Disorder*, Wilhelm-Griesinger-Institut für Psychotherapie und Psychosomatik, 23. jan. 2009 na <http://www.wilhelm-griesinger-institut.de/veroeffentlichungen/borderline,engl.html>, 30. sep. 2011.
- Franz, Marie-Louise von, *Puer Aeternus*, Meta, Ljubljana, 1988.
- Freud, Sigmund, *Civilization and Its Discontents*, W. W. Norton & Company, New York, 1962.
- Freud, Sigmund, *Moses and Monotheism*, The Hogarth Press and The Institute of Psycho-analysis, Letchworth, 1939 na <http://www.archive.org/details/mosesandmonotheio32233mbp>, 30. sep. 2011.
- Freud, Sigmund, *Totem and Taboo*, Norton, New York, 1952.
- Fromm, Erich S., *The Sane Society*, Rinehart, New York, 1955.
- Galimberti, Umberto, *Qu'est-ce que l'amour?*, Payot & Rivages, Paris, 2011.
- Goffman, Erving, *The Presentation on Self in Everyday Life*, Anchor Books, New York, 1959.
- Gori, Ronald, *De quoi la psychanalyse est-elle le nom? Démocratie et subjectivité*, Denoël, Paris, 2010.
- Grunberger, Béla, »Etude sur la relation objectale anale«, *Revue Française de Psychanalyse*, št. 2, izd. 24, 1960, str. 137-168 na <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5446760m.image.f3.langFR>, 30. sep. 2011.
- Grunberger, Béla, *Le Narcissisme; Essais de psychanalyse*, Payot, Paris, 1971.
- Hegel, *Phenomenology of Spirit*, Oxford University Press, Oxford, 1977.
- Hiles, Dave, »Envy, Jealousy, Greed: A Kleinian approach«, *Paper presented to CCPE*, London, november 2007 na <http://hc.les.dmu.ac.uk/drhiles/ENVYpaper.htm>, 30. sep. 2011.
- Hirigoyen, Marie-France, *Le Harcèlement Moral: la Violence Perverse au Quotidien*, La Découverte & Syros, Paris, 1998.
- Hobbes, Thomas, *Leviathan*, Clarendon Press, Oxford, 1909.
- Horney, Karen, *Our Inner Conflicts: a Constructive Theory of Neurosis*, W.W. Norton, New York, 1945 na <http://www.archive.org/details/OurInnerConflicts>, 30. sep. 2011.

Huxley, Aldous, *The Doors of Perception*, Harper, New York, 1954.

Israël, Lucien, *La jouissance de l'hystérique: Séminaire 1974*, Arcanes, Paris, 1996.

Janžekovič, Janez, *Smisel Življenja*, Mohorjeva založba, Celje, 1966.

Jung, Carl G., *Analytical Psychology: Its Theory and Practice; The Tavistock Lectures*, Pantheon Books, New York, 1968.

Jung, Carl G., *Marriage as a Psychological Relationship, Anima and Animus*, 1925 na http://www.haverford.edu/psych/ddavis/p109g/internal/j_anima.html, 30. sep. 2011.

Jung, Emma, *Animus and Anima: Two Essays*, Spring Publications, New York, 1957.

Kernberg, Otto F., *Borderline Conditions and Pathological Narcissism*, Jason Aronson, New York, 1975.

Laing, Ronald D., *Knots*, Penguin Books, London, 1970.

Laing, Ronald D., *The Divided Self: An Existential Study in Sanity and Madness*, Penguin Book, Harmondsworth, 1960.

Laing, Ronald D., *The Self and Others; Further Studies in Sanity and Madness*, Tavistock Publications, London, 1961.

Lash, Christopher K., *The New Radicalism in America, 1889-1963: the Intellectual as a Social Type*, Knopf, New York, 1965.

Le Blanc, Charles, *Huai-nan Tzu: Philosophical Synthesis in Early Han Thought: The Idea of Resonance (Kan-Ying). With a Translation and Analysis of Chapter Six*, Hong Kong University Press, Hong Kong, 1985.

Lieber, James, »What Cooked the World's Economy? It wasn't your overdue mortgage.«, *The Village Voice*, 28. jan. 2009 na <http://www.villagevoice.com/2009-01-28/news/what-cooked-the-world-s-economy/>, 30. sep. 2011.

Łobaczewski, Andrew M., *Political Ponerology: A Science on the Nature of Evil Adjusted for Political Purposes*, Red Pill Press, Grande Prairie, 1998.

Maritain, Jacques, *Sept leçons sur l'être*, Téqui, Paris, 1934.

Maritain, Jacques, *A Preface to Metaphysics: Seven Lectures on Being*, Sheed and Ward, London, 1939 na <http://www.archive.org/details/prefacetometaphyo32363mbp>, 30. sep. 2011.

Marx, Karl, *The Critique of the Gotha Program*, Foreign Languages Publishing House, Moskva, 1947.

Maslow, Abraham, *Toward a Psychology of Being*, Van Nostrand, New York, 1968.

Masterson, James F., *Searching for the Real Self: Unmasking the personality disorders of Our Age*, Free Press, New York, 1990.

Mazzini, Miha, »Naši junaki«, *Kolumne Mihe Mazzinija*, 1. jun. 2011 na http://www.siol.net/priloge/kolumne/miha_mazzini/2011/09/nasi_junaki.aspx, 30. sep. 2011.

Mazzini, Miha, »Slovenska mama«, *Kolumne Mihe Mazzinija*, 15. jun. 2011 na http://www.siol.net/priloge/kolumne/miha_mazzini/2011/09/slovenska_mama.aspx, 30. sep. 2011.

Mukařovský, Jan, *Estetske razprave*, Slovenska matica, Ljubljana, 1978.

Nasio, Juan-David, *Le Fantasma: le plaisir de lire Lacan*, Payot, Paris, 2005.

Nietzsche, Friedrich, *On the Genealogy of Morals*, Vintage Books, New York, 1967.

Nietzsche, Friedrich, *Tako je govoril Zaratustra: knjiga za vse in nikogar*, Slovenska Matica, Ljubljana, 1984.

Pashukanis, Evgeniy B., *Law And Marxism: A General Theory*, Ink Links, London, 1978.

Perelman, Chaïm, *Kraljestvo retorike*, Založba Sophia, Ljubljana, 1993.

Plato, *The dialogues of Plato*, Random House, New York, 1937.

Plato, *The Republic*, Penguin Books, London, 1977.

Plato, *The Symposium*, Penguin Books, London, 1976.

Pommier, Gérard, *L'ordre sexuel*, Flammarion, Paris, 1997.

Popper, Karl R., *The Logic of Scientific Discovery*, Basic Books, New York, 1959.

Schwartz, David B., »The Rise of the Second-String Psychopaths«, *Common Dreams*, 5. jun. 2011 na <http://www.commondreams.org/view/2011/06/05-1>, 30. sep. 2011.

Spengler, Oswald, *Decline of the West*, A. A. Knopf, New York, 1962.

Spinney, Laura, »How Weird are You? Oddball Minds of the Western World«, *New Scientist*, št. 2786, izd. 16. nov. 2010.

Spruiell, Vann, »Theories of the *Treatment of Narcissistic Personalities*«, *Journal of the American Psychoanalytic Association*, št. 2, izd. 22, str. 268-278, 1974 na <http://apa.sagepub.com/content/22/2/268.full.pdf>, 30. sep. 2011.

Sternberg, Robert J., *Handbook of Creativity*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999.

Suzuki, Daisetz T., *Essays in Zen Buddhism*, Grove Press, New York, 1961.

Suzuki, Daisetz T., *Introduction to Zen Buddhism*, Grove Press, New York, 1964.

Theriaul, Brian, *The Non-Dual Experience: a Phenomenological Hermeneutic Investigation of the Seeker's Journey Towards Wholeness*, Master Thesis, Lethbridge, Alta: University of Lethbridge, jul. 2005 na <https://www.uleth.ca/dspace/bitstream/handle/10133/290/MR17428.pdf?sequence=3>, 30. sep. 2011.

Thurrow, Lester C., *The Future of Capitalism: How Today's Economic Forces Shape Tomorrow's World*, William Morrow, New York, 1996.

Thurrow, Lester C., *Fortune Favors the Bold: What We Must Do to Build a New and Lasting Global Prosperity*, Harper Collins Publishers, New York, 2003.

Twenge, Jean M., in Campbell, Keith W., *The Narcissism Epidemic: Living in the Age of Entitlement*, Free Press, New York, 2009.

Ujhely, Gertrud B., *Thoughts Concerning The Causa Finalis of the Cognitive Mode Inherent in Pre-Oedipal Psychopathology*, C. G. Jung Training Center, New York, 1980 na <http://www.cejournal.org/GRD/PreOedipal.htm>, 30. sep. 2011.

Unger, Roberto M., *Knowledge and Politics*, Free Press, New York, 1975 na <http://www.law.harvard.edu/faculty/unger/english/knopol.php>, 30. sep. 2011.

Vaknin, Sam, »Barak Obama – Narcissist or Merely Narcissistic?«, *Global Politician*, 13. avg. 2008 na <http://www.globalpolitician.com/25109-barack-o>, 30. sept. 2011.

Vaknin, Sam, *Malignant Self Love – Narcissism Revisited*, Narcissus Publications, Praga, 2007.

Wade, Robert, in Sigurgeirsdottir, Silla, »Lessons from Iceland«, *New Left Review*, št. 65, izd. sept.-okt., 2010, str. 5-29 na <http://www.newleftreview.org/?page=article&view=2859>, 30. sep. 2011.

Wakefield, Julie, »Boys Won't be Boys«, *New Scientist*, št. 2349, 29. jun. 2002.

Williams, Raymond, »Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory«, *New Left Review*, št. 1/82, izd. nov.-dec. 1973.

Wittgenstein, Ludwig, *On Certainty*, Harper & Row, New York, 1972.

Zupančič, Boštjan M., *Bitje in brepenenje*, Komunist, Ljubljana, 1989.

Zupančič, Boštjan M., »Criminal Law and Its Influence Upon Normative Integration«, *Acta Criminologica*, št. 1, izd. 7, 1974, str. 53-105 na <http://www.erudit.org/revue/ac/1974/v7/n1/017031ar.pdf>, 30. sep. 2011.

Zupančič, Boštjan M., *O spoštovanju: Pismo iz Strasbourga*, GV Založba, Ljubljana, 2006 na <http://www.gvzalozba.si/static/uploaded/htmlarea/files/BMZ%20pismo%20iz%20strasbourga.pdf>, 30. sep. 2011.

Zupančič, Boštjan M., *Pravo in prav: eseji o pravni državi*, Cankarjeva založba, Ljubljana, 1990.

Zupančič, Boštjan M., *Prva od suhih krav*, Cankarjeva založba, Ljubljana, 2009.

Zupančič, Boštjan M., »S poti na pot – kam gre ta rod?«, *Revija 2000*, št. 93/94/95, 1997, str. 5-30.

Zupančič, Boštjan M., »Simbolni red«, *Odvetnik*, let. 12, št. 3, izd. okt., 2009, str. 4-6.

Zupančič, Boštjan M., *The Owl of Minerva*, Eleven Publishing, Utrecht, 2008.

Zweig, Stefan, *The Invisible Collection; Buchmendel*, Pushkin Press, London, 1998.

