

**Boštjan M. Zupančič**

## **PRAVNI RED KOT SIMBOLNI RED**

### **I.**

Vsakemu pravniku je že 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 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 s svojim suspenzivnim učinkom, pa je nekaj, kar ne služi samo notranjemu logičnokognitivnemu usklajevanju in doslednosti rabe pravnih norm. Instančnost sojenja predstavlja celo vrsto varovalk; te so vgrajene v vsak pravni sistem, na primer z nadzorom višjih nad nižjimi sodišči, kar pod določenimi pogoji preprečuje arbitrarno rabo pravnih norm pri odločanju in razsojanju v vseh vrstah sporov. Kasneje se bomo vrnili na to temo, vendar že sedaj poudarimo, 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. Subjektivna nagnjenja in predsodki posameznega sodnika naj bi se pri kolektivni presoji umaknili pred objektivnejšo presojo sodnih kolegov. To naj bi preprečevalo arbitrarna pretiravanja in ekscese. Seveda je možna tudi obrnjena perspektiva, po kateri je kolektivnost sojenja tisto, kar presojo zjaja na kolektivu najnižji skupni imenovalac. V tem pogledu lahko že sedaj poudarimo, da so spričo tega ločena mnenja tistih sodnikov, ki se temu zvajanju na najnižji skupni imenovalac upirajo, kar je izredno važen instrument, ki pobudo v sodnih vrstah ohranja. Tako se pogosto dogaja, da je v ločenem mnenju plasirana ideja nekaj, kar pride do izraza šele kasneje, po tem ko zmagoviti najnižji skupni imenovalac 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 faktor 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 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 tako imenovane »pravne argumentacije«. Mimogrede, problem tukaj je ravno obraten, da v resnici pravni argumenti – govornjo formalno-logično -niso dovolj »racionalni«, da bi jih lahko podredili rigorozni binarni logiki računalniškega programa. Za 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. Program 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 izvedenih možnih odločitev. V tem smislu se ekspertni program lahko uči in naprej

razvija.

Program 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 izvedenih možnih odločitev. V tem smislu se ekspertni program lahko uči in naprej razvija.

Sam sem tak program že pred desetimi leti predlagal za začetne faze postopka pred Evropskim sodiščem za človekove pravice. 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 večina navora, ki bi bil potreben za izdelavo takega programa, padla na ramena sodnikov in strokovnih sodelavcev. Ti bi morali sestaviti binarno vprašalniško drevo. V zaporedju vprašanj in odgovorov na posamezna ključna vprašanja, ki bi zadevala procesne predpostavke, bi bilo treba zajeti na primer vprašanje izčrpanja domačih pravnih sredstev. Pri tem vidimo, da je vprašanje celó, 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 Evropskim sodiščem, dala možnost, da krivico v domačem pravnem redu popravi sama. Kadar ima ustavna pritožba za posledico konkretno odločbo Ustavnega sodišča, takrat je tako pritožbo možno presojeti 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 bi ga bilo treba sestaviti, bi torej 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 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 zvečinoma relativno mehanična presoja, ki jo v veliki meri opravljajo že sami strokovni sodelavci. Redkokdaj se zgodi, da podobno vprašanje, tako na primer v zadevi Blečić, pride pred Veliki senat ESČP. Táko stališče Velikega senata je potem precedenčno izhodišče za presojo mnogih drugih podobnih vprašanj in torej ne terja tistega, kar bi z malo ironije lahko imenovali pravni navdih ali inspiracija.

Nominalno je pred Evropskim sodiščem za človekove pravice takó, da resnično pomembne zadeve pristanejo na Velikem senatu. Presoja Velikega senata je vedno vezana na opravljeno javno obravnavo. Posvetovanje pa je že po tradiciji tudi vedno takoj po 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 svojem »Kraljestvu retorike« opisuje Chaim Perelman. Slednji se sicer ne prebije precej globlje; to je, na značilno 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 bodo ne zato, ker morda ne bi veliko govorili, marveč zato, ker njihovi »argumenti« ne naslavlajo tistega, kar smo v gornjem delu imenovali faktor X.

Mimogrede, znano je in empirično dokazano, da omenjena prepričljivost splahni, če je med tistim, ki prepričuje, in tistim, ki bi lahko bil prepričan, več kot ena Kohlbergova stopnja moralnega razvoja: razlika je prevelika. Lep ter primerno oddaljen primer za to je sodnik William Douglas na Vrhovnem sodišču Združenih držav.

tistim, ki prepričuje, in tistim, ki bi lahko bil prepričan, več kot ena Kohlbergova stopnja moralnega razvoja: razlika je prevelika. Lep ter primerno oddaljen primer za to je sodnik William Douglas na Vrhovnem sodišču Združenih držav.

Tu se ne bi spuščali v vprašanje komunikologije, psihologije skupinske dinamike itd., čeprav

o tem obstajajo zanimive sociološke raziskave, ena je tudi tista, ki jo je na Evropskem sodišču opravil Freek Bruinsma. Povejmo le, ker nam prostor ne dopušča česa 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 govorčevo verbalno snovanje deluje na nezavedno tistih, ki ga poslušajo, in njegovo lastno nezavedno občuje 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 govorčevo osebno prepričljivost, marveč predvsem intelektualno sposobnost ter dovtetnost ciljne publike (kolegov sodnikov), ki jih naslavlja. Celoten 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 osebno lastnimi lastnostmi. Evropska konvencija izrecno terja, da naj imajo evropski sodniki poleg strokovne odličnosti tudi določene moralne lastnosti. V času, ko so očetje Konvencije sam tekst mednarodne pogodbe snovali, še ni bilo jasno tisto, kar je kasneje odkril Lawrence Kohlberg – različne stopnje moralne avtonomije.

Niti Freud niti kateri koli od njegovih naslednikov, isto pa velja tudi za jungovsko vejo psihoanalize, na vprašanje, kaj je občutek za pravičnost, ne daje določnega odgovora. Freudova trditev je apodiktična, Kohlbergove ugotovitve 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. Morda se je tu koristno sklicevati na razliko med tem, kar v Evropi imenujejo načelo neposrednosti – v nasprotju z inkvizitornim načelom pisnosti. Kako to, da v Common Law sistemu, kjer prevladuje načelo ustnosti, sodnih zaostankov sploh ni, sodna veja pa glede svoje verodostojnosti (kredibilnosti) visoko kotira? Treba se je vprašati, kakšne so značilnosti pravnega sistema, v katerem sodnikov občutek za pravičnost in njegova beseda – enostavno zadoščata. Tu pač ni potrebe po formalno-logični akrobatiki, ki v kombinaciji z nizkim kolektivnim I.Q.-jem enostavno mora dati tako krivičnost kot tudi sodne zaostanke. Zdenek Kuhn poudarja, da je te vrste absurd še posebej značilen za Vzhodno Evropo.

Preden sploh poskusimo odgovoriti na vprašanje, kaj je občutek za pravično, se moramo nasloniti na edino uporabno teorijo, ki pa žal ni Kohlbergova. Ta 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 pripisuje. To podrejeno vprašanje je zanimivo, ker proces tako imenovane edipalizacije pri deklici poteka brez travme (nelagodja), ki jo mora doživeti deček, ko se, če se, na koncu poistoveti z očetom. (Problem danes je, da se zvečine ne.) Ob tem povejmo, da je antropološko in sicer 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 tako pri plemenu na Papui Novi Gvineji kakor v »visoko razvitih« zahodnih družbah. Kastracijska travma, katere bistvo je očetova prepoved incesta med materjo in sinom, instalira v človekovih možganih, tudi čisto nevrofiziološko, osnovni program, ki je temelj ne samo za suvereno subjektiviteto posameznika (subjektivacija, Jungova »individuacija«) marveč tudi za katerokoli stopnjo Kohlbergove moralne avtonomije.

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 tako pri plemenu na Papui Novi Gvineji kakor v »visoko razvitih« zahodnih družbah. Kastracijska travma, katere bistvo je očetova prepoved incesta med materjo in sinom, instalira v človekovih možganih, tudi čisto nevrofiziološko, osnovni program, ki je temelj ne samo za suvereno subjektiviteto posameznika (subjektivacija, Jungova »individuacija«) marveč tudi za katerokoli stopnjo Kohlbergove moralne avtonomije.

Lacanova teorija zato poudarja, da se s tem ustvari place d'exception, ki je v kasnejšem razvoju temelj za kakršnokoli 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 dojetja problema edipalizacije. Pri tem je zanimivo, da t.i. Superego ne prihaja iz istovetenja z očetom, ampak 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 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 pa celo najbolj sofisticirana lakanovska psihoanalitična teorija v resnici ne zna odgovoriti na zgoraj nakazano vprašanje, kaj sploh je občutek za pravično.

Preden se lotimo tega vprašanja, postavimo izhodišče, da je pravni red, podobno kot jezik, v resnici simbolni red. Pojem simbolnega reda je pri Lacanu intimno povezan s pojmom jezika. Lacan izhaja iz aksioma, ki ga tudi ves čas ponavlja, češ da je nezavedno strukturirano kot jezik. S tega zornega kota je potemtakem očitno, da se človekova suverena 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 ki s tem programiranjem, na katerega je možganska tvarina po Chomskem vnaprej pripravljena, v zelo kompleksnem razvoju vsakega otroka človeka dobesedno vzpostavlja, konstituira kot zavestno bitje.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Ta teorija o temeljni pripravljenosti možganov za jezik Noama Chomskega iz sedemdesetih let je bila kasneje prikazana kot nevzdržna vsaj toliko, kolikor naj bi tu hardware (možganska tvarina) vnaprej določal (determiniral) jezik kot software.

Psihoanaliza torej ni zgolj neke vrste pogovorna terapija. Psihoanaliza je naknaden poskus dekonstruiranja in 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 in tako dalje, 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 za vprašanje, kaj sploh je simbolni red (l'ordre symbolique, symbolic order), potem iz tega logično izhaja naslednje vprašanje o tem, kako je pravo kot nosilec moralnih norm nekaj, kar izhaja iz jezika oziroma je nanj vsaj intimno vezano. Prava – točneje občutka za pravičnost – se ne da izraziti v matematičnih formulah; občutek za pravično je podobno kot psihoanaliza v celoti utemeljen v rabi besed in jezika, pri tem pa so te besede in ta jezik nosilci vsebnosti 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. nosilci vsebnosti 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 odtenke jezikovnega izražanja, počne nekaj, česar ne more početi nobena žival. Za to 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 govore isti jezik. S tem je v temeljnem smislu že 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 stoddostni 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 potemtakem nanaša na to, kar smo imenovali faktor X. Enostavno rečeno, to pomeni samo tisto, kar je jasno vsakomur, da raba jezika nikakor ne implicira kakršnekoli 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, za razliko od Freuda, nikjer ne zasledimo pojma občutka za pravično. 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. Med analitiki legendarni Legendre, romanist in pravni zgodovinar, predvsem pa analitični pisec, se na primer v svojem delu »Cenzorjeva ljubezen« tega, kar smo tu imenovali faktor X, niti ne dotakne. Posveča se bolj ritualu, s katerim pravnik ustoliči zakon. Še bolj agnostično stališče zavzema Rehbinder, ki se na koncu sklicuje na biološko določenost faktorja X – to je občutka za pravičnost.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Glej Rehbinder, Manfred, Questions of the Legal Scholar concerning the so-called Sense of Justice, na <http://www.bepress.com/cgi/viewcontent.cgi?article=1011&context=gruterclassics>

Morda pa je preveč politično korekten, da bi si upal povedati, kaj to res pomeni?

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, kaj je pravično in kaj ne, lakanovska teorija ne pove ničesar. Obenem je očitno, da patologija, kakršno opisujejo Lacan in drugi, temelji na napaki, ki je nastala v 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. Freud večkrat poudarja, da je bila patološkost, zlasti histerije, tista, ki ga je navedla na omenjena merila duševnega zdravlja, to je, da se je iz presoje patološkosti šele razvilo merilo o tem, kaj je ne-patološko, zdravo.

Tisto, kar danes masovno opažamo, pa je, da se v kulturi in civilizaciji progresivno in vse bolj zatajuje proces edipalizacije. To priznava celo naš nemo-propheta-in-patria Žižek, ki pa problem pripiše kar »refleksiji«, češ da je človek s premislekom pač ugotovil, da Boga, Očeta, Zakona itd. ni. Žižkov značilno slovenski, post-komunistični in pred-edipalni cinizem ter pomanjkanje empatije pridejo v tej perspektivi do izraza, ko pravi, da so človekove pravice le potuha kršitvi Dekaloga, desetih božjih zapovedi. Mimogrede, po starem judovskem pravu mož, ki ni bil poročen in ni imel otrok, sploh ni mogel postati sodnik. No, celo s tega zorišča je očitna predpostavka, da se v nasprotju s post-moderno človeško anestezičnostjo občutek za pravično v človekov DOS instalira skupaj z njegovo suvereno subjektiviteto --Srbi bi rekli: »On je kompletna ličnost!« --preko rane (starost do 5 let) prepovedne funkcije očeta vis-a-vis sinu. Povejte mi, kako resno ste jemali svojega očeta, pa vam povem, ali ste lahko pravnik! Ali pa se samo pretvarjate, da ste --in ste v resnici protipravnik? --Srbi bi rekli: »On je kompletna ličnost!« --preko rane (starost do 5 let) prepovedne funkcije očeta vis-a-vis sinu. Povejte mi, kako resno ste jemali svojega očeta, pa vam povem, ali ste lahko pravnik! Ali pa se samo pretvarjate, da ste --in ste v resnici protipravnik?

Zaradi tega se zdaj že pospešeno hitro širi epidemija prededipalnosti, za katero je značilno, da patološki narcis moškega spola oziroma psihotik ostaja v diadi (potuhi) z materjo, to je, se ne izdvoji iz prvotnega istovetenja z materjo in se ne razvije v drugotno istovetenje z očetom, katerega ljubezen je pogojna in ki je zato nosilec moralnih norm. Iz te patologije, na katero kažejo v veliki meri sodobni filmi in njihova neverjetna priljubljenost, izhaja tudi pogubna subverzivnost prededipalnosti. Ta subverzija, za Foucaulta je to pojem, katerega nosilna prvina je napad na pravni red (transgresija), je nekaj, kar moralno in etično normo doživlja kot izziv, ki ga je treba pretentati. Prededipalnost je kot večča, 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 norme, pri čemer je danes skoraj odveč navajati, da je finančna kriza, kot je dejal nek islandski politik, etični problem. Ta »etični problem« je v temelju naklepno prikrito zaničevanje in uničevanje prepovedi. Zaradi tega se finančni red tudi sesuva. Dodajmo še, da so prve žrtve prav institucije s svojim hierarhičnim redom, ki ga je treba »subvertirati«. Seveda gre za subverzijo projiciranega očeta, ki ga prededipalno doživljajo kot »le pere sadique« --sadističnega očeta.

Nič drugače pa ne more biti s pravnim redom, v katerem njegovi nosilci (sodniki, odvetniki, tožilci itd.) tvorno ne sodelujejo v podpiranju in izgradnji pravnega kot simbolnega reda. Oni marveč nasprotno delujejo kot nosilci subverzije tega reda oziroma se v najboljšem primeru le pretvarjajo, da so pravniki. Občutka za pravično pa nikakor nimajo.

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 patologija ne le ni zmožna, temveč je prav naravnana na njegovo uničenje. Iz konkretnih kliničnih primerov je mogoče sklepati, da posamezni pravniški subjekti že 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 pravično. Zanimivo je, da je te vrste moralna anestezičnost najbolj pogubna prav v omenjenih sodiščih zadnjih instanc, nad katerimi ni formalno-logičnih receptov, zgornjih premis (argumentov), marveč le Kantovo modro zvezdno nebo. Da na tej ravni osebnost sodnika postane odločilna, je razumel že Aristotel, ki je pojem tistega, ki ima izraziti občutek za pravično in je zato

»merilo vseh stvari« --spoudaios – postuliral kot in ultima linea neobhodno. V taoistični filozofiji spoudaios figurira pod podobno opredelitvijo kot Zhenren.

V psihodinamiki zadnjih instanc naj bi se torej destilirala določena raven moralne presoje, torej vrednotenja, ki naj bi temeljila na občutku za pravično. 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 pravično in z druge strani skrajno sprevržena raba konfabuliranih zgornjih premis, ki naj bi bile integralen del precedenčnega sistema.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Glej zadevo *Maumousseau and Washington v. France*, HUDOC:

<http://cmiskp.echr.coe.int/tkp197/view.asp?item=1&portal=hbkm&action=html&highlight=washington%20%7C%20france&sessionId=44076750&skin=hudoc-en>

Treba se je vprašati, zakaj v takih zadevah ne le popolnoma odpove zdrava pamet, ki je konec koncev tudi kognitivno vprašanje I.Q.-ja, temveč popolnoma odpove tisto, kar smo imenovali občutek za pravično. 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 pravično.

I.Q.-ja, temveč popolnoma odpove tisto, kar smo imenovali občutek za pravično. 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 pravično.

Iz tega potem poučno izhaja naslednje vprašanje, koliko je ta simbolnemu redu nadgrajeni občutek za pravično v resnici, tako kot sam jezik, nasledek subjektivacije (moralne individuacije) in moralne avtonomije, kakor jo opisuje Kohlberg. Na to vprašanje se še 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. Iz te drugotne patogene razlike med odsotnostjo občutka za pravično na eni ter izrecno subverzijo Zakona na drugi strani torej sklepamo na podležeči izvorni, prvotni problem.

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, perniciozna anomija, 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, sicer tisto, kar preprečuje regresijo na vojno vseh zoper vse in torej na anarhijo. Ker pravo navsezadnje seveda temelji na sili, velja, da ta sila ne more biti povsod prisotna, ampak da je pravo kot simbolni red le legitimirajoča podpora moralno-etičnemu simbolnemu redu, katerega udejanja. To udejanjanje poteka zlasti preko kazenskega prava, kar daje realno substanco pravnim normam; brez nje bi ostale mrtva deklaracija in zgolj črka na papirju. Ob tem pa je očitno, da učinkovitost pravnega reda ne deluje iz vseprisotnosti pravnega reagiranja. Pravni red deluje predvsem s svojim realnim vplivom na ponotranjanje vrednot. Ker so vrednote lahko samo nekaj, kar si ljudje delé, to je, ker imajo vrednote realni pomen samo toliko, kolikor predstavljajo nekaj, s čimer se ljudje v globini svojega nezavednega globoko in do osebnostne osnove strinjajo, je potem pravni red tisti, ki reagira simbolno in daje tem vrednotam vsaj simbolno njihov realni obstoj. Z drugo besedo, kdor ni zmožen zgroženosti in

ogorčenja, ko na primer gleda film »Funny Games«, ta deluje kot proti-pravnik. Kdor ni zmožen krivice, ki se je zgodila »Hlapcu Jerneju«, videti kot pristen sartrovski absurd, ta ni pravnik.

Pravni red torej ni nekaj, kar bi vedno in povsod ter vseprisotno reglementiralo človeške odnose. 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, kolikor ga pod določenimi pogoji ima, na globoko strinjanje o vrednotah v družbi (na normativno integracijo), torej izhaja iz verodostojnosti 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 velja za najmanj nevarno vejo oblasti prav zato, ker je njen učinek v največji možni meri legitimnostno pogojen. Pri tem pa je očitno, da verodostojnost 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 občutka za pravičnost, potem bo to anomalijo kot tisto, kar je nasprotno normativni integraciji, pospešilo in potisnilo celotno družbo majhen korak bliže vojni vseh zoper vse. Govor je čisto enostavno o sodnem odločanju, ki temelji na občutku za pravično. normativni integraciji, pospešilo in potisnilo celotno družbo majhen korak bliže vojni vseh zoper vse. Govor je čisto enostavno o sodnem odločanju, ki temelji na občutku za pravično.

Legitimnost ne more biti formalno-logično vprašanje. Zlasti v zadnjih instancah mora temeljiti na izostrenem občutku za pravično, ta pa je seveda intimno povezan s stopnjo moralnega razvoja tistih, ki sodno presojo opravljajo.

## II.

V svojem vse bolj pogosto navajanem delu »Ponerologija« (slov.: veda o zlu) Andrew M. Łobaczewski izhaja iz stališča, da se v socialnem in političnem smislu v sodobnih zahodnih, pa tudi vzhodnoevropskih družbah Zlo vzpenja, pridobiva na moči. Pojemovni repertoar Łobaczewskega je klasičen. Izhaja iz klasičnega pojmovanja psihopata, kakor ga je leta 1941 v nosilnem delu »Maska duševnega zdravja« opisal psihiater Cleckley. Analiza Łobaczewskega izhaja iz primerno eksplicirane podmene, da človeške družbe, v katerih je štiriindevetdeset odstotkov ljudi normalnih, postanejo žrtve moralno-psihično deformiranih šestih odstotkov, ki so osebno moteni. 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. 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, takim psihopatskim manipulatorjem in hipokritom omogočata vzpon v demokratičnih oziroma nedemokratičnih hierarhijah moči. Ker jim to zaradi njihove specifične strukture osebnosti (manipulativnost) 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 s socialno-psihološkega gledišča pojasnjuje 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 ključno 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 poveljni 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 nima opraviti z nekakšno inherentno psihopatskostjo Borisa Kidriča, marveč s pred-edipalnostjo nekoga, ki je politično deloval na način, zelo podoben tistemu, po katerem delujeta protagonista v avstrijski ali v ameriški različici filma »Funny Games«. Stvar potemtakem ni v vzponu omenjenih šestih odstotkov moralno degenerirane generacije psihopatov. Problem je, vsaj danes, veliko širši, ker se zdi, da je sam vstop v simbolni red blokiran že 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 Duk-a, marveč ostajamo pri pravno-teoretični eksploraciji globljega pojmovanja tega, kar Lacan imenuje simbolni red. -a, marveč 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 računalniški program, ki bi vnaprej določal nesporne in sporne medčloveške odnose. Rekli smo, da pravo deluje preko svoje legitimnosti, s katero v procesu, ki ga imenujemo normativna integracija, dobesedno inducira spoštovanje etičnih in moralnih norm. 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 paradigma za vse ostale odnose v družbi. Ko pravimo paradigma, pa pri tem ne mislimo, da so ti odnosi nekakšen vzorec. Merimo predvsem na to, da daje pravo realnost in dejanskost tistemu, kar je simbolno, to simbolno pa še zdaleč ni izčrpano s pojmom pravnega reda.

V tem smislu je pravni red le epifenomen. Pomen pojma »epifenomen« je v njegovi površinski. Vsebnost tukaj je, da sta pravo in pravni red v resnici le površinska napetost nekega globljega in bistveno manj artikulabilnega in sploh zavednega simbolnega reda, ki je vgrajen ne samo v sam jezik, ampak globoko 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 osrednjega pomena pojem edipalizacije. Edipalizacija je proces, v katerem Lacanov subjekt šele asimilira Zakon kot nekaj, kar je intimno povezano z imenom očeta. Stvar pa ni v slednjem, marveč v nenavadni 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 njegovo Zapoved, pri tem popolnoma pozabil na pravni red. Lacan pravnega reda in njegovih nosilcev sploh ne jemlje resno in ga 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 izobrazbe gotovo ne moremo pripisovati nevednosti glede pravnega sistema, če sploh odmislimo dejstvo, da je v določenih zadevah deloval kot psihiatrični sodni izvedenec. Če se je Lacanu torej pravni sistem zdel globoko irelevanten, je imel za to dober razlog.

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

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

Eden od Lacanovih naslednikov, Gérard Pommier, ki se je naslonil na antropologijo in je celo kritičen do Lévy-Straussa, nadaljuje linijo Freuda in Lacana, kakršna izhaja iz omenjenega Freudovega dela. Za Pommiera je bistven tabu incesta, kateremu nasproti 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-etičnega vidika, čeprav je eno od njegovih zadnjih del z naslovom »Razvozlavanje v analizi« v veliki meri posvečeno vplivu etike na tej globlji 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 tistega, 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. Tu je zanimivo, da prej omenjeni Rehbinder, ki sledi Iheringu, občutek za pravično pojmuje kot pravni vir. uresničenju poželenja, v incestu z materjo, na drugi strani. Tudi Pommier se izrecno ne ukvarja z genezo moralno-etičnega vidika, čeprav je eno od njegovih zadnjih del z naslovom »Razvozlavanje v analizi« v veliki meri posvečeno vplivu etike na tej globlji 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 tistega, 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. Tu je zanimivo, da prej omenjeni Rehbinder, ki sledi Iheringu, občutek za pravično pojmuje kot pravni vir.

Ena temeljnih sokratičnih ugotovitev je, da je mogoče vse od dobrega, modrega in tako dalje zato izrecno artikulirati in ponazoriti, medtem ko Dobrega, Modrega ni mogoče niti imenovati, kaj šele artikulirati. Lacan je imel za to dejstvo svoje 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 pojasnjeno, 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 sokratičnega razsvetljenja o tem, da je Dobro nekaj, kar pripada Celoti, ki pa je nedeljiva in je ni mogoče imenovati. Zanimivo je, da je bilo to v pred-sokratični in sokratični filozofiji nekaj samoumevnega, medtem ko je Lacanov spopad z velikim Drugim v omenjenem XVI. Seminarju obsojen na poraz. O tem pogledu je torej mogoče reči najmanj to, da omenjeni moralni viri niso razvidni ne iz globljega psihoanalitičnega vidika ne iz teorije o simbolnem redu, kaj šele iz pravne filozofije ali iz filozofije sploh, kolikor je ta omejena na kognitivno

snovanje.

Je potemtakem res, da vprašanje ostaja brez odgovora?

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

Kakorkoli že, ostaja nelagodje povzročajoče dejstvo, da na srčiko, na samo jedro vprašanja o moralno-etičnih virih človekove eksistence celo pri najbolj razdelani 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.

V retrospektivi lahko rečemo, da nam epistemološko preostajata dva možna odgovora na vprašanje.

Po prvem 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 psihoanaliza psihoanalize. Žal pa nam je očitno, da se Lacanu iz te predsobe do salona ni uspelo prebiti. Drugi pristop je lahko kot Rehbinderjev le površno pravno-filozofski, da sploh ne govorimo o pravnem pozitivizmu, pri katerem se ta povsem bistvena vprašanja sploh ne zastavljajo, kaj šele, da bi na njih iskali odgovor.

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 psihoanaliza psihoanalize. Žal pa nam je očitno, da se Lacanu iz te predsobe do salona ni uspelo prebiti. Drugi pristop je lahko kot Rehbinderjev le površno pravno-filozofski, da sploh ne govorimo o pravnem pozitivizmu, pri katerem se ta povsem bistvena vprašanja sploh ne zastavljajo, kaj šele, da bi na njih iskali odgovor.

Za nadaljevanje diskusije nam torej preostajata dve odprti aveniji. Prva avenija bo problematizirala ponerološko 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 opojmenje. Res je, da v tej slednji perspektivi celo Lacan izrecno navaja, da se določene ravni tistega, kar smo imenovali psihoanaliza psihoanalize, ne da ubesediti. 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, 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, 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 posamičnih lepot, pa pri tem 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 potemtakem Platona opredeljevali kot »idealista«, češ da izhaja iz podmene, da svetu gospodujejo abstraktne ideje kot Ideje, medtem ko so partikularne posamičnosti le izraz teh abstraktnih idej. To naj bi bil ta tako imenovani Platonov idealizem.

To, kar je zanimivo, je, da je Lacan tacite prevzel idejo o nepopolni indukciji v XVI. Seminarju. Zaradi tega ga fascinirata tako imenovana Pascalova stava kakor tudi Fibonaccijeve serije kot dve matematični teoriji. 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 A-ju, 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 nekatere svoje karte in bil sposoben govoriti med vrsticami, kar 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.

Preden pojasnimo pomen Diotimine logike, povejmo, da je bila v času zlate helenistične dobe Grčija že najmanj tisoč let pod indijskim filozofskim vplivom. Iz indijske filozofije sta izšla tako taoizem kot zen-budizem, v kontekstu katerih je kristalno jasno, da se do Lepote ne pride preko posamičnih lepot, ampak da je res prav nasprotno.

vejmo, da je bila v času zlate helenistične dobe

Grčija že najmanj tisoč let pod indijskim filozofskim vplivom. Iz indijske filozofije sta izšla tako taoizem kot zen-budizem, v kontekstu katerih je kristalno jasno, da se do Lepote ne pride preko posamičnih lepot, ampak 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. 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 z druge strani, to je, potem ko je bila ta Celota – po kognitivnem resetiranju osebnosti – 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 od nje sposojene. Ta Celota je v resnici pomen Platonove Ideje in v njej figurira poleg Lepote in Dobrete tudi Pravičnost. Tu lakanovskim teoretikom prepuščam vprašanje, ki v zen-budizmu velja za aksiomatično, najdemo ga pa že pri Lao Tze-ju, da namreč te ravni ni mogoče ubesediti.

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 odtujenosti od Celote, je mogoče samo ugotoviti, da nam predstoji razpad vrednot in družbe natanko toliko, kolikor smo od Celote oddaljeni. Drugje sem podrobneje opisal metafizične parametre tega problema, tukaj pa le na kratko ponovimo, da niti Lacanu niti komerkoli drugemu ni uspelo, da bi s kognitivno analizo inducirali preboj v Celoto. Zožena zavest pač ne more povzročiti razširjene. Če danes po sistemski teoriji socialni teoretiki, Immanuel Wallerstein in podobni, napovedujejo trenutek bifurkacije, potem to ne pomeni nič drugega kot, da svoboda in ustvarjalnost nista možni, če nista v neodtujenem stiku s Celoto. Nikomur pa danes ni jasno, kako bi preboj v Celoto sploh izpeljal.

Če bi bilo ta Preboj mogoče izposlovati, bi vse gornje teoretiziranje in filozofiranje v trenutku izpadlo ne le nepotrebno, ampak celo škodljivo: Celota ne dopušča in ne potrebuje besed. 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.

#### IV.

In abstracto je problem mogoče razgraditi takole. Pravnikom moje generacije, ki so študirali pri prof. Goričarju, je še jasno, kaj je to alienacija, odtujenost. Ta pojem so si zaradi Marxovih Tez of Feuerbachu marksisti prisvojili v tolikšni meri, da se drugje že desetletja praktično ne pojavlja. Marx in Engels sta izhajala iz Ludwiga Feuerbacha in njegove teze, da je bilo treba krščanski teološko-sholastični pojem odtujenosti kot rokavico obrniti navzven; da torej ni šlo za odtujenost od Boga, da je bil marveč ta bog projiciran v človekovo nezavedno. Odtujenost je potemtakem odtujenost (ukradenost) samemu sebi. Marxovo pojmovanje alieancije je bolj ekonomistično: "Bolj ko je izpopolnjen proizvod, bolj je delavec odtujen!" –, kar je sicer praktično res, je pa tudi v skladu z Marxovo tezo, da tu ni kaj filozofirati, da so to praktična vprašanja.

Problem je, da to ni res. Alienacija je metafizično vprašanje. Škoda je, da so to vprašanje vsa ta desetletja zanemarili le zato, ker je imel nek Marx do metafizike značilen odpor. Ker ga je imel, to je namreč tudi moralno vprašanje, Heglove Fenomenologije duha ni mogel dobro razumeti, pa tudi ne tegale nosilnega stavka iz § 86 njegove Logike ne: Čista Bit spočenja spočetek: ker je na eni strani to čista misel, na drugi pa sama neposrednost, enostavna in ne vnaprej določena. Prvega spočetka pač ne more nič posredovati ali ga naprej določiti. a neposrednost, enostavna in ne vnaprej določena. Prvega spočetka pač ne more nič posredovati ali ga naprej določiti.<sup>4</sup>

4 § 86. Pure Being makes the beginning: because it is on one hand pure thought, and on the other immediacy itself, simple and indeterminate; and the first beginning cannot be mediated by anything, or be further determined. Hegel, LOGIC at [http://www.archive.org/stream/thelogicofhegel00hegeuoft/thelogicofhegel00hegeuoft\\_djvu.txt](http://www.archive.org/stream/thelogicofhegel00hegeuoft/thelogicofhegel00hegeuoft_djvu.txt)

Tu bomo poskusili skicirati metafizične vidike vprašanja, ki je zaradi gornjega zanimivo zlasti za mlajše generacije. Hegel je svoj prodor v Bit (satori) imenoval Selbstbewusstsein in vse, kar je po tem napisal, je najmanj dokaz fenomenalne duhovne energije, ki se je pri tem sprostila. Sprostila se je, ker ni bila več vezana na temeljni notranji konflikt, s katerim je sicer obremenjena moderna, pa tudi post-moderna zavest – in ki jo izčrpava. Za pedagoške potrebe, kot tukaj, se dá to dokaj enostavno obrazložiti.

Že čisto psihoanalitično govorjeno je vzpostavitev (konstituiranje) sebstva pri otroku utemeljeno v inducirani iluziji, da on obstaja kot in-dividuum, torej kot nekaj, kar je od okolja neodvisno. To je čisto enostavna faza otrokovega razvoja, na primer ko shodi in se prične

ločevati od matere. Ta delirij o lastni neodvisnosti je utemeljen v primarnem narcizmu, je z njim istoveten, konsubstancialen. Problem je v tem, da odraščanje v naši civilizaciji in kulturi ne pripomore k streznitvi od tega fantazma, ki je v resnici najbolj temeljni napuh človeka kot zavestnega bitja.

Po drugi strani pa je na prvi pogled in empirično jasno, da je človek kot bitje, torej posameznik, scela določen, determiniran in je le neskončno majhna točka na obodu kroga vzročnih zvez (potrebnih pogojev), na katerem so vse točke povezane druga z drugo. Kaj pa je narava drugega kot bilijoni teh vzročnih povezav, zaradi česar, govorjeno ne čisto metaforično, utrip metuljevih kril v Braziliji lahko na drugem koncu planeta sproži vihar?

Spričo tega ni »zavest« o samem sebi kot nekom, individuumu, ki ima ime, nič drugega kot nadaljevanje infantilnega delirija, primarnega narcizma, ki je sicer za osebnost otroka potreben, da se kot stvarstvo lahko vzpostavi. Problem, kot rečeno, je v tem, da tega narcizma niti pristen edipalni konflikt z Očetom ne dekonstruira, da o prededipalnosti niti ne govorimo. Iz tega je nastal sekundarni narcizem, ki je z zgodovino rasel do točke, v kateri Christopher Lash v svojem nosilnem delu célo civilizacijo opredeli kot »narcistično«.

Že presoja po skromni zdravi pameti pa nam pove, da je ta delirij v ostrem kontrastu z empirično realnostjo, ki jo slehernik vsak dan od jutra do večera živi. Zanesti se ne more niti na svoje možgane (»duha«), ne na svoje telo, v vsem je odvisen od notranjega in zunanjega okolja, biološkega, družbenega, gospodarskega itd. Očitno je, da že sólo vzdrževanje te iluzije terja gore energije. Metafora, ki jo od Lao Tze-ja naprej uporabljajo vsi, ki so se te iluzije znebili, je metafora o valu in oceanu. Val, ki je zgolj efemerna ondulacija na površini neskončnega Oceana, simulaker, si lahko ven in ven dela utvare o tem, da obstaja, pa potem tudi, da je pameten, lep itd. To terja veliko energije.

Potem se zgodi, kar se je zgodilo tudi Heglu, da se val iz tega ali drugega razloga splakne nazaj v Ocean. Takrat val ugotovi, da ga ni več. V resnici pa je splahnel le njegov napuh. Tu je ta obrat (satori), to izreznjenje od napuha.

Namesto pa, da bi ta samopozaba – vključno s pozabo lastnega imena – povzročila razpad stvarstva (dezintegracijo ega), ga v tem ponovnem rojstvu šele vzpostavi. Daljnogled, v katerega je domišljav človek gledal z napačne strani, se naenkrat obrne, to je, zožena zavest se razširi, tunel ozkega videnja razpade. Odpre se pokrajina. Protislovje (antinomija) med delirantno-narcisodnim posamičnim (partikularnim, val) in splošnim (univerzalnim, Ocean) je eo instante razrešeno, na notranji konflikt vezana energija pa odrešena.

– vključno s pozabo lastnega imena – povzročila razpad stvarstva (dezintegracijo ega), ga v tem ponovnem rojstvu šele vzpostavi. Daljnogled, v katerega je domišljav človek gledal z napačne strani, se naenkrat obrne, to je, zožena zavest se razširi, tunel ozkega videnja razpade. Odpre se pokrajina. Protislovje (antinomija) med delirantno-narcisodnim posamičnim (partikularnim, val) in splošnim (univerzalnim, Ocean) je eo instante razrešeno, na notranji konflikt vezana energija pa odrešena.

Zaradi tega sem že drugje zapisal, da se je Sokrat, ki je v Apologiji opisan kot nekdo, ki se je ne le prostovoljno, ampak celo zadovoljno vdal volji atenskih zakonov, v resnici samo šalil. Mimogrede omenimo, da Sokratovemu geniju gotovo ni ušel absurd, po katerem mu je zakonodajalec sodil sam, Sokrat pa se je nasprotno pretvarjal, da to obsodbo o domnevem kvarjenju atenske mladine jemlje resno. Tudi kasneje je bilo očitno, da bi ga njegovi učenci zlahka spravili iz zapora, 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 trepetlikin 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 je bila: »Ils sont tous pour asile...«