



Vse informacije o knjigah Cankarjeve založbe  
najdete tudi na internetu: ***emka.si***

CIP - Kataložni zapis o publikaciji  
Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

Brez pisnega dovoljenja Založbe je prepovedano reproduciranje, distribuiranje, javna priobčitev, predelava ali druga uporaba tega avtorskega dela ali njegovih delov v kakršnem koli obsegu ali postopku, hkrati s fotokopiranjem, tiskanjem ali shranitvijo v elektronski obliki, v okviru določil Zakona o avtorski in sorodnih pravicah.

Boštjan M. Zupančič

# Prva od suhih krav



*Cankarjeva  
založba*

SKUPINA MLADINSKA KNJIGA



# Vsebina

PREDGOVOR.....	7
UVOD .....	13
PRVO POGlavJE	
NADALJNJA IZHODIŠČA ZA RAZČLEMBO .....	27
DRUGO POGlavJE	
O KVALITETI ŽIVLJENJA .....	41
TRETJE POGlavJE	
DOBA ANDROGINA.....	93
ČETRTO POGlavJE	
MOŽNOSTI ZA PREBOJ V RAZŠIRJENO ZAVEST .....	115
PETO POGlavJE	
NIČ IN GROZA PRED NIČEM.....	125
ŠESTO POGlavJE	
PESTICIDI IN DEMASKULINIZACIJA MOŽGANOV .....	135
SEDMO POGlavJE	
JIN IN JANG.....	151
OSMO POGlavJE	
IZTREZNJENJE.....	165
DEVETO POGlavJE	
ZADNJA OD SUHIH KRAV.....	169

DESETO POGLAVJE	
KAJ BO?.....	177
ENAJSTO POGLAVJE	
INDUKCIJA RAZŠIRJENE ZAVESTI.....	197
DVANAJSTO POGLAVJE	
EPILOG .....	205
TAO IN TE	
SEDEM PRIČEVANJSKIH PESMI IN ZENOVSKA ZGODBA .....	231
PRILOGA 1	
JACQUES MARITAIN, RAZLAGE O BITI KOT TAKŠNI .....	241
DODATEK II	
CARL JUNG, ZAKON KOT PSIHOLOŠKI ODNOS (1925) .....	263
IZBRANA LITERATURA.....	275

## PREDGOVOR

Knjigo s prvotnim naslovom »Zadnja od debelih krav« sem napisal poleti leta 2006. Za bralca bo morda zanimivo, da sta večji del besedila in naslov iz obdobja pred gospodarsko depresijo, torej jo je knjiga predvidela.

Potem se je lani jeseni zgodila najprej finančna in nato kriza realnega gospodarstva. Slednja bo v Sloveniji še hujša kot v večjih in razvitejših državah: proizvajalci, ki so na koncu prehrabene verige, bodo seveda prvi izgubili naročila. Vzorec iz avtomobilske industrije se bo ponovil drugje v proizvodnji. Posledica bo eksplozija nezaposlenosti in z njo socialna kriza.

Poprej navidez površinska finančna kriza torej že vodi v realno ekonomsko, slednja pa v socialno. Dokler se bo to dogajalo na Islandiji, v Grčiji, na Madžarskem, v Sloveniji, kaki baltski državi itd., bo vodilo le v izgrede in morda celo v socialne nemire. Ti so nenevarni, če so brezidejni. Njihova psihološka podstat je gola frustriranost porabniškega hedonizma. Kar je bil za Marxa »lumpenproletariat«, pade danes v sobesedilo filma Klub trdih pesti (»The Fight Club«).

Glede kolapsa realne ekonomije, torej ne le financ, je mogoče reči, da ima dvoje vzrokov. Odnos med bančništvom, ki konfabulira virtualni denar brez realne podlage – zvečine v razmerju ena proti 17 – ter realno ekonomijo, ki proizvaja resnične izdelke za porabo, je odnos med telesom

gostitelja in pijavko.<sup>1</sup> Na koncu je ta parazitski odnos med bančništvom in realno ekonomijo problem zaračunavanja obresti (usury); usura ter anatocizem (obrestnoobrestno zaračunavanje) sta vira denarja, ki nima podlage v realni ekonomiji.

Sam sem že leta 1995 pisal, da kapitalizem lahko deluje le, če delujeta protestantska etika Maxa Webra na sploh in tako imenovano »odlaganje zadoščenja« (*postponement of gratification*) posebej. Še prej, že v osemdesetih letih, je bilo v Združenih državah Amerike očitno, da se je ta etika sesuvala – da je dežela, ki je lokomotiva kapitalizma, iz strogega protestantskega odrekanja prešla v spiralo porabništva in hedonizma. William Buckley, tedaj eden najkonservativnejših političnih analitikov in komentatorjev, je že davnega leta 1986 trdil, da se je bil kapitalizem eshatološko izpraznil.<sup>2</sup> Porabništvo je bilo zadnji amfetamin, na katerega se je sistem še zmoget odzvati. Morda ni imel druge izbire, toda temu je z obiljem cenene denarja svoje dodal še Alan Greenspan. Njemu protestantske etike pač ni mogoče očitati.

Ko realna ekonomija zaradi tega porabništva (hedonizma) ne dohaja, je naenkrat politično korektno, še zlasti če sta Japonska in Kitajska prisiljeni in pripravljene to financirati – ker brez tega amfetamina ne gre več –, če banke izdajo nepokritega virtualnega knjižnega denarja (dolgov) za 45.000 milijard dolarjev (45 trilijonov).

Drugi moment kolapsa realne ekonomije ima opraviti s tistim, kar je Lester Thurow napovedoval že v delu »*The Future of Capitalism*« in izrecneje v »*Fortune Favors the Bold*«<sup>3</sup> – da je namreč gospodarsko napredovanje scela odvisno od števila inovacij in patentov. Thurow to imenuje »gospodarstvo znanja« (*knowledge economy*). Tu gre, jasno, za

<sup>1</sup> Glej na primer zelo podučen video na <http://www.youtube.com/watch?v=vVkfB26u9g8> ali <http://www.moneyasdebt.net/> (izvirnik).

<sup>2</sup> Moj odgovor na to je bil esej z naslovom »*On Meaning*«, Acta analytica. – ISSN 0353-5150. – (1986), str. 153–203; v slovenskem prevodu je esej izšel pod naslovom »*K smislu*«, Revija 2000 – ISSN 0350–8935. – #Št. #37/39 (1987), str. 1–17.

<sup>3</sup> Lester Thurow, *The Future of Capitalism: how today's economic forces shape tomorrow's world* (1996), »*Fortune Favors the Bold: What we must do to build a new and lasting global prosperity*« (2003).



vprašanje izvirne tehnološke, znanstvene in druge ustvarjalnosti. To vprašanje je treba strogo ločiti od vprašanja protestantske etike sploh in posebej od odlaganja zadoščenja. Hedonistične in dekadentne Firence z okoli 30.000 prebivalci v času Lorenza de Medicija (1449–1492), govorimo o cinquecentu in renesansi, so dale tolikšno število nespornih genijev – od Leonarda da Vinci do Michelangela in Bruneleschija –, da tu Burckhardt iz Basla nikakor ni mogoče dati prav, češ da je šlo le za politično dobro pripravljen teren, na katerem se je vsa ta ustvarjalnost lahko razvila.

»Če bi vedeli, od kod prihajajo izvirne ideje,« je rekel Bertrand Russell, »bi bila znanost navadna mesečina.« – scit otroška igrice, *Kinderspiel*. V reviji *New Scientist* se od časa do časa lotijo tega vprašanja, vendar brez vidnega uspeha. Tega v knjigi nisem izrecno naslovil, pa naj zato tu omenim, da je izvirna ustvarjalnost izdaten znak človekovega duševnega zdravja. Vzorec za slednje je opisan v zadnjih poglavjih knjige, ko govorim o zen-budističnem *satoriju*. Že v sedemdesetih letih je genialni Manfred Balz v svojem delu »*Invention and Innovation under Soviet Law*« postavil domnevo, da je preživetje političnega sistema odvisno od, če podaljšamo Russellovo metaforo, mesečine. Ne gre torej za Thurowovo »znanje«. Gre za število izvirnih idej.

V spirali poglobljajoče se depresije in Kondratijevega cikla, ko se bodo odštevale ne debele, ampak suhe krave, bo prišla na vrsto vse drugačna potreba po vse drugačni, veliko bolj radikalni, ustvarjalnosti.

V samem dnu Kondratijevega cikla bo prišlo do trenutka resnice in svobode, ki bo družbeni enačaj tistega, kar na osebni ravni tu opisujemo kot *satori*. Lep primer tega, kar se bo zgodilo, je vzklik enega od finančnih analitikov na Wall Streetu na samem vrhuncu finančne krize jeseni leta 2008: »*Vse temelje nam je spodneslo!*« – je rekel.<sup>4</sup> V lakanščini to pomeni, da 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. Gleda v brezno.

<sup>4</sup> »*All fundamentals are gone!*«

Z drugo besedo, ko bo spodneslo ne le makroekonomsko-analitične temelje, ampak tudi ideološke, sociološke in socialno-psihološke, se bo iz tega kaosa izvila nova paradigma, povsem drugačen pogled na svet. To je težko razumeti, pa se za trenutek pomudimo pri pojmu simbolnega reda, tistega, kar Lacan imenuje *l'ordre symbolique*. V svojem seminarju »O psihozah« Lacan izrecno govori o tem, da je vsak izvirno pesniški pojem v resnici stvaritev novega, čeprav zasebnega in delno hermetičnega, simbolnega reda. Govorimo o trenutku, ko bo gospodarska depresija več kot izvršeno dejstvo. Domine, ki se že zdaj podirajo z neverjetno hitrostjo, bodo spodnesle pojmovne klišeje, katerih se v dualistični (nesatorični) mentaliteti, polni nezavednega kognitivnega napuha oklepamo vsi. Zazijala bo praznina dejanskega, ne le psihološkega, kaosa. Celotni planetarni sistem, ki ga je doslej poustvarjala človeška vrsta, se bo prisiljen resetirati.

Vodilni misleci že danes previdno poudarjajo, da nihče ne more predvideti, kaj bo po tem. Ne povedo pa, da slede sistemski teoriji Immanuela Wallersteina, ker pač ni politično korektno citirati nekoga, ki ima reputacijo levičarja. Zgodovina, ki je bila do jeseni leta 2008 v prostem teku, je že šla v vzratni pogon, Wallerstein postaja vsak dan bolj, ker je to predvidel, aktualen. Ko pa pride do točke, ki jo imenuje kaotična točka svobode in resnice, postane tudi Wallerstein s svojim razvejenim aparatom sistemske teorije – agnostik.

Tu sta na mestu še dve pripombi. Po eni strani je jasno, da so stvarne določilnice preživetja planeta, in vrste na njem, vnaprej dane. Če kapitalizem terja pet odstotkov take ali drugačne letne rasti, potem je očitno, da je človeški podsistem udaril ob stene objektivno danega širšega sistema. Govorimo seveda o planetu Zemlja. Jasno je tudi, da je približno ena četrtina (morda že ena tretjina) slovenskih mladih moških sterilna. Že to dvojje po navadni zdravi pameti ogromno pove o tem, kakšen bo sistem, če bosta vrsta in civilizacija preživel.

Druga pripomba se nanaša na slovenskega preroka (*poeta vates*) Edvarda Kocbeka, ki je že v petdesetih letih predvidel propad komunizma, medtem ko je na primer omenjeni Lester Thurow še v devetdesetih mislil, da

je sovjetski sistem gospodarsko superioren. Toda Kocbek je predvidel še nekaj drugega. Dejal je, da se bo Ideja kot ptič feniks ponovno dvignila iz pepela propadlega komunizma.

Zakaj bi preroke iskali drugje, ko pa jih imamo doma?



## UVOD

Kdor le ni preveč od tega sveta, se zaveda vsak dan globlje negotovosti današnjega regresivno-prehodnega časa. Po logiki »človek obrača, Bog pa obrne« dejanskost usodno – a zunaj naših obzorij – trka na vrata. Zmaj iz stvari, kakršne v resnici so, maje s svojo grdo glavo.<sup>5</sup> Zdi se, in kot bomo videli upravičeno, da se nujno moramo iztrezniti.

Pogumni pesnik, *poeta vates*, ki vidi prek obzorij tistega, kar je dano, bi nas moral kot svojčas glede svojega časa Konstantinos Kavafis v pesmi Čakajoč na barbare<sup>6</sup> na kaj opozoriti. Edini pravi genij, ki ga poznam –

---

<sup>5</sup> Glej spodaj opombo št. 138.

<sup>6</sup> *V pričakovanju barbarov*

– Zakaj čakamo, zbrani na trgu?

Danes prihajajo sem barbari.

– Zakaj vlada v senatu takšno brezdelje?  
Zakaj senatorji sedijo, a ne pišejo zakonov?

Zato, ker danes prihajajo barbari.  
Kakšne zakone naj še sprejmejo senatorji?  
Postave bodo uzakonili barbari, brž ko bodo tu.

– Zakaj je naš cesar vstal tako zgodaj  
in zakaj sedi na prestolu, v svečani opravi  
in s krono, ob glavnih mestnih vratih?

iz istega okolja kot Samuel Huntington – je svoje nosilno delo sklenil s stavkom: »Govori, o Bog!«<sup>7</sup> A Bog molči. Ker pa se bliža mrak, je čas, da Minervina sova modrosti vzleti.

Žal tu ne gre za pretirane občutke v majhnem slovenskem kozarcu vode, v katerem je vsaka malenkost vihar in vsak *anofeles*<sup>8</sup> slon. Tudi ne gre le za teroristične napade po Evropi in druge podobne budilne klice iz pekla.

---

Zato, ker danes prihajajo barbari  
in cesar čaka, da sprejme njihovega vodjo.  
s pergamentom v rokah, ki ga je pripravil zanj,  
z dolgim spiskom visokih časti in naslovov.

- Zakaj naša konzula in pretorji prihajajo danes  
na cesto v škrlatu in izvezениh togah?  
Zakaj so si natakneli zapestnice s toliko ametisti  
in prstane z iskrivo bleščječimi smaragdi?  
Zakaj drže v rokah dragocene palice,  
čudovito okrašene s srebrom in zlatom?

Zato, ker danes prihajajo barbari,  
takšne stvari pa zaslepe barbare.

- In zakaj ni tu, kot zmeraj, naših imenitnih govornikov,  
da spregovore, v govoru povejo, kar je treba?

Zato, ker danes prihajajo barbari,  
njih pa dolgočasijo izbrano zasukani stavki.

- Od kod nenadoma ta nemir in ta zmeda?  
(Kako so se zresnila vsa obličja!) Zakaj  
se tako naglo praznijo ulice in trgi  
in zakaj se vsi tako zaskrbljeno vračajo domov?

Zato, ker se je znočilo, a barbari niso prišli.  
Nekaj naših mož pa se je pravkar vrnilo z meje  
z novico, da ni več nikjer nobenih barbarov.

Kaj bo zdaj z nami – brez barbarov?  
Tisti ljudje so bili nekakšna rešitev.

(*Prevedel Veno Taufer*)

<sup>7</sup> Roberto Mangabeira Unger, *Knowledge and Politics*, Free Press, New York, 1974, *in fine*.

<sup>8</sup> Komar, ki prenaša mrzlico oz. komar mrzličar.

Na kocki je preživetje civilizacije. Na kocki je preživetje vrste.

Optimizma ni opaziti – ne pri zmagovalcih ne pri političnih poraženih. Zlasti slednji bi iz petnih žil, če bi lahko, potegnili še zadnjo kapljo politične domišljije, da bi jo ponudili volivcem na naslednjih volitvah. Smešno je, ampak stvari so se zavrtele same vase na poprej toliko opevani pragmatični, ne-ideološki ravni.<sup>9</sup> Medtem pa ni dovolj zgodovinskega vzgona niti za to, da bi sploh lahko opredelili, kaj, na primer, je danes »napredno«. Namesto da bi probleme reševali, jih pometamo pod preprogo. Socialna entropija narašča. Anomija, stanje brez vseh vrednot, ko je vse naprodaj, narašča. Imunski sistemi družbe (pravni sistem in podsistemi od policije in tožilstva do raznih protikorupcijskih poskusov) ne delujejo več. Politični spekter se polarizira, v glavnem v desno. Od tod regresija.

Kdaj in zakaj se je zgodovinska spirala pričela odvijati navzdol?

Perspektiva časa, ki ga zdaj živimo, je skrajšana. Nekaj čakamo in medtem živimo kratkoročno. Opredeljujemo se v najboljšem primeru od predvčerajšnjim do pojutrišnjem. O tem, kaj se bo zgodilo na daljši rok, raje ne mislimo? Zankanje? Si česa ne priznamo? O, mar nas je česa mor-da celo strah? Ko sem bil še deček, mi je oče vedno pripovedoval zgodbo o faraonovem Jožefu in o tem, kako je vladarju razložil sanje o sedmih debelih in sedmih suhih kravah. Je zdaj čas zadnje od debelih krav?

Lester Thurow, bivši dekan MIT-a, je v svoji zadnji knjigi *Fortune Favors the Bold* napovedal trd padec dolarja, deflacijo in svetovno ekonomsko krizo.<sup>10</sup> Celotna številka *Foreign Affairs* (poluradnega glasila ameriške zunanje politike) je posvečena predvidenim 240 milijonom žrtev ptičje

<sup>9</sup> Za ta del je treba slediti miselnemu razvoju družbenih kritikov, ki so v 80-tih letih dvajsetega stoletja prisegali na anti-ideologizem, sedaj pa se nad liberalizmom razburjajo, češ da je »zver«. Problem s sedanjo slovensko »elito« je, da ni v njej niti kančka nosilne aristokratskosti. Pravega gospoda med njimi ne najdemo.

<sup>10</sup> Lester Thurow trdi, da je zdaj pravi čas, da ukrojmimo globalizacijo po svoji meri – preden bo prepozno. Danes, pojasnjuje, smo na pomembnem razpotju v razvoju svetovnega gospodarstva. Lahko sedimo križem rok in dovolimo, da kar naprej raste, ali pa izkoristimo trenutek in zgradimo gospodarske ureditve, ki bodo čim bolj omejile nestabilnost, omogočimo razcvet manj razvitim ter državam v razvoju, zaščitimo in uveljavimo svoje, ameriške interese. Skratka, svetovno gospodarstvo brez poraženca, ki bo v korist vsem udeležencem.

gripe – ko bo virus preskočil.<sup>11</sup> Leta 2005 piše aprilski *New Yorker* o tem, kako morajo ljudje ponekod v Kaliforniji, ko se peljejo mimo nasadov, vključiti brisalce, da bi se prebili skozi meglo škropljenja s pesticidi. V Franciji se Le Pen naslaja ob vsakem porazu leve ali desnice, češ vam nisem pravil. Ljudje stavijo na Nicolasa Sarkozyja in njegov kratkoročni pragmatizem. Schroeder in socialdemokrati so bili v Nemčiji poraženi. V Italiji je desnica pripeljala gospodarstvo v krizo. V Veliki Britaniji se laburisti proaktivno podreajo globalizaciji, se pri tem pretvarjajo, da jim je mar za delavca, in živijo od trenutka. Angleži so pač rojeni za čase, ko se je treba empirično in predvsem brez abstraktnih načel nekako izvleči, ko je treba saldo Benthamovega felicificnega izračuna vsako jutro ugotoviti na novo.

Istočasno pa srednja in vzhodna Evropa v glavnem le debelo gledata in ničesar ne razumeta.

Vprašanje je, kako bo naprej. Ampak tu je kleč, kajti že tako zastavljeno vprašanje vodi v naslednji krog navzdol obrnjene apatične spirale: od pesimizma k fatalizmu. Kje so se zdaj brezidejne »subjektivne sile« navzele fatalnega pesimizma?

Nepovršno razumevanje apatije terja globljo diagnostiko. Etiopatogeneza zgodovinskega trenutka ne more sloneti na »dejanskosti«, točneje, na tistem – in tu je bistvo problema! –, kar jemljemo kot samo po sebi razvidno za dejanskost! Kako »dejanska« pa sploh je ta »dejanskost«? Sta se morda percepcija in apercepcija »dejanskosti« zavrteli sami vase? Je problem predvsem v glavah? Bi bilo treba računalnike zagnati na novo? Iz družnega zanikanja nas od časa do časa prebudi kak moskovski, madridski ali londonski teroristični napad, kakšna naravna katastrofa, kakšna povečana verjetnost svetovne epidemije.

Sicer pa so naši možgani pod primitivno in slaboumno medijsko vsiljeno globoko narkozo.

Pred kratkim sem spoznal starejšega gospoda, ki je bil v svojem času osebni prijatelj Jeana-Paula Sartra. Povedal mi je, da je filozof, zato »da

<sup>11</sup> Glej *Foreign Affairs*, št. 4, vol. 84 (2005).



bi ušel lastni buržoaznosti«, vse življenje poskušal »misliti zoper samega sebe«. Tako je bil preveč pred svojim časom; zahajal je v ideološke skrajnosti ter izgubil politično in celo moralno verodostojnost.<sup>12</sup> Dvomiti in celo misliti zoper samega sebe, pomislimo dobro, mar ni to prav tista kritična distanca, ki je primarni znak duševnega zdravja? Kasneje bomo v tem smislu govorili o *individuaciji*, to je o kognitivnem odraščanju, o izvijanju izpod udara konvencionalne in kolektivne zavesti.

Tu pa že povejmo, da pomeni »misliti zoper samega sebe«, zoper svoja najgloblja prepričanja, dialektični preizkus lastnih intelektualnih in osebnostnih zmogljivosti. Razvito mišljenje ne zaupa samo sebi. Zaupa le poteku, procesu, ki ga imenujemo mišljenje. Ne teži k enostavnim ugotovitvam, ki so v resnici le miselna lenoba. To je toliko bolj res, kolikor višja je inteligenca. V vsakem primeru pa je to znak duševnega zdravja.

Mar ni to točno tisto, česar lokalni paranoiki, obsesivneži, kompulzivneži, avtoritarne osebnosti klerikalnega profila, fanatiki in drugi, tako zelo trdno prepričani v svoj bolni (nevrotično sam vase zavrteni) »prav«, sploh nimajo?

Govorimo tedaj o duševnih bolnikih? Najmanj, kar lahko rečemo, je, da danes rigidni in konvencionalni »svetovni nazor« takega človeka hipoma izrine iz vsake produktivne diskusije, nosilca pa opredeli kot nezanimivega bedaka. Da se to zgodi, pa je seveda potrebna določena kritična masa. V žepnih družbah, kakršna je slovenska, je zato na medijski sceni cela kopica očitno duševno bolnih ljudi.

<sup>12</sup> Michel-Antoine Burnier, *Adieu à Sartre*, Plon, Paris 1999. Glej predstavitev na spletni strani »*alapage*«: »Michel-Antoine Burnier a été furieusement sartrien à l'âge de vingt ans, dans les années soixante. Ses méchants petits camarades prétendaient même qu'il s'exerçait devant une glace à loucher de façon divergente. L'adieu à Sartre se présente comme une chronique de l'époque où les jeunes gens étaient séduits par le chignon de Simone de Beauvoir, épatés par les six maîtresses de Sartre, effrayés par son sectarisme, ébouriffés par son courage et sa générosité. Burnier raconte ses entretiens avec Sartre, publie des documents introuvables : les rapports abominables que l'amie russe de Sartre expédiait au KGB à chacun de ses séjours en URSS ou le premier récit complet de la célèbre rencontre Sartre-Aron de 1979 ... Il n'y a pas de vérité sur Jean-Paul Sartre, l'homme aux mille contradictions : à chacun son Sartre. Au moins celui-ci n'est-il pas conventionnel.«

Zavrtenost zaznavanja in razlage tega zaznavanja (percepcije in apercepcije) – krog, v katerem »teorije« razlagajo »dejstva«, ki jih sploh ne bi bilo, če ne bi bilo »teorij«, in v katerem »dejstva« potrjujejo sprotne »teorije«, ki se kotijo v indoktriniranih glavah: to ujetost so svoje čase imenovali *Zeitgeist*, duh časa. Primeri takega *Zeitgeista* so *fin de siècle* in sploh stanja pred vojnami in revolucijami. Kristus je v svojem času vžsel kot sonce nad anomično temò.

Taka apatična in anomična stanja družbene zavesti so vir dezorganizacije in se zelo rada pretvorijo v tisto, kar sicer »zmotno« napovedujejo. To so t. i. lažna prerošstva (*self-fulfilling prophecies*), ki postanejo dejanskost. Zmota postane resnica. Tu je krvava zgodovina! V resnici, kot pred dvema desetletjema v Srbiji, taki začarani krogi povzročijo vojne in revolucije. Clausewitz se je tega zavedal. Pa tudi preprosti ljudje to opazijo.

V resnici si ljudje danes nezavedno želijo katastrofe, ki bi jih izvrгла iz začaranega kroga vase zavrtene socialne zavesti. Kadar se to zgodi na način kot v Srbiji, iz kolektivnega nezavednega vzniknejo arhetipi vojne. Ljudje sanjajo o repatem soncu, o Jakobovi lestvici v nebo, o letu divjih gosi. Milošević je uspel aktivirati kolektivno nezavedno, obnorel je kolektivno zavedno. Kje so bili tedaj intelektualci – domnevno zmožni misliti sami zoper sebe? Seveda je Srbija ekstremen in patološki primer.

Kot bomo videli, pa se prav iz takih primerov še največ naučimo o tistem, kar je še v mejah normale.

Derridajeva *dekonstrukcija* pa je bila po drugi strani poskus zgolj intelektualne subverzije, streznitve in razdrtja omenjene »zaciklanosti« percepcije in apercepcije. Dekonstruirati se pravi misliti zoper tisto, kar je sicer uveljavljeno kot konvencionalna modrost. Ameriška levica je pod vplivom harvardskega pravnega teoretika Roberta Mangabeira Ungerja pred 30 leti poskusila tudi to (t. i. *Critical Legal Studies Movement*). Seveda pa subverzivna moč mišljenja ni imela pravega učinka, kasneje bomo videli, zakaj.

Objektivno gledano, se pravi neodvisno od zavajanja, ki nam ga vsiljuje kolektivna zavest, pa zgodovinska dejanskost še nikoli ni bila tako kritično – zgolj od človeka odvisna spremenljivka. Immanuel Wallerstein

propagira to kot trenutek resnice in svobode.<sup>13</sup> Kaj pa Frommov *strah* pred svobodo?

Stvar žal ne bo več v vprašanju svobode. Šlo bo za preživetje. Zaradi škode, ki jo je kemija pitni vodi že naredila, je tudi vprašanje, ali ni sploh že prepozno.<sup>14</sup> In ko pravim »od človeka odvisna«, mislim seveda na tisto, kar se v naših glavah *ne* dogaja.

Tako jasno je, da se zlo današnjega časa vsepovsod krepi iz prav tega *ne-dogajanja*.

Vprašanje je zato, ali obstaja magična formula, s katero bi bilo mogoče računalnik v človeku ponastaviti. Čisto mogoče je, da se bo čez tisoče let razpravljalo o propadu človeške vrste ali vsaj civilizacije. V takem pogovoru se bo lahko enostavno ugotovilo, da je bila možganska zmogljivost človeške vrste premajhna, da bi zadostila potrebi po zavesti, ki bi bila bistveno širša od tiste, ki je v kritičnem času prevladovala. Zmogljivost računalnika je bila enostavno premajhna. Že zdaj je na koncu vsakega ozaveščenega pogovora o na primer grozečih okoljskih katastrofah ugotovitev, da nam manjka »modrosti«. Preboj v to modrost je, kot bomo podrobneje opisali, tudi edina možna rešitev sedanje civilizacijske krize. Potrebna nam je nekakšna magična formula. Klišejski odgovor na to bi seveda bil: »Oprostite, magične formule pa ni.«

Jaz pa pravim, da magična formula je, vendar je treba preklon in preboj v širšo zavest opraviti v glavi. Če bi obstajal galenski lekarniški pripravek, z uporabo katerega bi se ljudem razprlo tisto, kar se je odprlo nekemu nevrokirurgu na londonski podzemni železnici – gre za takojšen kognitivni preklon – in kar je potem opisal v knjigi *Zen and the Brain*, bi se sedanji

<sup>13</sup> Immanuel Wallerstein, *After Liberalism*, New Press, New York, 1995, str. 26: »Pravi pomen propada vseh komunizmov je dokončni propad liberalizma kot hegemonistične ideologije. Če ne bomo zaupali v obetavnost kapitalistične svetovne ureditve, njena legitimnost ne more biti trajna. Zadnje resne zagovornice obojega so bile komunistične stranke starega kova v nekdanjem komunističnem bloku. Ker jih ni več in me morejo več zagovarjati teh obojev, lahko svetovni vladajoči sloji nadzirajo delavski razred samo še z nasiljem. Soglasje je izginilo, izginilo pa je zato, ker je izginilo podkupovanje. Toda kakor vemo vsaj od Machiavellija naprej, politične strukture ne preživijo dolgo zgolj z nasiljem.«

<sup>14</sup> O tem glej odlično knjigo Antona Komata, *Simbiotski človek*, Domžale, 2008.

problemi raztopili kot jutranja cedevita v kozarcu vode.<sup>15</sup> Morda je kak farmacevt kje v Kaliforniji tak pripravek že izdelal ... »Kaj!?!« porečete, »on trdi, da smo vsi skupaj nori!« Odgovor je, da se bomo vsi norosti svojega časa zavedeli šele, ko bo že mimo. Na kakšen način bo mimo, to je zdaj vprašanje.

Da bi stvari videli v perspektivi, moramo tu storiti še korak nazaj.

Za razprtje vase zavrtenege *Zeitgeista* bi imel Clausewitz zelo drastično drstilo (vojno, revolucijo).<sup>16</sup> Drastično zato, ker vojna in revolucija delujeta po grobi logiki *tabule rase*. Še zdaj si namreč ližemo odprte rane iz druge svetovne vojne. Toda po drugi strani je res, da vsaka »povojna« kriza potem na novo razdeli karte med novimi partnerji v novi zgodovinski partiji. Clausewitzeva logika pa danes zaradi prehude destruktivnosti atomskega orožja ni več uporabna. Nasilje slepe egalitaristične politične korektnosti današnjega časa je posledica francoske revolucije in ima vsak dan bolj nore razsežnosti. Na tej absurdnosti gradi zdaj vsaka evropska desnica. Immanuel Wallerstein pove, da so bile vse ideologije 19. in 20. stoletja v resnici le reakcije na grobo radikalnost francoske revolucije.<sup>17</sup> Ne, revolucija in vojna sta 20 000-voltno zdravljenje z elektrošoki, kar napravi

<sup>15</sup> Glej opis knjige na spletni strani založbe *MIT Press*: »Aldous Huxley je osnovno nagnjenje človeštva k duhovni rasti poimenoval ‚trajna filozofija‘. To nagnjenje po mnenju Jamesa Austina vsebuje tudi ‚trajno psihofiziologijo‘ – kajti prebujenje ali razsvetljenje nastopi šele po tem, ko človeški možgani doživijo korenite spremembe. Katera so najvišja doživetja razsvetljenja? Kako bi lahko ta stanja temeljito pospešila, a vendar poenostavila delovanje možganov? Knjiga *Zen and the Brain* predstavlja najnovejše dokaze. V njej postane zenbudizem vstopna točka za izjemno širok razpon raziskovanja zavesti. Da bi razumeli, kateri možganski mehanizmi vzbujajo zen-stanja, moramo nekoliko poznati anatomijo, fiziologijo in kemijo možganov. Austin, ki je nevrolog in zenbudist, prepleta najnovejše raziskave možganov z osebno pripovedjo o lastnih izkušnjah z zenom. Znanost je vseobsegajoča in natančna hkrati; zenovski odseki so jasni in izzivalni. Austin se spotoma dotakne tem, kot so podobna stanja v drugih disciplinah in verstvih, spanje in sanje, duševne bolezni, droge, ki spreminjajo zavest, in družbene posledice višje stopnje delnega razsvetljenja. James H. Austin je profesor nevrologije na univerzi v Missouriju in častni profesor univerze v Koloradu.«

<sup>16</sup> Glej Carl von Clausewitz, *O vojni*, Studia Humanitatis, Ljubljana, 2004, prevod Slavko Hozjan.

<sup>17</sup> Wallerstein, *After Liberalism*, op. cit. spredaj, opomba št 9.

kolektivni zavesti neznansko škodo. Z drugimi besedami, že to, da danes lahko še naprej in mirno razpravljamo o »pomanjkanju zgodovinskega vzgona«, je v resnici veliko razkošje.

Začarani krog, v katerem se zdaj že nekaj desetletij vrtimo, je tudi to, da se ponotranjeni anomija in dekadenca kompenzirata s porabniškim hedonizmom. Hedonizem je postal sam sebi namen: porabništvo zaradi porabništva. Ekonomski kazalci tega, koliko ljudje trošijo, so zato zelo zanimivi tudi za politike. Celotna politika je kolabirala v ekonomsko politiko. Države so se zato pričele obnašati kot podjetja, politiki pa kot makroekonomski menedžerji. Ko je Balzac trdil, da je politika zgolj sprožilec na finančni puški; ko je Marx trdil, da je vlada zgolj ekonomska komisija profitnih interesov vladajočega razreda – potem je bilo to vendarle nekaj drugega. Globlje videno pa je porabniški hedonizem – danes nujni korelat ekonomske in vsake druge politike – mamilo, ki vsak dan šibkeje pritiska na možgansko središče za srečo. »Imeti« je vse slabše nadomestilo za »biti«, za čustveno sestradanost, za duhovno obubožanost in predvsem za metafizično osiromašenost. Od vsega tega pa ljudje razumejo le svojo nedoločno anhedonično apatijo.

Tudi zato je danes Zahod, z nami vred, tako ranljiv. Civilizacija z visoko stopnjo razdrugačene in globalizirane delitve je z vsakim dodatnim preklopom tega razdrugačenja vse bolj ranljiva. Barbari torej napadajo. Razni primitivni fundamentalisti, islamisti in podobni skrajneži vohajo kri; mislijo že, da je prišel čas za smrtni naskok. Kaj je tu novega? Ampak barbarski primitivizem lahko obvlada visoko racionalno kulturo samó, če ta najprej sama preneha verjeti v svoj *ratio* in svoj prav, če se torej ni samolastno zmožna izluščiti iz zavrtenosti vase in iz svoje preozke zavesti. Potrebno je neke vrste radikalno iztreznjenje. V zgodovini vsake civilizacije so bili barbari predvsem mrhovinarji, ki so dokončali od notranje bolezni že povsem oslABLJENO civilizirano žival.

Res je tudi, da se zdaj zaradi »medijskega udarjanja s pendrekom«, »*matraquage par les medias*«, kot temu pravijo Francozi, opisani začarani krog vrti veliko hitreje. Svojo apatijo, katere vzrok je »zazankanost« lastne zavesti, ljudje doživijo prej in močneje. Nagonsko iščejo magični izhod.

Najsenzibilnejši posamezniki seveda prvi zapadejo magičnemu mišljenju – posledica je sredobežno gibanje (notranja in zunanja emigracija) iz bistva problema. Politično in še zlasti v demokraciji se to potem kaže, kot da prihajajo na oblast vedno manj vredni osebkki. Potemtakem je logično, da norci vladajo, pametni pa norijo.

V Sloveniji pa so stvari sicer nekoliko drugačne kot na Zahodu. Svinčeni socializem, ki se ga še spominjamo, je bil vrsta začaranega kroga. Tega smo s spremembo režima predrli, razdrli, opustili: dekonstruirali. Potem smo poniknili v drug začarani krog in v drugačno apatijo. Slednjo si zdaj ponosno delimo s to toliko opevano »Evropo«. Bister kmet s svojo zdravo pametjo, če je še kje kakšen, pa bi trezno ugotovil, da smo prišli z dežja pod kap.

Tako je to. Kam torej od tod naprej? Menda ne bomo kar polegli in se pustili poklati raznim teroristom? Mar ni naše duševno stanje, naš kolektivni *status praesens psychicus*, neke vrste trnuljčno spanje na začaranem gradu? S svojo iztegnjeno kuhalnico kuhar kar stoji, trnje divje poganja, princa pa od nikoder!

Se vam zdi metafora preotročja? Vodilni ameriški literarni kritik Alain Bloom, ki opisano apatijo prav dobro razume, pravi, da nam je, da bi se izmotali, dekonstruirali, prebili iz začaranega kroga, treba »nega neverjetno predrznega pesnika«. Nekoga, ki je že na notranji osebni ravni, morda čisto instinktivno, a v imenu adekvatnejše »resničnosti«, prebil vse posesivne družabno-moralične tabuje. Tak »model« je bil na primer Nietzsche. Zato je branje Nietzscheja vsak dan bolj osvežilno. Na slovenski literarni sceni je bil tak pesnik »nesramni« Tomaž Šalamun. Na nekaj mestih v njegovih pesmih se javlja »Tisto«. Vprašanje pa je seveda, ali še vedno išče nekoga, ki bi mu strgal masko. Potem je vprašanje tudi, ali je predrznega pesnika z vsako pesmijo več. Od Šalamunovih potencialnih naslednikov je nekaj takih, ki niso bili dovolj drzni in so se ustrašili dejstva, da jih bo z vsako pesmijo manj. Drugi, pohlevnejši izhod, govorim spet metaforično, je romanje k Sai Babi v Indijo. Sai Babo imam dovolj naštudiranega in lahko z gotovostjo rečem – kljub vsej ceneni magiji –, da je bil Tam, da ve, kaj je »Tisto«. Ve, o Čem govori. Slovencev iz dobrih

družin ni tako malo, ki so to doumeli. Vsako leto si hodijo k Sai Babi polnit svoje metafizične baterije.

In zdaj, povsem nemetaforično, magična formula. V zen budizmu se imenuje *satori*; primeril se je, kolikor vem Byronu, Blaku, Claudelu, Maritainu, Heglu. Pri Jungu se to imenuje uresničenje Sebe ali Sebstvo (*»realization of the Self«*). O tem sem sam dovolj pisal in tega tu ne bi ponavljal, sploh pa si lahko vsakdo besedo vtipka v *google* in bo našel vse od Daisetz Teitara Suzukija<sup>18</sup> do Allana Watta. Ker se je *satori* na londonski podzemni železnici primeril omenjenemu nevrokirurgu, velja zdaj tudi za znanstveno dokazanega.

*Satori* je trenuten kognitivni preboj iz zožene, samoreferenčne in dualistične zavesti v širšo holistično, integralno zavest.

Ni res, da magične formule ni. Magična formula obstaja! Ni res, da preboj iz dualistične v razširjeno zavest ni mogoč. *Satori* je dostopen vsakomur, ki se more znebiti svojih obsesij, kompulzij, histerij, anksioznosti in drugih simptomov dualistične zavesti. Skratka, vsakomur, ki je pripravljen na primer s psihoanalitičnim kompresorjem počistiti svoje strašljivo zaprašeno podstrešje, se neha zgolj pretvarjati, da je razumen in normalen. Poslednje Lacanove besede so bile: *»Ils sont tous pour l'asile ...!«* (*»Vsi so za v norišnico.«*)

Kot običajno se reševanje problema prične, ko si priznamo, da ga imamo. Tu povedanega žal ne bo razumelo prav veliko ljudi. Kleč je v besedi »razumelo«. Celo milijoni iz zahodne Evrope, ki prihajajo na Sai Babov rojstni dan v Indijo, navkljub njegovim čudežem namreč ničesar ne »razumejo«. Ključno, tako rekoč epidemiološko vprašanje je zato, kako ustvariti razmere, v katerih bo čim več ljudem dana možnost notranje osvoboditve (*inner liberation*). Da je bil to vedno res splošno družbeni izziv, je lahko dokazati. Vsaka religija namreč naslavlja prav to vprašanje. V katoliškem žargonu, na primer, gre za vprašanje, kako se »odpreti Bogu«. Problem, ki ga imamo zdaj, je enostavno posledica dejstva, da se tisti, ki to pridigajo, sami ne znajo »odpreti Bogu«.

<sup>18</sup> Glej v nadaljevanju opombo št. 176.

Ravno zato, ker smo soočeni z impotentnostjo organizirane religije, ki ne vidi, kaj je zanjo pravi izziv, nam preostane na primer ideologija. Ampak z ideologijo danes tudi ni nič. Politikom, ki se jim topi levosučna hierarhija vrednot (enakost, solidarnost in drugo) – ker pač ne rešuje problemov –, zato preostaja samo še abstrakcija človekovih pravic. *In abstracto* imajo človekovih pravic vsi politiki polna usta. Medtem pa na oblast prihaja na predsodkih grajena regresivna desnosučna avtoritarnost. Politiko graditi na izkoriščanju predsodkov, no, saj vendar vemo, kam to vodi. Od Hitlerja do Miloševića so vsi gradili na ne-strpnosti. Populistična politika je zato hud preizkus duševnega zdravja nekega naroda.

Krog človekovih pravic se skoraj povsem prekriva s krogom ustavnih pravic, slednje pa z vprašanjem, ali v konkretnih zadevah prevladata logika in pravično razreševanje sporov med posamezniki in skupinami v družbi. Dinamično gledano niso človekove pravice nič drugega kot agresivno-progresivno udejanjanje zdrave pameti, logike in *fair playa* na vseh ravneh v družbi. Da to pomeni odpravljanje ne-strpnih predsodkov, je tudi jasno.

S strpnostjo se širi referenčni okvir vrednostne presoje. Odpadati prične posesivno-moralično nasilje. Ponotranjene predsodkovne pregrade padajo; pričnejo se dogajati stvari, ki se prej niti slučajno niso mogle zgoditi. Na Tartinijevem trgu v Piranu za konec tedna v kavarni na harmoniko igra starejši gospod. Nekega večera je k njemu pristopil otrok in ga prosil, ali bi lahko zaigral »Lepo je v naši domovini biti mlad ...« Harmonikarju ni šlo ravno od rok, ampak ko je odigral, so ljudje tako od srca zaploskali. Z ambicijo, da bi bilo v naši domovini lepo biti mlad, bi se z malo domišljije in optimizma dalo postaviti nadvse udarno politično platformo.

Zahodna civilizacija je grajena na *ratiu*, na razumnosti. Zdaj je soočena s primitivizmom, ki ga je od vseh najbolje opisal naš Vladimir Bartol v romanu *Alamut*. Roman je danes preveden v 15 jezikov. Zahodni *ratio* je zdaj pred izzivom, kakršnega še ni doživel. Se bo zahodni razum mogel samokritično izviti iz objema starega referenčnega okvira predsodkovne zavesti? Se znebiti svoje iracionalnosti?

Človekove pravice so sistemska prevlada razuma nad predsodki. Strp-



nost je stranska posledica prevlade logike nad sovraštvom. Ideološki nabož človekovih pravic ne izhaja iz koncizne pravne logike, ki jo udejanja Evropsko sodišče za človekove pravice v Strasbourgu. Sodno preverjanje pretvarja virtualnost človekovih pravic v nekaj realnega. V glavah zato nastaja vtis, da so človekove pravice nekaj resničnega. Zaradi mednarodnega političnega soglasja je ta resničnost potem vsakodnevno udejanjana in ni več navidezna. Gre za dalj časa trajajočo politično prakso. Ta inducira vidik kolektivne zavesti, ki z menjavo generacij postaja resničen.

Ampak praksa človekovih pravic ni sama sebi namen. To, da se vsak posameznik lahko »pofočka« v Strasbourgu in tam »obelodani« nasilje svoje države, ima globok ideološki pomen, ki daleč presega pomen odločitve v določenem sporu posameznika z državo. Vsaka nacionalna zavest je z jezikovno pregrado varovana in še bolj nora lokalna samoreferenčnost: slovenska, pa tudi francoska, angleška, ruska ... Z udejanjanjem človekovih pravic pa se vzpostavlja *logika*, ki ukazuje in obenem dokazuje prevlado moči logike nad logiko moči. Vzpostavlja se prevlada razumnosti nad samovoljo, arbitrarnim nasiljem, nad predsodki. Odpravlja se ozkost nacionalnega referenčnega okvira, lokalne politične zamejenosti in vsakršne primitivnosti.

*Vera v človekovo zmožnost preboja okvira zavrtene kolektivne zavesti, ker se žarišče kritično oži, je zdaj edina smiselna ideologija.* Človekove pravice so edino načelo, ki ga celo pod pritiskom terorizma ne smemo žrtvovati. Potreben pogoj so in pripravljajo razmere za preboj, za izginotje meje med menoj in svetom, menoj in drugimi – med menoj in samim seboj.



## Prvo poglavje

# NADALJNJA IZHODIŠČA ZA RAZČLEMBO

Preboj iz vase zavrtene, zožene, samo-referenčne zavesti v razširjeno je danes nujen izziv za samo preživetje zahodne civilizacije. Kot bomo videli, se biološke škode, ki se je nakopičila v času nekaj generacij, že zdaj ne da več odpraviti. V mislih imamo škodo tako glede zunanjega kot predvsem notranjega človekovega okolja. Ker »je vse v glavah«, se zato postavlja na videz enostavno vprašanje, kako človeka deprogramirati, mu razpreti oklep. Izhajali bomo iz predpostavke, da se zdrava celostna zavest, v kateri izgine meja med svetom in menoj, sama inducira tisti trenutek, ko je razbit oklep bolne, predsodkov polne, nestrpno agresivne, kompleksne, kompenzirajoče običajne zavesti.<sup>19</sup>

Najprej se torej vprašamo: »Kaj sploh je zavedanje ali zavest?«

V svoji knjigi *Vladanje kot živčni sistem* (*The Nerves of Government*) je Karl Deutsch v kibernetičnem kontekstu že pred 30 leti ponudil naslednjo opredelitev zavesti. Ker se žival odziva na okolje, je po logiki dražljaj–odziv (*stimulus–response*) jasno, da se vsaka žival v ožjem smislu zaveda svojega okolja. Vsako posamezno biološko bitje obstaja kot integralni del svojega eko-sistema. Individualnost tega bitja – od amebe pa do šimpanza,

---

<sup>19</sup> Beseda »oklep« izhaja iz besede »*armour*«. Ta pojem je Wilhelm Reich uporabljal kot prispevilo o braneči se bolni zavesti nevrotika današnjega časa. Glej Wilhelm Reich, *Character Analysis*, Orgone Institute Press, New York, 1949.

s katerim si ljudje delimo nekaj manj kot 98 % genoma – je navidezna in zavajajoča točno toliko, kolikor je jasno, da je to bitje *integralni* del nekega biološkega *sistema*. Če šimpanza v živalskem vrtu dojemamo kot nekaj »individualnega«, je to predvsem problem naše omejene zavesti. Ker je zato očitno, da je biološki individuum zabloda, ki bi jo morali pustiti v 19. stoletju, je tudi gledanje na mravljo kot na individuum, ki lahko živi brez mravljišča, antropocentrično. »Antropocentrično« zato, ker na to mravljo, šimpanza ali amebo psihološko projiciramo lastno iluzorno individualnost.

Z našo človeško individualnostjo pa seveda ni nič drugače. Subjektivno se doživljamo kot avtonomni (dobesedno: sami sebi zakonodajalci). Objektivno pa je jasno, da je človeška individualnost tako kot pri amebi, mravlji ali šimpanzu zgolj preozko videnje neke sistemske situacije. Stvar, kot bomo videli, postane bolj zanimiva, ko je govor o umetnem socialnem okolju, v katerem človek deluje kot psihološki, politični, ekonomski »individuum«, pa čeprav se poprejšnja logika smiselno prenaša z ravni biološke soodvisnosti tudi na od jezika odvisne psihološke in druge soodvisnosti.

Po Deutschu je človekova zavest – radikalno širša od šimpanzove – v tem, da nam daje večja možganska kapaciteta možnost še za dodatno serijo povratnih zvez (*feedback loops*) o tem, da se sploh zavedamo. Zavest je zavedanje o zavedanju. »Refleksija« (iz latinščine *re-flingo*, vržem nazaj) – zlasti v francoščini je zelo priljubljen glagol *réfléchir* – je zato ustrezen izraz. V resnici gre za dve ogledali. Prvo odbija sliko okolja, drugo pa odbija že sam odboj tega okolja. Na to lahko navežemo še dve dodatni ugotovitvi.

*Prva* je, da je v klasični psihiatrični tradiciji kritična samorefleksija že od nekdanj merilo duševnega zdravja. Z drugimi besedami, nor nikoli ni tisti, ki se boji ali misli, da je nor. Nor je lahko tisti, ki je nekritično prepričan v svoj prav. Slednje je v povezavi s perseveracijo in megalomanijo zlasti značilno za paranoika, ki, kot je rekel Freud za svojega kolega Ferenczija, ima lahko glede kake opombe pod tekstom celo prav – celostno pa je vedno v zmoti.

*Druga* je, da dasta dve nasproti si postavljeni ogledali ne eno, ampak celo serijo zavedanj o zavedanju o zavedanju ... Zavedanje, odvisno od

možganske kapacitete, lahko torej procesuirana ne samo prvi, ampak tudi drugi, tretji in n-ti odmik refleksije. Serija refleksij je neskončen tunel zrcalnih slik. Očitno je, da je že pri tretjem odmiku zavedanja o zavedanju o zavedanju »realnost« naenkrat zelo relativizirana, irealna. V tem tunelu zaporednih zrcalnih slik najdemo Sartra, ki mu je to leta 1938 inducirala znanec psihiater v bolnišnici Salpêtrière s preveliko količino takrat priljubljenega meskalina, pa Heideggerja, Dostojevskega (Zapiski iz podtalja) in sploh eksistencialiste. Ti doživljajo ta tunel kot neprijetno dezintegracijo ega, kot »grozo pred Ničem«, kot praznino. Od te je treba strogo razločevati budistično »praznino«, vendar se v to primerjavo tu ne moremo spustiti.

Eksistencialistična dezintegracija ega – s tem pa tudi sama eksistencialistična filozofija – ne more biti model za preseganje konvencionalno uokvirjene zavesti. Tisti, ki se jim ego na ta način zdrobi, se s simptomi shizofrenije vse prepogosto javljajo v psihiatričnih ustanovah. Ko več ne zdrže neznosnega pritiska »groze pred ničem«, sami ugotové, da gre za hudo bolezen. Ker bi bila, če ne bi bila destruktivna, v resnici lahko model za preboj iz zožene zavesti, lahko to dejstvo iskreno obžalujemo. Obenem pa je nosilec shizoidnega preboja iz navideznih danosti, preboj, ki se neprenehoma sprašuje, »kako realna sploh je realnost«, vsaj živi dokaz, da je preboj v resnici mogoč. To je že veliko.

Pred nekaj manj kot 20 leti sem o lastnem preboju govoril nekemu kolegu, profesorju ustavnega prava. (O tem prej kakih 10 let sploh nisem govoril.) Pogovor je izhajal iz Dostojevskega; kolega mi je rekel, da mu je, kadar bere Dostojevskega, kot da bi imel prste v električni vtičnici. Ko sem mu na kratko opisal svoj *satori*, je poskočil in vzkliknil: »Pa saj to je vendar Jacques Maritain!« Naslednji dan mi je prinesel Maritainovo delo Šest predavanj o Biti. Gospod je bil, ko je Maritain pred smrtjo živel v Princetonu, njegov odvetnik.

Preden sem Maritainovo knjigo na dušek – kljub strahotnemu angleškemu prevodu – do konca prebral, mi je bilo že jasno, da je bil doživel isti Preboj. Maritain je bil Tam, on je res vedel, kaj je Tisto. V njegovi filozofiji je radostna energija, veselje nad življenjem, nekaj vseskozi pozitiv-

no-poetičnega. Kasneje sem izvedel, da je bil soavtor »Vesoljne deklaracije o človekovih pravicah« OZN.

Maritain ima kopico sledilcev. V Rimu obstaja celo inštitut, ki se po njem imenuje in katerega član sem bil. Žal med temi ljudmi nisem opazil nikogar, ki bi res vedel, o čem Maritain govori. Lansko leto sem po seriji nenavadnih sinhronitet ugotovil, da je pokopan nekaj kilometrov iz Strasbourg. Obiskali smo njegov skromni grob. Francozi so ga, morda tudi zato, ker si ga – očitno neupravičeno – lasti katoliška cerkev in je zaradi tega dobil klerikalni nadih, enostavno pozabili. Njegova zbrana dela so izdali v Fribourgu, v Švici.

In vendar je bil Jacques Maritain v zahodni civilizaciji verjetno doslej najbolj izrecen znanilec točno tiste *posameznikove* osvoboditve, ki bi jo bilo treba pomnožiti najmanj s tisoč, če se že hočemo izvleči iz zablod, v katere nas vodi navzdol odvijajoča se spirala današnjega *Zeitgeista*. Če že govorimo čisto praktično, profano. Sámó njegovo življenje, njegova razumevajoča in razprta strpnost do vsega človeškega, ki mu ni tuje, njegovo nenaključno soavtorstvo teksta Vesoljne deklaracije, vse to dokazuje, da imamo tu opravka z Bitjo, ki ji sam pravi *Logos*.

Vprašanje je potemtakem, kako da za Maritaina zdaj razen nekaj »specialistov« ne ve praktično nihče. Če je po eni strani razumljivo, da iz izrednega, a realnega *doživetja* Biti izhajajoča filozofija ne more biti nekaj popularnega, nekaj za široke ljudske množice, pa je po drugi strani manj razumljivo, da je kritična inteligenca, na primer francoska, Maritaina enostavno – pozabila. Kleč je v dejstvu, da Maritain seveda ne opisuje nečesa, kar bi se dalo razumeti po običajni kognitivni poti. Prvi pogoj resonance s Tistim je *lastna* doživetna podlaga. V tem ni nič magičnega, ampak kdor Tega ni doživel, bo imel Maritaina za poetičnega snovalca, morda celo za preroka, ne pa za nekoga, ki ve, o čem govori.

Zanimivejše pa je vprašanje, zakaj se na Maritaina ni odzval eksistencialistični pol, pri nas na primer Edvard Kocbek, ki najde svojo odmevnost tudi pri večjem številu tistih, ki jih zares trese, če vtaknejo roko v električno vtičnico Dostojevskega. Eksistencialistični sodobniki s Sartrom na čelu so Maritaina brali in v marsičem *moral*i razumeti. Sprašujem se, ne da bi želel

demonizirati Nič, ali ni vzrok tega ignoriranja Maritaina zelo zelo globoka eksistencialna nevoščljivost (*ressentiment*). Res pa je, da pri Heglu najdemo misel, da sta Bit in Nič poslednji kategoriji in da zato nimata skupnega imenovalca, na podlagi katerega bi ju bilo mogoče primerjati.

Iz gornjega paberkovanja pa se gotovo ne bomo navzeli niti občutka za to, da bi vedeli, za kaj sploh gre. Manj zavajajoča je t. i. psihologija Biti, ki jo je bil prvi zaslutil Abraham Maslow v svoji knjigi *Toward the Psychology of Being*.<sup>20</sup> Na vrhu njegove slavne piramide najdemo Jungovo samoaktualizacijo kot paradigmo duševnega zdravja, ustvarjalnosti, strpnosti in odprtosti. Lawrence Kohlberg je po drugi strani dokazal, da je ta stopnja v sosledju z najvišjo stopnjo avtonomije v moralnem razvoju posameznika.<sup>21</sup> Psihologija Biti – z zdaj že številnimi avtorji – poskuša

<sup>20</sup> Abraham Maslow, *Toward a Psychology of Being*, Van Nostrand Reinhold Co., New York, 1968.

<sup>21</sup> Glej naslednjo predstavitev Kohlbergove kognitivne psihologije: »Lawrence Kohlberg je bil dolgoletni profesor na univerzi Harvard. S tamkajšnjim delom je zaslovel na začetku 70. let preteklega stoletja. Začel je kot razvojni psiholog, nato pa predsedal na področje moralne vzgoje. Še posebej je znan po teoriji moralnega razvoja, ki jo je razširjal z raziskovalnimi študijami harvardskega centra za moralno vzgojo.

Njegova teorija moralnega razvoja sloni na razmišljanjih švicarskega psihologa Jeana Piageta in ameriškega filozofa Johna Deweyja. Navdihoval ga je tudi James Mark Baldwin. Oni so poudarjali, da se ljudje filozofsko in psihološko razvijajo progresivno.

Kohlberg je bil prepričan – to je s študijami tudi dokazoval – da ljudje napredujejo v svojem moralnem razmišljanju (torej v osnovah etičnega vedenja) skozi vrsto stopenj. Opreديل je šest stopenj, te pa splošneje razporedil na tri ravni.

Kohlbergovo klasifikacijo lahko orišemo tako:

RAVEN	STOPNJA	DRUŽBENA USMERITEV
predkonvencionalna	1	ubogljivost in kaznovanje
	2	individualizem, instrumentalizem in izmenjava
konvencionalna	3	priden/pridna
	4	zakon in red
pokonvencionalna	5	družbeni sporazum
	6	načelna zavest

Prva raven moralnega razmišljanja je tista, ki jo v splošnem najdemo med osnovnošolci. Na prvi stopnji te ravni se ljudje vedejo v skladu z družbeno sprejemljivimi merili, ker

empirično zakoličiti ta teren, ki pa zanjo kot za filozofe in druge vendar ostaja izkustvena *terra incognita*.

Tu je vsekakor treba omeniti še Jungovo učenko, leta 1998 umrlo Marie-Louise von Franz. V Sloveniji jo poznamo po njenem nosilnem delu *Puer Aeternus*. Pripravlja pa se prevod njene zadnje knjige Apulejev Zlati osel (*The Golden Ass of Apuleius*), ki je psihoanalitična razčlemba razvpitega teksta iz 4. stol. n. št.<sup>22</sup>

Von Franzeva se pod konec življenja posveti današnji pandemiji puerilnosti, ne da bi se pri tem zavedala, da ima ta svoj banalni temelj v ksenoestrogenskih učinkih pesticidov in posledični nepopolni maskulinizaciji možganov pri moškem plodu (blokirane molekule prostaglandina E5). V Apulejevem Zlatem oslu pa je proti koncu en sam odstavek, v katerem

---

jim to narekujejo avtoritete (npr. starši ali učitelji). Ta ubogljivost je vsiljena z grožnjo ali kaznovanjem. Drugo stopnjo na tej ravni zaznamuje stališče, da se *vedemo* pravilno, če zasledujemo lastno korist.

Druga raven moralnega razmišljanja je tista, ki jo v splošnem najdemo v družbi. Od tod ime ‚konvencionalna‘. Prvo stopnjo na tej ravni (stopnja 3) zaznamuje stališče, da je treba početi tisto, kar drugi odobravajo. Druga stopnja je usmerjena k spoštovanju zakonov in izpolnjevanju obveznosti.

Kohlberg je menil, da večina odraslih ne doseže tretje ravni moralnega razmišljanja. Njena prva stopnja (stopnja 5) je razumevanje družbene vzajemnosti in pristno zavzemanje za blaginjo drugih. Zadnja stopnja (stopnja 6) temelji na spoštovanju univerzalnega načela in zahtev posameznikove vesti. Čeprav je Kohlberg vedno verjel, da obstaja 6. stopnja, in je imel zanjo nekaj kandidatov, mu nikoli ni uspelo dobiti dovolj oseb, da bi jo opredelil, kaj šele da bi opazoval njihov napredek proti tej stopnji. Prepričan je bil, da lahko posamezniki napredujejo samo stopnjo za stopnjo. Torej jih ne morejo »preskakovati«. S sebične usmerjenosti na primer ne morejo napredovati na stopnjo zakona in reda, ne da bi opravili stopnjo priden/pridna. Sposobni so razumeti moralno razmišljanje zgolj ene stopnje nad svojo. Kohlberg je zato menil, da jim je treba dati v razpravo moralne dvome, ki naj jim pomagajo uvideti razumnost ‚višje stopnje‘ morale in spodbudijo njihov razvoj v to smer. Zadnja opomba zadeva Kohlbergov pristop moralne razprave. Po njegovem je to eden izmed načinov, kako lahko skozi formalno izobrazbo spodbujamo moralni razvoj. Treba je povedati, da je Kohlberg tako kot Piaget verjel, da poteka moralni razvoj predvsem v interakciji v družbi. Pristop razprave temelji na dognanju, da se posamezniki razvijajo zaradi kognitivnih sporov na trenutni stopnji.«

<sup>22</sup> Marie-Louise von Franz, *The Golden Ass of Apuleius: The Liberation of the Feminine in Man*, Shambala Publications, Boston (MA)-London, 1992. Apulejevo izvirno knjigo imamo tudi v slovenskem prevodu Primoža Simonitija: *Apulej, Zlati osel (Metamorfoze)*, Mladinska knjiga, Ljubljana, 1997.



skoraj mimogrede omenja Jungov pojem aktualizacije Sebe (*actualisation of the Self*) – trenutek, ko Apulejev osel pojé vrtnico.

To je v sobesedilu dinamike, ki jo predstavlja sicer brezciljno tavanje Apuleja, v zahodni psihološki literaturi verjetno edino in pravilno (!) navodilo o tem, kako se iz zablodele zavesti prebiti v širši okvir. Jung je pojem aktualizacije Sebe poznal iz lastne izkušnje, od tod tudi njegova neverjetna ustvarjalnost, von Franzeva pa ne. Kljub temu in kljub sicer zgrešeni kritiki neoplatonizma ter posledično napačni interpretaciji tega, kaj pomeni, da apulejski osel pojé vrtnico, pa je njena enačba na koncu vendarle pravilna.

Za izhodišče bomo od tod naprej torej vzeli naslednjo postavko.

Problem zožene samoreferenčne zavesti, kot smo ga do tod opisali, je v tem, da moderni zahodni človek v gornjem smislu ni »aktualiziran«. Lahko bi rekli, da je moderni človek, kot je trdil Ludwig Feuerbach, od njega pa je to povzel tudi Karl Marx, »odtujen«. Vendar nam bo ta sociološki pojem prišel prav šele kasneje. Tisto, kar je Jung opisoval kot aktualizacijo Sebe, se v glavnem prekriva s tistim, kar zenbudist dr. Daisetz Teitaro Suzuki na vzhodnjaški način opisuje kot *satori* in kar Jacques Maritain opisuje kot *Logos* – in kar v slovenskem jeziku zdaj že ustaljeno imenujemo *preboj v Bit*. Ker potovanje k Sai Babi v Indijo ne da tega rezultata, se potem postavlja vprašanje, kako vzpostaviti splošno družbeno stanje, v katerem bo verjetnost tega preboja večja. Da bi se prebili do tega odgovora, pa moramo narediti velik ovinek.

Vsi poznamo budistični krog *jin-jang*. V njem sta črna in bela kaplja s piko nasprotne barve. Bela kaplja predstavlja pozitivno ustvarjalno moško, črna pa negativno dovzetno, receptivno žensko načelo. Kaplji sta oblikovno povsem prilagojeni, vendar barvno strogo ločeni. Pomembno je, da sta enako veliki. V vsaki od kapelj je pika nasprotne barve, to je, tisto, kar je na zunaj ustvarjalno, je na noter receptivno in obratno. (Pri Jungu najdemo to kot »kontraseksualni simbol«: ženska duša je moškega spola in obratno.)

Že taoistična, kasneje pa tudi Konfucijeva filozofija vztrajata na uravnoteženosti med obema principoma (*jin in jang*). Ravnotežje in

ločenost med *jinom* in *jangom* sta v kitajski mentaliteti tako prevladujoči počeli, da gre njun vpliv od filozofije h kitajski medicini, pravu (*li* in *fa* kot komplementarni načeli) in tako dalje. Če se ravnotežje poruši, ima to katastrofalne posledice za zdravje tako posameznika kot celokupne družbe. Na geostrateško situacijo je zdaj na primer po mojem produktivno gledati prav s tega stališča – dekadentnost zahodne civilizacije ni nič drugega kot prevlada *jina* nad *jangom*. Agresivno reakcijo islamističnega *janga* – kot neke vrste vojne med civilizacijama in med spoloma – je torej pričakovati.

Kitajski zgodovinar Shuma Chien pripoveduje o Konfuciju poučno zgodbo, ki bi bila zdaj model politične nekorektnosti. Konfucija je kitajski cesar imenoval za upravnika, zdaj bi rekli župana, nekega srednje velikega mesta. Konfucijevo županovanje je bilo zelo uspešno. To je bilo na koncu presoditi, poudarja Shuma Chien, predvsem po dejstvu, da je bil Konfucij dosegel, da so na koncu njegovega županskega mandata moški hodili po eni in ženske po drugi strani ceste. Konfucij vztraja torej ne samo na uravnoveženosti, ampak tudi na strogi ločenosti vesolja A od vesolja B. Podobna svoji osnovni drži je tudi neoplatonistična logika, pa naj se von Franzeva še tako razburja nad Sokratom, ki je, preden je spil trepetlikin strup, poslal Ksantipo domov, da je v miru ostal s svojimi učenci. Von Franzeva se tu že giblje v modernem feminističnem okviru, ki je sestavni del problema, to je problematične samoreferenčnosti – tu »politične korektnosti«. Von Franzeva izstopa iz Jungove paradigme in govori o »razumljivi maščevalni htoničnosti žensk«, ki jih vesolje A tako kruto izključuje.

Tu bomo za zdaj samo omenili dejstvo, da v islamu prevladuje isto »neoplatonistično« načelo stroge ločenosti *jina* in *janga*, ki ga trenutno simbolizira politično in pravno kontroverzna islamistična ruta. Če je Osama bin Laden, kot to izvemo iz anekdotičnih pripovedi o njem, dobesedno alergičen na ameriško kulturno produkcijo, potem je to zagotovo predvsem zaradi fenomena Madisonske avenije, to je perfidnega in nasilnega ter indoktrinirajočega vsiljevanja feministične politične korektnosti. To vprašanje je preveč lahko odpraviti z oznako »kulturnega konflikta« med Zahodom in patriarhalno tradicijo islama in islamizma.

Na srečo – če govorimo o duševnem zdravju človeštva – pa stvari niso tako enostavne. Če bi bile, bi imel prav prej omenjeni Lester Thurow v poglavju prej citirane knjige. Thurow kulturno produkcijo, seveda ameriško, vulgarno-ekonomistično v kontekstu globalizacije enači z vsako drugo produkcijo. Iz tega potem izvede sklep, da je potemtakem ameriška medijska prevlada (»medijsko udarjanje s pendrekom«) ne samo naravna, ampak celo zaželena. Ta kolonialni primitivizem sicer ublaži kak Robert Kagan s člankom v *Foreign Affairs*, v katerem se plaho sprašuje, ali ni »legitimnost« ameriške prevlade morda vendarle v nekakšni krizi.<sup>23</sup>

Korak dlje gre Rorty, ki pravi, da je z ameriškim kulturnim vzgonom konec in da bo ta vloga poslej pripadala Braziliji.<sup>24</sup> Da bo bolj jasno, kaj pomeni ameriško medijsko udarjanje s pendrekom, naj povem, da je bil že pred 20 leti pri meni na obisku neki ameriški sodnik, katerega žena je bila pisateljica otroških pravljič. Gospa je bila iz družine t. i. bostonskih brahmanov, to je še najbolj evropskega kultiviranega dela ameriške elite. Rahlo zgrožena mi je pripovedovala, kako se je bila spremenila uredniška politika njene založniške hiše, ki je v tistem času od nje pričela zahtevati, da morajo dečki v njenih pravljičah nastopati kot slabiči, deklice pa nikoli ne smejo jokati. Če govorimo o razlogih za samoreferenčno zaklopljenost moderne kolektivne zavesti, potem je ta zgodba zelo poučna.

Očitno je potemtakem, da Huntingtonov »trk civilizacij« ni nekaj naključnega, nekaj, kar bi se dalo zanikati in spregledati z arogantno-odklonilno pripombo o primitivnosti in indoktriniranosti islamizma – morda celo v kontekstu napačnega razumevanja Bartola in njegovega Alamuta. Huntingtona ne poznam, zelo dobro pa poznam Harvard in mikro okolje, iz katerega miselno izhaja. Znano je, da ameriških zgodovinarjev ne gre jemati resno, po drugi strani pa je gotovo eno: Huntington je zelo bister gospod. Njegovo opozorilo v nosilnem poglavju *Clash of*

<sup>23</sup> Glej Robert Kagan, »America's Crisis of Legitimacy«, v *Foreign Affairs*, št. 2, vol. 83 (2004), str. 65–87.

<sup>24</sup> Richard Rorty, »Unger, Castoriadis, and the Romance of a National Future«, v *Northwestern University Law Review*, št. 2, vol. 82 (1988), str. 335–351. (Dostopno tudi na spletni strani <http://www.robertounger.com/rorty.htm>.)

*Civilizations*, da si namreč Zahod kolizije z islamskim svetom enostavno ne more privoščiti, morda ni bilo dovolj prepričljivo argumentirano, vendar je po Iraku že jasno, da so Bush – emanacija *jang* principa v ameriški politiki – in njegovi Huntingtonovo opozorilo v ameriško škodo slaboumno spregledali.

Zdaj tako oslabljeni zahodni *jang*, povedano drugače, bo verjetno klonil pred elementarno islamsko agresivnostjo moškega principa. Tu dodajmo, da je bistvo moškega principa vztrajanje pri postavljenem cilju. Glede tega eksperiment še teče.

Tu smo zdaj na točki, ko moramo kaj več povedati o teh dveh biološko danih, soslednih referenčnih okvirih, ki prav povsod soobstajata, se komplementarno dopolnjujeta ali pa kolidirata in sta v nenehni borbi za prevlado. Kitajska filozofija je to, kot rečeno, opredelila kot ključno razliko med načeloma *jin* (žensko načelo) in *jang* (moško načelo). O ločenosti obeh načel ni treba dosti razpravljati. Vsakdo, ki živi s svojo ženo ali z možem, s partnerico ali partnerjem, prav dobro razume, kako neverjetno različni sta ti dve sociološko povsem zanemarjeni obliki zavesti. Sveti Pavel je rekel, da bodi mož glava in žena srce družine; Carl Jung v svojem eseju o zakonski zvezi na svoj način pove, da kompleksnejša od obeh osebnosti prevlada in da je harmonična zakonska zveza grajena na ločenosti »glave« in »srca«.<sup>25</sup>

No, tu nam res niso potrebni dodatni nasveti. Izkušenj, dobrih in slabih, ima vsakdo od nas na pretek. Po drugi strani pa je zanimivo, kako slabo zlasti moški razumejo ženske. Tako slabo, da zvečine sploh ne vedo, da žensk ne razumejo. Ko se tega problema ovedo, je največkrat že prepozno. O tem bi se dalo veliko napisati. Nekoč sem neki zapriseženi in zelo bistri švedski feministki omenil, da feminizem svoje prevzemanje vpliva in oblasti gradi predvsem na moškem podcenjevanju »ženske nevarnosti«, podobno kot to Alexandre Kojève analizira v odnosu med gospodarjem in sužnjem. Na koncu slednji zmaga in prevlada iz enostavnega razloga,

<sup>25</sup> Carl Jung, »Marriage as a Psychological Relationship« (1925). Glej besedilo v slovenskem prevodu v prilogi II. (Za izvirnik glej [http://www.haverford.edu/psych/ddavis/p109g/internal/j\\_anima.html](http://www.haverford.edu/psych/ddavis/p109g/internal/j_anima.html).)

da je kot suženj gospodarja prisiljen razumeti, če hoče z njim manipulirati in tako preživeti. Medtem je gospodarju veliko preveč vseeno, kaj se v sužnjevi glavi sploh dogaja. Bistra gospa se je odzvala s poznavalskim nasmeškom in mi pragmatično zadržala, da je v vsaki vojaški operaciji logično in normalno, da se izkoristi nasprotnikova glavna slabost. Francis Fukuyama je o tem napisal zanimivo knjigo.<sup>26</sup>

Za začetek predlagam, da na spletu v *google* vtipkate *cogiati*.<sup>27</sup> Dobili boste t. i. *gender identity test* (preizkus spolne identitete). S testom lahko, če želite, vsaj približno izmerite, ali vaši možgani delujejo moško ali žensko, po načelu *jin* ali po načelu *jang*.

Malo za šalo, ampak zares: ta test je delno grajen na nevrofizioloških, znanstvenih, doslej ugotovljenih razlikah med delovanjem ženskih in moških možganov. V resnici je namenjen tistim, teh zdaj ni tako malo, ki se kar ne morejo odločiti, kakšna je njihova resnična spolna identiteta. Govorimo o transseksualnosti, problemu, ki je zdaj dovolj pogost, da se je z njim večkrat ukvarjalo tudi Evropsko sodišče za človekove pravice v Strasbourgu. Spet smo v freudovski situaciji, ko iz patološkega – kolikor je zdaj sploh še mogoče reči, da je na primer »metroseksualnost« nekaj patološkega – sklepamo na normalno.

Bolj ko je moški zares moški, manj razume žensko – vse do točke, kot rečeno, od katere naprej sploh ne ve, da o njej prav ničesar ne razume. To »*macho*« podcenjevanje ženskega načela in manipulativne moči, je bilo seveda značilno za klasično situacijo, v kateri je bila ženska predvsem predmet lacanovske Želje, torej skupek primarnih in sekundarnih spolnih znakov. Pri tem je bistveno, da se je gospodar, sartrovsko rečeno, doživljal kot subjekt, *vis-à-vis* kateremu je ženska figurirala kot objekt. Sartre omenja tudi stanja med obema skrajnostma, med njimi situacijo, v kateri moški kot na primer v poklicu natararja izhaja iz želje, da bi komu

<sup>26</sup> Glej Francis Fukuyama, *The Great Disruption*, The Free Press, New York, 1999, ter Alexandre Kojève, *L'introduction a la lecture de Hegel*, Gallimard, Pariz, 1947. Slednje je prevedeno v angleški jezik z naslovom *Introduction to the Reading of Hegel*, Agora Paperback Editions, Cornell Paperbacks, New York, 1980.

<sup>27</sup> Glej spletno stran: [http://transsexual.org/cogiati\\_english.html](http://transsexual.org/cogiati_english.html).

ustregel. Sartre to imenuje »*l'existence pour un autre*« (obstoj za drugega) in to diagnosticira kot predpederastično stanje. Ta čas je za razvoj naše misli predvsem važno, da razumemo, kako je imel Sartre prav, čeprav o ženskah ni imel dosti zanimivega povedati, ko je odnos med spoloma razlagal na osi subjekt–objekt.

Ta nosilna os je zdaj namreč zlomljena. Zlom ima svojo pozitivno plat v tem, da so ženske zdaj pred izzivom, ko so prisiljene izviti se iz svoje htonične biološkosti in si pričeti, kot mi je nekoč dejala neka pravnica, »kravžljati možgane«. Ta izziv in z njim povezane težave je sijajno opisala Emma Jung (soproga Carla Junga) v knjižici z naslovom *Anima and Animus*.<sup>28</sup> Vzpon žensk v družbeni delitvi dela, tega se je tudi treba zavedati, pa ni samo nasledek pronicljivega feminizma, temveč tudi čiste ekonomske logike kapitalizma.

Ugotovljeno dejstvo je namreč, da je realni dohodek družine v ZDA zaradi inflacije v vseh povojnih letih padal približno po en odstotek na leto. V 50 letih se je preplovil in kar naenkrat je kapitalizem za eno prejšnjo plačo pridobil tako moža kot ženo. Leta 1972 je bilo v ZDA nenavadno, da bi bila žena in mati zaposlena. Oznaka »delovno deklet« (*working girl*) je bila podcenjevalno slabšalna, češ reva si ni mogla najti moža. Dokaz za to je, da pojem »vrtec« v ZDA sploh ni obstajal, zaradi česar angleščina zanj še zdaj nima svoje besede.

Nekako v 80. letih se je nekemu gremiju na Madisonski aveniji posvetilo, da logika – »oba, moža in ženo, za eno plačo« – pomeni zvišanje profitne stopnje za kapitalista. Potem je nekako v 80. letih šlo v pogon »medijsko udarjanje s pendrekom«, seveda z geslom »osvobajanja žensk«, feminizma – čeprav je v resnici šlo (in še vedno gre) zgolj za izkoriščevalsko logiko ameriško-vulgarnega liberalnega kapitalizma.

Resnici na ljubo pa je treba povedati, da je opisana kapitalistična logika potem zadobila lastno dinamiko. Ta dinamika je za same ženske samo pogojno nekaj dobrega. Če se bodo sčasoma izvile iz tistega, kar Marie-Louise von Franz imenuje htoničnost, potem bo to ogromen korak naprej za njih

<sup>28</sup> Emma Jung, *Animus and Anima: Two Essays*, Spring Publications, New York, 1957.

in za družbo. Medtem pa je tudi jasno, da smo v prehodni fazi nekega dogajanja – integracije in asimilacije žensk v družbeno delitev dela. Ko so Somersetu Maughamu nekoč omenili to vprašanje, je kot zdravnik tako rekoč klinično odgovoril z upom na pozitivno prognozo. Dejal je: »Meni je osvoboditev žensk čisto pogodu in upam, da bodo nekoč res enakopravne. Toda medtem ko se to dogaja, opažam, da so samo za zmedo.« Da ne bi kdo mislil, da je to samo anekdota o Maughamu, povejmo, da je njegova »zmeda« tudi bistvo diagnoze na primer o tem, zakaj slovenski pravosodni sistem zdaj sploh ne deluje. Vprašanje je torej ključno.

Vprašanje je tudi povsem spolitizirano. Ko je ekonomist Sommers, rektor harvadske univerze, februarja 2005 javno samo omenil, da dekleta očitno nimajo nagnjenja in sposobnosti (*aptitude*) za matematične znanosti, je po njem padlo iz vseh mogočih logov. Ker sem imel prav takrat pred veliko nočjo leta 2005 na Harvardu predavanje, je tako nanoslo, da je bil na poslovilni večerji tudi prorektor, ki se je bil pravkar vrnil s seje pedagoško-znanstvenega sveta *Harvard Collegea* (*faculty meeting*). Na seji je menda prišlo do burnega in taki ugledni univerzi povsem neprimernege prerekanja. Na koncu je neki profesor fizike nekemu črnemu profesorju humanističnih ved zabrusil, naj bo tiho, ker ga je bil ondan v mestu videl preoblečenega v žensko.

Ta anekdota je dober uvod v naslednje vprašanje. Kako to, da je ravno t. i. »metroseksualec« nove generacije ključni zaveznik pri promoviranju feminističnega vzpona na oblast? Koliko je omenjeni vzpon *sploh* posledica brezpogojnega umika moških? Kakšni so ti »metroseksualni« moški, v katerem ključnem pogledu so drugačni?

Tu smo v jedru dramatičnega obrata razprave o vase zavrteni in samoreferenčno-preozki kolektivni zavesti Zahoda nasploh – ter posebej v vprašanju, zakaj se podira osnovno *jin-jang* ravnotežje. Rimljani pregovora »človek obrača, Bog pa obrne« niso poznali. Če bi vedeli, kako je dejstvo, da je njihova elita jedla iz posod s svinčeno oblogo, pospešilo razpad rimske civilizacije in sestop v temačni srednji vek, bi jim – kot zdaj nam – to banalno dejstvo prepozno prišlo na misel.





## Drugo poglavje

### O KVALITETI ŽIVLJENJA

Ena poglobitnih antinomij v modernem mišljenju ter individualni in socialni zavesti sploh je antinomija med teorijo in dejstvi.<sup>29</sup> To protislovje je v naslednjem. Namen vsake teorije (naravoslovne, družboslovne) je razlagati dejstva, njihove sklope in povezave, vzročne in pogojne zveze. Spričo tega namena teorije je potemtakem jasno, da bi morala biti teorija popolnoma različna od dejstev, ki so njen predmet. In obratno, predpostavlja se, da so dejstva nekaj, kar je predmet teorije, in da so torej od teorije nekaj ločenega, različnega. Po drugi strani pa vemo, da je dojemanje (percepcija) dejstev popolnoma odvisno od tega, ali teorija o nečem sploh obstaja. Brez teoretičnih okvirov, hipotez, doktrin namreč dejstva morda opazimo (percipiramo), vendar si jih ne znamo razložiti, jih duševno ne podoživimo (apercipiramo), to pomeni, da nam ničesar ne povedo. V takem mentalnem stanju, Kant ga je imenoval »prazna intuicija«, so dejstva enostavno »tam« – a mi ne vemo, kaj z njimi.

Po domače se temu reče »zmedenost«. Šele ko nekdo postavi teoretični okvir, v katerem dejstva poveže z drugimi dejstvi in drugimi teorijami ter jih tako »razloži«, pričenjamo dejstva »razumeti«. To pomeni, da postanemo zmožni postaviti jih v širši referenčni okvir, ki nam je jasen in

---

<sup>29</sup> Glej podrobneje Unger, *op. cit.* spredaj, opomba št. 3.

domač. Od tod potem občutek, da »nekaj razumemo«. Ko pa smo enkrat to razumevanje vzpostavili, pričnemo iskati in videti še druga dejstva, ki se po svojem pomenu ujemajo z zdaj postavljenim teoretičnim okvirom.

Vsaj v človekovi zavesti torej ni dvoma o tem, da teorija dobesedno proizvaja dejstva. Iz tega sledi, da jih brez predhodno obstoječe teorije sploh ne bi bili opazili. »Dejstva« pa potem niso več samo »nekaj objektivnega«, nekaj, kar bi bilo od subjektivne človekove teorije v zavesti povsem ločeno. Teorija jih porojeva, pogojuje njihov kontekst, njihovo razlago.

In obratno. Nova dejstva, ki jih na podlagi teorije zapazimo, razložimo, pomenijo za zavest nov izziv za nove teorije, razlage, doktrine. Kot pravi slovenski pregovor: »Dlje ko greš, dlje ti kažejo ...!« Vsaj v okviru zavesti torej ni več mogoče reči, da so dejstva od teorije nekaj različnega.

Dojemanje pogojuje dovezmanje in dovezmanje se v naslednjem krogu izteče v dojemanje novih, poprej nevidenih dejstev.

Objektivno in subjektivno se mešata med seboj, se prepletata – namesto, da bi bila ločena. Mit o naravni ločenosti teorije in dejstev je v kvantni mehaniki in s t. i. Heisenbergovim efektom, da o t. i. »*quantum entanglement*« niti ne govorimo, že davno padel. Toliko bolj je to res za družboslovne in humanistične teorije, ki dobesedno plavajo v socialni, politični, individualni zavesti. No, po drugi strani pa to še toliko bolj podudari pomen in vlogo tistega, kar so v socialističnem ideološkem žargonu imenovali »subjektivne sile«. Marsikaj od tistega, kar boste tu prebrali, ima neposredne politične implikacije. Nič ni bolj subverzivnega kot misel.

V celoti je torej govor o določenem kognitivnem procesu, o človekovem dialektičnem odkrivanju narave, samega sebe, drugih in družbe sploh. Da ta proces ni samo pasivno prilagajanje subjektivnega (človekove zavesti) objektivnemu (naravi), je tudi jasno.

Človekova zavest o naravnem in socialnem okolju je usodno pogojena s tem, koliko in kakšnih teorij je človek zmožen. Tu je ta domišljija, ta ustvarjalni moment, ki ga *homo ludens*<sup>30</sup> iz svojih možganov vnaša v narav-

<sup>30</sup> Dobesedno: »človek, ki se igra« – kajti igra je po svoji naravi ne le sproščena, ampak tudi ustvarjalna ...

no okolje. To je tisti dejavnik, ki pogojuje civilizacijo, kulturo, spremembe v naravnem okolju in tako dalje.

Če to doumemo, potem razumemo, zakaj se na primer fiziki pritožujejo, da jim matematiki nudijo »premalo novih teorij«. V pričujočem pisanju trdim in torej postavljam teorijo, najširše rečeno o tem, kako so določene umetno proizvedene spremembe v naravnem okolju že prizadele temeljni pogonski motor – predvsem zahodne, a nosilne! – civilizacije, to je, človekovo ustvarjalnost. Trditev, ki jo tu postavljam, je sintetična in ima mnogo razsežnosti, je pa po drugi strani utemeljena na dolgoletnem opažanju, preverjanju določenih že znanstveno potrjenih empiričnih dejstev. Predvsem poudarjam, da je teorija, ki jo s tem pisanjem vpeljujem, nekaj, kar zdrava pamet z lastnim opažanjem lahko sama preveri. Toda to lastno opažanje je mogoče šele, ko je o tem postavljena teorija. Če bo bralec potem, ko bo tole prebral, v svojem okolju pričel zavestno opazovati nove stvari, ki jih je prej morda samo bežno zaznal, pa si jih ni niti želel niti si jih ni znal razložiti, potem bo moj namen dosežen. Zato ne trdim, da je moja teorija »znanstveno potrjena«. Ko bo, bo za marsikaj še bolj prepozno, kot je že zdaj. Niti ni moj namen »poljudno znanstven«, ker tu pač ne gre »za prosvetljevanje ljudskih množic« o nečem, kar je znanstveno že dognano.

Če bi znanost ne bila razdrobljena v množico posebnih ved – od medicinskih, bioloških in kemičnih subspecialnosti do sociologije, ekonomskih ved, psihoanalitičnih teorij, socialne psihologije, psihologije moralnega razvoja itd. –, trdim, da bi sama že davno lahko prišla do istih sklepov, kakršne predlagam tu. Namen tega pisanja je torej sklapljati teorije in dejstva (opažanja) z omenjenih kognitivnih področij v sintetično predstavitev nekega problema, za katerega mislim, da je lahko za civilizacijo in kulturo usoden.

Vprašanja se lahko za začetek lotimo s stališča t. i. kvalitete življenja. Slovenska besedna zveza »kakovost« je prevod ameriške »*quality of life*«. V ameriškem sobesedilu je bila ta besedna zveza predvsem strokovno-medicinske narave. Izvorno se je nanašala na ocenjevanje in izmero relativne življenjske blaginje kronično prizadetih bolnikov – pač v skladu z opre-

delitvijo Svetovne zdravstvene organizacije (*World Health Organization*). Po tej krožni opredelitvi je »zdravje« tisto stanje duha in telesa, v katerem se prizadeta oseba duševno in telesno »dobro počuti«. <sup>31</sup> Na podlagi tega širšega pojmovanja so potem pričeli postavljati makroekonomska merila in kazalce »dobrega počutja«, s katerimi naj bi bilo mogoče tudi statistično meriti »kvaliteto bivanja« prebivalcev določene gospodarske regije, države. »Kvaliteta življenja« je torej bistveno širši pojem kot poprejšnji »življenjski standard«.

Merilo »kvalitete življenja« torej zajema določena makroekonomska merila in s tem že prej poznano merilo »življenjskega standarda«, poleg teh pa še druge kriterije, take pač, ki se jih sploh da kvantificirati. Na ta način je sicer mogoče splesti statistično košarico mednarodno merljivih in primerljivih kriterijev. Je pa jasno, da sociološki vprašalniki o subjektivnem zadovoljstvu (»dobrem počutju«) ljudi v določeni gospodarski sferi, regiji ali državi ocene o kvaliteti življenja ta merila relativizirajo in subjektivizirajo. Po objektivnih ocenah na primer velja, da ima Slovenija razmeroma visoko stopnjo »kvalitete življenja«, medtem ko subjektivizirane raziskave kažejo na zelo nizko stopnjo osebnega zadovoljstva (z lastno kvaliteto življenja). Razlogi za to ležijo v razširjenosti anomalije (razvrednotenja vrednot), socialne dezorganizacije in sploh vsega, kar se nanaša na vse vrste medosebnih odnosov, iz katerih je družba sestavljena. <sup>32</sup>

<sup>31</sup> Pri tem je seveda zanimivo, da medicina kake globlje opredelitve zdravja niti ni zmožna dati. Ne gre samo za to, da npr. človekov krvni pritisk ureja kakih 400 povratnih zvez in da je torej »zdravje« zelo zapleten in dinamičen »mehanizem«. Metafizični vidik tega vprašanja sega nazaj še do Sokrata (Platona), ki je dejal, da je »dobro« eno in da se ga ne da opredeliti, medtem ko je različic »zla« nešteto. Te se pa da opredeliti. Medicina je do zdaj registrirala okoli 38 000 bolezni, torej disfunkcij nečesa, kar je samo eno: namreč »zdravje«. *Mutatis mutandis* se isti problem javlja tudi pri opredelitvi »kvalitete življenja«.

<sup>32</sup> Pojem »anomija« izvira od sociologa Durkheima in iz ugotovitve, da so ponotranjene vrednote tisto, kar sploh omogoča družbene (medosebne) odnose. Če si namreč ljudje vrednot ne delijo (*shared values*), če ima vsak svojo hierarhijo vrednot ali, verjetneje, če je rezerva ponotranjenih vrednot sploh na nizki stopnji, potem spornih točk (konfliktov interesov) v odnosih ni mogoče reševati sporazumno; v posledici narašča število sporov, nesporazumov ipd.

Širša posledica tega je Durkheimova dezorganizacija, razpad socialnih in državnih institucij, od zakonske zveze do oblasti kot celote. Pri tej enačbi zato niti ni bistveno, *kakšne*

Ti odnosi so v Sloveniji skrajno nevrotični in razrvani oz. kot je dejal francoski filozof Jean-Paul Sartre »*L'enfer, c'est les autres*« – »pekel, to so drugi«. Neki vodilni slovenski psihiater mi je pred kratkim dejal takole: »Veste, nimajo samo posamezniki shizofrenije. Imajo jo lahko tudi celi narodi ...!« Stvar je seveda v tem, da je take težave, skupaj z Erichom Frommom bi jih lahko imenovali *folie à million*, težko ali nemogoče izmeriti, presojuje se pa vendarle lahko po statistično rastočih in visokih stopnjah socialne patologije, to je samomorov, alkoholizma, zlorabe mamil, splavov, razvez ipd. Kot eno od trdnih izhodišč lahko vzamemo nesporno dejstvo, da mora biti človek, ki se odloči za samomor, pač nedvomno globoko prepričan, da je zanj »kvaliteta smrti« višja od »kvalitete življenja«. <sup>33</sup>

Če se vrnemo na iztočišče, se postavi vprašanje, zakaj so stare stati-

---

so vrednote. Važno je, da so ljudje ponotranjili *iste oz. podobne vrednote* in da torej lahko medsebojno občujejo na podlagi sporazumnosti, ker si te vrednote pač delijo. Če si jih ne, potem je vsak odnos – od tistega med zakoncema do poslovnih partnerstev v gospodarstvu – v nevarnosti, da degenerira v spor. Število sodno registriranih sporov, ki povsod po svetu narašča (grenko slavni sodni zaostanki!), je torej neposredna posledica anomije. Če si vrednot ne delijo, razpade po Durkheimu družba v prah posameznikov, se atomizira na socialno izolirane individuume. Anomija je navadno posledica neadekvatnosti (časovnega zamika, zaostalosti) morale in etike, kot ju ponujajo družbene institucije in politika. Navsezadnje je torej anomija z vsemi svojimi opustošujočimi posledicami (za posameznika in za družbo) udarno, *politično in ideološko* vprašanje. Glej Emile Durkheim, *De la division du travail social*, Presses Universitaires de France, Pariz, 2004.

<sup>33</sup> Pri študijah, ki jih je vodil naš pokojni profesor dr. Lev Milčinski, sta se izkazali dve stvari. Najprej je zanimivo, da se visoka stopnja suicidalnosti ujema z mejami bivšega avstro-ogrskega imperija (Slovenija, Madžarska, Vojvodina). To bi kazalo na zgodovinsko-politično etiologijo suicidalnosti, najverjetneje na protrahirani hlapčevski status, ki so ga *vis-à-vis* Nemcem v tem imperiju imele vse slovanske in druge manjšine. To seveda pomeni, da je slovenski »nacionalni karakter« skrivenčen iz razlogov, ki jih je navajal že Ivan Cankar. Iz tega tudi izhaja, kako pomemben je za neko etnično skupino politični moment suverenosti. Drugi element, ki izhaja iz dosedanjih študij suicidalnosti in ki se s prvim logično krepi, je ugotovitev, da je slovenska suicidalnost introvertirana agresivnost. Dejstvo, da so Slovenci zgodovinsko frustriran narod in da je agresivnost normalna psihološka reakcija na frustracijo, pomenita, da so Slovenci kot podrejen narod svojo zgodovinsko frustriranost namesto proti svojim germanskim zatiralcem, lahko obrnili samo proti sebi. Pomembno je tudi razumeti, da je po vodilnem francoskem socialnem teoretiku Emilu Durkheimu stopnja samomorov simptom družbene anomije in dezorganizacije. Glej Emile Durkheim, *Le suicide*, Presses Universitaires de France, Pariz, 2004.

stične košarice, s katerimi so merili »življenjski standard«, postale tako rekoč premajhne. Kratek odgovor na to je, da je »življenjski standard« kot statistični indikator gole nakupne porabe postal preozka kategorija oz. da je ljudem postalo jasno, kako »človek ne živi samo od kruha«. Pojem »življenjskega standarda« je iz več razlogov enostavno zastarel. Po eni strani je zahodni svet po logiki stopničaste krivulje t. i. mejne vrednosti (*marginal utility*) že pred časom dosegel gospodarsko raven, na kateri so vse osnovne preživetvene potrebe sicer zadovoljene. Medtem pa je prav za to nujni gospodarski razvoj pričel toliko uničevati družbo in naravno okolje, da je to pričelo – kljub navidezno rastočemu standardu – vplivati na zdravstveno (mentalno in biološko) kvaliteto življenja.

Statistični porast v pogostnosti astme, alergij, določenih vrst raka prav gotovo kaže na ta problem. Pogosto pa slišimo, da se kljub vsemu še vedno podaljšuje pričakovana življenjska doba in da je torej objektivna kvaliteta življenja zdaj brez dvoma boljša in višja od tiste pred 50 leti. Pri tem pa se pozablja, da so današnji 50-letniki zadnja generacija, ki je bila še zaplojena, donošena in rojena v okolju brez pesticidov, fenolov, kloridov, PCB-ja in drugih škodljivih snovi. Moja generacija je tudi zadnja, ki je bila izpostavljena »naravni selekciji«, ker takrat v splošni uporabi še ni bilo Flemingovih antibiotikov. Kakšna bo življenjska doba dveh dečkov iz Logatca, rojenih s hipospadijo (prerezanost penisa ob rojstvu) – verjetno zato, ker so v talnico iz zanemarjenega depoja prodrli fenoli?

Po drugi strani, kot bomo videli, se je leta 1968 na Zahodu dobesedno sesula liberalistična ideologija – z njo pa tudi zgolj-porabniška psihologija posameznika.<sup>34</sup> To se v Sloveniji ni prav močno čutilo, ker takrat pač nismo živeli v ekonomsko-liberaliziranem in povsem porabniškem socialnem okolju. Ampak mesec maj 1968 v Franciji še zdaj velja za odločilno poli-

<sup>34</sup> Glej Wallerstein, *After Liberalism*, op. cit. spredaj, opomba št. 9. Popolno bibliografijo Immanuela Wallersteina je mogoče dobiti na spletnem naslovu <http://www.binghampton.edu/fbc/iwc.htm>. V slovenskem prevodu so pri ljubljanski Založbi I\*cf. izšle naslednje knjige: *Utopistike ali Izbira zgodovinskih možnosti* 21. stoletja/dediščina sociologije, obljuba družbenih ved (1999), *Kako odpreti družbene vede, poročilo gulbenkianove komisije o restrukturiranju družboslovja* (2000), *Zaton ameriške moči* (2004) in *Uvod v analizo svetovnih sistemov* (2006).

tično prelomnico, to je za konec neke iluzije o smislu in pomenu bivanja v družbi, v kateri je rastoči življenjski standard sam sebi namen oz. je njen resnični namen človeku odtujen. »Odtujen« je toliko, kolikor je individualna poraba pač samo nujen pogoj in posledica za gospodarsko rast, slednja pa za vzdrževanje profitnih stopenj.<sup>35</sup> Naša ideologija se je sesula šele leta 1988 in od takrat živimo v t. i. »pragmatičnem« političnem kontekstu.<sup>36</sup> To brezidejno, demoralizirano in vse bolj amoralno okolje, ki se kaže tudi v razpadanju in vse hujšem nazadovanju (regresiji) vseh socialnih in državnih institucij od šolstva in univerze do sodstva, od državne uprave do vseh treh vej oblasti, od založništva, televizije in drugih medijev do gospodarstva, ki drsi navzdol po mednarodni lestvici transparentnosti<sup>37</sup> – nas prizadeva globlje, kot si mislimo.

Gre za to, da je bilo nasilno umaknjeno neko ideološko obzorje prihodnosti – recimo temu na kratko »socializem« –, v zameno pa so bile ljudem ponujene nominalna svoboda govora in tiska, formalna demokracija,

<sup>35</sup> Osnovna ekonomska logika je zelo enostavna. Če naj banke izplačujejo 5 % letne obresti (da ne govorimo o dobičkih na borzah), potem je jasno, da mora gospodarska rast ta izplačila nekako pokriti. Gospodarska rast je torej nekakšna šireča se spirala (pozitivna vzvratna zveza, *positive feedback system*). Po sistemski analizi pa vsak *positive feedback system* prej ali slej zadane ob zid drugega sistema. Slednji je zanj negativna povratna zveza (*negative feedback*). Pozitivna vzvratna zveza sistema »gospodarska rast« torej prej ali slej udari ob zid sistema »naravno okolje«. To se dogaja zdaj in se bo dogajalo vse dokler se bo širila spirala »gospodarske rasti«. Leta 1968 pa je ta spirala zadela ob veliko občutljivejši podsistem z veliko krajšim dobnim zaostankom (*feedback lag*), postavilo se je v bistvu vprašanje smiselnosti bivanja, ki je posvečeno »standardu« in porabi. V sociološkem, ideološkem (Ludwig Feuerbach), politično-ekonomskem smislu je šlo tu za vprašanje odtujenosti, *alienacije* človeka samemu sebi in svojemu globljemu poslanstvu. Karl Deutsch, akademska predavanja na *Kennedy School of Government, Harvard University, 1976/77*. Glej tudi njegovo sistemski analizi in kibernetiki posvečeno sijajno delo *The Nerves of Government*, Free Press, New York, 1966.

<sup>36</sup> Beseda »pragmatizem« izhaja iz grške besede *pragma* (πράγμα), dejstvo, stvar. Šlo naj bi torej za »stvarno«, neideološko držo. Beseda se je udomačila v zgodnjih 90. letih. Umestili so jo v kontekst »deideologizacije«, umestili so jo tisti, ki so izhajali iz predpostavke, da je »z ideologijo konec«. V resnici pa beseda »pragmatizem« pri nas kot evfemizem samo prekriva in prikriva tisto, kar smo včasih imenovali »brezidejnost«. »Konec ideologije« je, kakor bomo videli celo po Wallersteinu, prav bistvo problema. Glej Wallerstein, *After Liberalism, op. cit.* spredaj, opomba št. 9.

<sup>37</sup> Glej v nadaljevanju opombo št. 56.

vladavina prava, ki je sploh še nismo zmožni, in predvsem spet porabniški *hedonizem*.<sup>38</sup> Očitno je, da so vse te stvari lahko smiselne samo, če so po svoji naravi instrumentalne, torej če služijo nekemu višjemu, globljemu cilju in smislu bivanja človeka. Tega smisla pa ni in formalna demokracija ter naša institucionalizirana politika jih sploh nista, tudi zaradi mednarodnega kolapsa socializma, zmožni ponuditi. Kje so zdaj razni »pragmatisti«, ki so se pred letom 1998 tako veselili prihajajoče ne-ideološkosti? In kaj slaba tolažba je seveda, da so omenjeni regresivni mehanizmi – kar seveda vpliva tudi na gospodarstvo – skoraj povsod v vzhodni Evropi še veliko bolj socialno in ekonomsko destruktivni.<sup>39</sup>

Z dolgoročnejšega zgodovinskega stališča je tudi povsem jasno, da to stanje ne more biti stabilno, da je v najboljšem primeru govor o geopolitičnem labilnem ravnotežju socialnih sil in o nekakšnem zgodovinskem »praznem teku«, oziroma, kot bomo videli in ekonomistično rečeno, o koncu 50-letnega Kondratijevega ciklusa. Spomnimo se ob tem preroškosti našega Edvarda Kocbeka, ki je že v 50. letih napovedal kolaps komunizma kot neuspelega socialno-ekonomskega eksperimenta. Napovedal pa je tudi, da se bo ista ideja kot ptič Feniks dvignila iz tega socialnega in

<sup>38</sup> »Hedonizem« (iz grščine *hēdonē* »užitek« + *-izem*) označuje mentaliteto, življenjski stil, hierarhijo vrednot in skratka vse, pri čemer naj bi bilo golo uživanje smisel in namen eksistence. Da bi kapitalizem (z medijskimi pritiski, reklamami) kar se da napel porabo, ki jo potrebuje za svojo nenehno »gospodarsko rast«, mora mentaliteto hedonizma vzbuditi/privzgojiti ljudem kot osnovni smisel in namen. Nekako od 70. let dalje imamo torej opravka z generacijami (zdaj starimi 30 let), ki so jih uokvirile TV-reklame. To se je stopnjevalo tudi pri nas, ker so bile matere zaposlene in je bil TV-aparat pač najboljša varuška za samim sebi prepuščene otroke.

Hedonizem kot ideologija pa ima shizofrenične učinke v tem smislu, da mora seveda vsak, ki bi trošil, za vse več denarja vse več delati. Tako je hedonizem nadgrajen Webrovi »protestantski etiki«, ki je za kapitalizem bistvena, ker predpostavlja odlaganje zadoščenja (*postponement of gratification*) in s tem akumulacijo kapitala. S to za kapitalizem objektivno potrebno etiko prihaja hedonizem seveda v protislovje in konflikt. Ta konflikt pa ljudje – zlasti preprostejši – seveda ponotranjijo. Posledica je spet razvrdenenje vrednot. Eden od socialnih in individualnih izhodov iz tega protislovja je v premoženjski in organizirani kriminaliteti, ki hedonizem seveda omogočata brez »odlaganja zadoščenja«.

<sup>39</sup> Glede stopnje koruptivnosti slovenske gospodarske in politične scene glej v nadaljevanju opombo št. 56.



institucionalnega pepela, in sicer spet v Rusiji. Kogar zanima prihodnost, naj gleda na vzhod. *Ex oriente lux!*

Sam pa se medtem še spominjam povojnih časov, ko so se doma pogovarjali o tem, ali se bo standard dvignil ali bo »spet padel«. Včasih so v kuhinji na starem štedilniku na drva za šalo prižgali tanek ovojni papir cigaretne škatlice. Če bi se pepel potem dvignil v zrak, bi rekli, da bo »šel standard gor«, in kolikor se spomnim, se to ni nikoli zgodilo. V tistih na videz zelo skromnih časih je šlo – oziroma so mislili, da gre – samo za to, ali bodo lahko kupili dovolj hrane in obleke, pokrili domačo režijo oziroma prihranili nekaj denarja za dopust na morju. V resnici pa so takrat še lahko spali pri odprtih oknih, dihali so čist zrak in pili čisto vodo, odnosi med ljudmi so bili urbani, kulturni in civilizirani, hodili so lahko v opero in v gledališče. Ker ni bilo avtomobilov, smo se otroci lahko sami in po mili volji igrali okoli hiše, na Ljubljanskem gradu in na Golovcu. Ob nedeljah smo z večjo družbo peš šli v gostilno Kregar na Kodeljevem. Gospodinjski stroji niso bili niti potrebni, ker smo imeli služkinjo, pardon, »gospodinjsko pomočnico«. Na ljubljanskem trgu sta bila vse meso in zelenjava »bio«, ker je DDT kot pesticid pri nas prodril šele nekako v 50. letih – o slednjem več kasneje –, na razpolago pa so bili že prvi antibiotiki. Rekel bi torej, da je bil takrat »standard« sicer izrazito nizek, ker sem za božič dobil samo mehanotehniko in novo svetlo modro pižamo, starejša sestra pa dva metra blaga za novo krilo – vendar je bila vsaj za mestni sloj »kvaliteta življenja« kljub temu, še zlasti za otroke, višja kot zdaj.

Vse to se je pričelo nenadoma spreminjati okoli leta 1960, ko so se sošolci na osnovni šoli Majde Vrhovnik pričeli hvaliti s tem, da so doma kupili hladilnik in kasneje televizijske aparate ter »fičkota«. Pred tem so v imenu modernosti v Ljubljani še ukinili tramvaj in tudi vlak, s katerim smo se včasih peljali smučat v Kranjsko Goro. To je bila seveda posledica Titove zavestne odločitve, da se Jugoslavija umakne s področja strogo vodene in načrtovanega »planskega gospodarstva« in se prepusti »stihijskim silam trga«. Zaradi tega so potem na Zahodu govorili, da je Jugoslavija »100-odstotno marksistična: 50-odstotno Karl in 50-odstotno Groucho«, če se še spomnite komedijantskih bratov Marx.

S pojavom »potrošništva« se je potem slovenska družba v temelju spremenila. Ko sem v 70. letih iz Tržiča preko Ljubelja hodil na Stol, sem moral prepeščiti vso cesto od Tržiča do Zelenice pod Ljubeljem, ker me nihče ni hotel vzeti v avto in zapeljati do spodnje postaje žičnice. Bali so se, da bi jim avtostopar umazal sedež v njihovem prigranem in pristradanem avtomobilčku. Kot je 30 let kasneje javno dejal ameriški ambasador Jackovich, smo Slovenci postali narod zagrizenih »individualistov«, v prevodu torej narod sebičnih porabnikov. Glede na to, kolikšne dobesedno pristradane denarje Slovenci še zdaj zmečejo za drage avtomobile, bi rekel, da smo scela padli v to past porabništva, da smo še vedno v njej in da se leto 1968 v Sloveniji še ni zgodilo.

Sociološko rečeno je to posledica pretežno ruralnega socialnega izvora velike večine tudi urbanega prebivalstva te države, kar pomeni, da smo v tem pogledu zgodovinsko enostavno za časom Zahoda.<sup>40</sup> Pri nas šele zdaj odraščajo prve urbane generacije. Njihovi starši so zvečine še vsi odrasli na deželi. Generacije staršev so brez pomisleka objele novonastalo urbano mentaliteto in z njo »porabništvo«, ki je pravemu in trdnemu kmetu sicer povsem tuje. Po domače bi lahko rekli, da se je slovenska socialna scena »pojarogospodila« in da šele naslednja generacija počasi ugotavlja tisto, kar je mlada generacija na Zahodu ugotovila že leta 1968 – da je namreč porabniški hedonizem nesmiselen. Toda zaradi omenjenega zaostanka je razočaranje današnjih prvih urbanih generacij v Sloveniji čisto druge socialno-psihološke narave, kot je bilo leta 1968 razočaranje zahodnih generacij. Slednje je padlo v kontekst uporniškega »hipijevstva« in torej v sociološki kontekst revolta zoper ekonomski liberalizem. Leto 1968 pa se zaradi zaostanka v Sloveniji in drugod v vzhodni Evropi – zgodovina se ponavlja kot farsa! – ponavlja ne kot revolt, ampak kot resignacija in ritualizacija.<sup>41</sup>

Sociološko pa, kot rečeno, govorimo o akutni anomiji. Namesto ustvar-

<sup>40</sup> Glej podrobneje moja esaja, objavljena v *Reviji 2000* z naslovoma *Iz roda v rod, kam gre ta pot* (št. 86–87, 1996) in *S poti na pot, kam gre ta rod* (št. 93–95 in 102–104, 1997).

<sup>41</sup> O tem glej Robert K. Merton, *Social Theory and Social Structure*, The Free Press, Glencoe, 1962.

jalnega *revolta* zoper njo, kakršen je bil tisti francoski in ameriški iz leta 1968, pa pri nas govorimo o *resignaciji* (mamila, notranja emigracija pri starejših) in *ritualizaciji* (npr. »deloholičnost«, prazni karierizem, popolni konformizem, politična apatija) kot socialno neproduktivnih – in že na srednji rok zelo destruktivnih – odzivih nanjo. Slovenska neprimernost odziva na anomijo je posledica 30-letnega časovnega zamika. Po drugi strani pa je res, da se tudi Zahod zdaj ubada s podobnimi socialnimi posledicami anomije, le da so veliko manj regresivne kot pri nas. Pri tem sploh ne govorimo o socialnih katastrofah v Moldaviji, Romuniji, Srbiji in drugod v vzhodni Evropi. Posebno poglavje je kakopak, ali so stalinizem, diktatura proletariata, militantni egalitarizem, uničenje meščanske hierarhije vrednot v vzhodnemu Evropejcu, kot se je nekoč nekdo izrazil, res ubile dušo.<sup>42</sup> V ospredju za vzhodno Evropo specifičnih problemov so po mojem prav nasledki militantnega egalitarizma, to je mentalitete, ki je nasilno destrukturnirala višje socialne sloje in njihovo moralno vlogo v družbi. V retrospektivi je na primer jasno, da je velik del psihologije »komunistične avantgarde«, torej nasilno vzpostavljene socialne »elite«,<sup>43</sup>

<sup>42</sup> Glej npr. zanimivi deli Mauricea Duvergerja, *De la dictature*, Julliard, Pariz, 1961, in *La democratie sans le peuple*, Editions du Seuil, Pariz, 1967. Vodilni francoski socialni teoretik je že v 60. letih 20. stoletja predvidel destruktivne posledice odsotnosti pristne demokracije v vzhodni Evropi.

<sup>43</sup> Izraz »elita« je tu rabljen v povsem nepristranskem sociološkem smislu. O »elitnosti« komunistične »avantgarde« bi se namreč lahko reklo, da prav njen nasilni prihod na oblast leta 1945 (v Rusiji npr. leta 1917) tudi pojasnjuje končni razpad komunističnega sistema. Nasilni prihod na oblast, pa naj gre za državni udar ali revolucijo, namreč poraja povsem drugačno (negativno!) »naravno selekcijo« od tiste, s katero je prišlo na oblast meščanstvo po francoski revoluciji 1789. Je že res, da je bila tudi francoska revolucija nasilna, vendar je z njo prišel na oblast razred, ki se je bil po merilih pozitivne selekcije (pridnost, varčnost, prizadevnost, energetičnost, protestantska etika) strukturiral ter se kot razred po sebi in zase vzpostavil že davno prej.

Naša komunistična elita pa se je vzpostavila *ex abrupto* in izključno na podlagi reaktivnega sovraštva do buržoazije. Edini pozitivni vidik te selekcije v elito je bilo »prvoborstvo«, če temu lahko tako rečemo. Zanimivo je seveda, da je komunizem v Rusiji in pri nas propadel natanko takrat, ko so se »prvoborske« generacije umaknile s političnega prizorišča. Današnja »kontinuiteta« je zato precej zavajajoč pojem, razen kolikor meri na povsem parazitsko vlogo dedičev bivše komunistične elite. Pravi meščanski mehanizmi pozitivne selekcije bi se šele zdaj sploh lahko vzpostavili – pa se seveda spet ponavljajo kot farsa.

temeljlil na njenih manjvrednostnih kompleksih *vis-à-vis* bivši buržoaziji. Posledica tega je bilo tudi uničenje urbane morale.<sup>44</sup> Zaradi tega je očitno, da so praktično vse postkomunistične družbe obglavljene in brez elit. Njihove »elite«, če jim sploh lahko tako rečemo, sestavljajo ljudje kmečkega izvora, ki se v urbanih okoljih Zahoda zelo upravičeno počutijo negotovo. Ti ljudje prav dobro vedo, da se samo pretvarjajo, da so – v urbanem smislu te besede – civilizirani in kultivirani. Ne omenjena negotovost in ne objektivna ne-civiliziranost pa njihovim zahodnim sogovornikom seveda ne ostaneta prikriti.<sup>45</sup>

Na Zahodu pa je v 70. letih pojem »porabništva« (*consumerism*) postal izrazito slabšalen. Konsumerizem je še zdaj sinonim za določeno ozkournost tistih, ki nevede izhajajo iz naivne predpostavke, da zadostuje za pravo kvaliteto življenja gola poraba gospodarskih izdelkov in storitev. Kot bomo videli, pa se je socialna in politična logika kot posledica dogajanj v ekonomski in predvsem v biološki sferi precej spremenila.

Če bi se težnje, to trdim z gotovostjo, iz 70. let v Združenih državah v 80. letih ne bile iz povsem določenih razlogov preokrenile, bi bile zdaj ZDA, morda po modelu Švedske, »socialistična« država. Ne smemo pozar-

<sup>44</sup> Glej podrobneje moj esej O spoštovanju, v *Reviji 2000*, št. 132–134 (2000). Na razpolago tudi v knjižni izdaji: *O spoštovanju: Pismo iz Strasbourga*, Založba Gospodarski vestnik, Ljubljana, 2006.

<sup>45</sup> Na vprašanje omenjene »obglavljenosti«, to je, brezelnosti postkomunističnih družb v vzhodni Evropi obstajata dva skrajna odgovora. Po eni strani se lahko postavimo na stališče, da je samo vprašanje menjave generacij, kdaj se bodo te kmečke elite s simetrično zavezanimi kravatami urbanizirale, kultivirale in civilizirale. V drugi skrajnosti je trditev, da gre za ljudi, ki so po svoji naravi surovi in, kot pravijo Francozi, »*sauvages*«, da gre torej za genetsko vprašanje o tem, kakšen tip človeka je v vzhodni Evropi prišel na površino ter do vpliva in oblasti. Resnica o tem vprašanju pa je večplastna. Jasno je namreč, da so komunistični režimi že tako maloštevilno aristokracijo in buržoazijo v veliki meri pobili, izgnali, odstavili ipd. Ta genetska informacija je torej zapadla, genetski bazen (*pool*) je osiromašen. Povsem jasno pa je tudi, da »kmetje iz vzhodne Evrope« tudi zdaj z vsemi svojimi bogato zasluženimi kompleksi vsepovsod posebej in agresivno bdijo, da se jim na oblast ne bi vrnil kak civiliziran človek z urbano hierarhijo ponotranjenih vrednot. Nasledki ne-naravne selekcije se torej podaljšujejo v naslednje generacije. To je tisto, kar odlikuje današnjo vzhodno Evropo v primerjavi z Združenimi državami, kjer socialne mobilnosti navzgor in asimilacije urbanih vrednot ne preprečijo frustrirani nižji sloji, ki so dejansko na oblasti. In to je tisto, kar omenjeno inferiornost oblasti v vzhodni Evropi usodno perpetuira.

biti, da so iz najelitnejših šol, kakršna je na primer *Hartford College* iz države Massachusetts v ZDA, v tistem času prirejali ekskurzije v socialistično Jugoslavijo in se na primer v tovarni Rog seznanjali s Kardeljevim samoupravljanjem. Še leta 1990 je bilo v Ljubljani nekaj ljudi iz Cambridgea, ki jih je zanimalo, kako bi se dalo *self-management* prek skupinskega lastništva nad »produkcijskimi sredstvi« uskladiti s kapitalističnim sistemom. Skupno lastnino je na primer pri nas zagovarjal pokojni profesor Bajt, nekateri zahodni ekonomisti pa so mislili, da je edini problem z jugoslovanskim socializmom in samoupravljanjem reinvestiranje presežne vrednosti v samem podjetju. Od tod torej vprašanje »skupinskega lastništva«. <sup>46</sup>

Pri tem mora biti jasno, da politično in gospodarsko dinamiko modernega kapitalizma in gospodarske rasti diktirajo ZDA. Če ZDA gospodarsko kihnejo, dobi preostali del sveta pljučnico. Gospodarstvo ZDA, to se izkaže v vsaki recesiji, je lokomotiva, ki vleče celotno svetovno ekonomijo. <sup>47</sup> Če želimo razumeti, kaj se dogaja zdaj, moramo

<sup>46</sup> Nekaj podobnega je Marx predvidel kot prehodno fazo med kapitalizmom in komunizmom, torej kot fazo, v kateri bi delavci reinvestirali del svojega dohodka in participirali pri dobičku. Povsem smo pozabili, da je bil pred spremembo gospodarskega sistema in pred osamosvojitvijo pri nas govor o »lastniških certifikatih« kot dokazu, da se delavcem njihov gospodarski status v družbi ne bo poslabšal, da bodo postali solastniki svojih podjetij. Tudi slovenska Ustava ima obvezne določbe o soudeležbi delavcev in o »socialni funkciji« lastnine. Toda v času mojega mandata na Ustavnem sodišču (1993–1998) ni iz tega naslova prišla na mizo niti ena ustavno-sodna zadeva. Spominjam se, da so v 70. letih celo najbolj konservativni študenti iz zahodnih držav, eden od njih je kasneje postal šef obveščevalne službe večje zahodne države, govorili in pisali o »socialni funkciji zasebne lastnine«. To je bil del kratkatne psihologije upora zoper liberalno-kapitalistični sistem. Ne na Zahodu in ne pri nas od vsega tega ni ostalo praktično nič, v ZDA pa govorijo celo o »*backlashu*«, torej o povratnem udarcu konservativnih sil. Pri nas je bil medtem delavec postavljen v klasično situacijo proletarca, presežno vrednost, prigrano v 50. letih socializma pa si je prisvojila peščica neskrupuloznih posameznikov. Ko sem nekoč na seji Ustavnega sodišča omenil »rop stoletja«, so zoper to burno reagirali predvsem tisti sodniki (predvsem en sodnik), ki sicer veljajo za »leve«. S tega stališča je dvopolnost »levo-desno«, kot je to ves čas poudarjal sijajni politični analitik, pokojni Mladen Švarc, popolnoma zmedena in zavajajoča.

<sup>47</sup> Ta čas je npr. eno poslednjih makroekonomskih upanj dejstvo, da ameriški porabnik kljub naraščajoči brezposelnosti še vedno nadpovprečno veliko troši. Zadnje razlage bivšega predsednika federalne banke ZDA Alana Greenspana kažejo na to, da se zdaj troši nekako 10 % tistega družinskega kapitala, ki je bil akumuliran v nakupih (in kasneje prodajah) družinskih hiš. Glej *International Herald Tribune* z dne 3. sept. 2001.

torej gledati na Zahod in prek Atlantika. Vsa druga gospodarstva, celo francosko, nemško in japonsko, so odvisne spremenljivke tistega, kar se dogaja v ZDA. To je sicer logično v ekonomskem smislu te besede, ni pa logično, kot to ves čas poudarjajo Francozi, da gospodarsko, politično in s tem tudi civilizacijsko dinamiko diktira država, ki je bila tako rekoč rojena v kapitalizmu in ki nima drugih vrednot ter zgodovine, kakršno imajo evropske države. Amerika je bila vnuk kapitalizma, spomnimo se samo romanov Theodorja Dreiserja, Ayn Rand in Jacka Londona. Zdaj je postala njegova senilna stara mati, ki se ne more in ne zna prilagoditi ničemu drugemu, ker v svoji zgodovini ničesar drugega ni niti poznala. Ameriška civilizacijska prostodušnost, otročjost, njihova »Disneyland psihologija« in »infantilnost«, kot to imenujejo Francozi, je simptom neverjetne in globoke plitvosti te kulture. Vendar je prav ta plitvost, ki izvira iz nezgodovinskosti vseh bivših kolonij, glavna razlaga za očitno nezmožnost te kulture, da bi korigirala svoj zgodovinski kurz. Kako le, če pa njena navigacija ne razpolaga z nobenimi alternativnimi orientacijskimi točkami, to je z alternativnimi vrednotami, ki so del evropske zgodovine. Govorimo o enodimenzionalnosti ameriške hierarhije vrednot.<sup>48</sup>

Politično je stvar manj očitna, vendar je vsaj jasno, kaj se ni zgodilo.

<sup>48</sup> O interakciji med različnimi civilizacijskimi kulturami glej Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations*, Simon and Schuster, New York, 1996. Takole pravi v 12. pogl. z naslovom *The West, Civilizations, and Civilization*: »Zahod se očitno razlikuje od vseh drugih civilizacij, ki so kdaj obstajale, po tem, da ima silen vpliv na vse civilizacije, ki obstajajo od leta 1500. Ustoličil je tudi procesa modernizacije in industrializacije, ki sta se razširila po vsem svetu, posledično pa skušajo družbe v vseh drugih civilizacijah dohiteti njegovo bogastvo in sodobnost. Toda ali te značilnosti Zahoda pomenijo, da sta njegova razvoj in dinamika civilizacije popolnoma drugačna od vzorcev, ki prevladujejo v vseh drugih civilizacijah? Zgodovinski dokazi in ocene primerjalnih zgodovinarjev civilizacij kažejo drugače. Razvoj Zahoda do danes ne odstopa preveč od evolucijskih vzorcev, lastnih civilizacijam skozi vso zgodovino. Islamski preporod in gospodarski dinamizem Azije kažeta, da so druge civilizacije žive in zdrave in vsaj potencialno ogrožajo Zahod. Velika vojna med Zahodom in ključnimi državami drugih civilizacij ni neizogibna, vendar utegne izbruhniti. Druga možnost je, da bi se lahko postopni zaton Zahoda, ki se je začel v prvih letih dvajsetega stoletja, nadaljeval še desetletja, morda stoletja. Ali pa bi šel Zahod skozi obdobje oživitve, okreplil svoj vse manjši vpliv pri svetovnih zadevah in si utrdil vodilni položaj, da bi mu druge civilizacije znova sledile in ga posnemale.«

Revolt zoper konsumerizem, ki se je časovno in vsebinsko ujema z revolutom zoper vietnamsko vojno, je takrat zajel ameriško intelektualno elito in del politične, to je t. i. *Eastern establishment* z ameriške vzhodne obale. Ta vzhodni *establishment* je bil ideološko bolj razsvetljen in je že segal po političnih alternativah grobem liberalizmu – zaradi česar je tudi bil socialni eksperiment samoupravljanja v tedanji Jugoslaviji za njih tako zanimiv.<sup>49</sup> Problem je bil seveda prav v plitvosti tega revolta, ki je bil predvsem socialno-psihološki (zaradi vietnamske vojne) in ni nikoli doumel globljih problemov, ki jih povzročata liberalni kapitalizem. Plitvost tega socialnega revolta, pomanjkanje procesa, v katerem bi se socialno-psihološki proces kristaliziral v pravo ideologijo revolta, delno pojasnjuje njegovo sicer nerazumljivo kasnejše razblinjenje. To, da ni prišlo do ideološke kristalizacije in da je revolt ostal individualen, plitev, je seveda tudi posledica dejstev, *prvič*, da je lastnina nad produkcijskimi sredstvi, okoli katere se zavrti vse drugo, vsevdilj ostala nedotaknjena, zaradi česar se je, *drugič*, pritisk medijev, vohunskih služb in sploh državnih institucij seveda nadaljeval. Kako so ekonomsko delovali ti pritiski, je pred kratkim umrlj Jack Lennon sijajno prikazal v svojem filmu *The Glengarry Glenn Ross*.

V 80. letih 20. stoletja se je namreč revolt nenadoma razblinil, hipijevsko generacijo je abruptno nadomestila generacija konformističnih, krotkih in narcističnih japijev, to je ljudi, ki se zdaj bližajo že svojim 50. letom. Te japije je nasledila samo še bolj patološko narcistična, hedonistična, konformistična in politično krotka »generacija X« (Francozi jih imenujejo »les bobos«). Ko so japiji pred skoraj 30 leti pričeli glasovati,

<sup>49</sup> Tu se vračamo na politični vidik problema anomalije. Šlo je za to, da se uveljavijo druge, npr. »socialistične«, »samoupravne« vrednote. To je bilo smiselno zato, ker so bile stare kapitalistične vrednote že takrat socialno neprilagodene, niso se ponotranjale in nastajalo je stanje, ko je rezerva ponotranjenih vrednot padala. Socialna in politična elita je torej iskala vrednostne alternative. Pri tem pa je seveda naletela na ključno oviro, to je na interese tistih, ki fetišizirajo zasebno lastnino nad produkcijskimi sredstvi in ki jim je bila torej družbena lastnina nad produkcijskimi sredstvi tabu. *To je tista os, okoli katere se zavrti vse drugo v politiki in družbi*. Danes pa seveda nismo v situaciji, ko bi lahko rekli, da so se stare vrednote reestablishirale, interiorizirale in ponovno vzpostavile. Ne, na delu so le kompenzatorni mehanizmi, ritualizacije in resignacije. In to seveda ne more prav dolgo trajati ...

je bil namesto Walterja Mondala nenadoma izvoljen Jimmy Carter in za njim Ronald Reagan. V Washington so prišli neverjetno konservativni in primitivni člani kongresa in senatorji, ljudje, ki bi jih 10 let prej gromko izsmejali. Na oblast je prišla republikanska stranka, ki je bila v 70. letih 20. stoletja iz ameriške elite praktično izobčena. Dvajset let kasneje se je konservativni vdor za kratek čas ponovil pri nas in drugod v vzhodni Evropi, pri tem pa je seveda treba imeti v mislih, da je slovenski nominalno levi politični liberalizem v primerjavi s tedanjo ameriško (da ne govorimo o francoski) levico prava šala. Drugače rečeno, zahodna levica je bila skoraj kardeljevsko radikalna.

Tu se postavi vprašanje, kako to, da je bila ta težnja v 80. letih 20. stoletja nenadoma in skoraj nasilno zaustavljena. Če bi razumeli to, bi razumeli tudi regresivno zgodovinsko točko, v kateri smo zdaj globalno in lokalno (v Sloveniji). Odgovoriti bomo poskušali kasneje. Videli bomo, da je del tega odgovora prav neverjetno banalen.

Medtem je še vedno treba obdržati v mislih, da kapitalizem s stimuliranjem množične potrošnje nujno in progresivno spodbuja psihologijo instantnega hedonizma. Ko govorimo o razliki med »življenjskim standardom« in »kvaliteto življenja«, je jasno, da ne eno ne drugo ne more biti samo sebi cilj in namen. Oboje je lahko samo sredstvo za nekaj, kar človeka v globljem smislu realizira, aktualizira. Če so hedonizem oz. porabništvo oz. celo »kvaliteta življenja« edini cilj, ki ga liberalni kapitalizem lahko postulira, potem je tudi jasno, da bodo mamila kot najbolj instantna zadovoljitev, ki kemično in neposredno pritisne na možgansko središče za srečo, logični konec te ekstrapolirane krivulje. To velja zlasti za mlade generacije, ker so jim možgane že v ranem otroštvu zblanširale televizijske reklame.

Zato bomo izhajali iz predpostavke, da niti življenjski standard niti »kvaliteta življenja« ne moreta biti sama sebi namen oziroma, da bi morala »kvaliteta življenja« kot postulirani cilj vsebovati globlje prvine produktivne psihološke samoaktualizacije. Obratno in na koncu pa postane spet aktualen Marxov izrek: »Bolj ko je izpopolnjen produkt, bolj je delavec odtujen.« Oziroma, bolj ko je izpopolnjena na primer *imaging* tehnika (televizijska, video, računalniška), manj kulturni so programi, ki jih na ta



način širijo; bolj ko so izpopolnjeni telefonski aparati, manj tehtnega si imajo ljudje po njih povedati. To je formula, ki jo je vredno pomniti.

Moja generacija ima v retrospektivi dovolj globinske ostrine, da iz same življenjske izkušnje prepozna, kako zelo res je vse to. Kasneje bomo spregovorili o tem, zakaj niti japijevska generacija niti »generacija X« tega nista sposobni uvideti. V zdaj spet aktualnem marksističnem žargonu, kakršnega uporablja celo konservativni londonski *The Economist*, je spet govor o isti Feuerbachovi alienaciji (odtujenosti od samega sebe), ki je bila sestavni del kurzov naše socialistične politične ekonomije. Po 30 letih pedagoškega dela in angažmaja lahko brez pridržka na primer trdim, da je televizija opravila svoje in da so generacije sedanjih 20- do 30-letnikov v precejšnji meri »ukradene same sebi« – v glavnem zato, ker je kapitalistični marketing nekako v 60. letih 20. stoletja odkril, da so otroci in najstniki sugestibilni in zato idealni porabniki. Ti so zdaj tako indoktrinirani, da so konsumerizmu prav ideološko privrženi. Že v rani in ranljivi mladosti so jih vzgajale predvsem podlo (subliminalno) psihologizirane televizijske reklame.<sup>50</sup> Tako so današnji najstniki izgubili tudi realen stik z vsakdanjo dejanskostjo. Neki znan slovenski kipar mi je dejal, da ne znajo ničesar drugega kot prižgati luč.

Celo s čisto »vulgarno materialističnega« stališča je po drugi strani nekako v 60. in 70. letih 20. stoletja – ko je po precejšnji zaslugi odvetnika Ralpa Naderja in gibanja za varstvo okolja v ZDA postalo jasno, da potenciranje gole porabe vodi v degradacijo okolja – postalo očitno tudi, da je indikator »življenjski standard« (*living standard*) veliko preozek. Ko sem leta 1973 prišel na Harvard, so se moji socialistični in proti-porabniški pogledi na napredujočo degradacijo domačega slovenskega socialnega

<sup>50</sup> Stara jezuitska deviza je bila, da je otroka, če hočeš nanj vplivati, treba dobiti pod svoj vpliv pred petim letom starosti. Jezuitom kaj takega sistemsko ni bilo mogoče, TV-programi pa vdirajo v zasebnost vsake dnevne sobe in s tem tudi do ranljivih otroških duš. Otrok je tako dobesedno ukraden staršem in podvržen vrednotam, ki jih izbirajo ljudje v TV-podjetjih – predvsem z mislijo na »rating« in na raven cen, ki jih bodo lahko zaračunali tistim, ki plačujejo za oglaševanje. Ko otrok odraste, se potem starši čudijo, kako to, da nanj nimajo nobenega vpliva. Kako bi ga tudi imeli, če pa so ga zaradi lastnega »konsumerizma« in kruhorborstva zanemarili v rani mladosti ...?

in biološkega okolja popolnoma ujeli z naprednimi nazori velike večine tamkajšnjih študentov. Ko smo nekoč jadrali iz zaliva Marblehead blizu Bostona, sem cigaretni ogorek brez pomisleka odvrigel v morje, pa me je prijatelj opozoril, da se tega ne dela. *Environmental Protection Agency* – o tem več kasneje – je bilo tedaj eno najvplivnejših ministrstev v Washingtonu. Vse to je bilo seveda sestavni del tedanjega političnega razvoja, zaradi katerega pravijo na primer v Nemčiji, da so »zeleni« kot lubenice: zunaj so sicer zeleni, znotraj pa izrazito – rdeči.

Produktivni, a žal plitvi revolt hipijevske generacije, ki se je kalil v nasprotovanju konsumerizmu in vietnamski vojni, je bil značilen za generacije, rojene pred letom 1960. Generacije, rojene po letu 1960, so bile že toliko televizijsko indoktrinirane, da za revolt kot edino produktivno reakcijo na degradacijo vrednot (anomija) niso bile več sposobne. Prišlo je do nenadnega preobrata iz hipijevskega upora zoper t. i. kapitalistični *establishment* (Eisenhowerjev »*military industrial complex*«) v aktivni konformizem (sociološko: *ritualizacijo*) na eni in notranjo emigracijo, mamila, patološki narcizem (sociološko: *resignacijo*) na drugi strani.

Z neslavnim prihodom Ronalda Reagana so se stvari okrog leta 1980 tudi v Združenih državah politično in ideološko temeljito spremenile. Prišlo je do globoke regresije na politično apatijo in brezidejnost, če se še spomnite tega izraza, ter na že presežene ideološke in politične pozicije. Posledica vsega tega je na primer dandanašnje – za tiste čase nepojmljivo – ameriško nasprotovanje Kjotskemu protokolu, da sploh ne govorimo o smrtni kazni, o izsiljenem nadaljevanju hladne vojne, ki je samo v interesu omenjenega vojaško-industrijskega kompleksa, o neplačevanju pristojbin za Združene narode in sploh o politični prevladi primitivnega južnjaškega *establishmenta* v današnjem Washingtonu. Po eni strani je edini kritični glas, ki ga je zdaj slišati z one strani Atlantika, glas profesorja Noama Chomskega, po drugi strani pa ne smemo pozabiti, da je 7 % Američanov glasovalo za prej omenjenega Ralpa Naderja kot predsedniškega kandidata. Njegov politični program, ki si ga lahko ogledate na spletni strani <http://www.votenader.com>, je temeljil izključno na tem, kar bi tu v širšem smislu lahko imenovali izboljšanje »kvalitete

življenja«. Mimogrede naj omenimo, da je Ralph Nader na ta način po mojem mnenju zavestno kaznoval premalo radikalnega Alberta Gora in t. i. Blairovo »tretjo pot«.

Kljub temu velja mesec maj leta 1968 za prelomnico, na kateri se je liberalistična ideologija sesula, z njo pa je v razvitih državah tudi porabništvo prenehalo biti sprejemljiva vizija kapitalistične prihodnosti. O tem, kakšne so današnje makroekonomske projekcije o prihodnosti kapitalizma, je treba prebrati sijajno knjigo *The Future of Capitalism* profesorja Lesterja Thurowa z MIT-a.<sup>51</sup> Projekcije v tej knjigi niso pesimistične, ampak dobesedno katastrofične. Thurow našteva pet generalnih socio-ekonomskih teženj (od staranja populacije do degradacije vzgoje in izobraževanja) in napoveduje vse hitrejšo drsenje celotnega, zdaj kapitalističnega reda, nazaj v »srednji vek«. Kot glavni razlog na koncu navaja dejstvo, da zasebni kapitalistični sektor ni sposoben misliti za več kot pet let vnaprej, medtem ko javni sektor ni sposoben izvesti velikih idejnih projektov. Tu pokaže podobnost z rimskim imperijem, ki je zdrsnil v dekadenco in v »srednji vek«, potem ko njegova elita ni bila več zmožna velikih vsedržavnih osvajalnih projektov. Pri tem je za nas zlasti zanimivo, da je bil Thurow dekan MIT-a in da je specialist za makroekonomske vidike porabe. Še bolj je morda zanimivo, da je bivši predsednik Clinton, ki mu inteligence pač ni mogoče odrekati, to knjigo prebral in menda z navdušenjem o njej govoril še kaka dva meseca.

To knjigo Lesterja Thurowa je treba prebrati, še najbolje skupaj s knjigo sociologa Immanuela Wallersteina s pomenljivim naslovom *After Liberalism*. Wallersteinova teza je, da smo zdaj ekonomsko in zgodovinsko v asimptotičnem repu Kondratijevega 50-letnega ciklusa. Predvideva, da bo ta zgodovinski prazni tek trajal od 30 do 40 let, in na koncu pravi, da bo to nekakšno obdobje svobode v tem smislu, da bo vse odvisno od »politične imaginacije«. Povsem nenačrtovano se njegov končni sklep ujema s sklepom prej omenjenega profesorja Thurowa, da potrebujemo

<sup>51</sup> Lester Thurow, *The Future of Capitalism: How Today's Economic Forces Shape Tomorrow's World*, Nicholas Brealey Publishing, London, 1997.

ideje in svobodno politično domišljijo pri snovanju prihodnosti. Se še kdo spominja Kardelja ...?

Iz vsega tega vidimo, da je razlika med merilom »življenjskega standarda« in »kvaliteto življenja« po eni strani realna in realistična, po drugi strani pa neogibno in močno ideološko obarvana. Kategorija »kvalitete življenja« je neprimerno širša od kategorije »življenjskega standarda« – namen te predstavitve pa je raziskati, kaj bi v začetku tretjega tisočletja pravzaprav spadalo v opredelitev kvalitetno preživetega življenja.

Verjetno niste opazili, ampak prav Clinton je v svoji prvi predsedniški kampanji govoril o »samoaktualizaciji« kot tistem, kar naj bi preseгло uničujoči anomijo in brezidejnost. Beseda »samoaktualizacija« izhaja iz tradicije frankfurtske šole radikalnih sociologov, filozofov in psihoanalitikov, med katerimi se še spomnimo Herberta Marcuseja, Maxa Horkheimerja, Ericha Fromma in drugih. Na to šolo se je kasneje navezala t. i. psihologija Biti, začenši z Abrahamom Maslowom. Ta gre že precej globlje od frankfurtske šole in se na neki način ujema s taoistično filozofijo. Popularizacijo tega razvoja poznamo iz »new-agevskih« teženj, ki so prisotne tudi v slovenskem prostoru, še najlaže pa jo razložimo prav v nadaljevanju Feuerbachove in Marxove teze o alienaciji: *človeka je treba vrniti njemu samemu*. V jungovski psihoanalizi in tudi pri Foucaultu je govor o izvitju iz kolektivnega in torej individuaciji, subjektivaciji. Če to prevedemo v razlikovanje med »življenjskim standardom« in »kvaliteto življenja«, potem je »kvaliteta življenja« predvsem nekaj, kar ni odvisno od tega, kaj imam, ampak od tega, kaj sem. Oziroma koliko sem uspel postati to, kar v resnici sem, preseči kolektivno in družbeno diktirano istovetnost in razviti svoje ustvarjalne potenciale. Ker sta »biti« in »imeti« postala, če že ne izključujoče protislovje, pa vsaj nekaj, pri čemer je »imeti« najpogosteje le nadomestek za pomanjkljivost v »biti«, je sporočilo Kristusove metafore o kameli in šivankinem očesu precej jasno: kdor je tako neumen, da hlepi samo po materialnih dobrinah, ta se bo v resnici prepoceni prodal in ne bo živel svojega življenja. Omenjena metafora je sicer nasvet posamezniku, vendar ima radikalne politične implikacije in je zdaj v temelju subverzivna. Kristus, če ostanemo pri njem, gotovo ni

misлил, naj se človek umakne med kartuzijance v Pleterje, vstaja ob dveh ponoči in brez instrumentalne spremljave prepeva korale.

Ne, tu je govor predvsem o prevladujoči hierarhiji vrednot in pritisku dominantne družbene zavesti, kolektivnega zavednega. Kapitalizem je po svoji naravi stvar bogatenja, prisvajanja presežne vrednosti in obrestnih mer. Če se ideološko etablira, kar zdaj iz opisanih razlogov predvsem v ZDA na vse pretege tudi poskuša, je povsem jasno, da bo moral ljudi prepričevati, kako »imeti« pomeni vse, »biti« pa je zasebna stvar posameznika. Ključno vprašanje je torej, ali se ta posameznik more izviti iz politične indoktrinacije in pritiska dominantne družbene zavesti.

Tu se vračamo k vprašanju, zakaj se je razvoj revolta zoper množično inducirani in prazni hedonizem okoli leta 1980 v ZDA tako nenadoma preokrenil. Postuliranje »kvalitete življenja« kot nečesa, kar bistveno presega porabništvo in mu na koncu celo nasprotuje, je z njim v nasprotju, to je le eden od odsevov splošnega spoznanja, da človekovega bivanja na tem planetu ne moremo opredeliti vulgarno materialistično.<sup>52</sup> Gola poraba materialnih dobrin ne le da človeku ne zadošča, marveč je pogosto zgolj kompenzacija za globoki eksistenčni primanjkljaj, za bivanjsko pomanjkljivost. »Imeti«, z drugimi besedami, lahko le služi namenu »biti«.

Te stvari so že najmanj 30 let kristalno jasne in ravno vladajoča ameriška politična, če že ne gospodarska elita, jih je popolnoma doumela. To je razvidno na primer tudi iz kampanjskih izjav predsednika Clintona. Toda za političnimi kulisami je vsaj v ZDA ves čas tekla huda bitka. Politike, ki so se drznili upreti vojaško-industrijskemu kompleksu, kot dokazujeta smrti predsednika Johna F. Kennedyja in Martina Luthra Kinga, je včasih

<sup>52</sup> Ker je bilo to poglavje kot esej napisano še pred 11. septembrom 2001, tedaj še ni bilo aktualno vprašanje protiameriških reakcij na napad v ZDA. Po 11. sept. lahko pripomnimo, da je velik del teh reakcij pripisati prav vulgarnemu materializmu, ki ga ameriška kultura z globalizacijo projicira na preostali del sveta. Pri tem niti ni bistveno, ali je vulgarni materializem res bistvo ameriške kulture. Dejstvo je, da jo svet tako doživlja. Prav pri izvoru problema je potemtakem dejstvo, da so se pričele druge kulture (Evropa, islam, Kitajska) s tem materializmom močno negativno istovetiti in da ogorčeno zavračajo tisto, kar doživljajo kot duhovno inferiorni, vulgarni vidik ameriške globalizacije. Kot običajno, je seveda bistveno prav tisto, kar se (predvsem v ZDA, pa tudi v Evropi) v zadnjih 30 letih ni bilo zgodilo ...

čakala nemilostna usoda. Tudi Clinton – čeprav izhaja iz moje generacije, zaradi česar so mi njegovi nazori precej jasni, v istem času sva študirala na sosednjih univerzah – se je moral že kmalu po izvolitvi umakniti s svojih deklariranih pozicij. Noam Chomsky kot intelektualec in ameriški socialni kritik po vsem svetu javno razlaga te in druge zakulisne igre formalne demokracije.

Tisto, kar je manj razvidno, je množični politični in v površinskem smislu »demokracijski« preobrat, ki se kaže v številu glasov, ki jih je kljub vsemu dobil donedavni predsednik George W. Bush. Če abstrahiramo umazani in prozorni pravni manevar, ki ga je pred ustoličenjem Busha mlajšega naredila konservativna večina v ameriškem vrhovnem (kot ustavnem) sodišču zato, da je na koncu navkljub vsemu postal predsednik ZDA, vendarle ostaja dejstvo, da je celo premalo radikalni Alan Gore dobil samo nekaj več kot 50 % glasov. Tu ne gre za to, da bi politično analizirali zadnje ameriške volitve. Je pa res, da je na neki način razlika med Gorom in Bushem razlika med širšo »kvaliteto življenja« in ozkim »porabniškim standardom«.

Kot Chomsky ves čas poudarja, je seveda res, da so v ZDA in vse bolj tudi drugod, na primer v Italiji, mediji sluge korporativnega interesa. Neki drug profesor na Harvardu mi je nekoč izrecno priznal, da so ZDA najbolj indoktrinirana kultura na svetu. Gre potemtakem za to, kako pojasniti ta neverjetni pritisk kolektivnega na individualno ali, kot pravijo Francozi, neke vrste infantilnost ameriške kulture. Prav gotovo je del vzročnosti pripisati dejstvu, da je ta v bistvu kolonialna kultura tako rekoč brez globlje zgodovinske reference in da je zaradi tega tudi posameznik psihološko grajen brez temelja in od svojega tretjega nadstropja dalje. Kultura brez rezidualnih vrednot je kultura brez globinske resonance. In je v tem smislu globoko plitva.

Toda, porečete, če je to res, kako si mogel prej govoriti o naprednosti in radikalnosti ameriških intelektualnih elit v 70. letih. Mar zanje ne velja isti zakon, isti neznosni pritisk koordinirane indoktrinacije s strani medijev?

Tu se vračamo k nenadnemu in banalnemu preobratu, ki je nastal nekako leta 1980. Naj pričnem z nekoliko grenko šalo, ki mi jo je povedal

ugledni danski zdravnik, borec proti torturi in moj bivši kolega v odboru Organizacije Združenih narodov proti mučenju, profesor Bert Sørensen. Njegov kolega in prijatelj Skakkebaeck, prav tako s kopenhavenske univerze, je tisti, ki je prvi odkril, da je število spermijev v kubičnem mililitru človeške sperme v zadnjih 50 letih padlo za več kot 50 %. Zdaj vemo, da se ta padec že pogosto bliža, ko prizadeti moški postane neploden, kritičnim 20 milijonom. V Parizu in širši okolici je na primer ugotovljeno, da t. i. »*spermcount*« pada za približno 3,2 % na leto. Morda se še spominjate oddaje *British Broadcasting Corporation* (BBC), ki je pred nekaj leti ta problem izpostavila in prikazala podobne spolne anomalije tudi v živalskem svetu. Hipoteza, ki so jo bili tedaj postavili, je bila, da je te anomalije v intrauterinem spolnem razvoju moškega embria – približno v šestem do osmem tednu nosečnosti, ko prihaja do spolne diferenciacije in razvoja predtestikularnih celic – povzročil p-nonilfenol, ki je kot kemikalija, ki v telesu nosečnice imitira ženski spolni hormon, toksičen že v milijardinkah. Ta kemikalija, ki jo industrija samo v ZDA spusti v naravno okolje vsak leto približno 30 000 ton, prepreči omenjeni razvoj pred-testikularnih celic, ki so pogoj za razvoj pravih testikularnih celic pri moškem plodu.

Dvajset let kasneje je tak mlad moški skoraj neploden.

Mene so bolj kot samo padanje spermijev in neplodnost<sup>53</sup> ter druge vidne medicinske težave, ki iz teh ksenoestrogenov, kot se imenujejo, izvirajo, zanimali statistični upad testosterona v celotni populaciji in njegove socialne posledice. Profesorja Sørensen sem torej vprašal, ali je s padanjem *spermcounta* (oligospermija) povezano tudi upadanje količine moškega hormona v populaciji.<sup>54</sup> Odgovoril mi je takole: »Veste,«

<sup>53</sup> Šteje se, da je moški neploden, če je število spermijev v njegovi spermi padlo pod 20 milijonov na ml<sup>3</sup>. V tem primeru govorimo o moški sterilnosti kot posledici oligospermije. Porast in sploh (pri nas tudi politična) aktualnost umetnih oploditev kaže na to, da je vprašanje moške sterilnosti povsod postalo statistično relevantno. Glej podrobneje moj prispevek *Vive l'indifférence!* – Forum o umetni oploditvi, v *Dignitas*, št. 10 (2001), str. 3–14.

<sup>54</sup> Takole so učinki testosterona opisani na eni vodilnih spletnih strani: »Testosteron je najpomembnejši predstavnik moških hormonov, ki se skupaj imenujejo androgeni. Moške spolne žleze (testisi) na podlagi holesterola proizvedejo od 4 do 10 mg testosterona na dan. Testosteron je sam zaslužen za tri glavne funkcije pri živalih: 1. Razvoj sekundarnih

je dejal, »ko sem pričel predavati kirurgijo pred 40 leti in sem prišel ob osmih zjutraj v predavalnico, sem rekel: ‚Dobro jutro!‘, študentje so mi odzdravili in potem smo začeli z delom. V 60. letih sem ohranil isto navado, a po pozdravu so mi študentje odgovorili: ‚Počakajte, ob dvanajstih imamo sestanek študentske skupnosti in tam se bomo šele dogovorili, ali je jutro res dobro.‘ Ko pa sem v 80. letih zjutraj prihajal v predavalnico in pozdravil, so si študentje moj ‚Dobro jutro!‘ enostavno zapisali v svoje zvezke.«

Podobne odgovore o krotki apatiji »generacije X« sem dobil tudi drugod po svetu (razen na Kitajskem),<sup>55</sup> vse to pa je seveda izviralo iz

---

moških spolnih znakov ali androgenih funkcij testosterona. Med temi znaki so poraščenost po telesu, rast brade, globok glas, povečana proizvodnja lojnic, razvoj penisa, agresivnost, spolno vedenje, spolna sla in dozorevanje sperme. 2. Pospeševanje beljakovinske biosinteze, ki je kriva za zelo anabolične značilnosti testosterona. To je dokaj pomembna funkcija. Pospešuje rast mišic, nastanek rdečih krvničk, regeneracijo in okrevanje po poškodbah ali boleznih. Poleg tega stimulira presnovo, posledica pa je izgorevanje telesne maščobe. 3. Zaviranje regulacijskega cikla spolnih žlez, tudi hipotalamo-hipofizne osi, ki uravnava količino testosterona, nastalega v organizmu. Če je raven testosterona v krvi visoka, testisi sporočijo hipotalamusu, naj sprost manj HLSH (hormon luteinizacije sproščujočega hormona). Hipofiza zato sprost manj gonadotropin HL (hormona luteinizacije) in FSH (folično kislino stimulirajočega hormona). Leydigove celice v testisih posledično zmanjšajo produkcijo testosterona. Z drugimi besedami, če imate preveč testosterona, si vaše telo ukaže zmanjšati ali celo prenehati njegovo proizvodnjo, dokler spet ne doseže običajne ravni. Raven testosterona je najvišja v puberteti. Upadati začne okrog 23. leta starosti. Tu nastopi možnost testosteroškega zdravljenja. Marsikateri moški in ženska trpi zaradi pomanjkanja pomembnih hormonov in zdravljenje z nadomeščanjem je preprosto najučinkovitejši način boja proti znakom staranja. Spolni hormoni, kot sta estrogen in progesteron, zelo vplivata na možgane. Pri ženskah sta vse slabši spomin in blaga duševna zmedenost v srednjih letih predvsem posledici upadajoče količine estrogena in progesterona. Enake težave pri moških povzročata upadanje testosterona in naraščanje estrogena na koncu tridesetih in začetku štiridesetih let starosti. S pomanjkanjem estrogena je povezana tudi nespečnost pri ženskah. Dr. Raymond Scruggs.« (Dostopno na spletni strani <http://www.muscleenhancers.com/steroids/roids53.htm>.)

<sup>55</sup> Pred leti sem predaval na Univerzi v Chong Qinu, v provinci Sičuan. Nekega jutra sva se z ženo zbudila, ker je pred rezidenco tujih izvedencev v kampusu nastal direndaj in je bilo slišati glasno vpitje. Kasneje sva izvedela, da je neki univerzitetni uslužbenec ženo pretepel in ji zlomil nos. Z nami je bil kot tuji predavatelj tudi ameriški psiholog dr. Cohen. Ko sem ga vprašal, ali morda ne drži, da bi morali biti kitajski moški manj agresivni, ker imajo očitno manj testosterona v svojem krvnem obtoku, mi je odvrnil, da je bil dogodek prav izraz tega »moškega« kompenzatornega nasprotnega dokazovanja, torej *reaction formation*. »Če bi imeli



mojih lastnih pedagoških izkušenj pri nas in drugod po svetu. Vse bolj smo namreč profesorji povsod po svetu opažali, da postaja moški del študentske populacije na neki čuden način neiniciativen, premalo agresiven, apatičen, preveč in nekritično vodljiv, da doživlja svoj lastni študij brez aktivnega interesa in zanimanja ter precej instrumentalno, da je po eni strani te fante nemogoče za kaj navdušiti, po drugi strani pa, da so zelo pridni in ubogljivi, če smo jih vpregli v kak že strukturiran projekt. Ker sem s svojimi asistenti opazal tudi vse pogostejšo feminiziranost ne samo v modnih težnjah (barvanje las, modni dodatki ipd.), marveč tudi v fizičnem pogledu, se mi je pričelo postavljati vprašanje o androginosti te »moške« populacije.

Že omenjena zelo zanesljiva *Environmental Protection Agency* je že pred časom izdelala 120 strani dolgo študijo o t. i. ksenoestrogenih učinkih pesticidov in cele vrste drugih kemikalij, ki jih industrija množično spušča v okolje. To študijo je podpisala cela vrsta vodilnih znanstvenikov in je pisana zelo zadržano, skratka znanstveno. V njej najdemo en sam stavek, v katerem je rečeno, da te kemikalije »že vplivajo na vedenje moške populacije«, medtem ko v uradni medicini najdemo podatke o precej strmem porastu raka na prsah pri ženskah in raka na prostati pri moških, o kongenitalnih deformacijah (kriptorhidizem, hipospadija ipd. pojavi pri novorojenih dečkih).<sup>56</sup> Vendar je tu treba razlikovati med biološko-medicinskimi in kliničnimi ugotovitvami, ki registrirajo samo očitne bolezenske posledice ksenoestrogenov, ter veliko bolj subtilnimi učinki, ki jih ima statistični upad testosterona v socialno-psihološkem pogledu.

---

v sebi dovolj moškosti, jim tega ne bi bilo treba na ta način dokazovati!« je dejal. Če to drži, bo imela Kitajska v prihodnosti veliko prednost, kajti njihov socialni sistem je seveda že tisočletja adaptiran na to nižjo količino testosterona v populaciji.

<sup>56</sup> Special Report On Environmental Endocrine Disruption: An Effects Assessment and Analysis, EPA/630/R-96/012, feb. 1997, Prepared for the Risk Assessment Forum, U. S. Environmental Protection Agency, Washington, D. C. 20460, Thomas M. Crisp, Ph. D., Chairman of the Technical Panel, Office of Research and Development, *et al.* Študija je ta čas verjetno najbolj avtoritativen dokument o tem vprašanju, obsega 111 strani in si jo je mogoče neposredno ogledati na spletni strani <http://www.p2pays.org/ref/07/06070.pdf>. Druga podobna mesta dobite na <http://www.google>, če vtipkate besedo endocrine.

Drugi problem je dejstvo, da pri toksičnosti omenjenih kemikalij (ksenoestrogenov) ne gre za klasične »zastrupitve«, ki neposredno vplivajo na počutje ali celo življenje in ki jih je v medicinski tradiciji na primer obravnavala toksikologija v sklopu sodne medicine ali patologije. Hormoni so v človeškem telesu nosilci kemičnih sporočil. Na stanje telesa in na počutje vplivajo posredno ter kompleksno, v medsebojni interakciji in v sodelovanju z različnimi žlezami. Zato je na primer p-nonilfenol toksičen v milijardinkah na liter vode. V telo vnaša estrogensko sporočilo, ki ga posteljica (*placenta*) nosečnice, ki sicer filtrira običajne estrogene, na primer iz kravjega mleka, kemično ne prepozna.

Ker ga ne prepozna, ga spusti do moškega embrija. Če moški plod v telesu nosečnice potem v prvih tednih nosečnosti ne razvije celic, ki so pogoj za razvoj testikularnih celic, če ne pride do zadostnega spolnega združenja moškega plodu, se bo to – vendar samo, če je deformacija precej huda – pokazalo že ob rojstvu. Otrok moškega spola se lahko rodi brez enega testisa. Deček se na primer lahko rodi s penisom, ki je na spodnji strani prerezan kot vulva (*hipospadija*). Otroški kirurgi to sicer lahko popravijo, vendar staršem seveda ne povedo, da je taka kongenitalna deformacija v bistvu oblika hermafroditizma, da je deček na neki način dvospolen. Če se deček rodi samo z enim testisom, je ta lahko skrit ali pa ga sploh ni (*kriptorhidizem*). Posebej je treba poudariti, da se pokažejo vse druge subklinične in psihološke deformacije (kot posledice nezadostnosti intrauterinoga testosterona), vključno z oligospermijo z zamikom približno 15 do 20 let. Pri psiholoških nasledkih prenizke količine testosterona je to še težje registrirati in dokazovati, da sploh ne govorimo o kompleksnosti sekundarnih sprememb v socialni sferi. V večini primerov zdaj klinične neonatalne deformacije še niso tako pogoste, da bi jih v uradni medicini registrirali kot alarmantne. Ko bodo, bo to razlog za skrb o nadaljevanju človeške vrste. Demografi pa so medtem že ugotovili, da so se demografske krivulje v svetovnem merilu preokrenile in da je skrb o eksploziji prebivalstva naenkrat in brez pravega razloga postala nepomembna. Zdaj krivulje še naraščajo, pričakuje pa se, da se bodo v nekaj desetletjih vrnile na današnjo raven. V Evropi in v razvi-

tem svetu ponekod pričakujejo upad prebivalstva kar za eno tretjino.<sup>57</sup> Sociologi to pripisujejo kontracepciji in posledični ženski emancipaciji, ne pa moški izgubi »interesa«.

Socialno-psihološke posledice splošnega upadanja testosterona pa so ta čas že endemične, samo videti jih je treba. Na univerzah se to kaže na primer v nepojasnjenem izpadu velikega dela moške populacije na prehodu iz srednjega v visoko šolanje in v nepojasnjenem upadu zanimanja

<sup>57</sup> Glej ugledno revijo *Science et Vie*, jun. 2001. To šele začenja imeti tudi ekonomske in politične (imigracija) posledice. Takole poroča ugledni britanski dnevnik *The Guardian*: »Naglo staranje prebivalstva v razvitem svetu rine svetovno gospodarstvo proti robu demografskega brezna, so opozorili na včerajšnjem mednarodnem posvetu. Komisija za staranje sveta v doslej najpodrobnejši študiji vplivov *padajoče rodnosti* in naraščajoče pričakovane starosti ugotavlja, da morajo svetovni voditelji takoj ukrepati ter zavezati dolge ‚recesije staranja‘ in finančne viharje. ‚Izzivi svetovnega staranja so koreniti, brez precedensa, in potencialno destabilizirajo svetovno blaginjo,‘ opozarja komisija po tridnevni konferenci v Tokiu in dodaja: ‚Največje družbene krize 21. stoletja bodo stranski produkti pomanjkanja delovne sile.‘ Napredek v medicini in zdravju ljudi je od leta 1950 povzročil skoraj trikratno rast ostarelega prebivalstva v državah OECD-ja, *plodnost pa vztrajno upada*. V naslednjih desetih letih se bo začelo krčiti prebivalstvo na Japonskem, sledili pa mu bosta Evropska unija in celo Kitajska. Prebivalstvo bo še naprej naraščalo v Združenih državah Amerike in Kanadi, toda veliko počasneje. ‚Dosegli smo točko brez vrnitve,‘ je dejala generalna sekretarka mednarodne gospodarske zbornice. ‚Svet se v zadnjih dveh desetletjih stara počasi, toda okrog leta 2010 bomo doživeli nenadno spremembo. Proces je veliko hitrejši od zakonodaje in vladne politike,‘ je dodala. Upadanje delovne sile bo zaviralo storilnost in rast. Manj bo mladih, ki bi plačevali davke ali prispevali v pokojninske in zdravstvene blagajne, več pa bo ostarelih, ki bodo potrebovali denar iz skladov in zdravstveno nego. Medtem se države s starajočim se prebivalstvom soočajo z begom kapitala, ker vlagatelji iščejo večjo rast v tujini in pritiskajo na vlade, naj povečajo priseljevanje. Mnogi izmed teh simptomov se že kažejo na Japonskem, kjer je zadnjih deset let čutili gospodarsko stagnacijo. ‚Med razvitimi državami je Japonska najbližje robu,‘ je povedal Riutaro Hašimoto, nekdanji japonski premier, ki je bil eden izmed predsedujočih v komisiji. ‚Demografski trend je osnovni vzrok za stisko, ki je pred nami. Predolgo je trajalo, da smo to uvideli.‘ Po besedah organizatorja konference Paula Hewitta iz washingtonskega Središča za strateške in mednarodne študije veliko državam grozi skoraj trajna ‚recesija staranja‘, če ne bodo našle *nadomestila za rast delovne sile*, ki je zaslužna za več kot polovico gospodarskega razmaha v zadnjih 50 letih. Komisija ugotavlja, da se je treba za čim večjo omejitev posledic takoj začeti pripravljati na problem, tako da bo to vprašanje stalno na dnevnem redu skupine industrijskih držav G8. Svetovni voditelji bi morali okrepiti sisteme pokojninskega in zdravstvenega zavarovanja, povečati priseljevanje, prenoviti delovno zakonodajo ter spremeniti strukturo finančnih storitev in družinsko politiko.« (Jonathan Watts, »Virtual Lovers Win Japanese Hearts«, v *The Guardian*, 30. avg. 2001.) (Poudarke dodal avtor.)

za tehnične vede, ki so bile tradicionalno moška domena. V politiki se to kaže v naraščajoči amoralnosti in neprincipialnosti (»pragmatizmu«). To, kar bi imenovali »načelnost« ali »principialnost«, je namreč po Kohlbergu značilno del moške morale. V kriminologiji se to kaže v nepojasnjem upadanju agresivne kriminalitete (umorov, telesnih poškodb, ropov ipd.). V pravu sploh se to kaže v feminizaciji poklica, ki je bil prej značilno moški, saj je pravo kot virtualna realnost neposreden izraz mentalitete tistih, ki so ga izvorno ustvarili. Pomanjkanje moške odločnosti pri odločanju o zadevah med drugim povzroča tudi famozne sodne zaostanke.

Statistika sklenjenih zakonskih zvez povsod upada, število razvez narašča, število samohranilk (monoparentalnih družin) v Franciji dosega že 25 %. Odlaganje prve nosečnosti pojasnjujejo z »emancipacijo« žensk, nihče pa ne pomisli na morebitno pomanjkanje zdrave spolne agresivnosti pri moških. To sekundarno »emancipacijo žensk« v generaciji X je seveda mogoče pojasniti tudi tako, da apatični mladi moški enostavno nimajo ne interesa ne ambicij. Napredovanje ženskega udejstvovanja na praktično vseh področjih družbene aktivnosti je lahko tudi kompenzatorna posledica množičnega umika mladih moških. V ZDA ugotavljajo tudi komercialne posledice upada zanimanja za šport (*baseball*). Vse naštetost so najbolj grobe in statistično merljive posledice množične zastrupitve s t. i. »krivospolnimi« (*gender bender*)<sup>58</sup> kemikalijami.

Tisto, česar ni mogoče izmeriti, pa je tisto, kar se zaradi vsega tega *ne* dogaja.

To morda ni splošno znano in je zdaj morda celo politično nekorektno to sploh omenjati, vendar je bila temeljna Freudova teza, ki nikoli ni bila ovržena, v bistvu »kemična«. Freud kot vrhunski mislec se je vedno spraševal, od kod pravzaprav mentalna energija in ustvarjalni gon, ki sta v temelju vsake civilizacije. Odgovor na to vprašanje je Freud našel predvsem pri Nietzscheju. Tako je od njega privzel in predelal idejo, da je individualna in civilizacijska ustvarjalnost sublimiran (moški) spolni

<sup>58</sup> Ni naključje, da je izraz *gender bender* (dobesedno »tisti, ki krivi spol«) na anglosaškem jezikovnem področju že tako udomačen ...

nagon. Energija, ki jo aktivirajo moški spolni hormoni, se prevaja delno v biološko in spolno reprodukcijo vrste. Del te energije pa se pretvarja (sublimira) v kulturno-civilizacijske ustvarjalne kanale. To je ključna razlika med človekom (*homo faber*) in njegovo kulturo na eni ter živaljo, ki ves svoj libido investira zgolj v reprodukcijo svoje vrste na drugi strani. Vse – od Beethovnovne Pete simfonije do Teslovega izmeničnega toka, od Einsteinove relativnostne teorije do Chagalovih slik, od vsakdanjih in patentiranih tehničnih inovacij pa do človekovega osvajanja vesolja –, vse to je pretvorjena (sublimirana) libidinalna energija.

Brez te sublimirane libidinalne energije se enostavno nič ne bi dogajalo.<sup>59</sup>

No, seveda je tudi jasno, da je testosteron tisti, ki pri vseh sesalcih aktivira biološko energijo v smeri libida, to je v smeri reprodukcije vrste. Šele če je ta energija dejavno vprežena, je drugotno mogoče govoriti o tem, kako naj bo preusmerjena v ustvarjalnost. O tem sicer kasneje, toda Freudova »civilizacijska nevroza«, ki blokira zgolj biološko-razmnoževalno izražanje spolnosti (libida), povzroči, da je človek zmožen odložiti na primer materialna zadoščenja (*postponement of gratification*). Na tem temelju je potem na primer vodilni socialni teoretik Max Weber postavil teorijo o protestantski etiki. V njej je odlog zadoščenja, kar je v sociološkem smislu bistvo kapitalizma, sestavni del religije in kulture. Potrditev te teze si vsakdo lahko ogleda na *Transparency Indexu*, kjer so po koruptivnosti skandinavske protestantske dežele vse čisto na dnu.<sup>60</sup>

<sup>59</sup> To seveda nikakor ne pomeni, da je testosteronsko pogojen libido zadosten pogoj za razvoj civilizacije. Ne, bistveno je seveda, da je ta libido zavrt (inhibiran) s socialnimi zavorami in da se rekanalizira v delo in ustvarjalnost. Bistvo teh zavor je v t. i. »odlaganju zadoščenja« (*postponement of gratification*), ki je značilno za protestantsko etiko. Glej spredaj opombo št. 44 in tam citirano Huntingtonovo delo.

<sup>60</sup> Indeks *Transparency International* je na razpolago na spletu: <http://www.transparency.org/>. Države so v njem razvrščene po transparentnosti poslovnih in uradnih transakcij, najbolj »transparentne« so na vrhu indeksa, najbolj »koruptne« pa na dnu. Slovenija rangira nekje na repu zahodnih držav. Od vzhodnoevropskih je pred njo samo Estonija. Kot je na televiziji izjavil predstavnik *Transparency International* v Sloveniji, Boštjan Horvat, sta politična in gospodarska koruptivnost pri nas intimno povezani. Trdil je celo, da je druga posledica prve. Seveda je čisto naključje, da je operativna politika pri nas v rokah »generacije X«.

Nas pa tu zanima predvsem empirično preverljivo dejstvo, da je testosteron statistično upadel sorazmerno z upadanjem števila spermijev na kubični mililiter. Iz tega sledi, da je upadel za najmanj 50 %. To grobo poenostavljeno pomeni, da se pol manj biološke energije pretaka v libido in torej tudi v človekovo ustvarjalnost. Govorimo lahko o delni evnuhoidizaciji (kastriranju) moške polovice človeške vrste. Če je to res, potem je zelo upravičen naslov knjige Naša ukradena prihodnost (*Our Stolen Future*),<sup>61</sup> h kateri je Al Gore napisal predgovor. Če je (sublimirani) libido v samem središču civilizacijskega, kulturnega, inovacijskega, znanstvenega dogajanja, potem njegova razpolovitev poenostavljeno rečeno pomeni, da se bo dogajalo pol manj vsega tega.

Včasih, kadar stojite na letališču in čakate na svoje letalo, opazujte aviomehanike, kako izvajajo pregled na letalu, ki ga pripravljajo za vzlet. Za te preglede obstaja poseben protokol in seznam potrebnih preverjanj (»čeklita«), kar pomeni, da je treba pred vsakim vzletom preveriti določeno število parametrov. To je običajna in predpisana rutina. Toda aviomehanika mora njegovo delo zanimati, dejavno mora iskati problem, ki bi bil pri vzletu in med letom lahko usoden. Ker ima letalo preveč gibljevih delov, protokol običajne pregledne rutine ne more predvideti vseh možnih zapletov. Z drugimi besedami, aviomehanik, pilot, zdravnik in katera koli druga odgovorna oseba se ne more postaviti na stališče, da samo rutinsko opravlja svoje delo in da zato ne sprejema nikakršne odgovornosti za posledice. Zdravniki na primer govore o svojem »etičnem pogonu«, ki seveda ni odvisen samo od uradne medicinske doktrine in rutinskih protokolov in še manj od plače. Še od receptorke v hotelu ne želimo slišati »jaz samo opravljam svoje delo« (*»I'm only doing my job«*), ampak od nje pričakujemo, da se bo zavzela, če ima gost kak problem, povezan s svojim bivanjem v hotelu. Zanimiva primerjava je tudi tista z bančnimi uradniki. Svoje čase je bil uradnik pri okencu zelo pomembna oseba, ki je odločala o kreditih in ljudem v mnogočem pomagala pri finančnem vodenju poslovanja.

<sup>61</sup> Theo Colborn *et al.*, *Our Stolen Future*, Penguin Books, New York, 1996, predgovor Al Gore. Knjiga je prevedena v 14 jezikov. Za druge podatke glej spletno stran <http://www.ourstolenfuture.org/>.

Kasneje je ta služba zdrsnila na raven manj odgovorne rutine in zdaj so ljudje veseli, da za velik del operacij lahko uporabljajo bančne avtomate in jim ni treba imeti opravka z uradniki.

Govor je o tem, da vsako delo zahteva celega človeka, da je vanj treba investirati, da nobeno delo ni gola rutina in da vsako delo zahteva ustvarjalni vložek, motiviranost, zavzetost, zanimanje. Če tega zanimanja ni, potem obstaja težnja tako delo avtomatizirati, robotizirati, saj rutino stroj veliko bolje in dosledneje opravlja kot človek. Ustvarjalnost, če obstaja, se potem preseli na višjo raven, na primer na kreiranje računalniških programov, ki robotizacijo krmilijo. Če profesorji na vseh univerzah zdaj opazajo, da se študentje učijo (ne: študirajo!) po zapiskih zato, ker jim gre samo za zadostitev profesorjevih izpitnih zahtev, snov sama pa jih pušča prazne, jih v resnici ne zanima – mar potem lahko pričakujemo, da bodo taki študentje na svojih kasnejših delovnih mestih drugačni?

Iz tega anekdotičnega prikaza, ki ga je z malo dobrega opazovanja mogoče posplošiti na praktično vsa področja znanstvenega, kulturnega, političnega in drugega delovanja mlajših generacij, je mogoče sklepati, da je nekaj zelo »gnilega v deželi Danski«. Takega opažanja ni mogoče dokazovati drugače kot s sociopsihološkimi longitudinalnimi raziskavami (primerjava med generacijami), a kaj ko hipoteze o upadanju libida in posledični apatiji sploh še ni v zraku.

So pa v zraku posledice te apatije. Ni ne novih simfonij, ne dobrih romanov, ni radikalnih znanstvenih inovacij, socialne institucije povsod napredujoče nazadujejo. Ker značilno moške (načelne) morale ni več, se vojaki izživljajo nad civilisti, in še to z raketami iz daljave, politika je postala povsem pokvarjena in nenačelna (»pragmatična«), vladavina prava je degenerirala v formalistično-birokratsko rutino brez poštenosti in zdrave odločnosti, demografske krivulje so se obrnile navzdol.

Ena od razlag za razpad rimskega imperija, zaradi česar je potem evropska civilizacija nazadovala v temačni srednji vek, je, da je rimska elita tedaj pričela jesti hrano, ki so jo kuhali v svinčenih posodah. Vemo, da se svinec (*Pb, plumbum*) v telesu kopiči in da poleg drugega zbija inteligenčni kvocient. Če potem omenjeni Lester Thurow z MIT-a trdi,

da je rimski imperij propadel zato, ker so mu umanjale »velike ideje in veliki projekti«, je mar »neznanstveno« domnevati, da je množična zastrupitev z veliko bolj zahrbtnimi in milijonkrat bolj toksičnimi pesticidi ter drugimi krivospolnimi kemikalijami lahko usodna za celo planetarno civilizacijo?

Še posebej, če ta usodni preobrat navzdol v resnici napovedujejo vodilni misleci našega časa?

V sociologiji je ustaljena ugotovitev, da obstajajo tri reakcije na stanje anomalije, razpada vrednot v družbi, in dezorganizacije. V takem položaju je zdaj tako ali drugače celotna planetarna civilizacija. Te tri reakcije so, kot smo mimogrede že omenili, prvič, *resignacija* (umik, mamila, notranja emigracija), drugič, *ritualizacija* (rutinsko in prazno ponavljanje naučenih obrazcev, delo zaradi dela samega, v angleščini *busman's holiday syndrome*), in na koncu kot edina ustvarjalna reakcija *revolt*, upor, revolucija, vojna. V ekonomski teoriji najdemo to doktrino pod že omenjenim Kondratijevim ciklusom, ki po 50 letih drugih ciklusov napoveduje radikalno restrukturiranje gospodarske mentalitete, skratka revolucijo ali vojno. Enako predvidevajo zgodovinarji, da se nekako vsaki dve generaciji zgodovinske karte na novo premešajo in da pride do nove partije. Če ta cikel zdaj zamujamo in če Immanuel Wallerstein zdaj napoveduje, da je po koncu vseh treh vodilnih ideologij prišel čas 40-letnega praznega teka zgodovine, se je vendarle treba vprašati, zakaj zlasti v ZDA ni prišlo – in najverjetneje tudi ne bo prišlo – do *revolta* zoper kapitalistični in politični sistem, katerega nadaljevanje terja vse večjo in hujšo ceno v obliki individualne odtujenosti.

Povsem banalna razlaga za to je, da je za vsak upor potrebna minimalna mera testosteronske agresivnosti, moške in vojaške organizacije, načelne privrženosti dani alternativni ideologiji. Med vsako revolucijo, pa naj gre za francosko leta 1789 ali za oktobrsko leta 1917, se izrazi mnogo nako-pičene zagrenjenosti in agresivnosti. Tudi med drugo svetovno vojno je bila velika razlika med tistimi, ki »so šli v partizane« in med tistimi, »ki so ostali doma«. Celo kolaboracija z okupatorjem je bila pogosto zgolj oblika pasivne prilagodljivosti. Sociološko je vsak revolt odgovor na preveliko in



predolgo trajajoče neskladje med starimi (institucionaliziranimi) vrednotami in novo »predlagano« hierarhijo alternativnih vrednot.

Ker je stari družbeni red vedno vojaško in policijsko podprt, terja uvedba nove hierarhije vrednot agresiven napad na staro, uveljavljeno ter v državi in ustaljenem redu uzakonjeno hierarhijo. Ta agresivnost je kljub navidezni razdiralnosti socialno in sociološko ustvarjalna, kreativna. Med drugim temelji na tem, kar Wallerstein imenuje »imaginacija«, to je ustvarjalna politična domišljija. Ko se na podlagi te ustvarjalne politične domišljije izoblikuje nova ideologija, kakršna je bila na primer Marxova in Engelsova komunistična ideologija, potem ideološki revolt potegne za seboj lokalne mislece in celo »napredne« umetnike, kakršen je bil pri nas na primer Srečko Kosovel. V Nietzschejevem jeziku gre tu za ustvarjalno »voljo do moči«, ki ustvarja vse večje aglomeracije moči. Zdaj je na primer jasno, da globalnih problemov, na primer onesnaženosti okolja, nikakor ne bo mogoče rešiti brez globalne države, ki bi globalno vzpostavila red. Mencanje okoli Kjotskega protokola je živ dokaz za to.

Zato je jasno, da bi morala nastati prav taka »aglomeracija« moči. V preteklosti je nacionalna država, kot na primer Francija, takrat največja aglomeracija moči, nastala z agresivnim preseganjem fevdalnega partikularizma ali, po domače rečeno, z osvajanjem novih ozemelj. Taka država je bila na primer potrebna, ker je takrat dosežena stopnja delitve dela to objektivno terjala in ker je bilo treba razširiti trg. Malo ljudi ve, da je v svojem izvoru ideja o Evropski skupnosti marksistična in da jo je po isti logiki lansiral Alexandre Kojève.<sup>62</sup> Po drugi strani pa prav ekonomisti vedo, da nastane ob gospodarski recesiji ali celo depresiji velika nevarnost vojn, saj se v skladu z doktrino o Kondratijevem ciklusu takrat najlaže sprosti agresivni gnev zoper etabliirano državo in hierarhijo vrednot, ki jo pooseblja. Brez te agresije oz. ob kontinuiranem pragmatizmu, konformizmu, prilagodljivosti, enostavno ne pride do teh korenitih, radikalnih

<sup>62</sup> O tem glej več Alexandre Kojève, *Outline of a Doctrine of French Policy*, v *Policy Review*, št. 126 (avg. & sept. 2004), prevod Erik de Vries, Robert Howse, »Kojève's Latin Empire«, v *Policy Review*, št. 126 (avg. & sept. 2004), in Dominique Auffret, *Alexandre Kojève: La philosophie, l'Etat, la fin de l'Histoire*, Bernard Grasset, Pariz, 1990.

socialnih, političnih in drugih sprememb. Zgodovinsko naivno je, če kdo misli, da sta revolucija in vojna samo »nekaj grdega«, in bedasto je domnevati, da človek lahko živi brez ideologije, se pravi brez postuliranega obzorja prihodnosti.

Po stari konfucijski filozofiji, o tem več kasneje, sta bili v življenju dve osnovni drži. Moško in ustvarjalno (*the Creative*) držo je simboliziral prvi heksagram slavne Knjige premen (*I Ching*), žensko, to je dovzetno, dojemljivo in sprejemljivo držo pa drugi heksagram (*the Receptive*). Po tej filozofiji je dialektika življenja nenehna borba med tema dvema protislovjema, ki morata zato biti v dinamičnem ravnotežju med *jang* (moškim principom) in *jin* (ženskim principom). Zdaj je to ravnotežje porušeno v izrazito korist ženskega principa, pa zato ne prihaja do korenitih sprememb, ki so zgodovinsko že davno zapadle v izplačilo.

Ceno za to zgodovinsko menico plačujemo v devizah razvrednotenja vrednot (anomije). Anomija seveda ni samo del abstraktne sociološke doktrine o potrebnosti usklajevanja institucionaliziranih vrednot s tisto hierarhijo, ki jo narekuje tehnološki in gospodarski razvoj. Pod imenom »anomija« in »socialna dezorganizacija« se skriva na milijarde individualnih psiholoških poškodb. Razvrednotenje vrednot ni nekakšno zunanje »stanje« družbenih odnosov. Anomijo posameznik ponotranja (internalizira); to se na koncu pokaže v statističnih stopnjah kriminalitete, zasvojenosti z mamili, razvez, v globoki razrvanosti vseh medčloveških odnosov in sploh v vsem tistem, kar smo že imenovali socialna patologija.

Ti odnosi razpadajo in družba se atomizira v prah vrednostno anestetiziranih posameznikov, ki jim je mogoče vse, vse je naprodaj, nič ni nespodobno, prepovedano ... V postkomunističnih družbah pa iz dodatnih razlogov, ki smo jih prej omenili, ni niti minimalnih moralnih standardov. Da je to zdaj nekaj dejanskega, lahko potrdi vsakdo, ki z malo občutka opazuje regresivne procese razpadanja v slovenski družbi, v kateri je sicer »žametni« ideološki preobrat povzročil brutalizacijo medčloveških odnosov do ravni, ko vodilni slovenski psihiater govori o tem, da ima lahko tudi cel narod shizofrenijo. Predvsem pa ceno vedno plačuje odtujeni posameznik, na katerega psihološkem hrbtu se lomijo zgodovinske silnice, silnice

v smislu tistega, kar se ne zgodi, pa bi se moralo zgoditi. Ker razpadajo odnosi, ti namreč vedno temeljijo na vrednotah, ki si jih ljudje delijo, razpadajo – to je veliko bolj očitno! – tudi odnosi znotraj etabliranih institucij (gospodarstva, univerze, zdravstva, šolstva, sodstva).

Zaradi tega prihaja do drugotnega pojava družbene dezorganizacije. Povsem nemogoče je voditi neki delovni proces, če se ljudje v njem vrednotno ne morejo sporazumeti, če prihaja do nesporazumov, sporov, posledične nepokorščine, ki temelji na nespoštovanju predpostavljene. Tudi v tem je smisel in pomen Wallersteinovega »praznega teka« zgodovine. Z malo zgodovinskega spomina in retrospektive uvidimo, da se je tek že postavljenih radikalnih socialnih sprememb po letu 1980, ko so na odraslo prizorišče prišle prve zastrupljene generacije japijev, nenadoma in nepojasnjeno zaobrnil v konformizem in estrogensko »receptivnost«: v dovtetnost, prilagodljivost, ubogljivost, potrpežljivost.

Vprašanje je vsaj na površini izrazito politično. Na domačem, slovenskem političnem prizorišču sta se moški in ženski princip soočila, če se tega še spominjate, ob prvih predsedniških volitvah, ko je šlo za to, ali bo za predsednika predsedstva izvoljen Kučan ali Pučnik. Morda se tudi spominjate televizijskega soočenja med obema protagonistoma. V tistem soočenju je bil pokojni Jože Pučnik politično izrazit (artikuliran) in v pozitivnem smislu agresiven, medtem ko je bil Milan Kučan ves čas v mehki defenzivi. Ker sem bil sam s Kučanom v predvolilni kampanji – najbrž je mislil, da sem mu bil lahko koristen, ker naj bi mu dajal nekakšno intelektualno legitimnost –, sem pri opazovanju tega ključnega soočenja med njim in Pučnikom na predvečer predvolilnega molka z grozo opazoval, kako hitro se nam volilni števec vrtil nazaj. Zdelo se mi je enostavno nepojmljivo, da bi po tistem televizijskem soočenju Kučan, ki sploh ni artikuliral kakršne koli prepoznavne politične platforme, ampak je bil ves čas soočenja enostavno v omenjeni »mehki defenzivi«, sploh še lahko zmagal na predsedniških volitvah. Kolikor sem bil zaprepaden ta večer, sem bil potem presenečen v naslednjih dneh, ko so raziskave javnega mnenja pokazale, da se je volilni števec odločilno prevrtel, ne nazaj, ampak naprej. Šele nekaj let kasneje mi je postalo jasno, da je Pučnik s svojim

moškimi in agresivnim nastopom volivce množično odbil. Tisto, kar se psihološko ni zgodilo, če zanemarimo ideološko komponento, je bilo, povedano drugače, to, da se velik del predvsem mlajše moške populacije enostavno ni poistovetil z moškimi principom, ki ga je v tistem soočenju poosebljal Pučnik. V politično povsem drugačnem kontekstu se vidi, kako podobna psihološka logika vpliva na izide volitev v sicer povsem regularnih demokratičnih procesih, v katerih ni prostora za kakršno koli radikalnost, ko mehki Clinton zmaga nad senatorjem Dolom iz starejše generacije, mehki Blair nad »železno« Thatcherjevo in tako naprej. Seveda je nekoliko pretirano reči, da smo tudi v demokratičnih procesih prešli v androgino »mehko radikalnost«, katere politični izraz je t. i. »tretja pot« (*the Third Way*), kot jo je poosebljal konformist in pragmatik Tony Blair.

Bojim se torej, da za vse humanistično in družboslovno napletanje o posledični »dekadenci zahodne civilizacije« obstaja zelo banalna razlaga. To, kar pri vsej stvari osuplja in izziva reakcijo, češ »človek obrača, Bog pa obrne«, je v tem smislu banalno dejstvo, da se je neka kemična iznajdba zaradi človeške neprevidnosti, arogance in neumnosti tako zahrbtno obrnila proti interesom človeške vrste v celoti.

Če te kemične spojine z njihovimi *gender-bender* ksenoestrogenskimi učinki primerjamo z atomsko energijo, glede katere smo vedno vedeli, kako nevarna je – čeprav je seveda začetno naivnost in neprevidnost že v ZDA s svojo »kvaliteto življenja« plačalo na stotine vojakov, ki so bili izpostavljeni žarčenju –, vidimo, kako nas je dolga inkubacijska doba problema androginizacije (morda celo delne evnuhoidizacije) človeške vrste povsem presenetila. Nekaj podobnega se je zgodilo glede AIDS-a in morda se bo nekaj podobnega zgodilo pri novi varianti Kreutz-Jacobsfeldove spongiformne encefalopatije, to je pri vprašanju priona kot beljakovine brez DNA. Če se tu izkaže, da gre res za predvideno inkubacijsko dobo 10 do 30 let, lahko po predvidevanju epidemiologov samo v Veliki Britaniji pričakujejo več kot 300 000 primerov te zdaj smrtne bolezni. Ker pri AIDS-u še po 15 letih znanstvenih prizadevanj ne kaže, da bodo za to bolezen odkrili zdravilo ali cepivo, lahko pač samo sklepamo, da človekovemu napuhu zdaj narava »vrača udarec«. Podobno lahko sklepamo glede posledic učinka

»tople grede« in že očitnih sprememb globalne klime. Ko je 27. decembra 1999 čez Francijo s 180 km na uro zahrumel ciklon, ki je bil posledica mešanja izredno toplega in izredno hladnega zraka (pribl. 40° razlike) na srednjem Atlantiku in ker je ta ciklon nenadoma zavil bistveno južneje čez Anglijo in Francijo, je bilo samo v Franciji 88 mrtvih. Spominjam se, kako so pred našo hišo v Strasbourgu drug za drugim padali topoli, v Schwarzwald, zahodno od Strasbourga, pa še zdaj niso počistili stotin hektarjev uničenega predvsem smrekovega gozda. Ko se je nevihta, kakršne v Franciji še ni bilo, dogajala, bi bil človek pomislil, da je morda zdaj komu postalo jasno, da gre zares in da je treba ukreniti kaj radikalnega. Toda kljub dejstvu, da se medtem ponavljajo poplave, suše, viharji in da nastaja ogromna materialna škoda, se niti politiki niti običajni državljani ne zganejo in ne uvidijo problema, ki dobesedno bode v oči. Tako »zatiskanje oči« – v psihologiji to imenujejo »denial« oz. »zanikanje« – opazimo v zgodnjih fazah nastajanja vsakega množičnega problema.

Težava pa ni samo niti morda predvsem, množično zanikanje. Bolje to težavo predstavi rek »Rim gori, senat pa razpravlja« oz. suhoparneje rečeno: institucionalni okvirji moderne države niti ne omogočajo, da bi se problemi od Kosova do klimatskih sprememb *sploh* reševali. Probleme, z drugimi besedami, samo pometajo pod preprogo. Zanikanje globalnih problemov je zdaj vgrajeno v zastarelo hierarhijo vrednot ter v zastarele politične institucije in njihove prioritete. Medtem ko entropija po tretjem zakonu termodinamike skokovito narašča, je človeška reakcija v faznem zaostanku.

To, kar je v danih globalnih razmerah še bolj zahrbtno, pa je naslednje. Če izhajamo iz predpostavke, da geometrično naraščanje entropije terja geometrično rast človeške ustvarjalnosti, ki naj rastočo kopico problemov, sicer z zaostankom, pa vendarle rešuje, potem postane problem ksenoestrogenov veliko usodnejši od vseh drugih. Če namreč drži teza, da je človeško kreativno reševanje problemov oplemeniteni libido, potem je zmanjšanje libida *ipso facto* tudi zmanjšanje te zdaj povsem kritično potrebne ustvarjalnosti. Ne gre torej samo za to, da problemi nastajajo in da so ti problemi večji kot kadar koli prej v zgodovini človeške vrste. Ne,

pri vsem tem smo v položaju, ko je kritično zmanjšan točno tisti dejavnik – človeška ustvarjalnost –, ki je edini zmožen probleme najprej uvideti, potem sploh nasloviti in na koncu rešiti.

Sociološko-politološka razlaga dejstva, da se problemi nikjer ne rešujejo, se giblje v okviru starih mentalnih vzorcev, ki govorijo o faznem zaostanku socialne zavesti, o tem, da se morala preobraža samo ob prehodih iz ene generacije v drugo, o tem, da državne in socialne institucije poosebljajo omenjeni fazni zaostanek in ga na neki način petrificirajo. Kot sem že omenil, to samo po sebi ni nič novega niti nič nenavadnega, čeprav je opisan »fazni zaostanek« sam po sebi v današnjem času veliko usodnejši, ker sta se znanost in tehnologija (ter njuni nasledki) pričeli razvijati prehitro, da bi jima spremembe v socialni zavesti lahko sledile.

Gre namreč za to, da je anomija kot stanje razvrednotenja vrednot in kot stanje, v katerem postane nujno prav radikalno prevrednotenje vrednot, sicer normalno stanje pred vsako globljo družbeno spremembo – pa naj gre za uvedbo krščanstva po Kristusu ali za oktobrsko revolucijo. Na neki način so anomija in to spremljajoča socialna dezorganizacija, naraščajoča anarhija, prvi pogoj za radikalno spremembo hierarhije vrednot. Stopnja frustriranosti v socialni psihologiji mora doseči kritično raven, da ljudje nanjo sploh začno z revoltom ustvarjalno in dovolj agresivno reagirati. Do določene ravni zadostujeta resignacija in ritualizacija kot krotki in pohlevni reakciji. Ko pa postane vse prehudo, pride do revolta. Zato so tudi gospodarske krize, ki so deloma rezultat same anomalije, pogosto sprožilni razlog za socialne prevrate, revolucije in vojne. Teorija o Kondratijevem ciklusu ni nič drugega kot ekonomski način obravnavanja tega problema.

Če je res, da je raven agresivnosti v družbi skupaj z ravno testosterona uplahnila na 50 %, potem je jasno, da bo omenjeni fazni zaostanek postal kritičen zamik. Podaljšuje se potemtakem doba ritualizacije in resignacije, to je doba, v kateri se socialni problemi ne rešujejo. Zdi se, da zdaj živimo v taki dobi. Wallerstein, kot rečeno, predvideva, da bi taka doba lahko trajala 30 do 40 let.

Ni pa govor samo o za socialni revolt nujno potrebni agresivnosti. Prehod iz razvrednotenja v prevrednotenje vrednot zahteva moralno inovacijo,

to je predlaganje novih vrednot. Kot velike socialne inovatorje in zgodovinsko pomembne ljudi, na primer Kristusa, razsvetljenske socialne kritike in teoretike, filozofe, kot Hobbesa, Locka, Hegla, Nietzscheja, preroške pesnike (*poetae vates*) in literate – nekateri pa tudi Marxa, Engelsa, Lenina, Kardelja in ponovno celo Stalina – slavimo tiste može, ki so s svojo radikalno socialno kritiko v bistvu »patentirali« nove vrednote. Hočem reči, da so bili to *ustvarjalni* podvigi.

Morda je za te vrste ustvarjalnosti potrebna višja stopnja kritičnosti in celo arogance. Psihološke raziskave na primer ugotavljajo statistično korelacijo med ustvarjalnostjo in aroganco posameznika. Aroganca kot psihološko sicer zelo nesimpatična značilnost je namreč potrebna, da bi se ustvarjalni posameznik ne oziral preveč na dosežke tistih pred seboj in da bi bil sploh mentalno pripravljen dvomiti o verodostojnosti poprejšnjih znanstvenih, moralnih in na kak drug način nedotakljivih, svetih ali tabuiziranih stališč. Pohleven in konformističen človek, ki brez pomisleka sprejema tisto, kar so kot etabliirano postavile prejšnje generacije in kar brez pomisleka sprejemajo njegovi sodobniki, si zapre vrata do znanstvenega in moralnega *dvoma*, ki je pogoj za vsakršno ustvarjalnost.

Odveč je poudarjati, da je aroganca oblika agresivnosti in da je torej ustvarjalnost najpogosteje oblika revolta. To je še posebej res na socialnem, političnem in moralnem torišču. Nekje v Novi zavezi je na primer zapisano, da je Kristus rekel, češ nisem vam prinesel miru, ampak meč – in to je bilo seveda mišljeno prav v opisanem smislu. Kristus se je popolnoma sam s peščico učencev zoperstavil celotnemu rimskemu imperiju. Njegova »aroganca«, brez katere krščanstva sploh ne bi bilo, ga je na koncu pripeljala na križ. V tem se ujemajo vsi štirje evangelisti. Podobno bi lahko razmišljali o vseh ideoloških predhodnikih radikalnih družbenih sprememb pa tudi o vodilnih znanstvenih in tehnoloških inovatorjih. Upam si trditi, da je opisana agresivna arogantnost izrazito moška lastnost in da je kemično pogojena z istimi hormoni kot primarni in sekundarni spolni znaki.

Zdaj ko živimo v času, ko so že samo genitalne deformacije postale statistično pomemben problem uradne medicine in ko je jasno, da človek (moški in ženska) iz okolja dobiva kancerogene količine ksenoestrogenov,

ki povzročajo množični porast raka na prsih, na prostati ipd., si lahko predstavljamo, da je za temi vidnimi težavami morda statistično veliko bolj razširjen problem nezadostne spolne diferenciacije. Slednje je samo znanstveni način govora za ugotovitev, da sta se morda testosteron ter z njim ustvarjalna in moralno dosledna moškost dobesedno izplaknila iz človeške vrste. Če so v maščobi severnih medvedov v polarnem krogu opazili višjo stopnjo akumulacije pesticidov, PCB-ja in drugih toksičnih snovi kot v telesni maščobi ljudi v južni Kanadi,<sup>63</sup> potem je mogoče tudi domnevati, da nosečnica v kritičnem času, ko prihaja do spolne diferenciacije moškega fetusa, zastrupitvi s pesticidi *splob* ne more ubežati. Neki zdravnik je nekoč ob podobni razpravi predlagal, da bi morali nosečnico vsaj v kritičnem času postaviti v nekakšno kemično karanteno. Če pa vemo, da so ksenoestrogeni toksični že v milijardinkah enot na kubični deciliter vode, potem ne kaže, da bomo naravi kaj kmalu lahko vrnili njen usodni in strahotno maščevalni udarec. Gre res za našo »ukradeno prihodnost«?

Starši opažajo, da so današnji fantje in mladi moški nekako apatični, da nimajo prave potrebe po ženski družbi, da jih zelo zanimajo denar, življenjsko udobje in kariera, da ne želijo zapustiti doma, se osamosvojiti, da pri študiju ne kažejo prave pobude in ambicioznosti, da so nagnjeni celo k opustitvi ali vsaj k zavlačevanju študija in dosege diplome, če iz študija ne izpadejo že takoj po srednji šoli.

Njihova dekleta in žene po drugi strani mislijo, da so ti mladi moški morda premalo spolno agresivni (v dobrem smislu), da kažejo premalo neodvisne pobude, da so na neki način zato preveč vodljivi. To za dekleta in mlajše žene pogosto pomeni, da morajo pri vzpostavitvi odnosa in v samem razmerju kasneje same prevzemati tako pobudo kot odgovornost. Opažajo, da je te mlade moške s pritiski sicer mogoče pripraviti do marsičesa, da pa, kot je dejala neka lepa mlada ženska, ki dela na nekem ministrstvu, na neki način ostajajo »fantki« – deško nezreli, nemoško

---

<sup>63</sup> Glej zemljevid prevladujočih vetrov, ki toksične kemikalije prinašajo na točko v severnem Atlantiku vzhodno od Islandije (dostopno na spletu: <http://www.grida.no>).



opravljivi, neresni, nezanesljivi, izdajalski. Psihološko in psihopatološko je pri tej moški populaciji opaziti veliko mero apatije, prevelike navezanosti na mater (materinskega kompleksa, sindroma *puer aeternus*, v Italiji govorijo o »*mamonih*«), anhedonije pa tudi patološkega narcizma.

Na splošno je verjetno mogoče reči naslednje. Objektivno je verjetno, čeprav bi bilo to seveda merljivo samo medgeneracijsko, da je tej moški populaciji znatno upadla »kvaliteta življenja«. Testosteron je neke vrste stimulator in, če oprostite primerjavi, bi rekel, da ima bik pač bistveno več od svojega govejega življenja kot vol, žrebec več kot konj in tako naprej. Ne verjamem pa, da se vol in konj tega zavedata. To spominja na šalo o zdravniku, ki je pacientu dejal takole: »Po opravljenih preiskavah imam za vas dve novici, eno slabo in eno dobro. Slaba novica je, da imate Alzheimerja. Dobra novica je, da boste to takoj pozabili.«

Ko torej gledam te mlade moške, kako previjajo dojenčke in jih vodijo na sprehod, kako pridno pomagajo doma in kako zvesti možje so, kakšen »*zicleder*« imajo v službah, bi seveda rekel, da sploh ne vedo, da bi bilo z njimi kar koli lahko narobe. Niso sicer srečni in dajejo apatičen, anhedoničen videz, a ne vedo, da bi življenje sploh lahko bilo drugačno – saj niti oni niti njihovi vrstniki drugačnega življenja sploh ne poznajo.

Po drugi strani je zadnji čas testosteron postal zelo aktualna in popularna »droga«. Tako zelo, da ji je pred časom ameriška revija *Time* posvetila naslovnico, medtem ko je na spletu vse več mest, na katerih razni po večini kalifornijski laboratoriji ponujajo meritve testosterona po pošti (iz sline), ponujajo pa tudi testosterosne obliže. Celo v ameriških filmih (*Ameriški psiho*) je že zaslediti epizode, v katerih so mladi moški preveč agresivni zato, ker doživljajo prvo fazo absorpcije testosterona. Vse to bi lahko kazalo na to, da se velik del japijevske in »generacije X« vsaj v ZDA že zaveda, da jim nekaj manjka in da poskušajo to nadomestiti z injekcijami testosterona. Vse to lahko sami preverite, če v kateri koli spletni iskalnik (npr. *google*) vtipkate angleško besedo *testosterone*. Recimo, da je vse to sicer na neki nenavaden način še vedno »v mejah normale«.

Je pa vse bolj aktualno vprašanje »transseksualnosti«, to je psihološke situacije, v kateri prizadeti moški ne more razrešiti krize svoje spolne

identitete in se na koncu poistoveti z žensko možnostjo, čeprav je kromosomsko in po primarnih ter celo po sekundarnih znakih lahko izrazilo moška oseba. Sam nisem obveščen, v kakšnem statističnem porastu je ta problem, sem pa prepričan, da se v tako težavno spremembo spolne istovetnosti lahko spusti samo popolnoma obupan človek. To pomeni, da pride na vsakega, ki se tako odloči, morda na stotine in tisoče takih, ki se za konec tedna doma oblačijo v ženske obleke, a o tem skrbno molčijo. Če v spletni iskalnik vtipkate besedo *transsexual*, lahko to sami preverite in na spletu najdete mesta, na katerih lahko celo opravite psihološke teste o lastni spolni identiteti.<sup>64</sup> Govori se tudi o splošnem porastu homoseksualnosti, ki pa je po Kernbergu prej posledica specifičnega gena in narcizma (*self-object transference*) ter se verjetno zato stabilno drži nekje nad 5 % populacije. Problem, z drugimi besedami, ni toliko v različnih vrstah seksualnosti, ampak v splošni aseksualnosti moškega dela populacije. Različne (alternativne) vrste seksualnosti so bile v preteklosti tabuizirane kot psihološke inverzije. Freud govori o polimorfni perverzности, ki jo proces kulturnega odraščanja v represivni družbi (omenjena civilizacijska nevroza) psihološko – prek ponotranjenja vsiljenih moralnih norm – blokira. Posledica tega je bila, da se je libido, ki je sicer naravno težil k vsem oblikam nedeterminirane seksualnosti, prisiljen pretvarjati v delovno in ustvarjalno energijo. To je bilo bistvo sublimacije libida in s tem tudi same kulture in civilizacije.

Normalna situacija, s katero so se Freud in njegovi sodobniki ukvarjali, situacija, ki je do 60. let prejšnjega stoletja še obstajala, je bil zato presežek libida kot osnovne življenjske energije. Dejstvo, da se je bila ta energija pogosto »nenormalno« kanalizirala in usmerjala v razne invertirane oblike izražanja, je bila stranski nasledek samega obstoja te presežne energije.

Toliko pa, če so ksenoestrogeni dejansko evnuhoidizirali moško populacijo, problem zdaj ni več disfunkcionalno usmerjanje te libidinalne energije, ki je sedaj, nasprotno, zelo primanjkuje. Eden od stranskih nasledkov tega znižanega pritiska libida je, psihoanalitično govorjeno,

---

<sup>64</sup> Glej spletni naslov, naveden že v opombi št. 23.

prav detabuiziranje »alternativnih« oblik seksualnosti. Jakost psiholoških tabujev je namreč kot t. i. »*reaction-formation*« prav posledica jakosti pritiska libida v tabuizirani smeri. Če ta pritisk popusti, je kar naenkrat mogoče svobodno in lahkotno govoriti o nečem, kar je bilo prej »strogo prepovedano«, saj niti sam govorec tega pritiska in posledične potrebe po blokadi pritiska sploh več ne občuti. Morda zveni protislovno, ampak »seksualna revolucija« je paradoksalna posledica dejstva, da se je bil pritisk libida in seksualnosti bistveno zmanjšal, da je skratka (moške) seksualnosti bistveno manj v obtoku.

Biološko in evolucijsko je seveda očitno, da je preživetje in nadaljevanje vsake biološke in tako tudi človeške vrste odvisno od preživetja posameznika do tiste faze razvoja, ko dozori za seksualno reprodukcijo. Od slednje pa ni odvisno preživetje posameznika, temveč preživetje vrste kot celote. Ker sta evolucija in naravna selekcija usmerjeni predvsem na statistično logiko dolgoročnega preživetja vrste, prilagajanja prek mutacij ipd., je v tej perspektivi posameznik zgolj nosilec genetskega (DNA) sporočila. To genetsko sporočilo posameznik kot neke vrste »kurir vrste« v štafetnem smislu prenaša na naslednjo generacijo posameznikov. »Namen« biologije in preživetja torej ni preživetje posameznika, kar se vidi že iz tega, da so biološke celice programirane na staranje in na končno odmrtnje. »Namen« je torej preživetje vrste kot longitudinalnega (v času) nadaljevanja in prilagajanja nekega biološkega »programa«. Ker to prilagajanje poteka prek menjave generacij, to pomeni, da je posameznik tako rekoč le »potrošni material«. »Namen«, torej funkcionalnost seksualne reprodukcije, je prav mešanje in rekombiniranje genetskih sporočil, saj to poveča longitudinalno prilagodljivost vrste. Kloniranje identičnih posameznikov bi na primer te vrste prilagajanje odpravilo.

Iz tega vidimo, da je seksualna reprodukcija v samem biološkem osredju dolgoročnega preživetja vrste prva biološka prioriteta. Lahko bi celo rekli, da preživetje posameznika predvsem »služi« preživetju vrste. Če to drži, potem je seveda logično, da je libidinalna energija pri vseh živalskih vrstah, ki se seksualno reproducirajo, prav tako v središču biološkega dogajanja, in da drži Freudova realistična predpostavka, da je

torej libidinalna energija konsubstancialna (se z njo pokriva) z življenjsko energijo posameznika.

*Differentia specifica* človeške kot biološke vrste, katere reprodukcijo žene ista energija, torej ni drugačnost te energije, marveč samo pretvarjanje te iste energije v ustvarjalno delo. Zato ne more biti dvoma, da je imel Freud v temelju prav, ko je obstoj te energije, za katero je dobil idejo od Nietzscheja, kot zdravnik in biolog postuliral in se potem vprašal, kakšen je tisti mehanizem, ki to energijo potem blokira in delno kanalizira stran od gole seksualnosti. Tu je naletel na znanstveni vidik »morale«, torej tistih psihološko ponotranjenih mehanizmov, ki tabuizirajo »svobodno in nebrzdano izražanje seksualnosti«, ki ga blokirajo in s tem omogočajo odlaganje zadoščenja in njen presežek. Ta presežek potem ne gre v seksualno reprodukcijo vrste, ampak v kulturno in civilizacijsko reprodukcijo.

Slednja se v nasprotju z golo biološko reprodukcijo kumulira iz ene generacije v drugo, tako da na koncu govorimo o »civilizaciji«. Seveda je pri tem res, da mora vsaka naslednja biološka generacija, kar od osrednjega živčnega sistema zahteva ogromen napor, popolnoma znova osvojiti in ponotranjiti celotno kulturno in civilizacijsko »akumulacijo«: govorimo o problemu izobraževanja, edukacije, šolanja. Thurow med petimi dejavniki civilizacijske disrupcije, ki naj bi vodila nazaj v »srednji vek«, predvideva tudi velike motnje v šolanju naslednjih generacij. V opisani perspektivi je šolanje mlajših generacij mogoče razumeti kot odločilno ne za biološko, ampak za civilizacijsko nadaljevanje človeške vrste.

Ker je jakost moralnih tabujev, »morale dolžnosti«, kot jo imenujejo pravni teoretiki,<sup>65</sup> v resnici samo reaktivna energija in refleks pritiskov libida v obratni smeri, je očitno, da bo z znižanjem pritiska »nemoralnega« libida bistveno znižan tudi pritisk v smeri morale, načelnosti. Tu imamo razlago za značilno lahkotni »pragmatizem« današnjega časa, ko je »vse naprodaj«, in za geslo »*everything goes*« – vse je dopustno. Omenjena teorija o civilizaciji kot sublimiranem libidu seveda še zdaj drži. Ne držita pa

<sup>65</sup> Glej Lon F. Fuller, *The Morality of Law*, Yale University, New Haven (CT)-London, 1969.

več Freudova neizrečena predpostavka in tiho izhodišče, da je ta osnovna človeška energija konstantna in kot taka nekaj danega. Freud pač ni mogel računati z možnostjo, da bo nekaj povzročilo usoden padec količine testosterona, in z možnostjo, da bo neka banalna kemična substanca v temelju degradirala spolno diferenciacijo pri človeški vrsti in s tem reprodukcijo same reprodukcije, to je moškega libida.

Pozor, tu nismo več samo pri individualnih zdravstvenih težavah posameznikov. Tu smo v osrčju biološkega in civilizacijskega preživetja človeške vrste kot celote.

Če se to kljub drugim navedenim virom (ekonomist Thurow, sociolog in politolog Wallerstein) sliši preveč dramatično, če nastaja vtis, da dramtiziramo in kot katastrofično razglāšamo neko situacijo, čeprav se v posamičnostih svet »normalno« vrti naprej, potem se vprašajte, zakaj teh pogubnih teženj sami niste opazili. Velik del te zahrbtnosti pogubnosti učinkov ksenoestrogenov gre namreč pripisati njihovi dolgi inkubacijski dobi. Zamik med dobo intrauterine gestacije moškega fetusa in pogosto subkliničnimi znaki nezadostne spolne diferenciacije znaša lahko 20 let in več. Ni naključje, da je presenečenje prišlo šele s Skakkebaeckovim štetjem spermijev.

Na situacijo je treba gledati statistično. S statistične in družboslovne strani je na primer jasno, da bo 5-odstotni padec libida v družbi povzročil kompleksne posledice ne samo v prvem, ampak tudi v drugem in n-tem odmiku. Če na primer nuklearna elektrarna v okolje spusti 5 % več radioaktivnosti, ni mogoče dokazati, da je zaradi tega katera konkretna oseba zbolela za rakom. Statistično pa je kljub temu verjetno, da bo – še zlasti z vplivanjem drugih kancerogenov – prišlo do najmanj 5-odstotnega porasta pogostnosti raka. Vzročne zveze med enim in drugim tudi zaradi časovnega zamika in kompleksne (interaktivne) vzročne verige empirično ne bo mogel nihče dokazati. To pa ne pomeni, da do učinka sploh ni prišlo.

Nasprotno pa zlasti entomologi,<sup>66</sup> ki delajo s hitro menjajočimi se gene-

<sup>66</sup> Takole mi piše neki biolog: »Ta hip se ukvarjam z nekim insekticidom, ki dokazano usmrti žuželke pri določeni koncentraciji (reciva ji x). Dokazali smo, da tisočkrat nižja koncentracija bistveno spremeni določene faze vedenja, pomembne v komunikaciji pred parjenjem. Včeraj

racijami insektov – zaradi česar je na primer vinska mušica (*drosophila*) zelo primerna za znanstveno eksperimentiranje –, nimajo problema z opisanim zamikom in »inkubacijsko dobo«. Ameriški Kongres je že pred nekaj leti odobril visoko vsoto denarja za preverjanje učinkov cele vrste kemikalij na spolno diferenciacijo. Ker obstaja prek 75 000 različnih kemikalij,<sup>67</sup> je bila sprejeta kot eksperimentalni subjekt prav *drosophila*.<sup>68</sup>

---

sem slišal super predavanje, ko je neki grški biolog dokazal, kako je srce čebele občutljivo še na 100-krat nižje koncentracije. To pomeni, da je za čebele, ki niso tarča tega insekticida, usodna 100 000-krat nižja koncentracija tega strupa, kot ga aplicirajo v kmetijstvu. Ne drži me za številke, ampak samo na tem primeru sem ti hotel pokazati, kje smo. Namreč strup, o katerem govorim, se v naravi ne razgradi hitro, preide v tla, kjer se akumulira in prehaja nazaj v novo rastoče rastline, prehaja v podtalnico, akumulira se v prehrabeni verigi in tako naprej. Industrija priporoča uporabo tako visokih koncentracij na podlagi opazovanj kratkoročnega učinka na tarčnih organizmih, kot hudič križa pa se izogiba testiranja dolgoročnih učinkov subletalnih doz ob popolnoma nepoznanih mehanizmih vedenja in komunikacije netarčnih organizmov.«

<sup>67</sup> To pa je bila tudi zadnja informacija, o kateri so mediji – med njimi *International Herald Tribune* pred približno letom in pol – sploh poročali. Tudi omenjeno poročilo, čeprav objavljeno na prvi strani, je bilo pisano tako, da ga je lahko razumel samo nekdo, ki je že tako ali tako vedel, za kaj gre. Na Zahodu ni dvoma o tem, da je tema podvržena popolni medijski zaporji. Le na spletu je mogoče najti informacije, ki jih tja pošiljajo informirani in zaskrbljeni znanstveniki in drugi. O tem glej: »*Generations at Risk* predstavlja neizpodbitne dokaze, da ima lahko izpostavljenost nekaterim strupenim kemikalijam dosmrtno in celo medgeneracijske posledice za človeško razmnoževanje in razvoj. Knjiga, ki je sad sodelovanja strokovnjakov s področja javnega zdravstva, zdravnikov, ekologov in politikov, predvideva, kako lahko znanstvenim, družbenim, gospodarskim in političnim sistemom spodletijo poskusi, da bi nas zavarovali pred okoljskimi toksikanti in toksikanti na delovnem mestu. Je pomemben vir za tiste, ki jih skrbi lastno zdravje in zdravje bližnjih, a tudi za delavce v medicini, javnem zdravstvu, družbene aktiviste, politike in odgovorne v industriji.

Ljudje in ekosistemi v ZDA so potencialno izpostavljeni več kot 75 000 sintetičnim kemikalijam in učinki na človekovo zdravje večine teh je slabo preizkušena ali sploh ni. Avtorji se posvečajo vrstam kemikalij, ki lahko ogrožajo ljudi pri delu, doma in v skupnostih. Mednje sodijo toksične kovine, organska topila, pesticidi in endokrini motilci. Knjiga poleg znanstvenih podatkov, s katerimi ocenjujemo zdravstvena tveganja s številnimi kemikalijami, ponuja tudi napotke o današnjem regulatornem sistemu in sredstvih za ukrepanje.« (Opis knjige *Generations at Risk: Reproductive Health and the Environment*, avtorjev Teda Schettlerja, Gine Solomon, Marie Valenti in Annette Huddle na spletni strani [http://www.psr.org/site/PageServer?pagename=boston\\_garbook](http://www.psr.org/site/PageServer?pagename=boston_garbook).)

<sup>68</sup> Vinska mušica (*drosophila*) je za genetične raziskave zelo primerna, ker se hitro množi in odrasča ter je torej v genetiki uporabna. Pri njej je mogoče slediti zelo hitremu nasledstvu cele vrste naslednjih generacij.

Latentnost opisanih uničujočih sprememb v družbeni suprastrukturi, torej dejstvo, da se nam je cela situacija tako rekoč splazila za hrbet, ima politične vzroke in posledice.

Vsako šesto delovno mesto v razvitem svetu je zdaj odvisno od produkcije kloridov. Če bi ukinili to produkcijo zdaj, bi nezaposlenost takoj narasla za 17 %. Noben demokratično izvoljeni politik si tega ne more privoščiti. Poleg tega seveda obstajajo industrijski lobiji, ki politiki ne morejo dovoliti, da se spusti v kaj tako radikalnega. Če torej ta kemična industrija samo v ZDA spusti v okolje 30 000 ton p-nonilfenola, ki je kot ksenoestrogen (endokrini disruptor) toksičen v milijardinkah na liter, zaradi česar se na Floridi med drugimi živalmi aligatorji rojevajo brez moških genitalij, potem ni verjetno, da bo televizijska oddaja BBC-ja, ki je to informacijo prva in edina objavila, večkrat ponovljena.<sup>69</sup>

Ker je medijsko področje zdaj povsod odvisno tako od zasebnega sektorja kot od političnih povezav, je očitno, da te katastrofične informacije ne morejo prodreti, vse dokler ne nastane vihar. Videli smo, da posledice celo katastrofičnih sprememb v občutljivem globalnem vremenskem sistemu – torej pravih viharjev – niso ustrezni medijski odzivi in poistovetenja pravih sistemskih krivcev za te spremembe. Očitno je, da subklinične spremembe v spolni diferenciaciji ne bodo ne razlog in ne predmet za kritično zoperstavitve medijev tisti strukturi interesov, ki je pravi vzrok za vse te probleme.<sup>70</sup>

<sup>69</sup> Tu se pokaže, kako bistven je v demokratičnem procesu zares neodvisen medij. *British Broadcasting Corporation* je »non-for profit public corporation« in nacionalna televizija, ki ni (povsem) odvisna od zasebnega sektorja. Je pa seveda (1) od njega vendarle vsaj delno odvisna zaradi plačanih reklam in (2) je seveda posredno odvisna od politike. Ta pa je (zaradi vmešavanja zasebnega sektorja v financiranje predvolilnih kampanj) zelo odvisna prav od zasebnega sektorja. V ZDA imajo aktualne debate o financiranju predvolilnih kampanj. Torej gre za sistemsko ozadje.

<sup>70</sup> Neki slovenski profesor medicine, ki problem razume in je zaradi njega zaskrbljen, je za časopis Delo, točneje za Sobotno prilogo, o njem napisal članek. Članka, čeprav gre za izkušenega pisca in publicista, mu Delo ni hotelo objaviti. Ta gospod je bil prvi, ki me je opozoril na morebitni problem »medijske zapore« – čeprav sam nisem popolnoma prepričan, da je dolga roka »starejšega brata« segla že celo do nekega ljubljanskega časopisa. Če je, potem je problem medijske zapore veliko hujši, kot smo morda navajeni misliti ...

Tu je torej na mestu tudi govor o pravnem in političnem vprašanju pristne svobode tiska.<sup>71</sup>

Problem ksenoestrogenov in njihovega pernicioznega učinka na nezadostno spolno razdruženje traja že dovolj časa, da je zaradi svoje prikrite toksičnosti, zapoznelih učinkov in povzročenih sistemskih sprememb v suprastrukturi globalne družbe v celoti spremenil socialno-psihološko dinamiko.<sup>72</sup> Priča smo sicer postopnim, a množičnim spremembam v socialni psihologiji. Te spremembe so tudi posledica nadomeščevalnega vstopa žensk na socialno, politično, gospodarsko področje. Ta »emancipacija« nadomešča postopni, a sistemski umik moških, ki zaradi

<sup>71</sup> Ustavno-pravno je »svoboda tiska« običajno nekaj, kar problematiziramo *vis-à-vis* državnim strukturam moči. Pravimo, da je tisk svoboden, če je neodvisen od javnega sektorja (države, politike, predhodne cenzure). Nobeden od velikih pravnih sistemov pa ni še niti odprl vprašanja neodvisnosti medijev od zasebnega sektorja, čeprav je danes povsem jasno, da je večina medijev od njega popolnoma odvisna in da se prilagaja njegovim kapitalskim interesom. Ena zelo redkih izjem je na primer pariški mesečnik *Le Monde Diplomatique*.

<sup>72</sup> Glej npr. Fukuyama, *The Great Disruption*, *op. cit.* spredaj, opomba št. 22. Ta isti Fukuyama, Američan japonskega porekla, je zaslovel s sposojeno idejo, da je »zgodovine konec« – idejo, ki jo je sicer povsem korektno (s citiranjem vira) privzel od marksista Alexandra Kojèva (iz njegovega dela *L'introduction a la lecture de Hegel*, *op. cit.* spredaj, opomba št. 22). V svojem zadnjem delu Fukuyama torej trdi, da je bila ženska emancipacija v zadnjih nekaj desetletjih zaradi uspešne kontracepcije tista, ki je povzročila to »veliko motnjo«. Fukuyama ne razume, da je današnji socialni prodor žensk na vseh področjih – s tem pa tudi razpad osnovne družine in vse drugo, kar Fukuyama prikazuje kot »disruptivno« – predvsem posledica splošnega apatičnega umika modernega »moškega«. Gre v resnici za to, da ženska emancipacija kompenzira dekompenzirani »moški« socialni angažma. In še dobro je, da je to sploh možno, čeprav v tem globalnem procesu zaradi tega seveda res nastajajo »velike motnje«. Vse disfunkcionalnosti, ki nastajajo s tem, da poprej izključno moški socialni angažma prevzemajo ženske, seveda nastajajo iz inherentnih razlik med moško in žensko psihologijo, potem ko ženske vstopajo v funkcije moči in vpliva, ki so jih izvorno in po lastnem »modelu« skozi tisočletja vzpostavili moški. Ker teh tako rekoč ni več, je jasno, (1) da te funkcije prevzemajo ženske in (2) da jih prilagajajo lastni psihologiji. Iz tega nastajajo sofisticirane psihološke debate o razlikah med moško in žensko moralno. Vodilni raziskovalec psihologije morale Kohlberg npr. izhaja iz predpostavke, da je psihologija morale – podobno stališče je zastopal Freud – nekaj značilno moškega in da ženske za moralno enostavno niso dovzetne, torej da njihova moralna vzrast običajno pojmovani etiki in morali ne sledi. Odgovor na to stališče prihaja od psihologinje Gilliganove, ki trdi, da je ženska moralna drugačna od moške, pa zato nič manj »moralna« (več o tem na spletni strani <http://www.webster.edu/~woolfm/gilligan.html>).



bistveno znižane stopnje testosteronske agresivnosti nimajo več tistega, kar je Nietzsche imenoval »volja do moči.«<sup>73</sup>

Zdaj imamo opravka s popolnoma spremenjenim profilom moškega. Ta profil, ki ga verjetno ni mogoče natanko opisati, je posledica nižje količine testosterona v njegovem sistemu.

Kot vemo, delijo medicinske vede fizične znake spolne diferenciacije na primarne in na sekundarne. Pri primarnih spolnih znakih je govor o genitalijah oz. o motnjah pri njihovem razvoju. Ne zadosten razvoj moških genitalij (nerazvitost penisa in testisov), *kriptorhidizem* (dejstvo, da se eno od obeh mod ali ni spustilo ali pa ga sploh ni), *hipospadija* (prerezanost penisa ob rojstvu), *ginekomaštija* (razvoj prsi) pa v bistvu tudi nezadostno število spermijev (*spermcount*), to so očitne zunanje motnje, ki jih medicina sprti registrira. Med sekundarne spolne znake prištevamo bolj ali manj intenzivno značilno moško poraščenost (po obrazu in po telesu), razporeditev maščob po telesu in odsotnost podkožnega maščevja, značilen razvoj skeleta (medenica, ramena), razvoj in količina mišične mase in tako naprej.

Treba pa bi bilo govoriti tudi o terciarnih spolnih znakih, ki jih medicina, ker s fizičnega prehajajo že na psihološko področje, ne registrira. Kot skrajn primer lahko navedemo osebe, ki imajo vse primarne in sekundarne moške spolne znake, a sebe doživljajo kot ženske (*transseksualnost*).<sup>74</sup> S hormonskimi injekcijami in obliži ter operativno je potem taki osebi možno »spremeniti spol«, čeprav je njen zadnji (spolni) kromosom »xy«

<sup>73</sup> Iz svojih pripravniških let na sodišču leta 1976 se spominjam naslednje smešne prigode. Na glavno kazensko obravnavo je prišel neki obtoženec. Ko je vstopil v sodno dvorano, ki je bila v pritličju sodne palače, in videl, da je za sodniškim pultom ženska (sodnica), je zavpil: »Ženska mi pa že ne bo sodila.« Iz žepa je potegnil nož, sodnica pa, hop, skozi okno in na cesto. Po tem dogodku so na sodišču v Ljubljani zelo poostrili vhodno kontrolo. Ta anekdota je psihološko poučna, ker kaže, da še ni tako dolgo tega, ko je vsaj preprost človek izvajanje oblastne moči pripisoval izključno moški vlogi. Danes je taka burna moška reakcija veliko manj verjetna, da o njeni »politični nekorektnosti« sploh ne govorimo.

<sup>74</sup> Na spletu zdaj že najdemo pripravljene psihološke teste za osebe, ki sebe doživljajo transseksualno, torej psihološko govorjeno, za osebe, ki si niso gotove svoje spolne istovetnosti in v tem pogledu težijo k nasprotnemu spolu. Glej npr. psihološki test transseksualne identitete, naveden spredaj v opombi št. 23.

in ne »xx« in gre torej za kromosomskega moškega.<sup>75</sup> To dokazuje, da obstajajo terciarni mehanizmi spolne diferenciacije, ki niso povsem določeni z obstojem prvotnih in drugotnih spolnih znakov. Težko izhajamo iz predpostavke, da je transseksualnost izključno psihološko vprašanje in problem, če vemo, da je ravno z injekcijami in obliži testosterona – torej povsem kemično! – to spolno samodoživljanje (samopercepcijo) mogoče spremeniti iz moške v žensko in obratno.

Postavlja se torej vprašanje, kakšne so psihološke značilnosti modernega testosteronsko prikrajšanega moškega.<sup>76</sup> Iz predhodnih opisov je razvidno, da je temeljna značilnost take osebe (v primerjavi z moškimi iz prejšnjih generacij) določena pasivna prilagodljivost, torej odsotnost moške iniciativnosti, aktivne pobude, agresivnosti v pozitivnem in v negativnem smislu. Recimo, da so to na neki način »estrogenske« značilnosti, torej nekaj, kar je sicer značilno za ženske osebe. Fiziologija, endokrinologija in medicina sploh bi morale ugotoviti, kako je, če sploh, tu znižana stopnja moškega hormona morebiti povezana z zvišano stopnjo ženskega hormona. Ne gre izhajati iz predpostavke, da je na primer evnuh, ki je popolnoma prikrajšan za moški hormon, čeprav sebe morda tako doživlja, zato avtomatično »bolj ženski«. Vnašanje estrogena v hrano normalnega moškega na primer ustavi rast brade, ga napravi bolj psihološko »mehkega«, dovezetnega in

<sup>75</sup> Ksenoestrogeni seveda ne vplivajo na genetsko »xy« zasnovu. Vplivajo pa na proces spolne diferenciacije, ki je genetsko programiran, vendar se zaradi vdora ksenoestrogenov prek materine placente (posteljice) v sistem moškega embrija ne more normalno dokončati. Mimogrede, obstajajo tudi t. i. kromosomski »super-moški«, ki imajo namesto »xy« kromosoma »xxy« kromosom. Ker so med kriminalnimi osebami opazili večjo incidenco »xxy« moških, so v kriminologiji nekaj časa domnevali, da je s tem povezana tudi višja stopnja agresivnosti. Zanimivo je po drugi strani tudi, da danes statistična stopnja agresivne kriminalitete (umori, telesne poškodbe, ropi ipd.) znatno pada.

<sup>76</sup> Mark Simpson, avtor izraza »metrosexual«, sodobnega moškega opredeli takole: »Značilen metroseksualec je mlad moški z veliko denarja, živi pa v glavnem mestu ali bližnji okolici – ker so tam najboljše trgovine, klubi, telovadnice in frizerski saloni. Lahko je uradno homoseksualec, heteroseksualec ali biseksualec, vendar je to nepomembno, saj ima za predmet ljubezni in spolnih užitkov samega sebe. Privlačijo ga poklici, kot so maneken, natakár, novinar, pop glasbenik in v zadnjem času šport, toda resnici na ljubo ga najdemo povsod, tako kot izdelke moške nečimrnosti in herpes.« (»Meet the Metrosexual«, dostopno na spletni strani: [http://www.marksimpson.com/pages/journalism/metrosexual\\_beckham.html](http://www.marksimpson.com/pages/journalism/metrosexual_beckham.html).)

čustvenega. To najmanj pomeni, da estrogen nevtralizira učinke testostona, da pa obenem vnaša tudi določene povsem ženske lastnosti.<sup>77</sup> Da bi prišli do zanesljivih psiholoških ugotovitev, bi morali izvajati množično psihološko testiranje. Zelo verjetno je, da so v ZDA testiranje vsaj za vojaške potrebe že izvedli.<sup>78</sup>

Brez teh specifično usmerjenih empiričnih raziskav in rezultatov, ki so najverjetneje klasificirani kot »strogo zaupni«, smo prisiljeni posploševati na podlagi t. i. anekdotičnega empirizma in lastnih opažanj. Statistično posredno pa je na primer relevantno število sklenjenih zakonskih zvez na eni strani in število razvez na drugi. Padec ene in porast druge kategorije nam seveda ne pove, zakaj se zdaj sklepa manj zakonskih zvez in zakaj je verjetnost razvez vsak dan večja. Le sklepamo lahko, da splošno znižanje moškega libida v populaciji vpliva na znižanje stopnje sklenjenih zakonskih zvez in na poznejše razveze, do katerih pride, ker se moderni moški v zakonu »moško« ne izkaže.

Vprašanje sožitja med moškim in ženskim psihološkim profilom lahko opredelimo kot »komplementarnost« pa tudi kot nenehno »borbo med

<sup>77</sup> Freud je pri svojem raziskovanju človeške psihopatologije vedno izhajal iz podmene, da je poznavanje patoloških variacij (nevroz) koristno, ker nas psihološke skrajnosti najboljše pouče o tistem, kar je med temi skrajnostmi, torej o tistem, kar je »normalno«. V tem smislu so psihološki testi t. i. »transseksualnosti« približna orientacija pri razmisleku o splošnih, danes statistično prevalentnih spremembah moške psihologije. Na spletu najdemo kopico mest, vendar je po *googlovi* posredni metodologiji iskanja (iskalnik *google* poišče najbolj kurantno mesto na spletu, ki ga je obiskalo največ ljudi s pomočjo *yahooja* in drugih iskalnih strojev) najbolj obiskan naslednji naslov: <http://www.transsexual.org/TEST0.html> oz. [http://transsexual.org/cogiat\\_english.html](http://transsexual.org/cogiat_english.html). Internet tudi omogoča, da ta test poljubno administriram. Na ta način je mogoče preverjati stopnjo psihološke spolne diferenciacije. Splošna administracija tega testa med študenti rekruti v vojski bi omogočila preverjanje omenjenih sprememb v moški psihologiji. Morda bi tako prišli do presenetljivih rezultatov.

<sup>78</sup> Vojaška »morala« je seveda odvisna od »moškosti« rekrutov. Ker je vojaška morala kritično pomembna za nacionalno varnost, je skoraj gotovo, da so bili omenjeni testi že izvedeni, saj mora biti komandni vrh informiran o bojni (»moški«) pripravljenosti vojaških enot. Pri tem je zanimivo, da so iz nevrofizioloških raziskav že znane določene objektivne razlike med delovanjem moških in ženskih možganov. Orientacija v prostoru (spacialna orientacija) je npr. ena taka znanstveno ugotovljena razlika. Test, citiran spredaj v opombi št. 23, npr. to merilo že uporablja.

spoloma«. <sup>79</sup> Med obema poloma mora vladati določeno ravnotežje, ki ga stara kitajska modrost opredeljuje kot ravnotežje med *jin* (žensko) in *jang* (moško). Če je to ravnotežje porušeno, ker je moški pol prešibak in posledično prevlada ženski pol, potem dobimo sliko modernega para, pri katerem moški vzame porodniški dopust in dojenčka hrani ter mu menja plenice, žena pa nadaljuje svojo kariero. Ko se tak zakon potem vendarle razveže in ko ženo vprašamo, zakaj se ga je naveličala, ve povedati, da je bil mož sicer idealen pomočnik – da pa so ji na koncu presedle njegova ubogljivost, pasivnost, apatičnost, predvsem pa tudi pomanjkanje njegovega spolnega interesa. Ženska iz takega odnosa, čeprav tega sama ne zna vedno opredeliti, dobesedno pobegne, še zlasti če naleti na moškega – pogosto na starejšega –, ki je bolj virilen. <sup>80</sup>

<sup>79</sup> Glej podrobneje Carl Jung, *Marriage as a Psychological Relationship*, *op. cit.* spredaj, opomba št. 21 (v slovenščini v prilogi II), in vse, kar se pri tem vodilnem psihoanalitičnem teoretiku nanaša na pojma »anima« (moška duša) in »animus« (ženska duša). Glede slednjega glej zlasti delo Emme Jung, *Anima and Animus*, *op. cit.* spredaj, opomba št. 24 (glej povzetek na [http://en.wikipedia.org/wiki/Emma\\_Jung](http://en.wikipedia.org/wiki/Emma_Jung)).

<sup>80</sup> Vem za »idealno« zakon, v katerem je mož sicer vzorno skrbel za otroka, bil pa je karierno demotiviran in sicer »apatičen«. Brez očitnega razloga je žena potem pobegnila z nekom, ki jo je na motociklu odpeljal po Evropi. Drug tak primer je žena, ki je potem prijateljici povedala, da je bil mož sicer idealen, ampak da po sklenitvi zakonske zveze enostavno ni pokazal dovolj spolnega interesa. Ta žena je potem padla v tragično navezo z nekim starejšim moškim, ki jo je izkoristil in zavrgel. Kljub temu se žena ni vrnila k svojemu prvotnemu možu, čeprav jo je bil ta – značilno – povsem pripravljen sprejeti nazaj.

## Tretje poglavje

### DOBA ANDROGINA

Od časa, ko sem pred nekaj leti v eseju z naslovom O kvaliteti življenja, ki je bil tu predstavljen kot predhodno poglavje, prvič opozoril na intrauterin ksenoestrogenski učinek pesticidov, so dospele najmanj tri nove ključne znanstvene ugotovitve. Omenjene tri nove empirično potrjene (znanstvene) ugotovitve so naslednje.<sup>81</sup>

*Prvič*, kot je poročal *New Scientist*, na maskulinizacijo zarodkovih možganov ne vpliva neposredno njegov testosteron. Pesticidi delujejo kot estrogeni, ki jih placenta kot takih sploh ne prepozna (ksenoestrogeni). Ksenoestrogeni sicer blokirajo produkcijo testosterona v ključnih začetnih tednih nosečnosti, toda šele ta zavrta produkcija, torej to pomanjkanje testosterona potem posredno blokira produkcijo molekul prostaglandina E5. Produkcija prostaglandina E5, ki iz začetno ženskih napravi moške možgane, jih maskulinizira, pa je občutljiva celo na acetilsalicilno kislino (aspirin) in verjetno še na druge substance.<sup>82</sup>

---

<sup>81</sup> Glej vodilni znanstveni članek s tega področja: N. E. Skakkebaek, E. Rajpert-De Meyts in K. M. Main, Testicular Dysgenesis Syndrome: An Increasingly Common Developmental Disorder with Environmental Aspects, v *Human Reproduction*, št. 5, vol. 16 (2001), str. 972–978 (dostopno tudi na spletni strani <http://www.mindfully.org/Health/Testicular-Dysgenesis-Skakkebaek.htm>.)

<sup>82</sup> Phillip Cohen, Painkillers May Pose Risk to Male Sex Drive, v *New Scientist*, št. 2449, 29. maj 2004. Primerjaj tudi: »Vse več izsledkov kliničnih opazovanj posameznih bolnikov in

*Drugič*, pesticidi in drugi okoljski strupi povzročajo resne in dedne mutacije v genomu. V nedavnem poskusu na miših, povzeto poročilo je bilo objavljeno v reviji *New Scientist* spomladi 2005, se je pokazalo, da so te mutacije – povzročene pri mišjem samcu, čeprav njegovi moški potomci toksičnemu vplivu pesticidov niso bili več izpostavljeni – dokazano ostale vsaj do pete generacije.

*Tretjič*, kumulacija degenerativnih učinkov bo iz generacije v generacijo sicer očitnejša, toda po petih generacijah zna priti do »izbruha« v DNK kumuliranih genskih mutacijah. To lahko pomeni konec človeške vrste. Če k temu dodamo veliko verjetnost, da bo virus H5N1 »preskočil« in da bomo v kratkem doživeli epidemijo ptičje gripe, ki bo pobrala več sto milijonov ljudi – kar bo popolnoma iztirilo svetovno gospodarstvo in politiko –, potem bomo lahko veseli, če bo preživel nekako do 10 % človeške vrste. Iz teh 10 % bi se človeštvo, sicer radikalno spremenjeno, morda lahko na novo vzpostavilo. O katastrofalnih posledicah verjetnih korenitih klimatskih sprememb, na primer zasuka Zalivskega toka, zaradi česar bi bila cela Evropa – zibelka civilizacije – praktično vkovana v led, tu niti ne govorimo.<sup>83</sup>

---

obsežnejših epidemioloških študij kaže na sinhroniziran porast pojavnosti razmnoževalnih težav pri moških, kot so rak mod, genitalne abnormalnosti, zmanjšana kakovost semenčic in okrnjena plodnost. Časovne ter geografske zveze in pogoste kombinacije več težav pri posameznikih so močan kazalec obstoja patogene povezave. Povezanost moških reprodukcijskih problemov verjetno ni naključna, izraža pa obstoj skupnega vzroka, katerega posledica so slabo razviti testisi. Posledični fenotip smo poimenovali sindrom testikularne disgeneze (testicular dysgenesis syndrome – TDS). Eksperimentalne biološke raziskave dopuščajo zelo malo dvoma, da je lahko TDS posledica motnje v embrionalnem programu in razvoju spolnih žlez v fazi zarodka. Ker je porast pojavnosti različnih simptomov TDS-a potekal hitro, skozi malo generacij, je treba upoštevati etiološki vpliv škodljivih okoljskih dejavnikov, kot so hormonski motilci, ki verjetno delujejo na dozvetno genetsko zasnovo.« (Skakkebaek *et al.*, *op. cit.*)

<sup>83</sup> Primerjaj: »[E]den izmed najbolj strah vzbujajočih vidikov današnjih dramatičnih sprememb, ki nastajajo v sistemu severnoatlantskih tokov, je, da lahko južni krak Namoca predstavlja zgornje tokove svetovnega sistema oceanskih tokov, ki jih imenujemo globalna termohalinska cirkulacija. Torej je mogoče, da utegnejo posledice motnje v atlantskih tokovih segati veliko dlje od hladnejše Velike Britanije in severozahodne Evrope in morda povzročiti dramatične podnebne spremembe na celotnem planetu. To spet opozarja na dejstvo, da globalno segrevanje, za katero se imamo zahvaliti samo sebi, ni nič več in nič manj kakor velik planetarni

V angleškem jeziku poznajo izraz *understatement*. *Understatement*, namerno podcenjevanje pomena in dometa lastne izjave o nečem, je retorična figura. Ta figura ima seveda ravno nasproten namen: pomen in domet lastne izjave karseda poudariti. V tem smislu bi lahko »resno znanstveno« zapisali: »Gre za precej usodne probleme!« Tako resne in usodne, da je poučen človek kar pripravljen verjeti nekaterim predvidevanjem, da bo človeška vrsta zvedena na povprečno starost 10 let.

Ker je to, o čemer govorimo, znanstveno dokazano, potem je dejstvo, da zveni »katastrofično«, lahko samo logična posledica kolektivnega zanikanja (*collective denial*). Če je to zanikanje dovolj močno, da politikom, kakršen je bil Bush, preprečuje podpis nečesa tako paliativnega, kot je Kjotski protokol<sup>84</sup> – potem je vse skupaj zanesljiv znak zožene zavesti. Pri tem je seveda jasno, da na primer za medijskim molkom o teh problemih ne stoji nekakšen »komunikološki problem«. Ta molk je posledica ene izmed sedaj danih lastnosti človeške vrste, namreč prvinske požrešnosti, iz katere je zlasti anglosaški svet naredil liberalno ideologijo kapitalizma.<sup>85</sup>

---

poskus, katerega številnih posledic ne znamo napovedati. Wallace Broecker, raziskovalec morskih tokov na newyorškem zemeljskem observatoriju Lamont-Doherty, je natančno opisal razmere, ko je poudaril, da je ‚podnebje jezna zver, mi pa drezamo vanjo s palicami‘. Upajmo, da njeni zobje ne bodo tako ostri kot njen bes, ko se bo resnično obrnila proti nam.« (Bill McGuire, »Will Global Warming Trigger a New Ice Age?«, 13. november 2004, dostopno na spletni strani <http://www.guardian.co.uk>.) (Tudi <http://www.environment.no/Tema/Polaromradene/Arktis/Klima/>.)

<sup>84</sup> Glej *prvi odst. 3. člena Kjotskega protokola iz leta 1997*: »Pogodbenice iz Aneksa I posamič ali skupaj zagotovijo, da njihove skupne antropogene emisije ekvivalenta CO<sub>2</sub> toplogrednih plinov iz Priloge A ne presegajo dodeljenih količin, izračunanih v skladu z njihovo obveznostjo za količinsko omejevanje in zmanjševanje emisij iz Priloge B in v skladu z določbami tega člena, da bi v ciljnem obdobju od leta 2008 do leta 2012 zmanjšale skupne emisije teh plinov za najmanj 5 odstotkov glede na raven iz leta 1990.« (Dostopno na spletni strani <http://unfccc.int/resource/docs/convkp/conveng.pdf>.)

<sup>85</sup> Z gotovostjo lahko rečemo, da liberalna ideologija, kakršno poznamo v sobesedilu globalizacije 21. stoletja, ni nekaj »naravnega«, nekaj, kar bi bilo človeški vrsti kar vrojeno. Celo vodilni sociobiologi, kakršen je Edward O. Wilson (glej, na primer, njegovo delo *On Human Nature*, Harvard University Press, Cambridge (MA)-London, 1979), se kaj takega nikoli ne bi upali trditi. Ozkogledi determinizem, to je izhajanje iz predpostavke, da stvari v tem pogledu so, kakršne so in da alternative sploh ni, ni nekaj, kar bi prihajalo iz sociobioloških krogov. Spet gre za vase zavrneno (»zaciklano«) družbeno zavest danes dominantnega ameriškega

Po tem ekskurzu se vrnimo k osnovni temi, to je k vprašanju, od kod ta neverjetna in vedno bolj zožena zamotanost kolektivne zavesti. Vprašanje namreč ni, ali stoji človeštvo sploh in še posebej zahodna civilizacija pred težko rešljivim problemom, pred vprašanjem svojega preživetja. Človeška vrsta je neverjetno iznajdljiva, prilagodljiva, adaptabilna. Inteligenca ni na primer nič drugega kot posebne vrste subjektivna prilagodljivost objektivnim okoliščinam.

Če potemtakem ta ista »inteligenca« ni zmožna uvideti katastrofe, ki ji visi točno nad glavo, potem problem ni kongenitalna nezmožnost danih cerebralnih kapacitet. Kibernetično rečeno: problem je to, da niso vzpostavljene povratne zveze zavesti, ki bi dovajale urgentne informacije o stanju v okolju.

Vprašanje je torej, kaj blokira te povratne zveze, kaj povzroča vse bolj usodno zavrttenost kolektivne in posledično individualne zavesti.

Tu se vrti cela vrsta začaranih krogov, v katere smo ujeti. Eden od njih – po mojem mnenju ključen – izhaja iz blokade prostaglandina E5.

Krog se vrti takole: Onesnaženo okolje je vzrok za blokado maskulinizacije možganov. Ta proces teče že od množične uporabe DDT-ja iz časa po drugi svetovni vojni. Zdaj odraščá že n-ta na ženski način prilagodljiva generacija. Tu govorim o množični prevladi krotkih receptivnih značilnostih načela *jin*, ki si je pred resnimi problemi sposobna in pripravljena zatisniti oči (*denial*).

To se da zelo nazorno ponazoriti z nosilnim vprašanjem, na primer, zakaj po logiki Kondratijevega ciklusa<sup>86</sup> še ni prišlo do revolucije, prevrata ali političnega dogodka, ki bi iz sedla oblasti vrgel politične tepce in degenerirane psihopate, ki jih zanima samo vzdrževanje profitne stopnje. »Tepce« zato, ker s tem ubijajo lastne vnuke. »Psihopate« zato, ker teh profitno-monomaničnih eksponentov kapitalizma to niti ne zanima.

---

primitivizma. Ta se najočitneje poraja pri sicer zelo inteligentnem avtorju, kakršen je Lester Thurow v svojem *Fortune Favors the Bold*, *op. cit.* spredaj, v opombi št. 6.

<sup>86</sup> Za Kondratijev cikel (*Kondratieff cycle*) glej, na primer, *The Long Wave Analyst: Ian Gordon, Economic Forecaster and Interpreter of the Kondratieff Cycle*. (Dostopno na spletni strani: <http://www.thelongwaveanalyst.ca/cycle.html>).



Eden od ameriških – pri tem pa je jasno, da je prav ameriški enodimenzionalni kolonialni primitivizem v jedru samega problema – »politično korektnih« tabujev je, da med moškimi in ženskimi možgani ni resne razlike.<sup>87</sup> Ta kolonialni tabu blokira ugotovitev, da je krotko nadaljevanje za okolje popolnoma uničujočega profitnega motiva patofiziološka posledica vpliva pesticidov.

Od nekdaj je ukazana medijska blokada, ker je vsako šesto delovno mesto zdaj odvisno od uporabe kloridov. Zaradi tega izostane »politični dogodek«, kot temu pravi harvardski profesor Unger, referenčni okvir kolektivne zavesti se torej ne razširi.<sup>88</sup> Ključna *dejstva* ne pridejo v kolektivno zavest.

V zadnjih ne več kot 50 letih je iz kolektivne zavesti ne samo izginilo razlikovanje med tem, kar je moško, in tem, kar je žensko, marveč je že samo razlikovanje postalo tabu tema. Kot da je *a priori* jasno, da so ženske zmožne in sposobne vsega tistega, česar so zmožni in sposobni moški.

Kadar imam opravka z agresivnimi feministkami starejše – še ne indoktrinirane generacije – jih od te laži seveda ni težko iztrezniti. Navadno pokažem z roko okoli sebe in jim rečem: »No, če je tako, pa mi pokažite

<sup>87</sup> Glej, na primer, Sue Bohlin, *Ten Lies of Feminism*: »2. laž: Moški in ženske so si v osnovi enaki: razen nekaterih manjših bioloških razlik je feminizem močno zagovarjal trditev, da so si moški in ženske v osnovi enaki. Kultura, je razglašal, je kriva, da se nepopisani človeški listi spremenijo v dečke, ki vozijo tovornjake, in deklice, ki pestujejo punčke. Ta laž zelo učinkovito spreminja kulturo. Z možem Rayem vodiva seminar [...] z naslovom ‚Fantje so z Marsa, punce pa z Venerē‘, na katerem obravnavava glavne razlike med spoloma. Moški so na primer največkrat ciljno usmerjeni in tekmovalni, medtem ko so ženske bolj nagnjene k zvezi in sodelovanju. Moški so dejavni, ženske so verbalne. To je odraslim med najinimi slušatelji intuitivno znano, za srednješolce in študente pa je pogosto novost. Ugotavljava, da odrasli prikimavajo, se pritrtilno nasmihajo in drug drugega dregajo v rebra. Pri mlajših slušateljih pa opažava, kako se jim v očeh ‚prižigajo luči‘, ko jih postavlja pred nekaj, kar je očitno in verjetno že poznajo, a jih je feministični svetovni nazor pital z lažmi. Tako so zaverovani v ta kulturni mit, da ga sprejemajo brez vprašanj. Neki mladenič je po seminarju prišel k meni in dejal, da se nikakor ne strinja z mano, da med moškimi in ženskami ni pravih razlik. Vprašala sem ga, ali prijatelj obravnava enako kakor prijateljice, in on je odvrnil: ‚Seveda!‘ Vprašala sem: ‚Ali ti to ne povzroča nobenih težav?‘ Odgovoril je z ne. Nasmehnila sem se in mu predlagala, naj se čez deset let, ko bo izkusil resnično življenje, spet oglasi pri meni!« (Dostopno prek spletne strani <http://www.leaderu.com/orgs/probe/docs/ten-lies.html>.)

<sup>88</sup> Unger, *op. cit.* spredaj, opomba št. 3.

eno samo samcato stvar, ki jo je izumila ženska!« Nekoliko malodušen in ne povsem prepričan odgovor, ki ga navadno dobim, je, da ženske pač niso imele možnosti, da bi se izkazale. Kljub temu ne bi mogel reči, da se gospe povsem zavedajo absurdnosti svoje pozicije. Post-feministke so seveda že same prišle do sklepa, kot na primer citirana Bohlinova,<sup>89</sup> da je bil feminizem instrumentaliziran od kapitalizma po logiki »moža in ženo za eno plačo«. Tu le še navržemo, da so tako skrajne neumnosti možne samo v ameriški kulturi, ki nima globlje zgodovinske resonance in se zato kot kak jo-jo giblje od ene skrajnosti k drugi: še pred 50 leti je bila ženska v Ameriki popoln objekt, zdaj pa bi radi iz nje naredili popoln subjekt. Te vrste neverjetne neumnosti so sicer škodljive, ampak žal niso bistvo problema.

Če pa neki ugleden strasbourgški psihoanalitik pripoveduje, da imajo zdaj mladi poročeni moški problem, saj ženam zavidajo, da so lahko noseče, potem je to čisto drug problem. To ni več »normalno«. Borba med spoloma se je kot rokavica obrnila navzven.

Zakaj?

Ker zaradi politično korektnega feminizma temeljne biološke razlike med delovanjem moških in ženskih možganov niso znanstveno-empirično – tudi zaradi delovanja omenjenih tabujev – niti opredeljene niti funkcionalno trasirane, se tu gibljemo na sivo spolitiziranem in »politično korektnem« področju. Na tem področju, ki je torej zanemarjeno, zdaj pravzaprav ne moremo niti z gotovostjo reči, da je »moško« hrepenenje po tem, da bi nosili otroka pod srcem, »nenormalno«, pa čeprav je to s stališča trezne zdrave pameti očitno.

Če tabloidni tisk z odobravanjem – seveda gre za novinarke – piše o »metroseksualcih«, ki da se depilirajo, šminkajo in pri tem omenja vidnega slovenskega politika, ki svoje »metroseksualnosti« ne demantira, potem smo na robu neke norosti. Ta norost ne bi bila možna, če bi bilo empirično jasno tisto, na čemer gradi prej omenjeni test *cogiati*. Toda ker pride ta test v igro šele, ko gre že za vprašanje, ali naj se stvar ne neha pri

<sup>89</sup> Glej spredaj, opomba št. 83.

depiliranju in šminkanju, temveč ali je indiciran radikalen poseg, ki bo moške genitalije kirurško odstranil in nadomestil z umetno vagino ter jemanjem estrogena in progesterona, se je še mogoče pretvarjati, da je »metroseksualnost« nekaj fiziološkega.

Ravno zaradi tega je test *cogitati* sploh zanimiv. *In extremis*, ko gre za reševanje neke človeške usode potencialno transseksualne osebe, postanejo merila (pa čeprav skromna) razlikovanja med ženskim in moški delovanjem možganov naenkrat relevantna, uporabna, kolikor toliko objektivno zanesljiva. Iz urgentnih klinično medicinskih razlogov tabu naenkrat pade. Z drugimi besedami, razlika je, le da nam žal ni mogoče vzklkniti, skupaj s tistim poslancem francoske *Assemblée générale*: »*Vive la différence!*«<sup>90</sup>

Freudov genij, na primer, je nesporen in priznan. Freud je izrecno rekel, da ženske nimajo občutka za pravičnost. Povsod po Evropi pa smo zadnjih 40 let priča progresivne feminizacije pravosodja, *prvič*, in, *drugič*, kolapsa pravosodnih sistemov točno v korelaciji s feminizacijo pravosodja. Ko predsednik slovenskega vrhovnega sodišča problem samo omeni, pade nanj od povsod, češ da je šovinist. Zadeva se umiri, pozabi.<sup>91</sup>

Smiselno drugačno, a podobno anekdotično gradivo dobi človek od zdravnikov in drugih, seveda pa ne od strojnih, rudarskih, gozdarskih in gradbenih inženirjev, ki jim ženske še niso uničile poklicnega področja. In tudi ne od politikov. Zanimivo pa bo na primer videti, ali bo najboljši

<sup>90</sup> Ta čas je predvsem že dokazana razlika v delovanju različnih organov, na primer jeter, pri moških in pri ženskah. Primerjaj: »WASHINGTON (Reuters) –Na tisoče genov se v enakih organih pri moških in ženskah vede različno, so v petek sporočili znanstveniki. Ugotovitev lahko pomaga razložiti, zakaj se moški in ženske različno odzivajo na zdravila in bolezn. Raziskave možganov, jeter, maščobnih in mišičnih tkiv pri miših so pokazale, da se genski izraz – stopnja delovanja gena – glede na spol zelo razlikuje. V avgustovski številki revije Genome Research so raziskovalci zapisali, da se celo v enakem organu na desetine genov razlikuje po stopnji izraza. Najmanjše razlike so ugotovili v možganskem tkivu.« (Dostopno na spletni strani [http://www.redorbit.com/news/health/563596/gene\\_study\\_shows\\_sex\\_differences\\_go\\_deep/index.html](http://www.redorbit.com/news/health/563596/gene_study_shows_sex_differences_go_deep/index.html).)

<sup>91</sup> To trditev je treba omiliti toliko, kolikor ni govor o enostavni feminizaciji pravosodja, ampak o *negativni* feminizaciji. Ko je ugled pravosodja padel in ko so sodnikom postavili prenizke plače, so s sodišč moški odšli – tam pa so pustili svoje žene. Zanimivo bi bilo vedeti, v kateri časovni točki se je zavrtel ta začarani krog, to je, točno kdaj se je začel nepovratni eksodus moških.

svetovni orkester, orkester dunajske filharmonije, popustil pod pritiski »svetovne glasbene javnosti« (ali podobnega mita) in pričel najemati ženske violonistke, čelistke in druge član(ic)e orkestra.

Če hoče kdo znanstvene dokaze za Freudovo trditev, naj si na spletu poišče slovite Kohlbergove spise o moralnem razvoju.<sup>92</sup> Eden njegovih izsledkov, ki mu je potem feministka Gilliganova seveda divje oporekala, je empirična in znanstvena ugotovitev, da ženske ne dosejajo določene stopnje moralnega razvoja. Ugotovitev Somerseta Maughama, da »so zaenkrat samo za zmedo«, je zdaj ne le retorični *understatement*, marveč prav profetična ugotovitev iz časa, ko zdrava pamet še ni bila blokirana s tabuji in z ameriško inducirano politično korektnostjo.

Tu torej delujeta dva dejavnika. Če se vprašamo, komu koristi ne mit o ženski enakopravnosti, temveč mit o istosti moških in žensk, potem hitro ugotovimo, da za tem stoji prej omenjeni profitni motiv kapitalista, ki zdaj za tisto plačo, ki jo je prej dajal družinskemu očetu, dobi tako očeta kot mater. O tem, kaj se dogaja z otroki, ki so medtem prepuščeni televizorju kot narodni varuški, se ameriški kapitalist seveda ne vpraša. Stranska posledica vsega tega je, da imamo že zdaj generacijo zdebelenih in scela indoktriniranih otrok.

Drugi dejavnik je veliko bolj perniciozne narave. Metaforično rečeno: umik *janga* s pozicije »glave družine« (in družbe) v resnici ni posledica agresivnega pomika *jina* na te iste pozicije. Če si moderni metroseksualec želi, da bi bil noseč, potem je to samo delno stvar televizijske indoktrinacije. Učinek slednje je namreč sam pogojen z biološko deformacijo, posledico blokade molekul prostaglandina E5. Zaradi slednjega je cela družba v transformaciji; drug za drugim padajo na *jangu* (na moški disciplini) grajeni veliki sistemi, od vojske do pravosodja.

Železnice in kaj drugega pa še pridejo na vrsto.

Usodno je, da smo še pred časom domnevali, da so omenjene deformacije (odsotnost maskulinizacije možganov) omejene na eno generacijo. Zdaj pa je že jasno, da bomo z deformacijami genoma ne le naprej živeli, ampak

<sup>92</sup> Glej predstavitev Kohlbergove psihologije spredaj, opomba št. 17.

jim bomo samo še dodajali.<sup>93</sup> Feminizacija družbe žal ni posledica nekakšne naravne in zgodovinske afirmacije, feministične prevlade žensk.

<sup>93</sup> Primerjaj: »Dva pesticida dokazano zmanjšujeta plodnost ne samo pri samcih živali, ki so jima neposredno izpostavljeni, temveč tudi pri njihovih potomcih. Kaže, da učinek ni posledica sprememb v zaporedju DNK-ja, in to je prvi dokaz, da neka kemikalija povzroča dedne učinke, ki niso posledice naključnih mutacij. Pri študiji so uporabili velike odmerke pesticidov. Čeprav ne vemo, ali so enako prizadeti tudi ljudje, je to mogoče, pravi Mike Skinner z Washingtonske državne univerze v Seattlu, vodja znanstvenikov, ki so opravili študijo. »Za zmanjšanje števila semenčic, ki smo ga opazili pri nekaterih populacijah, je lahko deloma kriv opisani mehanizem,« je povedal. Skinnerjeva ekipa je izpostavila breje podgane kemikalijama, za katere je znano, da motita razmnoževalne hormone. Vinclozolin, fungicid, ki je razširjen v vinogradništvu, zavira moške hormone, medtem ko methoxychlor, pesticid, ki je nadomestil DDT, deluje kot estrogen. Moški naraščaj teh samic je imel manjše število semenčic in bolj abnormalno spermo, približno 10 odstotkov pa ga je bilo popolnoma neplodnega. »Najbolj presenetljivo je bilo, da je imel moški naraščaj tistih podganjih samcev, ki so se še lahko razmnoževali, prav tako okrnjeno plodnost – in tako naprej vsaj štiri generacije, do prapravnukov. Najbolj poudarjeni učinki so bili pri vinclozolinu, pri katerem je bilo slabše plodnih več kot 90 odstotkov samcev v vsaki generaciji (Science, št. 308, str. 1466). Skinner na srečo ljubiteljev vin pravi, da so ljudje lahko brez skrbi zaradi neznatnih količin vinclozolina, ki ga dobijo pri pitju vina. »Bolj nevarna je poklicna izpostavljenost ljudi, ki fungicid pršijo,« pravi. Za spremembe, ki se dedujejo po moški strani, so navadno krive mutacije kromosoma Y. Toda kemikalije povzročajo mutacije na skoraj naključnih področjih. Način, na katerega bi lahko kemikalija povzročila enako mutacijo na enakem kromosomu pri toliko posameznikih, ni znan, in ekipa ni našla dokazov o mutacijah Y. Znanstveniki menijo, da pesticidi namesto tega povzročajo »epigenetske« spremembe, pri katerih se DNK kemično spremeni tako, da ne spremeni zaporedja, vendar vpliva na delovanje genov. Ena izmed takih sprememb je dodajanje metilnih skupin ali metilacija. »Čeprav imajo avtorji trdne argumente proti krivdi genetskih sprememb, to še ni dokazano,« pravi Emma Whitelaw, ki proučuje epigenetiko na univerzi v Sydneyju v Avstraliji. »Če se torej ne izkaže, da imajo spremembe genetsko osnovo, gre gotovo za mutacijo, kakršne še ne poznamo.« Znano je, da se geni v razvoju z metilacijo vključujejo in izključujejo. Med nastajanjem jajčec in semenčic se zapis navadno počisti in vse epigenetske spremembe se ponastavijo. Menijo, na primer, da so vse abnormalnosti pri kloniranih živalih posledice tega, da kloniranje ne ponastavi metilacijskih vzorcev, vendar so potomci kloniranih živali normalni. »Zmanjšanje števila semenčic, ki ga opažamo pri nekaterih populacijah, se deloma lahko pojavi zaradi mehanizma, ki ga opisujemo.« Mogoče pa je, da se metilacijski vzorec pri nekaterih genih ne ponastavi in ko se izjalovi, je učinek trajen. Skinner meni, da se učinki pesticidov morda tako dedujejo skozi generacije. Vprašanje, ali kemikalije, ki posnemajo estrogen ali vplivajo na spolne hormone, vplivajo na moške, je že zdaj zelo sporno [...]. Mnogi strokovnjaki oporekajo trditvam, da po vsem svetu upada število semenčic, genitalne abnormalnosti pa so v vzponu, da ne govorimo o študijah, ki krivijo endokrine motilce. Toda če imajo kemikalije, kot je vinclozolin dedne učinke, bodo morali strokovnjaki znova preučiti dokaze.« (Rowan Hooper, »Pesticides Reduce Fertility in Males and their Offspring«, v *New Scientist*, št. 2503, 11. jun. 2005.)

Feminizacija družbe je globoko perverzna posledica feminizacije moških. Vzrok za to pa je kemija.<sup>94</sup>

Enostavne in kratkoročne rešitve tega problema torej ni. Kot je svoj čas rekel de Gaulle, nekatere probleme razrešimo, z drugimi pa smo prisiljeni živeti. In tu se ne bomo ukvarjali s precej žgočim podtalnim vprašanjem, ki ga ravno ženske same najbolj poznajo, namreč z vprašanjem »kaj početi« z

<sup>94</sup> Primerjaj: »Drobne anatomske nenavadnosti pri moških dojenčkih razglašajo kot prve dokaze, da na ljudi vplivajo kemikalije, ki izkrivljajo spol. Več sintetičnih kemikalij lahko sproži iste receptorje v telesu kot ženski hormon estrogen. Veliko teh kemikalij brez dvoma lahko vpliva na živali, kot so ribe, in povzročajo obsežen razvoj ženskih organov in vedenja pri samcih, ki živijo v zelo onesnaženih habitatih. Precejšnjo zaskrbljenost je čutili zaradi vpliva na ljudi, vendar ni neposrednih dokazov o povezavi. Ekipa strokovnjakov pod vodstvom Shanne Swan na Univerzi v Rochestru v državi New York je v zadnji študiji izmerila količino kemikalij ftalatov v urinu 85 nosečih žensk z dečki. Ftalate dodajajo plastičnim masam, tudi prozorni foliji PVC-ju, da so bolj gibke, in se lahko izlužijo v hrano in vodo. Strokovnjaki so pregledovali dečke po rojstvu. Pri tistih dečkih, katerih matere so imele v urinu največ ftalatov, je bila anogenitalna razdalja med anusom in korenem penisa krajša. Anogenitalna razdalja je pri dečkih navadno dvakrat daljša kakor pri deklicah. Ti dečki so imeli tudi nekoliko krajši penis. Razlike ustrezajo tistim, ki jih opazimo pri živalih, ki so izpostavljene majhnim odmerkom istih kemikalij. Živali pri večji izpostavljenosti utrpijo hujša odstopanja, tudi nespuščene testise in napačno postavljene sečevodne odprtine v penisu, ki jih skupaj imenujemo sindrom testikularne disgeneze. ‚Ne opažamo sindroma testikularne disgeneze, pač pa gručo konic, ki kažejo nanj,‘ je pretekli teden povedala Swanova na novinarski konferenci. ‚Če opazimo to, zelo verjetno opazimo spremembe vseh drugih vidikov moškosti, tudi vedenja,‘ trdi Frederick vom Saal z univerze Univerze Missouri-Columbia. Med te vedenjske spremembe po njegovih besedah sodi tudi zmanjšana agresivnost. Swanova je v urinu mater iskala devet znanih produktov razčlemba ftalatov in našla štiri, ki se navezujejo na genitalne nenavadnosti. Najmočnejša povezava je mono-n-butilftalat (MBP), najverjetneje metabolit di-n-butilftalata (DNBP). Za četrtno žensk z največ MBP-ja v urinu je bilo destokrat verjetneje, da bodo rodile dečke z majhno anogenitalno razdaljo, kakor za tisto četrtno z najmanjšo količino. Ustrezna povečanja za druge tri produkte, ki verjetno nastanejo iz dietilftalata (DEP), benzilbutilftalata (BBP) and di-i-butilftalata (DIBP), so bila petkratno, štirikratno oziroma sedemkratno. ‚Ta raziskava opozarja na potrebo po ostrejšem nadzoru nad kemikalijami, ki izkrivljajo spol,‘ meni Gwynne Lyons, svetovalec na področju toksikologije Svetovnega sklada za živali (WWF) Velike Britanije. Evropska unija razmišlja o prepovedi treh ftalatov, tudi BBP-ja, toda samo pri otroških igračah. Izdelovalci ftalatov grajajo izvedbo študije. Meritve anogenitalnih razdalj so opravljali v starostni skupini do 24 mesecev in jih je bilo treba zato popravljati, da so omogočale primerjave. Matere so dale samo en vzorec urina, tako da znanstveniki niso mogli preveriti časovnih odstopanj ravni ftalatov.« (Andy Coghlan, »Infant Males Affected by ‚Gender-Bending‘ Chemicals«, v *New Scientist*, št. 2502, 4. jun. 2005.)

metroseksualnim fantom, možem ali partnerjem. Ženske nezadovoljenosti, fizične in psihološke, tudi ni še nihče opisal.

Gre za neizpodbitno dejstvo, da »metroseksualec« ni nekakšna trenutna ali samo prehodna modna muha. Moja generacija se še spominja zgodnjih 60. let ter prihoda Beatlov – in brezkončnih (ter brezplodnih) debat starejših o tem, ali je sprejemljivo, da imajo fantje dolge lase. Ta kontroverza je bila dovolj prenapeta, da je na primer na kriminološkem kongresu v Montrealu 10 let kasneje neki sociolog čisto resno predlagal, naj se integriranost policije v družbo meri po dovoljeni dolžini las. Dolge lase so v tistem času intuitivno pravilno razlagali kot nekakšen sekundarni ženski spolni znak. Tega se je zavedal že sveti Pavel<sup>95</sup> in je zato od moških zahteval, naj bodo ostriženi na kratko. Že zapeta kontroverznost tega vprašanja v 60. letih pa dokazuje, kako hitro se kolektivna zavest zamota v samoreferenčni začarani krog. Kajti zdaj je seveda očitno, da so bili dolgi lasje Beatlov znak nekakšnega upora in tihe revolucije. DDT so je na Zahodu začeli uporabljati v 40. letih, njegov švicarski izumitelj je leta 1948 dobil Nobelovo nagrado. Šlo je enostavno za to, da so skupaj s kasnejšimi hipiji že Beatli znanilci dobe androgina.

Proces vse intenzivnejše androginizacije torej traja že vsaj 45 let.

Zanimivo je tudi, da t. i. stroka (medicina, psihiatrija, psihologija) problema zaradi pomanjkljivega biokemičnega znanja – takrat se nikomur še sanjalo ni o ksenoestrogenskih učinkih pesticidov in o embrionalno-razvojni funkciji prostaglandina E5 – ni znala in mogla poistovetiti. Psihiatrična klasifikacija je kasneje v ZDA destigmatizirala homoseksualnost, čemur se je uprl Otto Kernberg v svojem znamenitem delu *Borderline Conditions and Pathological Narcissism*.<sup>96</sup> To pa je bilo tudi vse.

No, ravno v zvezi s Kernbergovo tezo, da je homoseksualna spolna orientacija oblika narcističnega »transferja na samega sebe« (*self-object transference*), je treba posebej poudariti, da metroseksualnost sama po

<sup>95</sup> Glej sv. Pavel, Pismo Korinčanom, 1, 13–16. (Dostopno na spletni strani <http://www.lavistachurchofchrist.org/LVarticles/TheMessageofCorinthians11.htm>.)

<sup>96</sup> Otto Kernberg, *Borderline Conditions and Pathological Narcissism*, Aronson, New York, 1975.

sebi nima nič skupnega s patološkim narcizmom z zelo slabo prognozo, ki jo karakterizirajo potreba po vse večjem hvalisanju iz okolja, poseben narcistični nemir, nesposobnost žalovanja. »Šminkerstvo« metroseksualcev je predvsem podobno »šminkerstvu« žensk. Ženske svojemu telesu posvečajo posebno pozornost, ker so pač, če so, v eksistencialni poziciji ne tistega, ki gleda – ampak tistega, ki hoče biti gledan.

Da je ta pozicija objekta (kot po Sartru) kvazi-homoseksualna, pa v resnici drži. Metroseksualec se ne bi šminkal, depiliral, če ne bi od okolja zavestno ali nezavedno pričakoval libidinalno nabite pozornosti. Zadnje raziskave so se na primer osredotočile na merjenje analno-genitalne razdalje, ki je zaradi drugačnega perinatalnega razvoja pri ženskah bistveno krajša.<sup>97</sup> Pokazalo se je, da je ta razdalja krajša – anus je pomaknjen bliže

<sup>97</sup> Glej povzetek študije skupine avtorjev z uglednih ameriških univerz in raziskovalnih institucij: »Prenatalna izpostavljenost ftalatom povzroča okvare testikularnega delovanja in krajša anogenitalno razdaljo (AGD) pri samcih glodavcev. Predstavljamo podatke prve študije AGD-ja in drugih genitalnih meritev v zvezi s prenatalno izpostavitvijo ftalatom pri ljudeh. Standardizirano mero AGD-ja smo dobili pri 134 dečkih, starih 2–36 mesecev. AGD je značilno povezan z volumnom penisa ( $R = 0,27$ ,  $p = 0,001$ ) in deležem dečkov z nezadostno spuščeni testisi ( $R = 0,20$ ,  $p = 0,02$ ). Določili smo anogenitalni indeks (AGI) kot AGD deljeno s težo pri pregledu [ $AGI = AGD/teža$  (mm/kg)] in z regresivno analizo izračunali starostno-prilagojen AGI. Opazovali smo devet ftalatih monoester metabolitov, izmerjenih v vzorcih prenatalnega urina, kot napovedi starostno prilagojenega AGI-ja z regresivno in kategorično analizo, ki je vključevala vse udeležence s prenatalnim vzorcem urina ( $n = 85$ ). Urinske koncentracije štirih ftalatih metabolitov [monoetil ftalat (MEP), mono-*n*-butil ftalat (MBP), monobenzil ftalat (MBzP) in monoizobutil ftalat (MiBP)] so bile obratno sorazmerne z AGI-jem. Po starostni prilagoditvi pri pregledu so  $p$ -vrednosti za regresijske koeficiente znašale od 0,007 do 0,097. V primerjavi dečkov s prenatalno koncentracijo MBP-ja v najvišjem in najnižjem kvratilu, je bilo razmerje za krajši AGI od pričakovanega 10,2 (95 % konfidenčni interval, od 2,5 do 42,2). Razmerja za MEP, MBzP in MiBP so bila 4,7, 3,8 oziroma 9,1 (vse  $p$ -vrednosti  $< 0,05$ ). Opredelili smo vsoto ftalato, da smo določili skupno izpostavljenost tem štirim ftalatih metabolitom. Starostno prilagojeni AGI se je s povečano ftalato vsoto bistveno znižal ( $p$ -vrednost za naklon = 0,009). Povezave med moškim genitalnim razvojem in izpostavljenostjo ftalatom, ki jih vidimo tu, so skladne s sindromom nepopolne virilizacije glodavcev, prenatalno izpostavljenih ftalatom. Medianske koncentracije ftalatih metabolitov, ki so povezane s kratkim AGI-jem in ne popolnoma spuščeni testisi, so pod koncentracijami, ugotovljene pri četrtini žensk v ZDA na vzorcu, ki je zajel vse države. Ti podatki potrjujejo hipotezo, da lahko prenatalna izpostavljenost ftalatom na okoljski ravni slabo vpliva na moški reproduktivni razvoj pri ljudeh.« (Shanna H. Swan *et al.*, Decrease in Anogenital Distance among Male Infants with Prenatal Phthalate Exposure, v *Environ Health*



testisom – tudi pri androginih osebah, ki so kromosomsko sicer moškega spola. Podobne so angleške raziskave, ki merijo dolžino moškega prstanca. Ta je pri zadostni količini testosterona in utero daljši od kazalca. Pogostnost kriptorhidije, hipospadije in drugih očitnih anatomskih deformacij je gotovo statistični indikator onesnaženosti okolja s pesticidi – podobno kot rastoča incidenca raka na dojki in raka na prostati.<sup>98</sup>

Toda pod tem vrhom ledene gore se skrivata za preživetje civilizacije in zahodne kulture sploh dve veliko bolj usodni vprašanji. Prvo je klinično vprašanje simptomatskega profila modernega androgina; drugo vprašanje je še kompleksnejše: na kakšen način androginizacija vpliva na kompleksne družbene procese.

Klinično-simptomatskega opisa androginosti zdaj še nimamo. Reči enostavno, da gre za premik na osi *jin–jang*, točneje za pomik *janga* proti *jinu*, je premalo. Vemo na primer, da je pri moških osebah orientalskega izvora moškost manj izražena in da je torej distanca med *jangom* in *jinom* manjša. Kitajska psihologija in kultura to rasno značilnost izražata na milijon različnih načinov.

Ni pa na primer mogoče enostavno pribiti, da je zahodni androgin zdaj pač bolj podoben Kitajcu. Točno je, da je čustveno življenje androgina bolj utemeljeno v čustvovalni funkciji (*feelingu*), da ima večjo zmožnost empatije, večjo dovzetnost in občutljivost in še vrsto lastnosti, zaradi katerih je bolj primerljiv s pripadnikom orientalske rase. Po drugi strani tudi ni mogoče enostavno reči, da je androgin »pač bolj podoben ženski« – pa čeprav prav on sam to največkrat zmotno (!) domneva.

Odnos med žensko in sodobnim androginom je sploh posebno vprašanje. Rekli smo že, da androgin ženske ne doživlja na stari, po njegovem »*macho*« način, to je kot *objekt* želje. Doživlja jo, zlasti če je starejša in spolno nenevarna, kot sebi prirejen *subjekt*. S tem subjektom se na posebno selektiven način tudi istoveti, pozitivno identificira. Mirno bi lahko rekli,

---

*Perspectives*, vol. 113 (27. maj 2005), str. 1056–1061 (poudarek dodal avtor). (Dostopno na spletni strani <http://www.chponline.org/docs/2005/8100/abstract.html>.)

<sup>98</sup> Glej Skakkebaek *et al.*, *op. cit.* spredaj, opomba št. 78.

da je zdaj med »moškim« in žensko možno tisto, kar nikoli prej ni bilo možno, namreč prijateljevanje dveh enakopravnih partnerjev, ki lahko izmenjavata mnenja. Za androgina so namreč značilna ne prepričanja, ki jih sploh nima, ampak mnenja. Zdaj je med ženskami in androginom možen pravi pravcati klepet. Ženskam to sprva seveda prija, ker »jih končno nekdo resno jemlje«.

Kaj kmalu pa ugotovijo, da »bo ostalo pri golem prijateljstvu«.

Kakor da omenjeno spoštovanje nekako izključuje poželenje. Pogovori in klepeti se nadaljujejo, postelja pa se oddaljuje. Ženska se v svoji elementarni ženskosti prične počutiti zavrnjeno in zavrženo. Ugotovi, da je tu nekaj hudo narobe, nesojenega partnerja pa spozna za nenevarnega »fantka«.

Ugotovi tudi, da je androgin v temelju apatičen in da zato srka pozitivno energijo, iniciativo, ker nima aktivne pobude. Zelo ga zanimajo denar in druge pogrošne oblike sebičnosti. Androgin je predvsem tudi preokupiran s svojo eklektično (zmešano) spolno identiteto. Ker je tako, na zunaj deluje egocentrično in sebično. Ker v sebi nima testosteronsko pogojene elementarne energije in agresivnosti, išče varnost tudi pri ženskah. Ker ima v svojih nepopolno maskuliniziranih možganih veliko ženskega preostanka, si v marsičem na svoj nenavadni način želi biti ženska, nositi in roditi otroka ipd. Če ga uspe zaploditi, spremlja ženino nosečnost tako rekoč z ženskim zanimanjem. Ko se otrok rodi, hoče biti polno angažiran, menja plenice, ponoči vstaja, vodi otroka na sprehod in sploh zelo »rad pomaga«.

Androginov odnos do žensk pa je seveda veliko bolj zapleten.

Posplošitev, da žensko jemlje kot subjekt in ne kot objekt, kot *predmet* poželenja, v resnici čisto ne drži. Stvar je bolj taka, da ima androgin občutek, da se do ženske ne more obnašati sproščeno, elementarno, prvinsko-energično, nagonsko. Skratka v tradicionalnem smislu »moško«. Naj ima do žensk po eni strani nagnjenje in zlasti čustveno razumevanje, o katerem se starejšim generacijam moških še sanjalo ni, pa se androgin počuti od ženske ogroženega od trenutka, ko bi se stvari vendarle morale vzpostaviti (tudi) na elementarni osi subjekt–objekt. Ženske v prvinskem smislu ne zna ne ugrabiti, ne ukrotiti.

Pri starejših generacijah moških je veljalo, da se ta os – kar koli se že čez dan dogaja v dnevni sobi, ponovno vzpostavi v spalnici. Star slovenski pregovor na primer pravi, da »se v postelji vse poravnava«. Freud se je skliceval na pregovor »*penis durus, pax in domus*«, kar je ista stvar. Shakespeare, ki je bil prav gotovo v literaturi najbolj genialen psiholog, je vztrajal, da mora biti trmoglavka pač ukročena, *prvič*, in, *drugič*, da se jo kroti s (fizično) ljubeznijo.

Nietzsche je trdil, da mora biti dominantno čustvo moškega *vis-à-vis* ženski usmiljenje. To seveda predpostavlja, da je že ukročena. Dominantno čustvo ženske *vis-à-vis* moškemu bi po njegovem moralo biti spoštovanje. Morda je glavni problem, ki ga imajo zato zdaj ženske z androgini prav to, da jih iz opisanih razlogov enostavno ne morejo »jemati resno«.

Za razumevanje androgenovega odnosa do žensk, čeprav mu toge feministke z navdušenjem pritrjujejo, pa ta eklektični opis nima posebne razlagalne vrednosti. Etiologijo androgenovega odnosa do žensk moramo iskati v njegovi anamnezi, to je razvojno-dinamično v njegovem slej ko prej (kot pri vsakem moškem) paradigmatičnem odnosu do lastne matere.

Androginski deček je premalo agresiven, da bi pri vstopu v puberteto izkazal materi tisto mesto, ki ji gre. Njegov libido je zato tako prežet z dominantno in hiperprotektivno materjo, da ta aktivira zelo krut in maščevalen odgovor klasičnega freudovskega in primitivnega superega vsakokrat, ko bi bila njena dominantna vloga ogrožena od druge ženske.

Materinski kompleks je po analizi Saint-Exupérijevega Malega princa zelo dobro opisala že omenjena Marie Louise von Franz v svoji prvi knjigi z naslovom *Puer Aeternus* (z istim naslovom objavljeni tudi v slovenščini). Ta knjiga je že v 80. letih zadobila svetovni vpliv. To se je pokazalo v priljubljenosti raznih tipičnih ameriških plagiatov à la »Peter Pan sindrom«. Ko sem dal knjigo von Franzeve v 80. letih prevesti, se mi ni sanjalo, da je materinski kompleks kaj več kot na primer značilno slovenska oblika psihopatologije. Kasneje se je izkazalo, da je praktično celotna partitura novih generacij pisana v tem b-molu. Pred smrtjo je von Franzeva izdala

še drugo knjigo na isto temo. V tej knjigi z naslovom Apulejev Zlati osel, kot smo že opisali, prihaja tudi sama do sklepa, da imamo opravka s celo generacijo »maminih sinčkov«.

Po tej logiki je torej metroseksualec-androgin psihološko predvsem – mamin sinko.

Von Franzeva se ponekod približa ugotovitvi, da gre za *epidemijo* sindroma, ki ga je sama prva izčrpno opisala: nenavadne čustvene in moralne nezrelosti celih generacij mladih (in zdaj ne več tako mladih) moških. Saint-Exupéry ter njegov Mali princ sta bila v 80. letih njen prvi model za to nezrelost in za vso arhetipsko podstat. Ta podstat se kaže v skrbno razčlenjeni simboliki Malega princa, simboliki, ki med drugim tudi pojasnjuje, zakaj je Mali princ še vedno prvorazredna literarna uspešnica. Z jungovskim pristopom je von Franzeva razdelala vse, od simbolike kruhovca do arhetipske vloge, ki jo v zgodbi igrajo vrtnica, lisica itd. Zanimivo je, da je ta nosilni psihoanalitični tekst nastal le iz zapiskov s predavanj, ki jih je von Franzeva imela v tistem času nekje v Ameriki. Prvotni tekst njene knjige ni bil skrbno izdelana analitična razprava. Šele verjetno nepričakovani *učinek*, ki ga je v začetku skromno delce, sam sem ga leta 1985 odkril v neki zakotni newyorški knjigarnici na Osmi cesti na Manhattnu, imelo na javnost, je von Franzevo vzbudilo, da je v tej smeri in temeljiteje delala naprej. V njeni psihoanalitični praksi pa ji je moralo sproti postajati vse bolj jasno, da tu ne gre več samo za nekoliko eksotičen »materinski kompleks«, kakršnega je mimogrede opisal že Jung in ga je von Franzeva kot njegova sodelavka le razdelala – ampak za »epidemijo«. Potem se je očitno lotila klasičnega in zares eksotičnega Apulejevega dela Zlati osel.

V primerjavi z Apulejevim Zlatim oslom je Mali princ patološki ništrc. Apulejevo delo Zlati osel iz 4. stol. n. š. opisuje vandranje promiskuitetnega homoseksualca. Zdi se, da je von Franzeva izbrala ta nosilni tekst zato, ker je v določenem trenutku v svoji praksi empirično prišla do sklepa, da je Saint-Exupéryjevski »materinski kompleks« premalo nosilen.

»Nosilen« glede česa? Nosilen glede resnosti in razširjenosti patologije, s katero imamo zdaj opravka. »Materinski kompleks«, z drugimi besedami,

je nosilna bolnost našega časa.<sup>99</sup> Tu pa je von Franzeva zagrešila klasično postfreudovsko oz. postjungovsko napako.

Oba mojstra sta bila formirana kot biologa, zdravnika in nevropsihiatra. Freud, na primer, je svojo znanstveno kariero pričel v Trstu s seciranjem jegulj. Vse življenje je vztrajal pri podmeni, da je psihoanaliza kot »pogovorno zdravljenje« (*talking cure*) le surogat v situaciji, ko imamo premalo nevrofiziološkega znanja, da bi razrešili problem nevroz, psihoz in drugih psiholoških motenj na klasičen medicinski način. Von Franzeva pa se, nasprotno, nikjer ne vpraša, kateri so morebitni kemično-biološki vzroki za pandemičnost »materinskega kompleksa«. Če bi se bila to vprašala, bi bila prišla do ugotovitve, da imajo problemi, opisani v njeni analizi Zlatega osla, v resnici obenem globlje pa tudi enostavnejše vzroke.

To so seveda ksenoestrogenski učinki pesticidov.

Druga napaka, ki jo je – tudi zato, ker samega Junga ni več – von Franzeva storila, je ta, da se je pod vplivom svojega uspeha v Ameriki postavila na feministično stališče. Je že res, da je feminizem sam samo zapolnil prazni prostor družbene moči, ki je nastal zaradi apatičnega umika moških in torej zaradi omenjene pandemičnosti »materinskega kompleksa«. V svoji razčlembi, kot smo že omenili, von Franzeva precej ognjevitno napada sokratično in »neoplatonistično« – kot jo sama »razume« – doktrino ločevanja in razlikovanja med tistim, kar je moško (*jang*), in med tistim, kar je žensko (*jin*). Ta napaka je usodna. Tisto, kar je problem, je namreč prav nasprotno.

Problem je v šibkosti *janga*, to je v razpadu prave moške solidarnosti. Metaforično rečeno, problem je ta, da zdaj ni več ekskluzivnih moških

<sup>99</sup> Ko pravimo »bolnost«, to zlahka ponazorimo z romanom B. E. Ellisa *American Psycho* (glej v nadaljevanju, opomba št. 117); ko pravimo »nosilna«, nam ni težko dokazati, da so praktično vse sistemske deformacije, ki izhajajo iz porušenega ravnotežja med *jinom* in *jangom*, posledica feminizacije moških. Za to je najboljši bližnji dokaz ravno kolaps slovenskega pravosodja, ki je v resnici posledica krotkega umika androginskih generacij »moških« iz borbe za prestiž in prevlado. Če moment tega uničenja množimo s številom velikih sistemov v precej večjih nacionalnih aglomeracijah, kakor je slovenska, pričenjamo videti, za kaj gre. Kdor bi to želel vsaj približno raziskati, naj v *google* vtipka *feminization of men*.

klubov, v katerih bi se pristnost moške solidarnosti lahko vzpostavila in krepila.<sup>100</sup>

To, kar je zanimivo, je, da Apulejev osel na koncu pojé vrtnico in doživi katarzo, psihoanalitično razrešitev svojega ponotranjenega materinskega konflikta. Gre za Preboj v Šalamunovo Tisto, v tisto, kar smo imenovali *satori*. Brez slednjega, to v jungovski psihoanalizi opisujejo kot *realisation of the Self*, genialnega dela pač sploh ne bi bilo.

Tu se von Franzevi maščuje njeno preozko jungovstvo, ki briskira Freudove ugotovitve, pa njen feministični odpor do »neoplatonizma«. Pojesti rdečo vrtnico, kaj pa je to drugega kot oralna inkorporacija falosa? Če izhajamo iz te psihoanalitične postavke, je Apulejeva katarza nasledek tantričnega dogodka.

Inkorporacijo falosa, torej *fellatio*, bi težko označili kot kaj drugega kot kompenzacijo za lastni moški manko. Ta manko išče zrcalno sliko v drugem moškem. Ni zmožen ljubiti ženske, ker je ta od njega preveč različna. Slednja razlaga, ki je običajna, pa je preveč enostavna. V resnici gre za pomanjkanje moške elementarnosti. Ta elementarnost je potrebna, da bi se vzpostavila naklonjenost med moškim in žensko na že omenjeni sartrovski osi subjekt–objekt. Rečeno v shakespeareovskem jeziku: subjekt (androgen) ni več sposoben krotiti objekta (ženske).

Raziskano patološko ozadje fenomena narcizma pa najdemo pri Ottu Kernbergu v njegovem nosilnem delu *Borderline Conditions and Pathological Narcissism*.<sup>101</sup> Seveda je to lahko poseben, zgolj Apulejev problem; njegov obstoj izhaja že iz preostanka in predhodnega besedila Zlatega osla, v katerem von Franzeva najde in pravilno diagnosticira vso

<sup>100</sup> To, o moških klubih, je sicer res le metafora, a daljnosežna. Glej npr. Erik H. Erikson, *Identity: Youth and Crisis* (W. W. Norton & Company, New York-London, 1968), kjer opisuje – ker je bil med drugo svetovno vojno psiholog v ameriški mornarici – nosilno solidarnost med člani posadke na podmornicah. Moje stališče je, da se je renesansa zgodila po isti jang-jang logiki. (Glej Hibbert, Christopher, *Rise and Fall of the House of Medici*, Morrow, New York, 1979.)

<sup>101</sup> Kernberg je danes prav gotovo vodilni teoretik tega področja (glej *op. cit.* spredaj, opomba št. 92). Njegovo stališče do patološkega narcizma je strogo in nepopustljivo. Pri nas je te ideje – ne povsem natančno – povzema Slavoj Žižek.

simptomatologijo ter osrednji problem materinskega kompleksa. Preboj v *satori* pa iz omenjene tantrične inkorporacije gotovo ne more slediti. Žal preostanek nekoliko mitične razlage, ki jo nudi von Franzeva, tudi ni prepričljiv. Verjetno zato, ker je bil Apulejev Preboj posledica cele serije drugih dogodkov – njegovega obupanega vandrjanja –, in ker si je sam to razrešitev napak razlagal.

Toda ko govorimo o današnji statistični prevalenci (pandemiji) androgenije (metroseksualnosti), govorimo o *sistemskem* manku moškosti. Ta je nasledek pesticidne blokade molekul prostaglandina E5.<sup>102</sup> Ta blokada povzroča nepovratni manko moškosti v psihološkem proprioceptivnem sistemu in šele v posledici dečkovo in fantovo nezmožnost, da bi se odločno, ko pride čas za to, znebil svoje matere.

Materinski kompleks je zato le psihološko-razvojna *adaptacija organizma* na nemožnost maskulinizacije. Predvsem pa je androgenija le simptom nekega globljega kemičnega problema. Empirične raziskave zdaj že dajejo jasno sliko o tem, na kakšen način ksenoestrogeni povzročajo feminizacijo moških. Vzročna zveza je znanstveno dokazana, čeprav ne v vseh podrobnostih – kakršna je na primer vpliv prostaglandina E5 na maskulinizacijo možganov. Je pa že to, kar vemo, zaenkrat dovolj. Kemična blokada namreč *sistemsko* povzroča natanko tisto, kar je bil Apulejev zgolj osebni problem. Drugače rečeno, tisto, kar je bil v 4. stoletju »Apulejev osebni problem«, je zdaj osrednji problem zahodne civilizacije.

Toda tudi moderni androgin je predvsem človek in nosilec človeškega dostojanstva, človekovih pravic ter določene, čeprav drugačne identitete. Tega globoko človeškega vprašanja ni mogoče prezreti. Kot kažejo odločbe Evropskega sodišča za človekove pravice, je pravo do vprašanja transseksualne pravne identitete že zavzelo stališče. Toda pravo reagira z razreševanjem že artikuliranih sporov, to pa je z velikim časovnim zamikom in samo glede vprašanj, ki so najbolj zaostrena.

<sup>102</sup> Glej npr. Eric Vilain, Genetics of Sexual Development, v *Annual Review of Sex Research*, vol. 11 (2000) (dostopno na spletni strani [http://findarticles.com/p/articles/mi\\_qa3778/is\\_200001/ai\\_n8885011](http://findarticles.com/p/articles/mi_qa3778/is_200001/ai_n8885011).)

Kljub temu je mogoče reči, da je globalni pravni sistem do vprašanja metroseksualne spolne identitete že zavzel načelno stališče. To stališče in s tem izhodišče za nadaljnjo razpravo je, da je »alternativnost« te identitete pravno irelevantna. Relevantna je obramba človeškega dostojanstva.

Ne verjamem, da se von Franzeva kot vodilna jungovska psihoanalitičarka ni prav dobro zavedala, kaj pomeni »pojesti vrtnico«. Pri Jungu bi šlo morda za *ressentiment* zoper Freuda in za zavračanje freudovske razlage. Pri von Franzevi pa gre gotovo za neki drug razlog, iz katerega sumljivo hitro spolzi prek ključnega dramatičnega obrata v Apulejevi zgodbi. To še toliko bolj, ker je tudi njej jasno, da pride do »*realisation of the Self*« šele v trenutku, ko Apulejev osel pojé vrtnico.

Kaj torej pomeni ta dramatični obrat? Kakšen je njegov resnični pomen? Je stvar lahko tako enostavna, da bi namreč kompenzatorna inkorporacija falosa prek tantrične zadovoljitve nekega inherentnega manka vodila do *satorija*?

V sami zgodbi o Apulejevem oslu je seveda videti tako. Toda celo v tem kontekstu gotovo ni logično, da bi se Apulej, ki si je bil dotlej privoščil vsakovrstne perverzije, zaradi felacija v trenutku prebil v nedualistično zavest in postal vodilni duhovnik. Taka razlaga bi morda zadovoljila z *nesatoričnega* vidika, to je s stališča tistih, ki so ta tekst stoletja prebirali kot nekaj zgolj eksotičnega. Jasno pa je, da se je bil Apulej prebil v razširjeno zavest in, kot smo rekli, da tekst sploh ne bi bil nastal, če tega preboja ne bi bilo. Oziroma točneje, tekst bi morda nastal, ampak substance, ki jo ima, in vpliva, ki ga ima, ne bi imel.

Izhajati moramo torej iz predpostavke, da je Apulej svet, ko je tekst napisal, že videl radikalno drugače, širše, duhovno – skratka *satorično*. Jasno, tega von Franzeva, ki take zavesti kljub svoji lucidnosti nima, ne more razumeti. Tako zavest je morda imel Jung sam, Freud pa gotovo ne. Freud je bil na primer Romainu Rollandu, ko ga je ta vprašal, kaj psihološko pomeni »zlitje s celoto«, povsem zgrešeno odgovoril, da je šlo verjetno za fuzijo z materjo. Jung je glede tega precej bolj razsvetljen, ker je študiral kitajsko in indijsko literaturo. Zato vsaj Jung razume, da je *realisation of the Self* najbolj dragocen vidik duševnega zdravlja. Ne eden



in ne drugi pa o *satorični* zavesti po introspekciji nista imela pojma. Če bi ga imela, bi bilo to iz njunih spisov razvidno.

Apulej pa je to *doživel*.

Razumel in vedel je nekaj, kar je drugim ostalo nevidno in nerazumljivo. Kako je torej mogel neki tantrični dogodek, ki je povrh vsega le n-ta ponovitev nečesa, kar je bil že doživel, postulirati kot nosilni preobrat, kot preboj v *satori*? Bomo mar izhajali iz predpostavke, da je šlo za logiko zadnje slamice na kamelji hrbet, za zadnjo dodano tantra? Odgovor je: da in ne.

Tu se moramo ozreti na drugi nosilni tekst zahodne civilizacije v svojem spočetku, na Platonov Simpozij. Platonov Simpozij, pa tudi drugi sokratični dialogi, govore o posebni platonični *jang-jang* logiki.

Von Franzeva to zavrača, ker zmotno domneva, da je bistvo neoplatonične filozofije v »izključevanju« žensk. Te vrste poenostavljanje si je lahko privoščila, ker njenega učitelja in šefa Carla Junga tedaj ni bilo več med živimi. Jung ne bi nikoli pristal na tisto od velikanskih ameriških »feminističnih laži«, <sup>103</sup> ki trdi, da med ženskim in moškim duševnim delovanjem enostavno ni razlike.

Ker pa ta razlika k sreči je, čeprav je pri tem smešno, da moramo to sploh poudarjati, deluje »izključevanje« v obeh smereh. Pojasniti je treba le, zakaj *imajo* ženske interes vstopati v moške klube in interferirati z *jang-jang* logiko, medtem ko moški nimajo interesa vstopati v ženske klube in tam interferirati z *jīn-jīn* logiko občevanja.<sup>104</sup>

Z drugimi besedami, gre za komunikološko delitev dela, ki je očitna za šankom vsake vaške gostilne, kjer žensk enostavno ni, ali, če hočete, pri vsakem »intimnem klepetu«, ko ženske izmenjujejo svoja mnenja predvsem o odnosih med ljudmi. Skratka, »izključevanje« je bistveno le toliko, kolikor ženske interferirajo z logiko *miselnega* občevanja. V drugem so ženske na grški in renesančni sceni *prisojne* in so v svoji domači

<sup>103</sup> Glej spredaj, opombi št. 83 in 24.

<sup>104</sup> Odgovor na to vprašanje najdemo v Jungovi razpravi z naslovom *Marriage as a Psychological Relationship*. Za slovensko besedilo glej prilogo II.

domeni – saj je bil Sokrat vendar poročen in je s Ksantipo imel kup otrok – nepogrešljive.

Ironija pa gre zdaj žal veliko dlje. Androgina namreč ne zanimajo moški klubi; ti so mu s svojo »surovostjo« odvratni. Raje se priključi ženskemu klepetu ob kavici.

Civilizacija bo za to plačala svojo ceno.

## Četrto poglavje

### MOŽNOSTI ZA PREBOJ V RAZŠIRJENO ZAVEST

Celo učenjaški »filozofi« pa razumejo, da je ključni obrat v Simpoziju, če govorimo samo o njem, t. i. govor Diotime. Kontekst tega govora je ljubezensko življenje Sokratovih protagonistov. Tisto, kar je pri Apuleju tudi zaradi vpliva krščanstva že »perverzija«, je pri Sokratu in pri Grkih v helenistični dobi (4. stol. pr. n. št.) sploh nekaj povsem normalnega. To je treba razumeti, da ne bi zmotno mislili, da gre pri Platonu za nekakšno apologijo homoseksualnosti. Ta enostavno ni bila potrebna.

Vedeti moramo, da je bila grška filozofija v tem času že kakih tisoč let pod vplivom libidinalno zelo nasičene indijske filozofije.<sup>105</sup> Slednja drugače od na primer taoizma in zen budizma ni prezrla tistega, kar bi zdaj opredelili kot osrednjo freudovsko ugotovitev. Da je namreč libido osnovna življenjska energija in da ustvarjalnost, duhovnost itd. niso samo to, ampak predvsem *sublimacija* libida. Sublimacija libida, to je preusmerjanje te primarne biološke življenjske energije v netantrične sfere.

Tudi duhovnost, saj to se ravno pri Platonovih Sokratičnih dialogih najbolje vidi, deluje na libidinalni pogon.

---

<sup>105</sup> Zelo lep, kratek pregled o prepletanju vplivov od spočetne indijske filozofije pa do Plotina najdemo v Primož Simoniti, *Filozofija Barucha de Spinoze*, v: *Spinoza, Etika*, Slovenska matica, Ljubljana 1988, str. 26 *et seq.* Glej tudi Lenart Škof, *Primerjave v medkulturnosti: začetki indijske in grške filozofije*, v *Annales (Anali za istrske in mediteranske študije), Series Historia et Sociologia*, št. 1, vol. 13 (2003), str. 103–116.

Freud je kasneje izhajal iz podmene, da do sublimacije libida pride, kadar je ta v svoji polimorfni perverzности – Freudov izraz – z družbenimi normami in s tabuji nasilno blokiran. Po Freudu je torej civilizacija nasledek blokade libida. Od tod Freudov govor o »civilizacijski nevrozi«, ki je po dunajski logiki iz začetka 20. stoletja cena, ki jo plačujemo za »napredek«. Poleg tega je Freud spregledal, da je zahodna civilizacija dobesedno nastala na atenski *ágori*, ki te blokade libida ni poznala in je bila v najširšem smislu deblokirana, sproščena, »neoplatonično seksualna« in sploh »polimorfno perverzna«. Brez te *navdahnjene* sokratične sproščenosti zahodne civilizacije ne bi bilo.

Samo mimogrede tu omenimo, da je Freudova »civilizacijska nevroza« dialektika med sublimacijo in desublimacijo libida. V svoji Protestantski etiki je Max Weber, poleg Durkheima in Marxa vodilni socialni teoretik, postavil trditev, da kapitalizem svoj znanstveni in tehnični napredek dolguje prav blokadi libida; sublimacijo – pojem, ki ga je Freud prevzel od Nietzscheja – je imenoval »odlaganje zadoščenja« (*postponement of gratification*).

To, kar se zdaj dogaja, pa je nasprotno – množična *desublimacija*, deblokiranje libida.

To deblokiranje zunanji opazovalci, na primer islamski skrajneži, doživljajo kot dekadenco zahodne civilizacije. Padajo tiste zavore (inhibicije), ki v nezahodnih družbah obstajajo še vedno.

Libido je kot vodni tok, ki je bil poprej pregrajen in preusmerjen v heteronomno delo in odrekanje (sublimacija); zdaj si je našel pot v vse stranske kanale desublimacije. Sam sem zaradi tega že pred leti kapitalizmu pisal kaj slabo prognozo, saj je jasno, da so korupcijski fenomeni v poslovnem svetu, kot sta na primer *Enron* in *Parmalat*, v bistvu kratki stik med ustvarjanjem profita na eni in hedonizmom na drugi strani. Ustvarjalnost in heteronomni delovni napor so metroseksualne generacije pri ustvarjanju profita enostavno obšle. To pomeni, da zaenkrat profit še obstaja, ker se pač napaja pri *pretekli* desublimaciji in naporih. Načenjamo torej glavnico odrekanja iz preteklosti.

Pravega napredka pa v resnici ni več.

Osrednje vprašanje je zato, ali to na dolg rok pomeni dekadenco in konec tistega odlaganja zadoščenja, to je, psihodinamike, ki je socialno-psihološka podstat ustvarjanja profitne stopnje in samega kapitalizma – ali pa gre, prav nasprotno, za reprizo renesanse. V slednjem primeru bi ne šlo za regresijo in dekadenco, temveč le za »regresivno« vračanje na izhodišča. Izhodišče je seveda neblokiran libido, libido, ki ni obremenjen s »civilizacijsko nevrozo«.

Na to vprašanje ta čas nismo zmožni odgovoriti. Jasno je le, da v tem procesu padajo identitetni stereotipi, tabuji, zavore in vse tisto, kar je libido doslej blokiralo. Na krajši rok in v ožjih socialnih okvirih je mogoče upati, da bo posledica tega procesa metamorfoza heteronomnega v avtonomno delo in ustvarjalnost ali, z drugimi besedami, da bodo ljudje psihikal delali zato, ker jih nekaj zanima, in ne zato, ker morajo delati za preživetje. Jasno je tudi, da dejstvo, da ljudje počno tisto, kar jih zanima, pri tem pa niso več obremenjeni z zoženo zavestjo, ki je del prestrašeno blokiranega in nevrotičnega osebnostnega prototipa 20. stoletja – da je to dejstvo zdaj pogoj za ustvarjalnost.

Če se zapišemo optimističnemu scenariju, po katerem ne gre za dekadenco, ampak za vračanje k izvornim pozicijam grške antike in renesanse, potem je vse, kar se v tej smeri zdaj nezadržno dogaja, napredno in koristno. Napredno je in koristno, ker bo sprostilo ustvarjalnost, brez katere današnja družba ne more več.

V Simpoziju Sokrat sporoča, kaj mu je bila zaupala svečenica Diotima. Sporočilo, ko je govor o ljubezni, je naslednje. V osehah, ki ga privlačijo, moški išče predvsem lepoto. V svojem (atenskem) življenju gre tako skozi serijo zaljubljenosti. Te ljubezni tako ali drugače vse preminejo, se končajo. Diotima ne pravi, da človek tako ne najde lepote.

Diotima pravi, da ne najde Lepote.

Sokrat iz tega izvaja prikrit, a daljnosežen sklep, da ne gre za to, da bi iskali in končno morda vendarle našli nekoga, ki bo popolno lep, morda pameten, vzgojljiv. Po vrsti razočaranj naj bi bili Sokratovi poslušalci bolj dovzetni za neko *povsem drugo* ugotovitev.

Iz drugih Platonovih sokratičnih dialogov izvemo, da je bil Sokrat ne-

koliko nenavaden. Sem ter tja je tudi na vojnih pohodih padal v nenavadne transe, prav po fakirsko je na teh pohodih prenašal najhujše napore, bos je gazil po snegu in podobno. Iz teh in drugih znakov lahko sklepamo, da je stari filozof prebijal meje običajne realnosti. Njegovo obnašanje pa nima znakov eksistencialistične tesnobe, nedostopnosti, odbojnosti ali sartrovskega »gnusa«.

Iz vsega tega torej lahko sklepamo, da je Sokrat živel v satoričnem referenčnem okviru zavesti. Iz njegovih pedagoških naporov, ki so ga na koncu stali življenja, češ da »kvari atensko mladino«, sklepamo tudi, da je želel svojo razširjeno zavest inducirati svojim učencem. Vsaj pri Platonu mu je to tudi uspelo.

Sokrat je izžareval neko posebno pozitivno energijo, radost, veselje do življenja. Kot človek je bil za svoje okolje, ker ga je navdihoval, zanimiv. Pa tudi skrajno protisloven je bil za tiste, ki so se spričo svoje zavrtlosti v zoženo zavest njegovemu vplivu upirali. Nase je vezal velike količine pozitivnega in negativnega transferja. Taka je usoda tistih, ki na ta način »prebijajo« in končajo na takem ali drugačnem križu. Da je tako, potrjuje zdaj na primer Kohlbergova analiza vpliva tistih, ki so v svojem moralnem razvoju segli najvišje.

Če govorimo o kasnejšem pravnem procesu (apologiji) proti Sokratu – procesu, ki se s pravnega stališča kaže kot absurden, ker je v eno zлил obe, zakonodajno *in* sodno funkcijo –, potem je zanimivo, da je Sokrat z željo po smrti lastno smrtno obsodbo radoživo sprejel. Njeni izvršitvi, ko se je na obzorju prikazalo jadro ladje z Delosa, čeprav bi se bil lahko, se sploh ni upiral.

To je bil torej neke vrste samomor. Kot razlog zanj je Sokrat navajal, da se je treba zakonom brez pridržka podrežati. Vendar je to čisti nesmisel, ker predhodnega zakona, ki bi bil inkriminiral »zavajanje atenske mladine«, seveda sploh ni bilo. Prej bi domnevali, da je imel svojo smrtno obsodbo Sokrat za neprepričljiv izgovor, da je lahko odšel. Vprašanje je seveda, *kam* je odšel.

On je že vedel.

Zato je vprašanje, *kaj* je vedel. Kratek odgovor na to je, da je vedel

tisto, kar zdaj na primer vesta Dalaj Lama in Sai Baba. Onadva o tem ne govorita. Sokrat o tem tudi ni govoril. Tega se besedno enostavno ne da sporočiti.

Tisto, kar se je dalo povedati, pa Sokrat sporoči prek poročila o Diotiminem nagovoru. Bistvo tega nasveta je: »Živite in se veselite, vendar pa medtem premislite, ali morda ne boste našli Lepote kje drugje.«

Učenjaški zahodni filozofi, ki poante tega bistvenega satoričnega sporočila niso mogli razumeti, so potem sklepali, da je bil Platon »idealist«, češ da je postuliral na primer obstoj *Ideje* lepote. Konkretni lepotci so potemtakem le nepopolne emanacije te Ideje. Samo kdor se je sam enkrat prebil prek meja zožene dualistične zavesti, ki svet deli na jaz in ne-jaz, lahko razume, da je v kontekstu satorične zavesti a priori jasno, da je vsaka posamična dejanskost *sposojena* od celote. Zato je vsaka taka »realnost« nujno potvorba prave realnosti, Celote. Taka potvorba zavaja, ker izhaja prav iz obrnjene podmene, češ da je »realno« tisto, kar konkretno je. Irealne pa da so Ideje.

Zanimivo je, da Diotimin nagovor za vzpon k Ideji predlaga pot nepopolne indukcije. Mož, ki išče, bo torej našel šele, ko bo ugotovil, da pri nobenem od lepotev ni našel Lepote, da pa imajo vsi lepotci nekaj skupnega, nekaj, iz česar »izvajajo« svojo konkretno lepoto. Ta skupni imenovalc lepega je potem za tistega, ki se je prebil, Lepo kot tako. To je bistvo platonične Ideje.

Seveda je absurdno domnevati, da bi hedonizem in promiskuiteta vodila k Lepoti. To gotovo ni sokratični nasvet, pa čeprav bi ga kdo iz konteksta Simpozija lahko povsem logično izpeljal. Ta skrajnost gotovo ni sprejemljiva. Toda ravno tako ni sprejemljiva nasprotna asketska skrajnost, po kateri se do Preboja pride potem, ko smo devet let skromno in vzdržno meditirali v kakem burmanskem samostanu. Take askeze ne svetujejo niti taoisti in zen budisti, čeprav je po drugi strani res, da le blokiran libido lahko sublimira.

Prej bi rekli, da je Diotimino sporočilo induktivno-empirična *metafora*, libidinalno nabit nasvet – ker je bilo to tudi z vidika literarne impresije po Platonovem mnenju veliko bolj učinkovito. Da to drži, je res. Če ne

bi bilo te žgečkljivosti, Sokratični dialogi ne bi bili še zdaj tako zelo popularni. Bolj bistveno pa je, da je sam *satori*, ki je sicer predvsem kognitivna izkušnja, libidinalno nabit. Občutek po *satoriju* je občutek vznesenosti, ki je zelo podoben romantični zaljubljenosti, le da ni osredotočen na eno samo osebo, marveč kar na vse ljudi.

Kako se človek počuti, če je zaljubljen hkrati v vse ljudi?

No, odgovor je zrcalna slika Diotiminega nasveta. Mogoče je zares ljubiti kogar koli, ampak v imenu Lepote. To se zgodi samo, če lepoto konkretnega človeka prepoznamo kot sposojeno emanacijo Lepote. Žal je te vrste prepoznanje *posledica* nekega obrata v osebni zavesti, nekega doživetja; te vrste prepoznavanje po promiskuitetni nepopolni indukciji ni tantrični vzrok za preobrat v zavesti. Sokratični dialogi nam učinkovito predočajo razliko na primer med Sokratovo in Alkibiadovo zavestjo. Ne dajo pa nam recepta, kako iz ene zavesti preskočiti v drugo. Za preskok v satorično zavest, z drugimi besedami, žal ni recepta.

Značilno za *satorično* zavest je védenje, da je vsak posamičen detajl »realnosti« – pa tako seveda tudi lepote – neresničen. Točneje rečeno, resničen je samo toliko, kolikor kontingentno participira pri Celoti.

To seveda pomeni, da je svet, v katerem se gibljemo, v resnici neresničen, da imajo prav eksistencialisti, kakršen je Heidegger, ki se s prvobitnim čudenjem sprašujejo, »zakaj sploh kaj je«. Ta dvom o resničnosti »resničnosti« je zelo zdrav, vendar je, kot rad poudarja Jacques Maritain, ta dvom šele predsoba Biti, Celote, *Logosa*, *satorija* – kakor koli že temu rečemo. Heidegger se iz te predsobe ni nikoli prebil v razkošni salon, isto pa velja tudi za druge eksistencialiste. Zato je eno ključnih vprašanj sploh, Maritain pa nanj daje le plaho pozitiven odgovor, ali se je iz groze pred Ničem sploh mogoče prebiti v blaženstvo Celote.

Preboj v razširjeno zavest, ki ne ločuje in ne loči med *menoj* na eni ter *ne-menoj* na drugi strani, *eo instante* prinese umevanje, da je kakršen koli individualni obstoj – tudi mene samega! –, če ga jemljemo izolirano, le nepopolna, prividna in zavajajoča emanacija Obstoja (Biti).

V temelju običajne zožene zavesti je bedast *napuh*, ko sebe, ki sem objektivno zgolj virtualni val na resničnem Oceanu, doživljam kot nekaj



konkretno danega, kot neodvisno spremenljivko v milijardi vzročnih zvez, ki so resnični svet. Tako je z malo distance do lastne pomembnosti popolnoma očitno, da je običajna, vase zavrtena, samoreferenčna in dualistična zavest le masovno-napaberkovana konstelacija konkretnih *sposojenosti* od Celote. Ta konstelacija konstituira lažno predstavo o sebi, drugih in predvsem tudi o svetu. Freud je to konstelacijo imenoval Ego.

To, kar dualistična zavest doživlja kot »realnost«, je v resnici napaberkovana istovetnost, Freudov Ego.

Pod hudim stresom ali iz drugega, na primer dednega ali konstitucionalnega, razloga zaprta lupina te konstelacije lahko počí. Skozi razpoko zazija Nič. Že klasična psihiatrija in v 70. letih zlasti R. D. Laing to obravnava kot »disociacijo od realnosti« – torej kot masovno zanikanje nesprijemljivih informacij iz realnosti. Občutljiv in inteligenten otrok, izpostavljen množici vsakdanjih absurdov na primer kronično disociira, to je, kot Harry Potter stopi skozi zid na železniški postaji. Kot Alica v Čudežni deželi prične živeti v izmišljenem svetu.

Dlje časa ko disociacija traja, verjetneje je, da se bo Aličin poprej bogati barvni svet, v katerem je bilo vse mogoče, sploščil v črno-belo tehniko in na koncu implodiral v Nič. To implozijo subjekt doživi, kot je opisano v Sartrovem Gnusu. Potem imamo opravka s celo serijo simptomov, kot so »derealizacija« (doživljanje sveta kot nerealnega), »depersonalizacija« (doživljanje sebe kot irealnega). V Sartrovem krogu so na primer »*le vide*«, torej Nič, predvsem iz kognitivnih razlogov kljub temu obravnavali kot nekaj zaželenega.

Čeprav je razpoka v kozmičnem jajcu »realnosti« brez dvoma patološki fenomen kronične disociacije v svetu objektivno danih absurdov, pa je implozija Ega in z njim zvezanih konvencionalnih predstav o »realnosti« radikalen izstop iz, kot temu pravi Erich Fromm, *folie à million*. Tiste norosti, zaradi katere je Lacan na koncu vzdihnil »*Ils sont tous pour l'asile ...!*« (Vsi so za v norišnico ...!) To razdrto stanje zavesti, o tem ne more biti dvoma, pa je še vedno superiorno zadovoljni konvencionalni zavesti.

Pri tem pa moramo to v glavnem nezaželeno praznino strogo ločevati od tistega praznjenja zavesti, h kateremu težijo budistične meditativne

tehnike in katerih končni cilj ni Nič. Ampak prav nasprotno, *Bit*, *Brahma*, *Celota*, v katero se splaknem kot val, tako da me ni več – pa me to sploh ne ogroža.

Taoistično bi se dalo to izraziti nekako takole:

*Spet bi bil val, spet se splaknil vate, o Ocean!*

*Vesolje veselja diha,*

*z vsakim dihom niha.*

*Me diha.*

*Iz sposojenosti me zaniha v Tvoj objem.*

*Tako zelo utrujen od vseh sposojenosti:*

*šele ko me ni več,*

*v Tebi*

*nisem več sam.*

*Z vsakim dihom niha.*

*Bibavica Biti odplavlja svet in neresničnosti.*

*Naplavlja krotko molitev otroka,*

*v kadencah b-mola nedolžno priprošnjo,*

*poklek pred mogoto.*

*Spesnjenje je preboj izmed besed,*

*spomladanski spodnesek resničnosti,*

*za vsakdanjo rabo prilika, da odnehaš,*

*se nehaš.*

*Za zmeraj bi se zlil s Tabo, o, ocean Celote,*

*da me ne bi nikoli več našel tisti,*

*ki mu je moje ime.*

V taoističnih koanah najdemo veliko koketiranja s smrtjo, ko Lao Tse na primer pove, da se smrti prav nič ne boji, ker da bo po smrti morda roža ali kaj drugega.<sup>106</sup> Kot da bi bilo vseeno in Vse Eno.

<sup>106</sup> Glej Lao Tze (Tse), Tao De Ching – zlasti št. 16 in 50 (dostopno na spletni strani <http://www.chinapage.com/gnl.html>.)

Samo če razumemo zadnji stavek, razumemo tudi, da pri Lao Tsejevi metafori ne gre za nekakšen vulgarni materializem. Bilo bi absurdno, če bi mi spričo lastne smrti bilo vseeno, ali se bom morda materializiral kot marjetica ali kot hrošč drekokrbec. V tem in v nobenem drugem smislu je treba razumeti tudi budistično pojmovanje reinkarnacije. Reinkarnacija ima smisel samo, če razumemo, da ima konkretno življenje pomen samo kot emanacija Življenja.

No, potem lažje razumemo, da Sokratu ni bilo težko oditi s tega sveta. Morda pa ga je tudi že dajal revmatizem in o tem raje ni govoril.



## Peto poglavje

### NIČ IN GROZA PRED NIČEM

Treba je vedeti, da je eksogena izkušnja z Ničem (dezintegracija in implozija Ega) dovolj pogost pojav. V svetu, ki je vsak dan in progresivno bolj absurden, nor in že kratkoročno samouničevalen, v svetu, v katerem vladajo vse bolj nori, je logično, da pametni »padajo ven iz konteksta«, da norijo. Rečeno v jeziku *I Chinga*, konfucijske Knjige premen: ob rastoči entropiji vlada *inferiornih* implicira vse hujše trpljenje *superiornih*.

Še v zadnjih dveh desetletjih prejšnjega tisočletja je kazalo, da bo ta metafizični proletariat – tako sem ga takrat v knjigi Bitje in hrepenenje imenoval – namesto virtualno-intelektualne (derridajevske) dekonstrukcije v »realnem svetu« morda povzročil kaj več. Kak napreden politični dogodek. Podmena je bila, da progresivno rastoča odtujenost (alienacija) nujno povzroči disociacijo kot standarden odgovor in torej tudi derealizacijo, depersonalizacijo.

Socialno-psihološko je bilo pač logično domnevati, da bo revolucionaren tisti *proles*, ki v revoluciji nima česa izgubiti. Če je marksizem postuliral *materialni* proletariat kot novi vladajoči razred, sem jaz postuliral *metafizičnega*. Zakaj se to ni zgodilo?

Tega, da se politično-socialni kvalitativni preskok, ki je že takrat zamujal, v 70. letih v Ameriki ni bil zgodil, ni mogoče zvesti na v temelju »zgolj subverzivno« težnjo Niča – v primerjavi s pozitivno navdahnjeno osnovno lastnostjo Maritainovega *Logosa*, to je Biti. Če tu primerjamo

politični učinek Sartra s socialnim učinkom Maritaina, hitro ugotovimo, da sta zdaj *oba* bolj ali manj pozabljena. Da so bile na Maritainovem grobu lani prvega novembra edine krizanteme tiste, ki smo jih prinesli mi, torej da so tako Sartra kot Maritaina Francozi iz napačnih razlogov pozabili, je zelo žalostno. Ampak tu pride na misel stara pesem o tem, da so filozofi svet razlagali, gre pa za to, da ga spremenimo.<sup>107</sup>

Tu je treba pribiti še to, kar ponavljam že vsaj 20 let, da namreč tudi Bit ni nekakšna magija, ki bi tistemu, ki se je vanjo uspel prebiti, dajala monopol nad resnico. To velja za Alistairja Crawleyja enako kot velja za Maritaina, ki je končal z reputacijo katoliškega apologeta, konservativnega konformista ipd.

Stopimo torej še za korak nazaj.

Drug vidik zgodovinske prelomnice, o kateri tu govorimo, je odtujenost. Seveda tu ni mesto za intelektualiziranje o Feuerbachovi in marksistični teoriji o alienaciji – pojmu, ki izhaja iz sholastične teološke podmene o človekovi odtujenosti Bogu. Temu Bogu bi zdaj rekli Bit.

Hitro postane jasno, da je osebno preseganje odtujenosti – recimo temu »razodtujenost« – točno tisto, o čemer tu govorimo. Vase zakrožena kolektivna in individualna zavest, Nič in Zlo – to so posledice, ki jih povsem neintelektualno, intuitivno in *neposredno* zlahka razumemo. Gre za izgubo stika z nečim. Odtujenost in alienacija sta samo pojma, ki to *posredno* opisujeta. Sintagma »biti brez stika«, če se nad njo vsaj malo zamislimo, za seboj takoj potegne vprašanje: »Brez stika s čim?«

Pred Ludwigom Feuerbachom je bil govor o izgubi stika s (tedanjim) Bogom. Po Feuerbachu in Marxu je bil govor o tem, kako kapitalizem s heteronomnim (odtujenim) delom in fetišizmom ekonomskih dobrin (porabništvom) povzroča odtujenost v ekonomskih odnosih: *bolj ko je*

<sup>107</sup> Če je slovenski »koaliciji Zla« vendarle uspelo, da je »svet spremenila«, potem je to samo posledica zgodovinsko minornega dejstva, da je Slovenija pač zelo majhen kozarec vode. V njem povzročiti vihar ni isto, kot stvari spreminjati v razmerjih velike države, nacije, kulture in civilizacije. V premajhni aglomeraciji je možno tisto nenormalno, kar v velikih aglomeracijah že čisto po statistični logiki preprečuje Queteletov normalnostni zakon o velikih številih. Pomemben vidik normalnosti je zato nasledek velikih števil.

*izpopolnjen proizvod dela, bolj je odtujen delavec*, to je bila nosilna marksistična formula o alienaciji. Po domače bi rekli, bolj ko so izpopolnjeni telefoni, manj pristnega si imajo ljudje po njih povedati.

Odtujenost, to je res, je izguba nečesa pristnega. To, da ljudje zdaj drug na drugega delujejo nepristno, potvorjeno in posredno, priča o izgubi neposrednosti. Erich Fromm je na primer opozarjal, da moderni kapitalizem množično proizvaja prototipične značaje (*prototypical characters*). To zdaj lahko s prostim očesom vidi vsakdo, ki se čuti obkroženega s »plastičnimi ljudmi«. Slednje je mnogo bolj kot pri nas res kje na Zahodu. V tem pogledu velja, da je neki preprost Bosanec proti Slovencu tisto, kar je ta Slovenec proti Avstrijcu. Toda prav pred kratkim sem se imel priložnost sprehoditi po Varšavi, ki je v procesu odtujenost nekako desetletje za Slovenijo. Ljudje učinkujejo sicer zavrto, ampak spodobno in človeško.

Proces plastifikacije poteka zelo hitro. Zelo dobro se na primer spominjam tiste Grčije, v kateri sem predaval v zgodnjih 70. letih 20. stoletja in ki je bila – kot je bila na primer muzikalno sijajna grška folklorna glasba – pristna, neposredna, človeška. Ko sem se 15 let kasneje napotil po Plaki v starem delu Aten in videl nekoga, ki je prodajal plastično zahodno »glasbo« na kasetah, sem ga povprašal, kako to da Iannis Kalogiannis ni več popularen. Kako je bilo mogoče, da so Grki svojo pristno mediteransko normalnost poceni prodali za odtujeno zahodno plastiko? Mladenič mi je odgovoril preprosto. Rekel je, da so se pač zamenjale generacije. Da nove generacije nimajo interesa. Tako je Grčija nehala biti zanimiva. Sam bi seveda rekel, da so te generacije izgubile človeški stik.

Izgubile »človeški stik«, s čim?

V tem vprašanju, če si nanj lahko odgovorite, je bistvo odgovora o alienaciji. Potem je zelo ceneno, čeprav to povsem drži, skupaj s Feuerbachom, Marxom in precej drugimi zahodnimi socialnimi teoretiki pribiti, takole *in abstracto*, da gre za izgubo stika z lastno in pristno človečnostjo. Nedavno je o francoskem odnosu do judovstva na televiziji govoril Joseph Sitruk, francoski veliki rabin.<sup>108</sup> Gospod je v letih, a deluje kot Dalaj Lama,

<sup>108</sup> O Sitruku glej na primer [http://www.lamed.fr/actualite/israelnation/Article\\_Grand\\_Rabin.asp](http://www.lamed.fr/actualite/israelnation/Article_Grand_Rabin.asp).

povsem mladostno.<sup>109</sup> Obnašal se je in govoril sproščeno, neposredno, iskriivo, lucidno. Ko je zapustil sceno, je ljudem imponiralo, da je to »*un grand monsieur*«, pa se Sitruk v resnici ni obnašal prav nič gospodovsko. Prav nasprotno, deloval je, kot rečeno, človeško in preprosto, pristno in neposredno. No, stvar je taka, da je ta pristnost postala zdaj tako redka dobrina, da kot izreden gospod izstopa vsakdo, ki stika še ni izgubil. Ljudje, ki *so* odtujeni, si prav želijo priti pod njegov vpliv, pa če je za to treba potovati tudi do Sai Babe daleč v Indijo.<sup>110</sup>

Nobena količina intelektualiziranja pa ne more premostiti vprašanja, kaj je bistvo »človeškega stika«. Čeprav pri preprostih ljudeh lahko dobim površen vtis, da so »bolj človeški«, to v resnici pomeni samo, da so manj odtujeni. Če to ne bi bilo res, bi bila Rousseaujevska »vrnitev k naravi« še zdaj zelo enostavna in vsaj osebna če že ne kolektivna rešitev problema alienacije. Stvar je namreč v tem, da tam nekje zunaj današnje plastične in egocentrične osebnosti ni neke abstraktne kategorije, ki bi se imenovala »pristna človečnost«. In s katero bi današnji človek lahko tako ali drugače stopil v stik. Prav nasprotno, trud, da bi našli sebe, odtujenost krepi.

Narcizem metroseksualnih generacij učinkuje debilno zato, ker je debilen. Neumno je namreč iskati preseganje lastne zamejenosti v samem sebi. Zato po starem judovskem pravu nekdo, ki ni imel otrok, ni nikoli mogel postati sodnik. Kdor ne zna poklekniti pred nečim, kar je neizmerno bolj sveto kot on sam, ta ni človek.

Seveda je iskati tisto »neizmerno bolj sveto« v samem sebi, debilno. Ko to po ameriškem vzorcu postane svetovna paradigma, dobimo globalno politične in civilizacijske učinke, katerih rezultat je zdaj svet, kakršen je. In iz te zavrtlosti ni hitrega, takojšnjega in cenenega izhoda. Spodobnost, spoštljivost, skromnost, ponižnost, lojalnost in podobne vrline so tisto, kar je treba vaditi, vaditi povsod in vsakodnevno, da bi se prestopil šele prvi prag k nečemu, kar je večje od nas. Veliki gospod Sirtak odide s scene.

<sup>109</sup> Glej njegovo spletno stran <http://www.tibet.com/DL/index.html>.

<sup>110</sup> Za več o Sai Babi glej spletno stran <http://www.sathyasai.org/>.



Svoje skrivnosti seveda ni poceni prodal in izdal. Scena se v trenutku vrne na frivolno-hedonistično raven, katere je vajena.

Jungovsko-psihoanalitični odgovor na problem odtujenosti, alienacije najdemo v enem samem odstavku knjige Apulejev Zlati osel, ki jo je kot svojo zadnjo objavila Jungova učenka Marie-Louise von Franz.<sup>111</sup> S tem se bomo sicer ukvarjali kasneje, ampak že tu je prav, če poudarimo, da t. i. »aktualizacija samega sebe« ne pomeni odkritja nečesa, kar je v nas – a samo spi. Ne, samoaktualizacija je, *prvič*, posledica preboja notranjih zavor (inhibicij), kar zahteva veliko inteligence in poguma. Brez tega se človek ne more upreti pritisku kolektivnega. Toda, *drugič*, tisto bistveno pride šele potem, ko razpad vase zavrtenege ega pripelje do satoričnega zlitja s Celoto. Celoto, ki je Bit. Bit, ki je razlita po vsem vesolju. Bit, od katere nas ločuje le napuh vala, ki si utvarja, da je stalen. Vala, ki z večnostnim olajšanjem ugotovi, da je bil njegov napuh največje breme, ki ga je kdaj nosil – šele ko ga ni več. In šele ko ga ni več, prične zares živeti. In takrat nima imena, ampak je, kar je.

V pričujočem poglavju pa želim predvsem prikazati ne neposredne vzročne, ampak vzročnostno (etiološko) zvezo med odtujenostjo (alienacijo) na eni strani in eksistencialistično osebno odtujenostjo, to je grozo pred Ničem na drugi strani. Ta *horror vacui* ima svojo povsem specifično in tako rekoč klasično, ustaljeno psihopatološko simptomatiko. Že za klasično shizofrenijo, ki pomeni vrh še zdaj neodkrite ledene gore, ker ne vemo, kako razločevati med organskimi in psihološkimi razlogi zanjo, so bile poleg halucinacij še druge simptomatske značilnosti: derealizacija, depersonalizacija, plosko čustvovalno življenje (*flat affect*), neadekvatno čustveno odzivanje ipd. Prava shizofrenija je seveda celotna izguba stika z dejanskostjo, s prostorom in s časom. Toliko, kolikor je shizofrenija dedni organski (biološki) fenomen, toliko nas ta problem tu ne zanima. Je pa zanimivo s čisto etimološkega stališča, da je soznačje besede odtujenost, v francoskem jeziku *alienation*, in duševne bolezni vsaj v nekaterih jezikih še zdaj prisotno. To soznačje nakazuje zdravorazumsko opažanje, da je

<sup>111</sup> Von Franz, *op. cit.* spredaj, opomba št. 18.

duševno bolan človek svetu, drugim in sebi – odtujen. Seveda, kaj pa je drugega kot odtujenost dejstvo, da nekdo ne ve, kdaj kje je, s kom ima opravka in na koncu kdo sploh je?

Odtujenost je torej duševna motnja, ki ima za posledico »izgubo stika« s temeljnimi orientirji v osebnem življenju. Taka osebnostna značilnost je, kot pravijo v psihiatričnem jeziku, disfunkcionalna. Disfunkcionalna je zato, ker resno moti vse funkcije v odnosu posameznika do ene objektivne realnosti, do drugih in na koncu do samega sebe. Kaj vse to v vsakdanjem življenju pomeni, je stvar klinične psihiatrije, pa se v to tu podrobneje ne spuščamo.

Ni pa po drugi stani res, da bi bila meja med duševnim zdravjem in duševno boleznijo črno-belo zastavljena ali, z drugimi besedami, da bi bilo mogoče reči za kogar koli, da je stoo odstotno duševno zdrav oz. da je stoo odstotno duševno bolan. Znano je, na primer, da celo pri najhujši organski disfunkciji, ki je značilna za akutne epizode in stadije shizofrenije pod vso patološko navlako, ki jo ta bolezen prinaša, vendarle še ostaja temeljna osebnost posameznika precej nedotaknjena. Po drugi strani pa je jasno, da so ravno tisti, ki se imajo za duševno zdrave in »normalne«, v resnici v veliki nevarnosti, da vzamejo sebe kot merilo tistega, kar je res in kar ni res. Pri tem je zanimivo, da je eno od klasičnih meril duševnega zdravja ne nekakšna apriorna »normalnost«, ampak da je ravno kritična distanca do tistega, kar sem in kar počnem, najboljše zagotovilo, da ne bom duševno zbolel. Povedano enostavneje, duševno zares bolan človek je globoko prepričan v svoj prav in v realnost tistega, kar doživlja prek svoje sicer bolne percepcije. Zato že R. D. Laing poudarja, da je v vsaki duševni bolezni nekaj narcističnega, da o megalomaniji tistih, ki imajo preganjavico (paranojo), sploh ne govorimo.

Če zavest razlagamo povsem kibernetično, kot serijo povratnih zvez o povratnih zvezah glede dražljajev iz človekovega notranjega oz. zunanjega okolja, potem je upad kritične distance do samega sebe, do tistega, kar sem in kar počnem, zanesljiv znak zoženja zavesti in, če že govorimo o duševnem zdravju, zanesljiv znak znižanja njegove ravni.

Protislovno je, da v shizoidni paradigmi gledanja sveta po eni strani

sicer naraste osebna negotovost glede tega, ali je objektivna realnost sploh resnična, ali so odnosi z drugimi ljudmi sploh tisto, za kar se imajo, in ali sem jaz kot osebnost res tisto, kar bi pravzaprav moral misliti, da sem. Shizoidnost je zelo površna beseda za nekakšno vmesno stanje med stabilnim in v sebi gotovim egom, ki ve, kdo je in kaj hoče, ter med shizofrenično izgubo gotovosti do vsega. Ta patološki vidik distance do samega sebe bi torej kazal na višjo stopnjo odprtosti zavesti, na višjo stopnjo poštenosti do samega sebe in do drugih. Zato pa se postavlja vprašanje, kako to, da prej omenjeni metafizični proletariat ni zmožen klene moralne presoje oziroma, kot pravi Shakespeare, da lilije, ki smrde, smrde huje kot vsak plevel.

Odgovor na to vprašanje zdaj ne more biti znan, to je, morali bi neprimerno več vedeti o možganih in nevrofiziološkem ustroju njihovega delovanja. Vse, kar je tačas mogoče reči, je to, da je shizoidnost kot oblika odtujenosti, če drugače ne, pa po svojih končnih učinkih, vendarle izkazano patološka. Kot izhod iz premajhnega poznavanja nevrofiziološkega delovanja živčnega sistema nam torej preostane le mentalna bližnjica, ki pravi, da je na koncu vsako psihološko vprašanje vendarle moralno vprašanje. Na to klinični psihiatri, psihoanalitiki in psihološki terapevti popolnoma pozabljajo, kot da bi jih klientova patologija, kateri so v kontra-transferju izpostavljeni, zaposledla in jim v precejšnji meri onemogočila strogo in neodvisno moralno presojo. Toda ugotovitev, da je vsako psihiatrično oz. psihološko vprašanje na koncu moralno vprašanje, je tudi izredno praktična, zato ker pogosto omogoča zelo določne odgovore v sobesedilu t. i. razcvetene patologije, iz katere največkrat ni videti jasnega izhoda.

To pa po drugi strani pomeni tudi, da je psihologiziranje in psihiopatologiziranje ravno toliko skregano z zdravo pametjo, kolikor je z njo skregan neki razvejen filozofski sistem, kakršen je na primer filozofski sistem Jeana-Paula Sartra. Če ravno pri Sartru vemo, da se je po eni strani odpovedal Nobelovi nagradi za literaturo, po drugi strani pa se ni pomišljal odpraviti se v Moskvo, ko je bilo zaradi Solženicina že povsem jasno, kaj se dogaja v sovjetskih gulagih, potem nam celokupen filozofski sistem, ki ga lahko izniči ena sama nemoralna gesta, ne pomeni nič več. Tako je od filozofije do patologije lahko samo še korak.

Če se sedaj vrnemo k vprašanju, zakaj se shizoidnost, eksistencializem, odtujenost ipd. kljub razrahljanim mejam dezintegriranega ega niso izkazale za družbeno napredne, potem smo morda naleteli na ključno vprašanje sedanjega zgodovinskega trenutka. Stvar namreč ni več v tem, zakaj se je zgodilo nekaj, kar zgodovino zavira, ampak, zakaj se ni zgodilo tisto, kar bi se moralo zgoditi, da bi zgodovina stopila korak naprej. Destruktivnost, ki je lastna shizoidnosti in groza pred Ničem, rečeno povsem enostavno, sta se skratka izkazali za patologijo.

Povsem drugo pa je vprašanje, ali morda ni zgodovinsko umetno nadaljevanje kapitalizma, ki mu je življenje podaljšala Amerika s svojim neznosno plitvim pomanjkanjem zgodovinske resonance, morda povzročilo, da se je odtujenost v svojem prvinskem pomenu pretvorila v začarani krog. V tem krogu je bila odtujenost prej posledica odtujevalnih učinkov heteronomnega dela, torej tlake meznega delavca. Ko pa je bil, verjetno v 60. letih 20. stoletja, zamujen kritični zgodovinski trenutek, se je ta povzročena odtujenost pretvorila v dodatni katalizator patologizacije družbenega sistema. Še v Bitju in hrepenenju sem upal, da se bo izkazalo ravno nasprotno, vendar je v retrospektivi zdaj jasno, da je bil v resnici trenutek zamujen. Po tem so se stvari zavrtele v spiralo, v kateri je odtujenost povzročila še dodatno odtujenost, eksistencializem pa se je tudi na slovenski sceni izdatno izkazal za patološkega.

Zdaj smo tam, kjer smo, in vprašanje je, kako naprej.

Ker je bil trenutek zamujen, je najverjetneje, da bo omenjena zavrttenost, začarani krog, »zaciklanost«, nadaljevala svojo nazadovalno-regresivno pot, na kateri pa bo prej ali slej udarila ob neki drug sistem. Vsak pozitivni *feedback* sistem, spirala, ki se širi, mora po naravi stvari prej ali slej udariti ob stene sistema, v katerem se kot spirala vse širše in regresivno odvija. Ker se je človeku nevrofiziološki sistem izkazal za zmožnega prenesti precej višjo stopnjo odtujenosti, kot si je to lahko kdo mislil v 70. in 80. letih prejšnjega stoletja, je potemtakem jasno, da človekova subjektiviteta – tisto, kar je Kardelj imenoval »subjektivne sile« – ni sistem, ob katerega stenah bi se razbil zdaj že zverinski sistem liberalnega kapitalizma. Živ človek se vsemu prilagodi, pravijo preprosti ljudje, in tako se je tudi v resnici zgo-

dilo, da se je ta človek prilagodil navzdol in sam postal del pogubne in vse bolj galopirajoče spirale kapitalizma. V retrospektivi lahko samo z žalostjo ugotovimo, da se človekova subjektiviteta ni bila zmožna zoperstaviti objektivni ekonomski logiki kapitalizma, pa čeprav je ta temeljil na zelo enostavni in primitivni formuli človekove domnevne pogoltnosti.

Vzročni zvezi med pogoltnostjo in gospodarstvom je bila žrtvovana človekova duša.

V luči tega je seveda vsako prognosticiranje prihodnjega razvoja dogodkov nekaj, kar ne bo imelo opravka niti s politekonomsko niti s filozofsko-subjektivno logiko. Stvari so postale banalne. Potrebna je naravna katastrofa, da bo razbila tisto deformacijo zavesti, ki jo zdaj kljub vsemu doživljamo kot virtualno realnost, v kateri živimo. Primitivne civilizacije, ki niso del zahodnega sveta, kot afganistanski talibani, zdaj zahodno civilizacijo doživljajo kot bedno in dekadentno. V zavedanju lastne racionalne superiornosti Zahod in mi z njim to perspektivo, katere stranski proizvod je seveda tudi mednarodni terorizem, doživlja kot smešno in irelevantno. Toda primitivne kulture na obrobju velikih civilizacij, kulture, ki niso bile izpostavljene intenzivnim procesom odtujevanja, kakršnim je bil izpostavljen Zahod, so ravno zaradi svoje primitivnosti ohranile stik z dejanskostjo in s tem tudi zdravo pametjo. *Feedback*, ki ga iz takih kultur dobivamo, zato ni smešen in bi nas moral trezniti glede tistega, kar je v resnici naša lastna patologija. V tem smislu je poleg naravnih katastrof, ki pomenijo zid za naslednjo fazo globalnega kapitalizma, tudi terorizem povratna informacija.

Samo videti jo je treba kot takšno.

Če na koncu tega poglavja torej povzamemo in se vprašamo o tem, kakšna prognoza se piše zahodni civilizaciji, potem lahko tu ponovimo ugotovitev, da bo morala razbiti omenjeno spiralo objektivna realnost – ali pa se bo človekova subjektiviteta s svojo neverjetno prilagodljivostjo, na primer tudi z genetskim inženiringom, preokrenila in stopila iz tistega, kar se zdaj zagotovo vidi kot pogubna paradigma.



## Šesto poglavje

### PESTICIDI IN DEMASKULINIZACIJA MOŽGANOV

Ko sem leta 1972 prvič stopil na Harvard, so me za začetek nastanili v Cambridgeu (Massachussets) pri gostoljubni družini (*host family*) nekega gospoda Jeffreyja Millerja. Jeff je bil prvorazreden harvardski pravnik. Če se ne motim, je bil prej zaposlen kot advokat pri neki za veliki biznis delujoči bostonski pravni firmi. V času, ko sem ga spoznal, je že delal za ameriški zvezni zavod za varstvo okolja (*Environmental Protection Agency ali EPA*). Razgovori z Jeffom Millerjem so me kot 25-letnega pravnega doktoranda prvič ozavestili o popolni nujnosti tistega, kar je bil v Ameriki spočel Ralph Nader. Moj oče, na primer, ki je bil v Leobnu šolan in vsestransko razgledan rudarski inženir, je še vedno domneval, da se tovarniško onesnaženje zraka rešuje tako, da se zgradi dovolj visok dimnik, ki bo to onesnaženje čim bolj razpršil. Vsaj na Harvardu pa je bila leta 1972 že povsem asimilirana ugotovitev, da razpršitev prav tako onesnažuje: *dilution is pollution*. Odgovor na vprašanje – zakaj zdaj ta ista Amerika noče podpisati Kjotskega protokola, tako da so jo v njenem »*moral leadership of the world*« prehitete države in mentalitete, ki se jim leta 1972 o varstvu okolja še sanjalo ni – je treba iskati v notranji politični dinamiki Združenih držav. Zakaj je tako brez pravega sledu preminil čas, ko so vsi brali Ericha Fromma Zdravo družbo in še bolj radikalno Anatomijo človeške uničevalnosti ter se zavedali, da je *Exxon* – model multinacionalne korpo-

racije – eden glavnih sovražnikov človeštva? Mislim, da ni »nostalgično«, če se zdaj vprašamo, kakšen bi bil zdaj svet, če bi se bila tedanja drža obdržala. Kje je zgrešil Jeff Miller, ki se je s protestantsko predanostjo in bistrim vnaprejšnjim videnjem pri EPA boril za varstvo okolja v času, ko o ključnosti tega vprašanja nismo vedeli še ničesar?

No, Jeff Miller se je kot med drugim večina tedanje bistre in idealistične harvardske mladine točno zavedal, da se bori proti zverski pogoltnosti multinacionalnih korporacij. Zavedal se je tudi, da je vpliv EPA, čeprav ta tedaj sploh ni bil vprašljiv, prvorazredno politično vprašanje. Brez dvoma se je tudi globlje zavedal, da gre na koncu za neizogiben konflikt med interesi delničarjev na eni in globalnim interesom na drugi strani.<sup>112</sup> Te ozaveščenosti ni težko dokazati. Prebrati je treba samo Clintonovo priljubljeno knjigo *The Future of Capitalism* bivšega dekana MIT Lesterja Thurowa. Pozor, tu nikakor nimamo opravka z neizrazitimi evrokraati iz Bruslja, ampak z ljudmi, katerih inteligenčni kvocient prebija psihološke teste! Kje je potemtakem iskati usodni korak v prazno, ki je imel 20 let kasneje za posledico G. W. Busha in vse, kar je ta človek poosebljal? Ne, če že govorimo o poosebljanju, je za to rabo boljši model kot Bush specialni tožilec Kenneth Star, avtoritarni ameriški klerikalec, ki je hotel Clintona speljati v vode ustavne obtožbe (*impeachment*). Še točneje, treba se je vprašati, kdo stoji za takimi ljudmi?

Seveda nas tu ne zanimajo polmastne podrobnosti iz ameriške notranje politike. Če se Jeff in drugi iz tistega časa niso zavedali, *kdo* stoji zadaj, ampak *kaj* stoji za politično strujo, ki jo v Evropi pooseblja osebna prijateljica pokojnega diktatorja Pinocheta, gospa Thatcherjeva, potem niso bili vredni svojega denarja. Seveda so vedeli.

Seveda še vedo. Zadaj stoji primitivni pogoltni *interes*, točneje, interes multinacionalnih korporacij. Da je trdoglavo vztrajanje tega interesa na osi logike biti-ali-imeti zdaj velikanski anahronizem, ki ga gre razlagati z enostavnim dejstvom, da so bile kolonialne ZDA vnuk kapitalizma, ki nikoli ni poznal *nič drugega* kot kapitalizem – tu se spomnimo romanov

<sup>112</sup> Glej, Peyrelevalde, *op. cit.* spredaj, opomba št. 6.



Ayne Rand in Theodorja Dreiserja – in da so zdaj ZDA stara mati tega istega kapitalizma, to je jasno. No, prav tega pa se Jeff Miller na osebni ravni ni mogel zavedati.

Socialno okolje, vključno s Harvardom, je brez zgodovine, brez rezidualnih vrednot.<sup>113</sup> To okolje drugega kot različne oblike kapitalizma nikoli ni poznalo, pa čeprav je res, da so ravno iz elitnih kolidžev v Massachusettsu vodili študente na ogled tovarne Rog v Ljubljani. Ogledovali si niso ravno produkcije biciklov in bili so ogorčeni, če je kateri od delavcev kakšno od ameriških punc s svojo od »šmira« mastno roko uščipnil v mehko zadnjico – to se je namreč res zgodilo –, ampak so si »ogledovali«, pozor, Kardeljevo samoupravljanje v akciji (*self-management in action*). Gotovo, taki ogledi so bili za ameriški *establishment* skrajno subverzivni, ampak *Haverford College* iz Stanforda v Massachusettsu je bil dovolj neodvisen, da se profesorjem ni bilo treba tako kot drugim javiti na ameriškem veleposlaništvu.

Prazni prostor, v katerega je stopila psevdorevolucionarna ameriška hipijevska generacija – tu še vedno govorimo o tem, kako izstopiti iz samoreferenčne zamotanosti kolektivne zavesti! – je nastal zaradi oklevanja, iz katerega potem niso naredili naslednjega koraka. To je zdaj ključno!

Govor ni več o prepoznavanju konflikta interesov, marveč o *demontiranju* teh interesov. Logika miselnega prepoznavanja, dešifriranja interesov in perfidnosti multinacionalnih korporacij je v glavi. Ta logika multinacionalkam ni zelo nevarna. Logika nacionalizacije teh interesov pa ni v glavi, ampak nekaj čaker niže. Tu ne gre samo za to, zakaj so filozofi svet samo razlagali.

Gre za to, da že davnega leta 1976 ni bilo v obtoku dovolj testosterona, da bi komu prišlo na misel, da bi svet *zares* in radikalno spremenili. Zaustavilo se je pri prehodu od misli k dejanju. Če se ne bi, verjemite, bi sonce zdaj drugače sijalo.

Tu bom ponovil zgodbo o Finkelsteinu iz Brooklyna, ki je bil leta 1979 moj študent v New Yorku. Fant je bil iz zavedne judovske družine, sam pa

<sup>113</sup> Glede pojma preostalih (rezidualnih) vrednot, glej odlični članek Raymonda Williamsa, *Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory*, v *New Left Review*, št. 82 (nov.–dec. 1973).

sem imel že takrat ameriškega kapitalizma čez glavo dovolj in sem se vračal v Jugoslavijo. Pogovarjala sva se o domnevni ameriški averziji do abstrakcij. Ta averzija je seveda v pravu, grajenem na abstraktnih opredelitvah, zelo moteča. Rekel sem mu, da je določene stvari težko razumeti, če na primer abstraktnega pojma »*society*« ljudje ne razumejo. Finkelstein mi je z nasmehom odgovoril, da je abstrakcija, vsebovana v besedi »*society*«, za ameriški *establishment* že zelo nevarna, ker je blizu pojma »*socialism*«.

Pouk te nekoliko preproste zgodbe pa je v njenem nadaljevanju. Ko sem se decembra 1979 vrnil v Ameriko – v Ljubljani za kolege na Pravni fakulteti, nekateri so še vedno tam, pač nisem bil politično sprejemljiv –, sem dobil službo na precej prestižni Iowa University, ki jo slovenski literati poznajo po njenih slovitih literarnih delavnicah (»*drama and poetry workshops*«). Te so vodili ljudje, kot je bil Tennessee Williams.

Januarja 1980 so me torej postavili v predavalnico prvega letnika v Iowi. S presenečenjem sem ugotovil, da imam naenkrat opravka z drugačno, povsem krotko mladino, ki se je bila pripravljena na vsako predavanje pripraviti s študijem najmanj 50 strani materialov. Že res, da je šlo tudi za preklop v prostoru, ker je ameriški *Midwest* gotovo povsem drugačen od newyorškega kotla. Ampak ko sem se en semester kasneje vrnil na Fordhamsko pravno fakulteto nasproti Metropolitanske opere na samem Manhattnu, je vtis o neznosni krotkosti novih generacij ostal in se še okreplil. Moj vtis na Harvardu spomladi 2005, ko sem tam predaval, je bil v tem pogledu samo še veliko močnejši. Tako ubogi Finkelstein v mojem pedagoškem spominu še zdaj figurira kot moj »zadnji polrevolucionarni ameriški študent«.

Na kaj kaže ta zgodba?

V začetku 80. let 20. stoletja je prišlo do nenadnega in nepojasnjenege preklopa v mentaliteti mlajših generacij. Kar naenkrat je postal »profitni motiv« čudno dominanten, o prejšnji socialni solidarnosti pa je bilo slišati vse manj. Leta 1986 sem iz Amerike dokončno odšel, tako da kasnejšemu podtoku dogodkov nisem več dobro sledil. Vendar mi moji profesorski kolegi tudi na zahodni obali ZDA pripovedujejo, da so te generacije (moških) študentov »štrebarske« (t. i. »*nerds*«), moralno nezrele, da jih v

tolikšni meri nič, razen denarja, ne zanima, da niti časopisov ne berejo več, da se na izpite pripravljajo strogo piflarsko itn.

Ko sem imel pred nekaj leti predavanja v Seattlu in sem pred seboj gledal množico apatičnih tako rekoč ugaslih oči, sem bil nekako pod vtisom, da so mi s svojo apatičnostjo izčrpali prav vso pozitivno energijo. Ko me je kolega vprašal, kaj se mi zdi, kako primerjam svoje prejšnje pedagoške izkušnje in trenutni vtis, nisem hotel reči nič drugega kot to, da se je bila »kemija pač spremenila«. Izraz *chemistry* vsaj v kurantni pogovorni ameriškanščini lahko meri tudi na medosebne odnose, vzdušje ipd. Ko sem torej rekel: »*I feel that the chemistry has changed ...*« si je bilo to mogoče razlagati tudi metaforično.

Sam pa tega nisem mislil niti malo metaforično. Čisto dobesedno.

Precej jasno je namreč, da kvalitativnih preobratov v zgodovini niso nikoli povzročale ženske ali starejši moški. Revolucionarnost je tista stopnja upora, ki jo Camusov vedno le mladi *l'homme revolté* stopnjuje do francoske ali kakšne druge revolucije. Kvalitativni obrati v družbenih strukturah se zgodijo na podlagi spoznanja o neznosnosti starih hierarhij vrednot in *konflikta*, ki je po Robertu K. Mertonu edini pravi in ustvarjalni odgovor na anomijo.<sup>114</sup>

Formula je jasna: *spoznanje + testosteron = revolucija* (prevrat ipd.). Prevrata, ki smo ju zadnje čase od blizu opazovali v Kijevu, še prej pa v Beogradu, kot primer precej jasno nakazujeta, da je za spremembo režima potrebna akcija, za akcijo pa določena mera srdite agresivnosti v paru s trdno odločenostjo doseči svoj cilj. Spomnili pa se bomo, kako von Franzeva poudarja, da je lastnost vztrajati in ne popustiti do končne dosege cilja za pravo moškost tako rekoč konstitutivna lastnost. Zelo poučno je tudi tisto, kar se je dogajalo v Kijevu, primerjati z demonstracijami mladih v Parizu. Ti so demonstrirali samo zato, ker so se bali poostrelega režima francoske mature (*baccalauréat*). Demonstracije »nerdov«, »štrebarjev«? Z nesimpatično, ozko osebno motivacijo?<sup>115</sup>

<sup>114</sup> Glej njegovo knjigo, navedeno spredaj v opombi št. 37.

<sup>115</sup> V oddaji francoske televizije TF2 aprila 2006 sta se soočila med drugimi študentski agitator

Lahko bi rekli, da se je na Zahodu obzorje politične odzivnosti od revolucionarnega zožilo na plehko zasebnega.

Seveda se je treba vprašati, ali današnjemu zamujanju »revolucije« ne botruje kemija. Že cela desetletja se zahodna civilizacija vrti v začaranem krogu. Celovodilni politični misleci, kakršen je Wallerstein, so pod vtisom, da se zgodovina vrti v mrtvem teku. Rečeno drugače, valjamo se v anomiji (stanju brez vrednot) takih razsežnosti, da se Durkheimu o tem ni moglo niti sanjati. Ustvarjalnega konflikta, ki bi premešal karte, spremenil režim, postavil na oblast drugačno garnituro vrednot, pa ni. Tu mi spet pride na misel znana Kavafisova pesem Čakajoč na barbare.<sup>116</sup> Barbarov pa od nikoder.

Pač. Barbari zdaj prihajajo s področij, kjer zaradi puščavske nerodovitnosti ne goje koruze; s področij, na katerih se neonatologom niti ne sanja, kaj je to hipospadija; s področij, kjer imajo moški goste črne brade, kakršne imajo talibani; s področij, na katerih sta *jin* in *jang* še vedno strogo ločena. Lahko bi nekoliko cinično sklenili, da morajo pravi moški (= barbari) jasno priti od zunaj, če pa domačim brada več ne raste. Beseda barbar izhaja iz *barba*, latinske besede za brado. A tu ne gre za golo etimologijo.

V svojem delu *Totem in tabu* opisuje Freud odnose *rangirane* moškosti v pračloveških hordah.<sup>117</sup> Skupino je obvladoval dominantni stari samec, podobno kot to opazujemo pri gorilah, šimpanzih in drugih živalih. Samo dominantni samec je imel pravico do samic in torej do prokreacije. Mladi samci so bili prepuščeni svojim izobčenim skupinam in surogatni homoseksualnosti. Znotraj skupine je bil nosilec tiste moči, ki jo ima zdaj država, torej en sam, dominantni samec – plemenski šef. Drugi samci so imeli prekarni dostop do »svojih« samic samo toliko, kolikor je bilo to po volji »šefu«.

---

Bruno Julliard in vodilni francoski intelektualec (s konservativno reputacijo) Alain Finkelkraut. Julliardova aroganca je bila neverjetna vse do trenutka, ko je Finkelkraut pred veseljno francosko javnostjo pribil, da demonstracije dijakov in študentov ne kažejo na nič drugega kot na »*narcissisme absolue*«.

<sup>116</sup> Glej spredaj, opomba št. 2

<sup>117</sup> Sigmund Freud, *Totem and Taboo*, Norton, New York, 1952.

Eksotika te medosebne sheme moči je navidezna. Devetindevetdeset celih, devetindevetdeset stotin odstotka biološke evolucije in sploh preteklosti človeške vrste sta kot »mehčina« (*software*) na »železnini« (*hardware*) človekovih možganov delovala ta in samo ta »bios« in »dos«. Logično je skupaj s Freudom domnevati, ta pristop pa zdaj zagovarja na svoj nevrofiziološki način znani Antonio Damasio<sup>118</sup> iz Iowe, da se ta v spodnje plasti korteksa vgrajena mehčina z relativno kratko zgodovino civilizacije ni kar izbrisala.

Z drugimi besedami, pozoren človek bo zdaj opazil, da *rangirana moškost* (*pecking order*) v shemah moči še vedno in polno deluje.

Leta 1979 sem s hrvaško poltovorno ladjo *Tuhobić* potoval iz brooklynskega pristanišča ob vzhodni ameriški obali proti jugu in potem čez Atlantik do Madeire in Casablance, skozi Gibraltar v Livorno, Neapelj, Solun, Bar in na koncu v pristanišče na Reko. Potovanje je trajalo okoli 40 dni. V tem času sem imel priliko od blizu opazovati odnose med mornarji in častniki na tej trgovski ladji; skoraj vsi so bili pristni Dalmatinci, nosilci in nadaljevalci večstoletne mornariške tradicije.

Na mostu so se vsake štiri ure menjavali trije častniki. Šef stroja je bil neke vrste podkapitan in je bil s kapitanom postrežen pri isti mizi. Šef stroja je večino časa seveda preživel globoko doli v strojnici. Ta je imela lastno rafinerijo surove nafte, štiri ogromne agregate in glavni stroj. Nanj priključena in počasi se vrteča propellerska os je bila tako debela, da je odrasel moški z rokami ne bi mogel objeti. Ker je bilo takrat lepo vreme, se je kapitan – mlajši človek kakšnih 30 do 40 let – pojavil na mostu samo, kadar je ladja pristajala. Dogovarjal se je s pilotom iz vsakokratne luke, ta pa s kapitani remorkerjev, ki so ogromno ladjo spravljali v pristanišča in iz njih. Sicer kapitana ni bilo veliko na spregled. Večino časa je preživel v svoji veliki in razkošni kabini. Ob postelji je imel instrumente, s katerimi je lahko vsak čas spremljal, ali je ladja spremenila kurz in sploh, ali se na mostu kaj posebnega dogaja.

<sup>118</sup> Antonio R. Damasio, *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*, G. P. Putnam's Sons, New York, 1992.

Opazil sem, da mornarji in častniki o njem ne govorijo, če pa že, s tihim strahospoštovanjem. Ko je bila ladja enkrat sidrana na primer v Casablanci, so mornarji spustili most. Kapitan je brez odlašanja in prvi odšel z ladje. Verjetno je imel v vsakem pristanišču kakšno ljubico, pa ga navadno ni bilo nazaj do dneva, ko je ladja izplula. Med potniki so se moški glede tega nevoščljivo-privoščljivo in malo kisló nasmihali. Ženske, zvečine stare Američanke, pa so regljale in bile ogorčene. »*Sve u svemu*,« kot bi rekli Dalmatinci, je bil kapitan, kot verjetno na večini ladij s posadko dalmatinske tradicije, neke vrste »*neprikosnoveni*« plemenski šef, oddaljena in nevidna avtoriteta, ki je prevečala vse, od ladijskega mizarja do prvega oficirja.

Sam na tem gospodu nisem opazil ničesar, kar bi mi vplivalo posebno spoštovanje. Nekega dne, ko smo bili že precej oddaljeni od vzhodne ameriške obale, sem na krmo privezal zmaja na dvakrat daljši vrvi kot običajno. Zmaj, ki je imel na spodnji strani narančnega orla, se je dvignil tako zelo visoko, da ga je bilo komaj videti. Ker je ob brezvetrju, kakršno poleti prevladuje na Atlantiku, bilo stalnega »vetra« le tistih 15 morskih milj, s katerimi je plula sama ladja, je bila pozicija zmaja stabilna. Videti je bilo, kot da »orel« ladiji zelo visoko sledi.

Potem sem šel na most, na katerem je bil izjemoma enkrat tudi sam kapitan. Rekel sem mu: »*Izvinite, barba, ali mi se čini, da neka ptica slijedi naš brod. Jeste li primijetili?*« S sabo sem prinesel svoj izvrstni daljnogled, ki sem ga kupil v New Yorku in ki ga je kapitan kasneje hotel odkupiti. Ponudil sem mu ga. Ko je pogledal skozenj, je nejeverno vzkliknil: »*Pa stvarno, neki orao ...!*« Potem smo se uspeli šali brez zamere skupaj nasmejati.

Seveda pa ni jasno, kako je preizkušeni »morski volk« mogel domnevati, da nam, pet dni oddaljenim od obale, sledi ne na primer kak albatros, ampak »*neki orao*«. Z drugimi besedami, mož ni bil ravno bister. Toda njegova funkcija šefa, njegova moč, zaradi katere je bila na eksteritorialni sceni ladje sredi Atlantika njegova beseda v vsakem pogledu zakon, mu je dajala tisti prvinski *status*, ki se je jasno vklapljal v točno tisto, o čemer govori Freud v svoji knjigi Totem in tabu. Pri tem je seveda več kot zanimivo, da dalmatinski mornarji kapitana, ki je bil na ladji (poleg mene kot potnika) tudi res edini, ki je nosil brado, imenujejo »barba«.

Brada je sekundarni znak moškosti. Pri talibanih vsi odrasli moški *morajo* nositi brado. V antiki so nasilna necivilizirana ljudstva od Avarov do Keltov imenovali »barbare«. Lahko bi na primer sklepali, da je v dekadentni civilizaciji prevladal *jin* kot ženski princip. Zato so zunanje »testosteronske« napadalce doživljali kot grozeči penetrativni falos,<sup>119</sup> sekundarni znak katerega je bila odvrtna brada, ki so si jo »civilizirani« Rimljani na primer skrbno brili. Na podoben način zdaj androgini elementarno moškost doživljajo kot nekaj »barbarskega«, nasilnega, nevarnega, premalo »rahločutnega«. Ker bolje razumejo ženske, raje osebno in politično paktirajo z njimi.

Če je to res, potem je jasno, *da se je in kako se je* »železnina« spremenila. Stari »dos«, kakršnega je opisoval še Freud, ne deluje več. Androgin se ne more pozitivno istovetiti, kot vsi mornarji na *Tuhobiću*, z nekim možakom »barbo«. To mu je tuje, skoraj odvrtno. Ta manko moške identifikacije gre nazaj do androginove rane mladosti, torej do odločilne razvojne faze Edipovega kompleksa. Že vsak normalen deček, tak, kakršnega je imel v mislih Freud, je bil pri petih letih starosti v precepu, ker je od otroškega istovetenja z vseprisotno materjo moral preklopiti na identifikacijo z očetom.

Med drugim je jasno, da je to odločilna razvojna razlika med dečkom, ki mora opraviti to rano iniciacijo v moškost, in deklico, ki ji to ni potrebno. Deklica se lahko še naprej in pogosto skozi vse življenje brez problema identificira s svojo materjo. Če je po budističnih virih in v budističnem jeziku ženska »*počivalna* reinkarnacija«, potem je racionalno jedro te ugotovitve že v ranem dejstvu, da ženski kot deklici nikoli ni bilo treba skozi travmatično sekanje vezi z materjo, da bi se lahko pozitivno poistovetila z očetom. Je že res, da ta rana travma pri moškem pusti ambivalentne sledove, ki v freudovski doktrini slove kot »umor očeta«. Je pa tudi res, da določene kulture, kot na primer dalmatinska, slavijo vse, kar je »*muško*«, to je, da ima deček v tem težavnem procesu preklopa na istovetenje z očetom odločilno podporo iz svojega kulturnega okolja.

<sup>119</sup> Tako se je izrazil neki slovenski psihoanalitik iz Prekmurja.

Dalmatinski rek »stisni zube pa budi muško« to zelo lepo ponazarja. Pri von Franzevi, kot smo že rekli, velja, da je odločilno merilo moškosti prav to, da »pravi dec« zna stisniti zobe in do konca vztrajati pri cilju, ki si ga je bil zadal. Ta odločilna odločnost in odločenost se potem kaže v slovenskem pregovoru, da »cagav fant ni še nikoli pri puncu spal«. Če je pri tem res, da je »odločenost« – kibernetično rečeno – sekanje tistih kanalov, ki dovajajo naravi odločitve nasprotne informacije, potem vemo tudi, da intelektualiziranje ni ravno moška lastnost. Grobo rečeno, odločnost in odločenost ne prihajata iz korteksa. Prihajata iz testisov. Tudi šale nižjih slojev o »kravatarjih«, ki se v postelji ravno ne izkažejo, to je o intelektualcih, ki jim manjka elementarne moškosti, niso izvite iz trte.

Da je androgin cagav, z drugimi besedami neodločen in nekorajžen, da ne zna stisniti zob in speljati stvari do konca, da je goljufiv, nelojalen, neodkrit in pogosto odkrito nepošten – to niso predvsem moralne deformacije, ki bi jih bilo treba in mogoče meriti samo z moralnimi merili. V vseh kulturah, kakršni sta značilno francoska in kitajska, v katerih že kulturno nad *jangom* prevladuje *jin*, sta manipulativnost in goljufivost nosilni lastnosti. Pregovorno kitajsko goljufivost, ki je med poslovneži dobro znana, torej neposredno povezujemo z dejstvom, da Kitajcem pač ne raste brada.

Kulturni konflikt, po drugi strani, med Nemci na eni strani in Francozi na drugi, je konflikt med prostodušno nemško moško korektnostjo ter nezanesljivo in neresno francosko šarmantnostjo na drugi strani. Ko je nemški falos med drugo vojno penetriral v francosko vagino, so Francozi privzeli receptivno *jin* držo, z Nemci v veliki meri kolaborirali recimo pri izročanju judovske populacije v Franciji. Omenjeno androginsko goljufivost, ki z menjavo generacij postaja vse bolj pogosta, pa zdaj že zaznavamo pri poslovnih aferah velikega formata, kakršni sta bili na primer aferi *Enron* in *Parmalat*.

V takšnih poslovnih aferah postaja boleče očitno nekaj, kar bo prej ali slej spodsekalo kolena tudi samemu na protestantski etiki utemeljenem kapitalizmu. Je že res, da kapitalizem »deluje«, ker je v njem zasebna pobuda utemeljena na profitnem motivu. Toda ta motiv profita lahko izhaja



iz resnične produkcije ali pa iz golih poslovnih špekulacij, malverzacij. V tem je velika psihološka razlika med starim tipom industrialca, ki je nekaj produktivnega ustvarjal *iz zanimanja*, in androginskim trgovcem, ki ga zanimajo *le* profitna marža, goljufivo predstavljanje produkta (marketing) in podobne stvari.<sup>120</sup> Velike ameriške korporacije, kakršna je na primer *Du Pont*, so imele vse po vrsti skoraj polvojaško notranjo strukturo moči in *pecking order*, ki sta bila povsem podobna tisti na *Tuhobiću*. Z menjavo generacij se zdaj v teh korporacijah zvito in manipulativo prilagaja popolnoma drug tip menedžerja, brez moške empatije, brez moralnih skrupulov, brez pravega zanimanja za samo *substanco* produkcije. Na kako sprevržen način se zdaj to spreminja, je lepo – verjetno s precejšnjo mero androginske introspekcije – prikazal Ellis v svojem romanu *Ameriški psiho*.<sup>121</sup> Da se je na primer ameriški represivni (kazenskopravni) sistem na *jin* afero *Enron* tako energično odzval, jasno kaže, da *jang* kapitalistični sistem tu še vedno zaznava veliko nevarnost.

Zrcalna slika tega je popoln upad zanimanja za tehnične študije. Strojna, elektrotehniška, metalurška in druge tradicionalno moške tehniške fakultete, ki so še v moji generaciji imele stroge vstopne pogoje, se zdaj bore za vsakega študenta posebej. Statistični podatki z ljubljanske univerze bi pokazali, da je do tega preklopa prišlo točno 20 let po tem, ko

<sup>120</sup> Notorno je, da je kastrirane evnuhe zanimal samo denar. Današnja, drugačna, profitna motivacija zelo spominja na prislovično evnuhoidno goljufivost, pogoltnost. Tu je seveda treba imeti v mislih nepojasnjeno razliko med normalnim dečkom, ki so ga pred puberteto kastrirali, in nekom, katerega možgani so že prej zamudili proces maskulinizacije. Za evnuha je pri poprej maskuliniziranih možganih sicer značilna popolna odsotnost testosterona. Za androgina je situacija ravno obratna. Pri nepopolno maskuliniziranih možganih ima lahko intakne testise, ki producirajo vsaj določeno količino moških hormonov. Funkcionalne podobnosti med obema tipoma vendarle kažejo na to, da ne gre samo za odsotnost učinka molekul prostaglandina E5, marveč gre tudi za *sprotno dovajanje testosterona*. Na slednje kaže tudi neverjetna popularnost testosteronskih obližev (*testosteron patches*), ki jih zdaj prodajajo prek spleta.

<sup>121</sup> Bret Easton Ellis, *American Psycho*, Vintage Books, New York, 1991, prevedeno (ne prav dobro) tudi v slovenski jezik (*Ameriški psiho*, Cankarjeva založba, Ljubljana, 1994). Obstaja tudi istoimenski film. Knjigo so pri nas brali kot šokanten literarni eksperiment. Za nekoga pa, ki pozna mentaliteto *Wall Streeta*, je *American Psycho* realistična podoba resnične ameriško-poslovne bolnosti.

so v Sloveniji pričeli bolj množično kot pesticide uporabljati hormonske motilce. Z drugimi besedami, naval na pravno fakulteto, ekonomsko fakulteto, na fakulteto za družbene vede, ni izraz androginskega *zanimanja* za mehke vede.<sup>122</sup> Če bi šlo za to, bi jih zanimali tudi humanistični študiji. Ne, za tem stoji deformiran profitni motiv pa tudi androginski snobizem, kakršnega je opisal Ellis. Če torej govorimo o »feminizaciji pravosodja« kot enem od problemov, potem imejmo v mislih, da je ta feminizacija predvsem stranska posledica kemično pogojenih procesov.

Androgin sam ima bolj ali manj nepopolno maskulinizirane možgane. Zato zanj pretirano poudarjanje razlik med *jinom* in *jangom*, med ženskami in moškimi, enostavno ne sovпада s tistim, kar v tem pogledu čuti sam o samem sebi. Na zasebni sceni, kot smo že omenili, svoji ženi »rad pomaga«. Na javni sceni pogosto prav on, in ne same ženske, aktivno podpira prodor žensk na položaje odgovornosti in moči. V opisanem kontekstu je relevantno predvsem to, da se androgin ne istoveti s starodavno, biološko dano matrico moči in oblasti. Zaradi tega ta androginska drža, ki je v resnici le banalna posledica ksenoestrogenkega učinka pesticidov, vse močnejše interferira z ustaljenimi strukturami hierarhije moči in oblasti. V naših logih (pa tudi drugje po Evropi) je, kot rečeno, to razvidno v posledicah popolnoma prevalentne feminizacije pravosodja.

Na tej politični čeri pa je že takoj – kot še vsak petelin, ki je prezgodaj

<sup>122</sup> Ta generacijska cezura je bila tako očitna, da smo jo lahko tako rekoč s prostim očesom opazovali na pravni fakulteti. Kar naenkrat je bila predavalnica polna krotkih in nominalno prizadevnih dečkov. Pri marsikaterem sploh nisi vedel, ali ne gre za dekle, vsi pa so si suženjsko zapisovali vse, kar je profesor izrekel. Če pa si postavil, da bi sprovciral diskusijo, bolj ali manj provokativno vprašanje, je v predavalnici nastala mučna, apatična, pozitivno energijo sesajoča tišina. Moj *casebook* z naslovom Ustavno kazensko procesno pravo, ki ima 1700 strani, je tako kot kamen padel v prazen prostor. Na koncu sem samo še predaval, študentje pa so si zapisovali. Potem sem imel tega dovolj in sem opustil to »pozitivno energijo sesajočo« pedagoško prizadevanje. Tako sem se odločil po ugotovitvi, da je androginska populacija neodzivno, pasivno in apatično brezno brez dna. Ko sem leta 1998 na zadnjem predavanju naznanil svoj odhod, se je pred kabinetom nabralo kakih deset študentov. Nekaj jih je odkrito jokalo. Androginske solze so sploh posebno poglavje, te vrste nagnjenost k joku je eden od simptomov. O tem pišejo razni ameriški »Peter Pan« priročniki. Zato me te solze niso kaj prida ganile.

zapel – nasedel tudi Bill Clinton. Ta je v začetku svoje predsedniške kariere skušal legitimizirati sodelovanje »gayev« v ameriški vojski. Zakaj se je tedaj proti Clintonu dvignil celokupni vojaški *establishment*?

Tu se že spuščamo v vprašanja, ki bi morala biti in najverjetneje tudi so akutna materija za nacionalne varnostne svete. Na vprašanje sem prvič naletel okoli leta 1985 po razgovorih z nekim bivšim ameriškim študentom, ki je kasneje postal tožilec pri marincih. Tožil mi je o tem, kakšne probleme z vojaško moralo ima ameriška mornarica. Takrat sem še domneval, da je problem feminizacije moških posledica dejstva, da matere svojih dojenčkove več ne doje, da jih hranijo z mlekom v prahu, s formulo. Ker se tisto mleko v prahu za dojenčke imenuje *Aptamil*, smo androgenom, tistim, ki jih zdaj imenujejo »metroseksualci«, rekli »aptamilci«. Mislim, da je torej že tedaj, da gre za »aptamilske« težave, in v razgovoru mi je mladi marinski oficir to nekako potrdil. Seveda pa o prostaglandinu E5 pred 20 leti nismo vedeli ničesar. Kasneje sem te stvari razkladal nekemu bistremu slovenskemu diplomatskemu predstavniku. Ta mi je odvrnil: »Hm, to je pa materija za nacionalni varnostni svet.«

Seveda ni mogoče dokazati, da je bila burna reakcija na Clintonov predlog o strpnosti do homoseksualnosti v ameriški vojski ob samem začetku njegovega prvega mandata že posledica zaznave, da je klasični vojaški, na totem-in-tabujevski logiki utemeljeni, *esprit de corps*, resno ogrožen. Najverjetneje je tedaj tako ali tako šlo le za instinktivno reakcijo ameriškega generalštaba, ki je dobro vedel, kaj za *esprit de corps* pomeni iz latentnosti na površino in v zavest pripeljati spoznanje, ki je nezdružljivo s hierarhizirano moško logiko dominiranja v armadi.

Tu nam seveda pride na misel Michel Foucault, ki se je prvi lotil vprašanja dominiranja (nadzora) v širšem smislu. Jasno je namreč, da je že po svoji zasnovi – govorjeno psihoanalitično – sama država res neke vrste »*Tuhobić*«. Ladja norcev, v kateri je struktura oblasti predvsem replika primitivne Freudove totem-in-tabujevske mehčine. O tem, kako je logika »reda in miru« v državi v antinomiji z logiko »vladavine prava« – kot je logika surove moči in prevlade s pravico močnejšega v dialektičnem odnosu z močjo pravne logike –, sem pisal drugje in tega tu podrobneje ne

bom ponavljal. Skratka, gre za isto vprašanje, prevedeno v jezik ustavnega prava in pravne filozofije.<sup>123</sup>

Postavlja pa se ključno vprašanje, kako je z ogroženostjo *jang* »reda in miru« v demokraciji in mednarodno gledano tedaj, ko v državnem sistemu začne prevladovati *jin* logika človekovih pravic, demokratične enakosti, politične korektnosti itd.<sup>124</sup> Velja na primer omeniti, da mednarodno in diplomatsko pravo ne figurira kot oblika oblasti. V bistvu je mednarodno pravo le pogodbeno pravo med različnimi in prirejenimi si hierarhijami moči in oblasti. Kljub temu da mednarodno pravo že od vestfalskega miru dalje izhaja iz suverenosti posameznih držav, pa je, nasprotno, edina pravna veja, v kateri suverenosti sploh ni. Razlog za to je enostaven. Nad suverenostmi subjektov mednarodnega prava (držav) ni agregacije moči, torej resnične nad-države. Ta kratki uvod je bil potreben, da bi razložili konflikt, ki je nastal med Bushevo izrazito *jang* administracijo in Francozi glede preteče vojne v Iraku. Po tem ko so Francozi na *jin* način ustvarili mednarodno zdravo in preprečili, da bi Varnostni svet Organizacije združenih narodov sprejel resolucijo o napadu na Irak – pozor, pri tem je popolnoma nebstveno, kdo je imel »prav«! – se je Bush po moško odločil za napad. Ta napad ni bil le v neskladju z mednarodnim pravom. Pomenil je mirno briskiranje vsega mehkega prava, ki ne temelji na moči, ampak na morali. Mednarodno-pravni strokovnjaki so potem na svoj *jin* način tarnali o tem, da je to »konec mednarodnega prava«.

V tistem času je Robert Kagan objavil svoj polintelektualni pamflet o tem, kako »stara« Evropa ne razume več, ker jo je ves čas varovala ameriška moškost, da mednarodni odnosi ne temeljé na morali, ampak na moči in na faktučni prevladi.<sup>125</sup> To je stara Hobbesovska logika, ki jo je nato

<sup>123</sup> Boštjan M. Zupančič, Adjudication and the Rule of Law, v *European Journal of Law Reform*, št. 1–2, vol. 5 (2003), str. 23–126. Glej tudi Boštjan M. Zupančič, *The Owl of Minerva*, Eleven Publishing, Utrecht, 2008.

<sup>124</sup> Glej Robert Kagan, *Of Paradise and Power: America and Europe in the New World Order*, Atlantic Books, London, 2003, in Daniel Lindenberg, *Le rappel à l'ordre : Enquête sur les nouveaux réactionnaires*, Seuil, Pariz, 2002.

<sup>125</sup> Glej Kagan, *Of Paradise and Power*, *op. cit.* spredaj, opomba št. 120.

podrobneje razvil Nietzsche. In ta logika, ki sem jo privzel tudi sam v svoji prej omenjeni razpravi,<sup>126</sup> seveda kot pribito drži. Gre enostavno za to, da je presoja po moralnih in pravnih merilih možna šele, ko je v družbi vzpostavljen red in mir. Ta pa brez faktične prevlade ene agregacije moči nad drugimi enostavno ne obstaja. Namesto njega obstaja anarhija.

Kakor koli že, *timing* Kaganove populistične razprave je bil stoodstoten. Knjiga je padla v kontekst konflikta med dvema videnjema moči in odgovornosti. Šlo je za kolizijo med evropsko, pomehkuženo, žensko, *jin* različico, ki jo je poosebljala francoska diplomacija, na eni strani in Bushevo administracijo na drugi strani. Ponavljam, da tu sploh ne gre za to, kdo je imel tako ali drugače »prav«. Šlo je in še gre za konflikt med androginskim videnjem na eni strani in starim moškim videnjem na drugi. Če bi bil takrat ameriški predsednik Bill Clinton, te kolizije ne bi bilo.

Vse navedeno gre jemati le kot ilustracijo teorije o tem, kako neposredno – samo videti pa je to vendarle treba skozi prava očala! – »kemija« vpliva na tisto, kar je samo na videz »visoka mednarodna politika«, kar so na videz visoko strokovna in »znanstvena« prerekanja o pravi naravi mednarodnega prava itd. *Nota bene*, ker je Freud izhajal iz določenih *jin-jang* fizioloških *danosti*, »njegova očala« ne zadoščajo več. Ključno vprašanje ta čas je vprašanje o prostaglandinu E5 in o tem, kaj nevrofiziološko, psihološko sploh je ta problematična »maskulinizacija možganov«.

O pomanjkljivi maskulinizaciji možganov je težko pametno govoriti. V resnici skoraj nimamo znanstveno preverjenih podatkov o tem, kakšne so nosilne razlike med eno in drugo percepcijo sveta. Od prave znanosti bi torej pričakovali odgovor o resničnih razlikah med moškimi in ženskimi možgani. Da bi razumeli, kako usodna je lahko ta razlika, nam je treba le po malem izstopiti iz zablodelega okvira politične korektnosti. Pa vendar zdaj moški zvečine izhajajo iz zavestno in naklepno indoktrinirane predpostavke o tem, da te razlike sploh ni. Pri tem je število sklenjenih zakonskih zvez vsak dan manjše, število razvez pa vsak dan večje. Gotovo ne zaradi tega,

<sup>126</sup> Glej spredaj, opomba št. 119.

ker bi se moški in ženske med sabo dobro razumeli. In seveda je tudi res, da ženske ne le dobro vedo, da »razlika je« – zlasti feministke s pridom in zavestno izkoriščajo dejstvo, da se predvsem starejšim generacijam moških to vprašanje ne zdi dovolj zanimivo.

Ker vprašanje ni raziskano, smo se tu ves čas sklicevali na razliko med *jinom* in *jangom*.

Da je ženski rez skozi realnost tudi v konvencionalni zavesti popolnoma drugačen kot moški rez, mora biti jasno vsakomur, ki je kdaj doživel ali svoj ali kak drug zakonski prepir. O ženski percepciji realnosti se moškim moje generacije, ki so ženske doživljali le kot privlačen objekt, ni kaj dosti sanjalo. Poleg tega praktično ni bilo knjig, ki bi jih napisale ženske, z izjemo tistih, ki so imele tako rekoč pol-moško (lezbično) miselno strukturo. V javnem življenju žensk praktično ni bilo, če pa so že bile, so se pojavljale bolj v vlogi »reproduktivnih umetnic«. Na drugi strani pa imamo kitajsko kulturo, filozofijo, medicino, ki vse gradi prav na razliki med svetlim, ustvarjalnim, vročim principom na eni strani in temnim, receptivnim, hladno-vlažnim principom na drugi. Carl Jung je to razlikovanje, ker je kitajsko filozofijo vsaj malo poznal, uporabil in na primer ugotovil, da v kolektivni zavesti sonce figurira kot oče, vlažno hladna lunina svetloba pa kot mati.

Najmanj, kar je mogoče reči, je torej točno tisto, kar zdaj pri reševanju vprašanja spolne identitete androginov postaja osrednje vprašanje. Da so namreč te razlike v percepciji realnosti velike, usodne. Zahodni kulturi se zdaj maščuje, da je to vprašanje zanemarila. Poleg tega je prav zaradi nepoznavanja in nerazumevanja sploh mogoče, da ameriška »kultura« to razliko a priori zanika, kot da je sploh ne bi bilo.

## Sedmo poglavje

### JIN IN JANG

Tu bomo poskusili skicirati sedem nosilnih razlik, za katere je mogoče reči, da bi jih morali v javnem in zasebnem življenju upoštevati.

Prva distinkcija zadeva razliko med *ustvarjalnim* principom na eni strani in *receptivnim* na drugi. Te razlike ni prav nič težko dokazati. V vsej zgodovini človeške rase ni bilo ene resnično velike znanstvenice, pisateljice, komponistke, slikarke, kiparke, izumiteljice. Če se Kitajci, ki so kot rasa s testosteronom bistveno manj obogateni, zdaj hvalijo, da so bili izumili smodnik in samokolnico, pa moramo takoj dodati, da jim »falično penetrativna« funkcija smodnika, ki so ga uporabljali le za bengalični ogenj, glede strelnega orožja enostavno ni prišla na misel. Implikacija tu je, da so prav orientalske rase, ki so prve prišle do *jin-jang* razlikovanja kot bistvenega, veliko manj izumiteljske in ustvarjalne. Vemo, da so si Japonci že v 60. letih 20. stoletja pridobili »*copy cat*« reputacijo. Koliko je med Nobelovimi nagrajenci na primer pripadnikov orientalske rase? Toliko kot žensk? Rekel bi celo več, *jin-jang* razlikovanje se je v kitajski kulturi uveljavilo, ker je pri njih razlika med *jinom* in *jangom* bistveno manjša kot pri kavkazijski rasi. Če je namreč kjer koli, ne samo tu, razlika dovolj velika, potem komuniciranje sploh ni mogoče.

Posledice moške prevalece na celotnem področju ustvarjalnega, točneje civilizacije sploh, imajo za same ženske prav daljnosežne posledice.

dice.<sup>127</sup> O tem je pisala Emma Jung v svojem delu *Animus and Anima*. Zdaj je ženske iz domačega življenja potegnile v javno. Čeprav so približno za tretjino slabše plačane, delodajalci od njih zahtevajo, da kaj dajo od sebe. Jungova pravilno ugotavlja, da pri ženskah, ki so bile prej prepuščene svoji htoničnosti, to terja aktivacijo miselne funkcije. Če je prej grobi slovenski pregovor navajal, da »ženske mislijo z zadnjico«, potem to ni bilo iz trte izvito. Današnji kliše, ki ga uporabljajo ženske same, je, da »ne bodo samo loncev prestavljale«. Preklop od pasivnega, receptivnega modusa, zaradi katerega budistični rek pravi, da je ženska reinkarnacija »počivalna«, na miselno aktivnega terja na primer od mladega dekleta, da stopi iz svojega biološko ženskega modusa v moški svet, kjer potekata kultura in civilizacija. Ta prestop je za mlade ženske silno naporen. Ko sem pred časom teorijo Emme Jung razložil neki sodnici na Evropskem sodišču, mi je tako rekoč na koncu svoje kariere na kratko odvrnila, da je to ne samo zelo naporno, ampak tudi zelo *frustrirajoče*.

Obenem tudi ni jasno, ali je ta preklop sploh mogoč. Ni mogoče z gotovostjo reči, kakšna je po vstopu žensk v javno življenje, ko delujejo kot zdravnice, pravnice itd., zdaj bilanca ženskega angažmaja. V pravnem kontekstu je že mogoče reči, da se kljub vsemu med ženskami in moškimi uveljavlja tradicionalna delitev dela. Ženskam so prepuščena opravila, pri katerih se zahtevata pridnost in potrpežljivost. Moški so tisti, ki imajo pravno domišljijo, pravniško razsodnost, ideje, ki v pravni diskurz vnašajo nekaj novega. Prispevek žensk je v tem pogledu ne le minimalen, ampak pogosto, zlasti če imajo ambicijo preseči svoj okvir, izrazito moteč. Razlika v delu zobozdravnika na eni strani in njegove asistentke na drugi je komplementarna. Ona je sijajna pri vsem tistem, pri čemer on ni, in obratno.

<sup>127</sup> Primerjaj: »Kaj je krivo za razpad meril, ki omejujejo vedenje moških, in kupčije, ki je temeljila na njih? Na začetku povojnega obdobja sta nastali zelo pomembni spremembi. Prva je povezana z napredkom v medicinski tehnologiji – namreč nadzorovanje rojstev in splav – ki je ženskam omogočil boljši nadzor nad lastnim razmnoževanjem. Druga je bila prihod žensk med plačano delovno silo v večini industrijskih držav in vztrajna rast njihovih dohodkov – urnih, srednjih, in življenjskih – v razmerju z dohodki moških v naslednjih tridesetih letih.« (Fukuyama, *The Great Disruption*, *op. cit.* spredaj, opomba št. 22, dostopno na spletni strani <http://www.wesjones.com/fukuyama.htm>.)



To je tradicionalna *jin-jang* komplementarnost, ki deluje. Če mene kdo vpraša, ali bi šel k ženski zobozdravnici, potem je moj odgovor, da bi šel, ampak samo za rutinska dela. Tudi Jungova pravi, da so ženske pri rutinskih opravilih skrbne. Zmanjka jih, ko je treba poskusiti kaj izvirnega, ko je treba rešiti kak problem, ki v rutini ni predviden. Receptivnost seveda pomeni tudi to, da je namreč mogoče ženske priučiti k rutinskim delom, ker so za kaj takega, kar bi moške morda celo dolgočasilo, bolj dojemljive, bolj dovzetne pa tudi bolj skrbne.

Precej logično je, da moramo razliko med *jinom* in *jangom* razlagati tako rekoč biološko-antropološko, to je v luči naravne selekcije v Freudovi primordialni hordi. Te vrste povratno-teleološka razlaga bo vedno izhajala iz predpostavke, da se je bil prvotni moški lovec-nabiralec (*hunter-gatherer*) zadrževal zvečine na lovu zunaj votline, medtem ko je bilo popolnoma nujno, da je bila samica z mladiči v votlini. Zdajšnja šala o tem, kakšna je razlika med pekom in preprogo – češ da pek zjutraj vstane, medtem ko »preproga še malo poleži« – ponazori, da je lovec, če je hotel zalotiti žival, pač moral zgodaj vstati, medtem ko je samica morala z mladiči spati v votlini. *Jin-jang* razlika v bioritmu je še zdaj odraz te razvojne nujnosti. Druga sodobna šala o moških navaja, da ti ne morejo početi dveh stvari obenem, medtem ko ženske to zmorejo. Gotovo je, da je lov enosmerno ciljno (*goal-oriented*) ravnanje, medtem ko je oskrba mladičev točno tisto, nad čimer se pritožuje sodobna ženska – namreč, da jo vsakdanja opravila vse prelahko »razbijejo«. Moški, razen morda androgina, tega sploh ne more razumeti, Jung pa pri opisu ženskega *animusa*, torej ženske duše, navaja, da je ta nekako mnogoroden. Najboljši opis te razbitosti je roman Selme Lagerlöf z naslovom *Gösta Berling*,<sup>128</sup> za katerega je avtorica dobila Nobelovo nagrado. Ko moški bere roman, se težko prilagodi naslovnemu junaku, ki je v resnici ta ženski *animus* v literarni obliki. Gösta Berling po pokrajini tava sem ter tja, kot da tekst ne bi imel prave rdeče niti. Če potem pri Aristotelu najdemo misel, da je rdeča nit pri govorjenju in pisanju »izraz duše«, potem razumemo, da gre tu seveda za moško in ne za žensko

<sup>128</sup> Selma Lagerlöf, *Gösta Berling*, Cankarjeva založba, Ljubljana, 1966.

dušo. To je konec koncev tudi razlika med ženskim »klepetom« na eni strani in moško »debato« na drugi. Iz druge roke imam o tem anekdoto o genialnem Kazantzakisu, ki je bil vse življenje samotar. Na stara leta sploh ni sprejemal obiskov. V tistem času je bila v Grčiji ministrica za kulturo znana Melina Mercouri. Njen soprog, po rodu Francoz, je Kazantzakisa na vsak način želel spoznati in Mercourijevi je nekako uspelo, da je izsilila *rendez-vous*. Ko so tako vsi trije sedeli pri starem pisatelju doma in sta se moža pogovarjala, je Mercourijeva sicer molčala. Na koncu pa se ni mogla več premagati in se je vmešala v diskusijo. Kazantzakis, ki je imel sicer zelo razčiščene pojme o ženskah, jo je strmo pogledal in ji rekel: »Kadar se moški pogovarjajo, naj ženske molče!«<sup>129</sup> Takih anekdot se gotovo vsakdo spomni, kolikor se jih hoče. Namen moških klubov zlasti v anglo-saškem svetu je bil med drugim tudi varstvo moške debate pred ženskim klepetanjem. Ko so *Harvard Club* v New Yorku pod pritiskom politike v 70. letih odprli tudi za ženske, mi je starejši član s pogledom na neko žensko članico v klubu ogorčeno-obupano dejal: »Nikoli se ne bom navadil na njih!« (*»I'll never get used to them!«*)

Kot rečeno, pa je bil od psihologov in psihoanalitikov Carl Jung edini, ki se je z razliko med spoloma resno ukvarjal. Njegova temeljna doktrina o moški duši kot ženskem kontraseksualnem arhetipu (*anima*) na eni strani in o ženskem »dušniku« (*animus*) na drugi je nasledek njegovih psihoanalitičnih raziskovanj. Glede na Jungovo poznavanje taoizma pa je bila distinkcija prav gotovo navdahnjena z nosilnim izhodiščem *jin-jang*.

*Tretjo* temeljno razliko med spoloma – razliko med žensko domnevno »čustvenostjo« na eni in domnevno moško »racionalnostjo« na drugi strani – bomo v ženski prid opisali kot razliko med dvema v resnici *racionalnima* psihološkima funkcijama možganov. Ženska »čustvenost« je, zlasti če je htonično ujeta v zanko, po eni strani sicer res emocionalno-impulzivna in eratična, vendar je moška koleričnost prav tako iracionalna. Ne gre za to. Že Nietzsche je poudarjal, da stopnje razvoja neke mentalne funkcije ne merimo po njeni intenziteti, marveč po njeni razdrugačenosti, izdife-

<sup>129</sup> Primerjaj, sveti Pavel: *Mulier taceat in ecclesia!* (Ženska naj v cerkvi molči!)

renciranosti. Čustvovalna funkcija je iracionalna pri enem ali pri drugem spolu samo, če ni razdrugečena. To je razlika med golo emocionalnostjo in izniansiranim adekvatnim čustvovalnim odzivom. Pri ženskah in tenkočutnih pesnikih je čustvena reakcija adekvatna. To psihologi zdaj, podobno kot so že prej merili inteligenčni kvocient, izražajo s čustvovalnim kvocientom (*emotional quotient ali EQ*).

V angleškem jeziku se na primer reče, da so ženske »*into relationships*«, da se zanimajo za odnose med ljudmi. To pomeni, da je njihovo čustvovalno odzivanje bolj racionalno, bolj niansno-prirejeno vsaki posamični konkretni medčloveški situaciji. Ženska nadmoč, katere se moški – ne pa androgini, nad katerimi so zdaj ženske izgubile to premoč! – prepozno zavedo, seveda izhaja iz sposobnosti manipuliranja človeških odnosov.<sup>130</sup>

<sup>130</sup> Jasno, da se je psihodinamika odnosov med kromosomskima spoloma zaradi tega zelo spremenila. Po klasični shemi je imel moški in mož primarno »realno« moč in oblast, žena in ženska pa derivativno, čustvovalno manipulativno, subverzivno nadmoč. Prislovična borba med spoloma je potekala na dveh različnih in med seboj popolnoma ločenih ravneh. Šlo je tudi za dve popolnoma drugačni bitki. Ena je bila zunanja, odkrita, *jang*. Druga je bila notranja, prikrita, *jin*. Toliko slabše zanj, če se moški in mož te dvojnosti ni zavedal, mu je pa kasneje pri razvezi marsikaj od tega postalo boleče jasno. Zdaj pa mlada dekleta, ko imajo opravka z androgini, ne morejo več računati na superiornost svoje čustvovalne racionalnosti, na svoje čustvovalno šahiranje z »moškim« partnerjem kot s kmetom na šahovnici. Nasprotno, androgin je zdaj tisti, ki hladno *preračunava*, ali ima ta in ta »bejba« stanovanje in avtomobil. Rečeno bolj dobrohotno, komplementarna različnost *jina* in *janga* ne obstaja več. Mlade ženske so zdaj tako prisiljene igrati pošteno igro tam, kjer so prej instinktivno lahko računale na svojo premoč. Da jih to spravlja v obup, je naravno, še zlasti, ker jim po drugi strani androgin ne more ponuditi tiste varnosti, iniciativnosti, nesebičnosti, zanesljivosti, ki so bile poprej značilno moške lastnosti. Statistično se to potem odraža v upadanju števila zakonskih zvez, v radikalno zmanjšani rodnosti. Za slednje se mora ženska predvsem »zanesti« na partnerja.

Je pa treba tudi povedati, da se nove generacije žensk – pač tudi glede na to, kakšne očete so imele – ne zavedajo več, kaj je bilo v tem pogledu *splah* normalno. Odnos med sabo in androgini vse bolj doživljajo kot samoumevno danost. Jasno je zato, da bodo počasi odpadli vsi klišeji – vključno s freudovskimi – iz preteklosti. *Vzpostavlja se nova in radikalno drugačna dejanskost odnosov med spoloma*. Vpliv te kemično pogojene »infrastrukture« se z osmozo kot voda v jesenu že približno 45 let dviguje v suprastrukturo (v pravo, v moralo, v religijo, v politiko). To lahko, če bo civilizacija vzdržala, traja še desetletja. Zato je bistveno, da obdržimo v zavesti, kakšni so resnični vzroki za te »politično korektn« oblike zazankanosti vseh ravni družbene in individualne zavesti. No, na koncu je vprašanje, ali bo čez 20 let še kdo, ki bi *splah* lahko napisal »politično nekorekten« esej, kakršnega imate pred sabo!

Gotovo, ta premoč je lahko uporabljena moralno, amoralno in nemoralno. Strindberg je v svoji drami *Mati gledalcu* omogočil, da konkretno podoživi globoko nemoralni čustveni kriminal, kakršnega je zmožna ženska. Ker je po Kohlbergu<sup>131</sup> jasno, da je stopnja ženske moralne avtonomije in sploh ozaveščenosti nižja od moške, je po drugi strani tudi jasno, da je, kot značilno na Slovenskem, vloga matere in žene lahko neverjetno posesivno-destruktivna. Govorimo o psihoanalitični »pogoltni materi«. <sup>132</sup> Ker čustvovalna morala, kot poudarja Erich Fromm, niha na osi *ljubezen–moč*, je tudi očitno, da bo ženska v svojem delovanju toliko bolj destruktivna, kolikor bolj ji je predvsem do moči. To pa s svojo razdrugečeno čustvovalno funkcijo gotovo ima. Slovenski ljudski rek, ki fantu svetuje, naj oženi tisto, ki skrbi za rože na oknu, ima torej svoje zelo racionalno jedro. Tista, ki ljubeče skrbi za rože, je verjetneje na ljubeči strani omenjenega spektra.

Funkcija matere je, kot bi rekel Peter Handke skupaj z Marxom, pri vseh »nezgodovinskih« (hlapčevskih) narodih nujno taka, da »podpira tri vogale v hiši«. Moški je bil v takih okoliščinah namreč vedno hlapec. Če je le stopil iz hiše, je bil od nemškega ali italijanskega gospodarja simbolno kastriran. Zato je na Slovenskem sinergija med rezidualno socialno psihopatologijo (»materinski kompleks«) in kemično pogojenim

<sup>131</sup> Glej spredaj, opomba št. 17.

<sup>132</sup> Problem je najbolje opisala von Franzeva v že omenjenem delu *Puer Aeternus*. Pogoltna mati veže nase ves sinov libido, to je, ga kot dečka proti njegovi volji poroči s seboj. Vsakokrat kasneje, ko bi se sin, ki se materini pogoltnosti pravi čas ni bil zmožen upreti, želi vezati na drugo žensko, se iz podzavesti v obliki primitivne superego reakcije dvigne ta pošast. Namesto da bi sin potem vzpostavil normalen odnos, se v njem sprožijo za odnos destruktivni mehanizmi, muhavost, slabovoljnost brez razloga, posebne oblike apatičnosti in sebično-egocentrična reakcija. To odnos z drugo žensko v kali zatre. Kakor povsod drugje, pa tudi tu velja ameriški pregovor, da sta za vsak tango potrebna dva. Preden je bil govor o pesticidih, je bil materinski kompleks (razen pri podrejenih narodih) relativno redka stvar. Poanta je v vprašanju, kako se bo ravnal deček v tistem kritičnem obdobju po dobi latentnosti, ko mora mater dovolj kruto in po moško odločno zavrniti. Lahko se reče, da androgin tega ni zmožen storiti, ampak dejstvo je, da tega tudi *noče* storiti. Italijanski fenomen *mamonov*, ki žele pri materi ostati vse do njene smrti, to nazorno prikazuje.

androginstvom dobesedno eksplozivna. Cankarjanski narod, v katerem je že tako ali tako kot na primer pri ameriških črncih dominirala mati, postane naenkrat – zato ker androgin matere ni zmožen (po von Franzevi) »brutalno zavrnuti« – narod odraslih, nezanesljivih, moralno in čustveno nezrelih maminih sinčkov. Prislovični »pravi dec« je bil v Sloveniji zvečine velika redkost. Zdaj ga praktično ni več.

S tega stališča se postavlja vprašanje, ali je te vrste pristna moškost, na primer *pred* kontaminacijo s hormonskimi motilci, obstajala *drugje* v zahodni Evropi. Jung in von Franzeva navajata, da je bil fenomen nacizma pogojen z isto agresivnostjo, ki jo vedno opažamo pri adolescentih. Fenomen nacizma je po njiju analogen fenomenu *skinheadov*, ki svojo domnevno moškost dokazujejo s sporadičnimi destruktivnimi izpadi. Tu ne gre le za to, da se zgodovina ponavlja v farsični obliki.

Gre bolj za to, da dve svetovni vojni ne dokazujeta, da je bila evropska kultura v 19. in začetku 20. stoletja zelo *jang*. Da je res prav obratno, je bilo še v začetku druge polovice 20. stoletja mogoče opaziti s primerjavo *jang* značilnosti ameriške zelo moške in odločne »kavbojske« kulture na eni strani ter evropske pretežno cincaste, neodločne kulture na drugi. Glavna razlika je bila v tem, da je bil časovni razkorak med idejo in akcijo v Ameriki bistveno manjši kot v Evropi. Raymond Williams<sup>133</sup> je to pojasnjeval s prisotnostjo preostalih, rezidualnih vrednot v Evropi. Z drugimi besedami, Evropa je bila obremenjena z disfunkcionalnimi vrednotami iz dobe fevdalizma.<sup>134</sup> Te vrednote so jo inhibirale, zavirale tako v slabem kot v dobrem, medtem ko je Amerika značilno dežela ekscesov. Po drugi svetovni vojni se je izkazalo, da je Evropa, kot v popularni literaturi zdaj navajajo, nekakšna Venera, Amerika pa nekakšen Mars. Kot je omenjeno, se je ta razlika v držbi *vis-à-vis* Iraku pokazala kot značilna razlika med vojaško-agresivnim *jangom* in diplomatsko-zdraharskim *jinom*. *A propos*, razliko med ministrstvi za obrambo na eni in zunanjimi ministrstvi na

<sup>133</sup> Glej Williams, *op. cit.* spredaj, opomba št. 109.

<sup>134</sup> O tem glej podrobneje Perry Anderson, *Passages from Antiquity to Feudalism*, NLB, London, 1974, in *The Lineages of the Absolutist State*, Verso Editions, London, 1979.

drugi strani že Evelyn Waugh opisuje kot razliko med moškim in ženskim načelom.<sup>135</sup> Čeprav značilno Robert Kagan<sup>136</sup> svojih virov ne citira, pa je jasno, da to opažanje zavije v razliko med različico Hobbesove doktrine o moči države (logika moči) na ameriški strani in na pomehkuženo zanašanje na moč prava (moč logike) na drugi strani. Teorija je enostavno v tem, da je za varnost »ženske« in nehvaležne Evrope vse obdobje po drugi svetovni vojni skrbela »moška« Amerika.

Že iz gornjega pa vidimo, *četrtrič*, da si svoje pristojnosti po globoki *jin-jang* logiki delijo tudi oblastne strukture. Slovenski pregovor pravi, da v zakonski zvezi »ni ne za živeti ne za umreti«. Po eni strani mož ve, da »brez ženske ne gre«, da brez nje ne more, po drugi strani pa je z njo v stalnem sporu. Stara judovska šala govori o Abrahamu, ki je prišel k svojemu rabinu z zahtevo, da mu ta izda razvezno pismo. Ko sta se pogovarjala, je bil rabin pripravljen in se je lotil pisanja tega pisma. A sredi pisanja prične Abraham oklevati. Kar naenkrat se spomni, da Sara še kar dobro kuha. Rabin ga presliši, a Abraham vztraja, da je sicer nemogoča, ampak da drži hišo pospravljeno itd. Končno se ga je rabin naveličal in mu rekel: »No, pojdi domov, Abraham, pa še enkrat premisli ...!«

Na prvi pogled je ta situacija protislovna, Abraham pa glede Sare psihološko ambivalenten in dveh nazorov, »*of two minds*«. V resnici pa gre za antinomijo. Antinomija je nelogična (dialektična) situacija, v kateri dve entiteti hkrati terjata in izključujeta druga drugo.<sup>137</sup> V epistemologiji je značilen tak odnos med teorijo, katere namen je biti drugačna od dejstev, ker je njen namen pač pojasnjevanje dejstev. Toda postavljanje teorij dobesedno proizvaja dejstva, kajti šele teoretična očala, ki si jih natakne fizik, kemik, biolog, mu razkrijejo dejstva, o katerih se mu prej niti sanjalo ni. Po drugi strani naj bi bila dejstva nekaj povsem ločenega od teorije, njen predmet, saj v tem je izhodiščna premisa. Na koncu pa so

<sup>135</sup> Ve se, da je npr. velik del uradnikov na *Quai d'Orsay*, to je na francoskem zunanjem ministrstvu, istospolne usmeritve. To pa ne drži za ameriški *State Department*.

<sup>136</sup> Kagan, *Of Paradise and Power*, *op. cit.* spredaj, opomba št. 120.

<sup>137</sup> O tem glej podrobneje Unger, *op. cit.* spredaj, opomba št. 3, str. 74 *et seq.* Ungerjeva antinomija med razumom in željo (*reason and desire*) je antinomija med *jinom* in *jangom*.

dejstva kolabirana v teorijo, teorija pa v dejstva. Metaforično govorjeno, dobimo Heisenbergov efekt.

*Jang* je po zasnovi različen od *jina* natanko toliko, kolikor je moški princip pač različen od ženskega. Moški princip *terja* prisotnost ženskega, ženski princip *terja* prisotnost moškega. Eden *terja* drugega *zaradi* svoje različnosti z drugim. Kot smo rekli, je zlasti s tradicionalnega (ne androginskega!) moškega stališča vprašanje, koliko se *jang* sploh zaveda različnosti *jina*. Slednji pa gradi prav na tej arogantni nevednosti. V svojem dialektičnem poslovanju se *jin* in *jang* načeli združita v eno. Tu gre lahko za fuzijsko ljubezen<sup>138</sup> ali, kasneje, za usklajeno delovanje v zakonski zvezi. V fuzijski ljubezni pride do navideznega kolapsa *janga* v *jin* in obratno. Iluzija pa ne traja dolgo. Kmalu se pokaže boleča inkompatibilnost, zaradi katere »se v vseh zakonih kregajo«. *Jang* se zave, da ga *jin* »sploh ne razume«. *Jin* spozna, da je *jang* surov in neobčutljiv, da *jina* razumeti ni ne zmožen in ne voljan. Oba pola pa se še vedno ne le privlačita, ampak resnično ne moreta drug brez drugega. Če sta skupaj, jima je pa še vedno »za umret«. Če nista skupaj, pa jima ni »za živeti«. Abraham gre domov k Sari in se potem razjarjen sporadično vrača k rabinu.

»*Red in mir*« v državi je primaren moški princip. »*Red in mir*« temelji na grožnji s silo, s policijo in z vojsko. Ta red in mir pa ne more ne obstajati in ne trajati brez ženskega načela »*vladavine prava*«. Če ne bi bilo slednje, bi se spori nujno spet pričeli razreševati z nasiljem. Prišlo bi do vojne vseh zoper vse, do anarhije. Po drugi strani pa je vladavina prava moč logike; ta je v protislovju z logiko moči, na kateri temeljita red in mir v državi. Pojmovanje človekovih pravic ni nič drugega kot zamejevanje *logike moči* države z *močjo pravne logike*. Pred Evropskim sodiščem, na primer, je tožena stranka vedno in samo država, podpisnica Evropske konvencije o človekovih pravicah.

Vladavina prava sploh ni možna, če ni kdo – torej tisti, ki je s silo prevzel oblast – v človeški skupnosti prej vzpostavil reda in miru. Tega se razne feminilne nevladne organizacije ne zavedajo. Grade na značilni *jin*

<sup>138</sup> Glej spletno stran [http://www.1001nuits.org/index.php?title=L%27amour\\_fusionnel](http://www.1001nuits.org/index.php?title=L%27amour_fusionnel).

predpostavki, da gre za empatijo, sočutje in ne za pravice, katerih domet ne more iti tako daleč, da bi motil red, mir in oblast v državi. Človekove pravice so marsikje zaradi prevlade *jina* nad *jangom* zadobile pomen ideologije, izgubile pa so vsak stik z *jang* obliko zdrave pameti.<sup>139</sup>

Tu lahko povem zgodbo o izboru sodnikov leta 2003 za Mednarodno kazensko sodišče v Haagu. Ker sem bil sam kandidat, sem na lastne oči videl, kako je celotno kampanjo nevladnih organizacij za to sodišče vodil neki »človekoljuben« aktivist, ki je sebe kot predstavnika nevladnih organizacij oklical za »sklicatelja« (*»convenor«*). Človek je bil evnuhoiden, debel androgin 40. let iz New Jerseyja. Pomagala mu je kohorta žensk in deklet. Geslo cele kampanje je bilo, da morajo to oblast prevzeti ženske med drugim zato, ker da so ženske glavne žrtve vojnih zlorab. Politično korektna kampanja je dosegla, da so bile ženske ne le kandidirane, ampak da je bila ženska kvota sodnic najprej izvoljena. Šele potem je bil lahko govor o volitvah moških kandidatov po regijah sveta. Ne morem reči, kolikšen je bil vpliv tega kemično kastriranega evnuha oz. celotne koalicije feministično razpoloženih nevladnih organizacij. Očitno je bilo, da je bilo merilo spola veliko bistvenejše kot strokovnost kandidata. Da je bil ta vpliv sploh lahko prisoten, je vendarle moralo priti do vpliva na državne delegacije diplomatov, ki so na koncu glasovale za ali proti določenemu kandidatu. V prvem krogu je bil na primer izvoljen samo en moški kandidat. To je bil Korejec, ki se je vsaj meni lažno predstavil z vizitko, na kateri je pisalo, da je profesor prava na Harvardu. Po tem je bilo še nekaj krogov volitev, na katerih je zahodnoevropska regija uspela vsiliti nekaj resnih kandidatov. Ker pa gre za profesorje mednarodnega prava, nobeden

<sup>139</sup> »Zdrava pamet«, »*le bon sens*«, »*common sense*« je navadno nekaj, kar pripisujemo moškimi, ne ženskam. Zaradi narave ženskega *animusa* ženske vse prerade in neselektivno padejo pod razne vplive. Teh vplivov pa ne znajo razporediti po prioriteti. Postavljanje prioritete je sploh nadaljnja značilnost *janga*, zaradi katerega ženske pravijo, da so moški »odločni«. V ženskem *animusu* te odločnosti ni. Zaradi tega se ženske pogosto oddahnejo, ko moški udari po mizi in tako prioritete ponovno vzpostavi. Preveč raznorodna »komisija« okrog sejne mize *animusa* potem potihne in ženska se več ne počuti »razbito«. No, zdrava pamet potem ni nič drugega kot neposreden in neobremenjen vpogled v »realnost«. Te zdrave pameti in s tem povezane *razsodnosti* so ženske veliko manj zmožne kot moški.



od njih, to lahko z gotovostjo rečem, nima veliko pojma ne o kazenskem materialnem ali procesnem pravu, ne o kriminalistiki, o sodni medicini, kriminologiji, psihopatologiji itd. – skratka o vedah, katerih poznavanje bi bilo za prvostopno kazensko sodišče nujno potrebno.

Končni rezultat tega nabora je s strokovnega stališča prava farsa. Kasneje mi je zavrela kri, ko je na neki konferenci na Cipru priznani strokovnjak za mednarodno pravo obstoj tega sodišča pričel lažnivo opevati kot nekaj »čudovitega« (*wonderful*). Mednarodno kazensko sodišče v Haagu ima zdaj proračun za približno 120 milijonov US\$, obdeluje pa v najboljšem primeru kakšnih 10 primerov. Za primerjavo povejmo, da ima Evropsko sodišče za človekove pravice v Strasbourgu proračuna za manj kot 40 milijonov €, obdeluje pa na desettisoče primerov.

Zgodba o Mednarodnem kazenskem sodišču in konkretnije o njegovi personalni sestavi je absurdna zgodba o androginski različici moderne politične korektnosti. Tu ne gre samo za očitno degeneriranega »človekoljubnega« aktivista iz New Jerseyja. Niti ne gre za kohorte deklet in žena, z amerškimi na čelu, ki so delovale v isti slepo-obsesivni feministični smeri. Niti ne gre samo za subverzivno, manipulativno, agresivno feministično držo večine NGO-jev (nevladnih organizacij). Tudi ne gre samo za naivno oz. za zgolj politično motivirano slepoto »mednarodnikov«. Ne, gre za sistemski androginski preklap v mentaliteti. Če ne bi bilo tega preklopa, do poskusa feminističnega udara sploh ne bi prišlo, sploh pa pri volitvah samih in še prej pri njihovem koncipiranju ne bi bilo mogoče spola postavljati nad strokovnost.

Prognoza glede Mednarodnega kazenskega sodišča je ta čas jasna. Bushova *jang* administracija, ki ji je bilo med drugim jasno tudi to, na kakšen sprevržen *jin* način, saj so bili protagonisti iz samih Združenih držav, to sodišče sploh nastaja, je njegov razvoj blokirala. Zaradi tega je zdaj bolj ali manj irelevantno. Vendar je to pri vsej stvari še najmanj zanimivo.

Bolj zanimivo je, da je *jin* v tej spolitizirani zgodbi prišel v izrazito kolidžo z zdravo pametjo. Občutljivo dialektično ravnotežje, na katerem sloni prej opisana antinomija med *jinom* in *jangom*, se je končala s kolapsom *janga* v *jin*. Da se o tej neverjetni neumnosti v t. i. »mednarodni javnosti«

sploh ne govori, je še veliko bolj frapantno, kot zdaj že irelevanten obstoj nekega mednarodnega »sodišča«. Ko se človek sprašuje, kako je to mogoče, dobi izrazit občutek, da gre za še en začarani samoreferenčni krog, v tem primeru globalne, družbene zavesti.

Vprašanje, ki se zastavlja, je torej naslednje:

Če danes sistemsko prihaja do kolabiranja *janga* v *jin*, če je zrušeno poprejšnje ravnotežje med obema temeljnima silnicama, potem je očitno, da bo to imelo posledice, ki bodo podobno absurdne, kot so tiste, ki so se tako očitno pokazale pri rekrutiranju sodnic v Mednarodno kazensko sodišče. Če se to zgodi pri velikih sistemih, kakršen je pravosodni v Sloveniji, potem so posledice podobno nore. Za zdaj se to še ni zgodilo pri železnicah. Toda če bi se, je jasno, da bi vlaki iztirjali in se čelno zaletavali drug v drugega.

Vzemimo za primer bolnico, ki je bila doslej vedno polvojaško organizirana institucija. Če v bolnici *jang* kontrola dogajanja popusti, popusti tudi higiena. Spominjam se pripovedi nekega primarija, ki je pri travmatološkem sprejemu poškodovanega pacienta poskusil uporabiti defibrilator. Ko ga je priključil, ta enostavno ni deloval. Pacient je na mestu umrl, kasneje pa se je izkazalo, da je defibrilator iz rok spustila neka medicinska sestra. O dogodku si »ni upala« poročati. Pozor, če bi se na ta način potuhnil kak »medicinski brat«, bi rekli, da je bila njegova neodgovorna strahopetnost, zaradi katere je nekdo drug plačal z življenjem, povsem »nemoška«! Toda takih nemoškosti, zanikrnosti, neodgovornosti in drugih oblik *jin* neprofesionalnosti so bolnice že zdaj polne. Nekoč sem nekemu slovenskemu zdravniku razlagal propad profesionalnosti v feminiziranem sodstvu in mu rekel: »Če bi pri vas tako zdravili, kot pri nas sodimo, bi ljudje cepali kot muhe!« Še zdaj se spomnim njegovega srepega pogleda, ko mi je po premoru jedrnato odvrnil: »Pri nas ljudje cepajo kot muhe!«

Ker *jang* kontrola povsod popušča, ker se *jang* povsod umika, ga seveda nadomešča *jin*. *Jin* se seli iz domačega okolja z otroki v javno sfero. Fukuyama to opisuje kot veliko povzročanje zmede: »*the great disruption*«. <sup>140</sup> Rekli

<sup>140</sup> Glej Fukuyama, *The Great Disruption*, *op. cit.* spredaj, opomba št. 22.

smo že, da je vzrok za to kapitalizem, ki je nekako v 60. letih v Ameriki odkril, da lahko za eno plačo dobi tako moža kot njegovo ženo. Ker je potem naslednjo generacijo vzgajala perverzna televizija, je jasno, da se je tu vzpostavil še en začarani krog, kajti ti otroci so seveda pod hipnotičnim vplivom *jina* medijskega udarjanja s pendrekom. Kasneje jemljejo kot normalno nekaj, kar je popolnoma v neskladju s temelji zdrave pameti. Kako disfunkcionalen mora biti učinek, da bo kdo reagiral? Kako daleč v dekadenco mora zabresti civilizacija, da bo prišlo do ozaveščenja? Bo indoktrinirani zavesti zmeščanih generacij sploh jasno, *zakaj* so se vlaki pričeli čelno zaletavati?

Ko je konec leta 1999 v Franciji prišlo do hudega neurja, je glavna meteorologinja javno priznala, da jim je ameriški računalniški program nakazal, da bi do hudih vetrov lahko prišlo. Da pa temu ni verjela. Ker gospa temu ni verjela, je bilo v Franciji skoraj sto mrtvih. O njeni značilni *jina* napaki pa nihče ni črhnil niti besede. Seveda odkrito trdim, da ta življenja ne bi bila zapravljena, če bi meteorologiji načeloval odgovoren možki. Ampak francoska medijska scena tega ni hotela registrirati, gospa pa za svojo neodgovornost tudi ni kazensko odgovarjala. In če bi, je malo verjetno, da bi sodnica, ki bi ji sodila, njeno ravnanje doživela kot absurdno!

Ko smo nekoč v neki družbi razpravljali o tem, je nekdo dejal: »Ah, kaj, pri prvi vreči cementa, ki jo je treba prenesti, se vsaka debilna enakopravnost takoj neha!« Ta stavek inteligentnega komentatorja mi je ostal v spominu. Nakazuje namreč samo naravo *iztreznjenja*, ki *mora* slediti, če se bodo veliki družbeni sistemi – na primer po modelu slovenskega pravosodja – drug za drugim sesuvali in sesuli.

Govorimo torej o katastrofah. Neučinkovitost feminiziranega pravosodja in feminiziranega zdravstva sta tako rekoč *plazeči se* katastrofi. Nekaj takih plazečih se katastrof smo že opisali. Njihovo počasno napredovanje pa še ne vodi do kolapsa družbene delitve dela, čeprav jo močno najeda. Sistemski učinek prevlade *jina* na več področjih hkrati pa se tudi ob odsotnosti vojne ali naravne katastrofe prej ali slej mora pokazati v upadanju ekonomskih kazalcev. Torej v upadanju za kapitalizem nosilne motivacije,

njegove profitne stopnje. Za Slovenijo bi bilo morda že zdaj mogoče dokazati, da ni priliva tujega kapitala, ker ima pravosodni sistem že svojo zaslužen reputacijo. Jasno, da to vpliva na nižjo stopnjo gospodarske aktivnosti. Toda, kot nihče ne sme opaziti absurdnosti reakcije vodilne francoske meteorologinje, tako je tabu izreči, da je problem slovenskega pravosodja in njegove neučinkovitosti v feminizaciji.

Ne glede na to pa je po hegeljansko mogoče reči, da so to le kvantitativne spremembe. Kozarec po »kvantitativnih« milimetrih lahko rinemo k robu mize, pa se dolgo ne bo zgodilo nič. Ko bo padel čez rob, bomo govorili o »kvalitativnem« preskoku. Ta je posledica kumulativnega nabiranja »kvantitativnih« sprememb. Brez magičnega prerokovanja lahko predvidevamo, da bo prej ali slej kozarec dejansko odletel na tla. Takrat bo prišlo tudi *iztreznjenje*.

Kdaj in kako pa bo prišlo to iztreznjenje?

## Osmo poglavje

### IZTREZNJENJE

So teroristični napadi Al Kaide po Evropi že huntingtonovska oblika tega iztreznjenja? Bo iztreznjenje posledica ptičje gripe zato, ker ne Svetovna zdravstvena organizacija in ne nacionalne vlade niso znale dovolj odločno in vnaprej reagirati? Bo šok prišel v obliki atomskega napada Severne Koreje na Japonsko, Pakistana na Indijo, Irana na Izrael? Kakega norca, ki bo poslal atomski izstrelek iz Alžirije na Marseille, kot to predvideva Huntington? Bo to abruptna, po teoriji padlega kozarca, ustavitev Zalivskega toka, katerega tople vode se ne bodo več dovolj ohlajale v stiku s pretoplo Antarktiko? Posledica tega bi bilo vkovanje celotne zahodne Evrope v led in sneg, da o klimatskih katastrofah, ki bi sledile temu – vidimo pa jih vsepovsod že zdaj –, sploh ne govorimo.

Tega ni mogoče vnaprej z gotovostjo napovedati. Z gotovostjo pa vemo, da se iz opisanih razlogov problemi zdaj ne rešujejo niti na nacionalni-državni niti na mednarodni ravni. Nerešene probleme *jin* politika v imenu *jin* enakosti in drugih *jin* hipokrizno-demokratskih načel vse bolj pometa pod preprogo. Misli, kolikor sploh misli in odloča, kolikor sploh odloča – na rok štirih let.

Zamislimo si torej, da vsak nerešen problem predstavlja pokonci postavljeno domino. Domine se gostijo na mizi, prihaja do vse večje »poseljenosti« mize s pokonci postavljenimi dominami. Ko pa so domine

postavljene že precej na gosto, se nekdo zadene ob mizo. Ena domina pade, pričnejo pa padati tudi vse druge. Bomo v takem primeru res rekli, da je bil ta »ruker« mize *vzrok* za kaskado katastrof?

Kakšna bo videti ta kaskada problemskih domin?

Tole je eden najbolj verjetnih scenarijev. Predstavljajmo si, da virus N5H1, torej virus ptičje gripe, naleti na kakega Kitajca, ki v tistem trenutku že ima navadno gripo (influenco). To je lahko dovolj, da se N5H1 »spari« z običajnim virusom, ki je sposoben preskoka ne le s perutnine na človeka, marveč s človeka na človeka. Posledica je nekje na Kitajskem začeta pandemija z visoko stopnjo kužnosti in z na primer 40-odstotno smrtnostjo predvsem mlajših odraslih. Visoko kužni virus se v času komercialnih letalskih letov razmeroma hitro razširi po vsem svetu.

Ni si težko predstavljati, da to – podobno kot AIDS v Afriki – pomeni hudo ekonomsko motnjo. Virus N5H1 pa ne bo izbiral med tistimi, ki se znajo paziti, in tistimi, ki niso poučeni. Infekcije bodo nediskriminatorne. Verjetno je, da bo najbolj kosil tam, kjer je imunski sistem populacije najmanj odziven. V industrijskih državah Zahoda je človeški imunski sistem zaradi onesnaženosti okolja že tako ali tako preobremenjen. Poleg tega pa je mogoče reči, da sta sodobna pediatrija z množično uporabo antibiotikov v dovoljšnji meri interferirali z naravno selekcijo, da od živečih odraslih, ki so v drugi ali tretji generaciji prejemale antibiotike, najmanj 30 % že tako ali tako ne bi bilo živih, če ne bi bilo antibiotikov. Možno je celo, čeprav to ni dokazano, da je virulentnost *vseh* virusov zdaj toliko večja, ker je po antibiotični »odstranitvi« bakterij in bakterijskih infekcij v populaciji za viruse nastal manevrski prostor, ki ga ti prej niso poznali. Pandemija potem traja približno leto in pol, umre pa v cvetu mladosti okroglo 240 milijonov ljudi.

Ekonomske posledice se bodo pokazale v nekaj tednih. Moderni ekonomisti govorijo o »*knowledge based economy*«, torej o gospodarstvu, ki se vse bolj zanaša na visoko kvalificirano delovno silo z veliko mero ustvarjalnega *inputa*. Fizični delavec postaja vse manj bistven del gospodarstva. Profitna učinkovitost je vse bolj odvisna od znanja in na njem temelječih novih idej. Pri tem je verjetno, da bo prav ta populacija pretežno, recimo,

sedentarnih in pomehkuženih androgenov statistično najbolj izpostavljena smrtonosnosti N5H1.

Makroekonomsko bo zato trenutni učinek epidemije kolaps že tako mejne gospodarske rasti na Zahodu. Bolj neposredno bo čutiti kolaps na borzah, kjer bo profitnost investicij *eo instante* radikalno padla. Če bodo borze kot živčni center kapitalističnega sistema spričo pandemije sploh še delovale.

Toda za razmišljanje o ekonomski krizi tisti trenutek sploh ne bo časa. V ospredju bodo težave pogrebnih zavodov, popolna preobremenjenost zdravstva ipd. Državna »red in mir«, to je delovanje policije in vojske, bosta prizadeta. Na kratek rok to ne bo usodno, ker bo zaradi pandemije nastopilo stanje, v katerem bodo motilci reda in miru prav tako v strahu pred hujšim babbavom, kot je država. Že na srednji rok pa se bo pokazalo, da sta policija in vojska, da o tožilstvu in kazenskem pravosodju sploh ne govorimo, pred razpadom. Z drugimi besedami, ta imunski sistem države se ne bo več odzival. Nastalo bo »izredno stanje«, kakršno opisujejo zdaj tam v Afriki, kjer je AIDS pokosil že večji del policije in vojske. Podobne težave bo imel demokratični politični sistem.

Posledica pomora kvalificirane delovne sile bo kritičen upad kapitalistične profitne stopnje. Makroekonomsko se kapitalistični sistem, to je že mogoče reči, že zdaj giblje na mejni stopnji profitne motivacije. Če je en sam teroristični napad z nekaj deset mrtvimi, kot pred nekaj leti v Londonu, dovolj, da prestraši vlagatelje in požene delnice navzdol, potem je logično pričakovati, da bo sistemska oslabitev na znanju in idejah utemeljenega gospodarstva pognala profitne stopnje pod kritično mejo. Gre za to, da je makroekonomski sistem že zdaj preobremenjen z nerešenimi problemi, o katerih podrobno piše Thurow.<sup>141</sup> Verjetno bo trdi padec dolarja kot svetovne valute imel že brez kakšne pandemije za posledico deflacijo, z njo pa množično zapiranje tovarn, brezposelnost, lakoto itd. Tak sistem prav gotovo ne bo vzdržal dodatnega množičnega pritiska posledic pandemije.

<sup>141</sup> Glej Thurow, *The Future of Capitalism*, *op. cit.* spredaj, opomba št. 47, in Thurow, *Fortune Favors the Bold*, *op. cit.* spredaj, opomba št. 6.

»Ekonomska kriza« v globaliziranem sistemu pomeni *globalizirane* posledice, kakršne poznamo iz leta 1929. V sistemu, v katerem sta vsak hlebec kruha in vsak liter mleka, ki ju populacija zjutraj kupi v trgovini, odvisna od cele množice dejavnikov v razvejeni delitvi dela, je jasno, da vsaka neposredna hujša motnja sistema pomeni, da tega hlebca in tega litra mleka zjutraj enostavno ne bo. Na udaru bodo seveda najprej milijonska mesta, kjer je populacija povsem odtujena temu, kako se v naravi do kruha in mleka sploh pride. Če govorimo o »iztreznjenju«, potem je iztreznjenje tu stik z realnostjo osnovne produkcije. Ta realnost je z razvejeno delitvijo dela in distribucije ekonomskih dobrin zdaj precej zabrisana. Drugače rečeno, če mestni otroci mislijo, da »žemlje rastejo na drevesih«, potem je to neke vrste pijanost. Ta pijanost je v krizi predmet grobega iztreznjenja.

Huda motnja v mejno delujočem in zato zelo ranljivem makroekonomskem sistemu pomeni kolaps tega sistema. Kolaps gospodarskega sistema se zelo hitro, kot recimo »izredno stanje« ob krizi leta 1929, odrazi na krizi političnega sistema. Kriza političnega sistema pomeni njegovo regresijo na »izredno stanje«, ki je le pravni izraz za suspenzijo vladavine prava. Slednje, skupaj s človekovimi pravicami in drugimi *jin* elementi, bo v trenutku, ko bo govor predvsem o vzdrževanju osnovnega »reda in miru«, le še odmaknjen luksuz. Vprašanje pa je, ali bo ta uvedba izrednega stanja v post-pandemični ekonomsko kritični situaciji sploh imela na kaj učinkovati. Verjetnejši je razpad države in regresija na anarhijo, na hobbesovsko vojno vseh zoper vse in na vznik raznih kriminalnih držav v državi.

Konkretnejših variacij na ta *in abstracto* prikazani scenarij je lahko veliko. Tisto, kar šteje, pa je le jasen končni učinek: gospodarska kriza, kolaps države, lakota, regresija na barbarizem vojne vseh zoper vse.

Ko sta svetovna delitev dela in civilizacija enkrat po hitrem postopku šli po zlu, pa se postavi zelo biološko vprašanje, kateri del človeške vrste in pod kakšnimi pogoji bo sploh preživel.



## Deveto poglavje

### ZADNJA OD SUHIH KRAV

Pojem »preživetja« (*survival*), kot ga že najmanj 30 let propagirajo v Ameriki, ima značilni kolonialni individualistični nadih. Češ, kaj potem, če gre cela civilizacija po zlu, vprašanje je, kako bom preživel jaz sam. Ameriška dovzetnost za »katastrofizem« je izraz ranih pogojev preživetja v trdih kolonialnih razmerah. Gre za t. i. »*frontier mentality*«, to je mentalitete na meji. Pri tem je pojem »*frontier*« sprednja linija civilizacije, ki prodira po na novo odkritem kontinentu. Tradicionalna ameriška kavbojska *jang* mentaliteta je v veliki meri določena s tem momentom ameriške »zgodovine«. V temelju gre tudi za značilni protestantski »*self-reliance*«, to je za *jang* zanašanje zgolj na svoje sposobnosti. Ta oblika preživetja je sijajno opisana v nekaterih romanih Jacka Londona, še zlasti pa v njegovem delu *Beli očnjak*.

Po drugi strani je literarna paradigma preživetja še vedno roman Julesa Verna *Skrivnostni otok*. V tej zgodbi je manj individualizma. V njej kolektivno prežive Američani, ki jih navrže na še ne odkrit vulkanski otok. Izkazati se morajo *ab ovo*, to je že s tem, da spočetka sploh lahko zakurijo ogenj. V določeni fazi tega *happeninga* postane na primer za enega od njih rešilno, da drugi od njih ve, da skorja breze vsebuje obliko kinina, ki deluje antipiretično in antiflogistično.

Tisto, kar je pri pojmu individualnega preživetja značilno, je prenos

vednosti in spretnosti iz razvjenega civilizacijskega konteksta, ki se zanaša na ustaljeno delitev dela, v ekstremni kontekst. Pisateljeva postavitev, *mise en scène*, je genialni scenarij, v katerem Jules Verne po detajliranih korakih preizkuša, na kakšen način je civilizacijsko znanje *in extremis* sploh lahko uporabno. Ta Vernov *Gedankenexperiment*, miselni preizkus, je zdaj lahko za tiste, ki resno jemljejo opisane katastrofične verjetnosti, prava profetična šola za prihodnost.<sup>142</sup> Isti način je pred nedavnim v romanu *The Pandemic* uporabil neki kanadski zdravnik. Opisal je enega možnih katastrofičnih scenarijev, ki bi se uresničili, če bi virus N5H1 res preskočil.<sup>143</sup>

Tak način obravnavanja realnosti je dokaz inteligence. V ameriški judovski tradiciji je po tihem na primer prisotna ugotovitev, da so se pred Hitlerjem v Evropi rešili tisti Judje, ki so bili dovolj inteligentni, da so *predvideli*, kakšen je verjeten katastrofični razvoj dogodkov. Niso zapadli v tisto, kar psihoanaliza imenuje obrambni mehanizem zanikanja, *denial*. Pri ameriških Judih ima zahvalni dan na tretji četrtek v novembru to izrazito noto. V tem kontekstu je »optimizem zgolj prijetna oblika neumnosti«. Neumnost pa je podleganje omenjenemu kolektivnemu mehanizmu zanikanja.

Ker zdaj mehanizem zanikanja ni samo stvar posameznika, marveč je predmet medijskega udarjanja s pendrekom, kot smo ga prej opisali, je tudi jasno, da tu ne gre samo za dovolj visok inteligenčni kvocient, ki bo posameznika izdvojil iz indoktrinirane kolektivitete. Moralni razvoj posameznika, ki se meri z *avtonomijo* njegove kognitivine, etične in druge presoje, je posledica tistega, kar Jung imenuje *individuacija*. Individuacija je izvijanje izpod pritiskov kolektivnega.<sup>144</sup>

Gotovo je obrambni mehanizem zanikanja eden glavnih začaranih

<sup>142</sup> Rastoča priljubljenost romanov Julesa Verna npr. v Franciji je obenem lahko posreden statistični pokazatelj tega, koliko je v kolektivni zavesti prisotna neka dovolj izrazita slutnja. Popularnost Skrivnostnega otoka je mogoče statistično izmeriti v primerjavi s popularnostjo drugih Vernovih romanov. Sociološko bi se iz tega dalo sklepati, da tiste slutnje, ki smo jih nakazali v začetku, res že obstajajo.

<sup>143</sup> Daniel Kalla, *The Pandemic*, Forge Books, New York, 2005.

<sup>144</sup> Pri Foucaultu se individuacija imenuje *subjectivation*.

krogov moderne konvencionalne zavesti. Mediji vrtenje takega kroga katalizirajo ne samo s tistim, o čemer poročajo, ampak dostikrat še bolj s tistim, o čemer ne poročajo.<sup>145</sup> Opisali smo že, kako radikalen je zato tudi v tem pogledu Preboj iz dualistične zavesti. Preboj tukaj pomeni, da je zavest potem do vzeta za informacije, ki jih od kolektivnega odvisno zaznavanje pohlevno zanika.

Ustavimo se torej še za trenutek pri jungovskem pojmu *individuacije*. Individuacija je dekonstrukcija ponotranjene kolektivne zavesti in hkratna konstrukcija notranje individualne zavesti. Izviti se izpod udara kolektivne zavesti je bilo že v Jungovem času dovolj težko, da se mu je zdelo vredno o tem posebej razmišljati in pisati. Jung izrecno ni nikoli povezal pojmov individuacije na eni strani in Samouresničenja (*realisation of the Self, satori, Preboj*) na drugi. Očitno pa je, da je izstop iz indoktrinirane kolektivne konvencionalne zavesti toliko bolj težaven in toliko manj verjeten, kolikor bolj je individualna zavest nekoga, ki je odraščal pred televizorjem, prežeta z neumnostmi tendenciozne medijske produkcije. Če smo prej kolektivno zavest po Frommu opredelili kot *folie à million* in če tu govorimo o iztreznjenju od te norosti, potem je vse odvisno od kritične distance, ki jo individualna zavest zavzema do kolektivne.

Nosilec kritične distance v družbi je t. i. »inteligenca«. Po Sartru je intelektualec nekdo, ki kritično obravnava tisto, kar se okrog njega misli in dogaja. Elita inteligence se seveda nabira okrog univerz. Zaradi tega

<sup>145</sup> To je bilo zelo nazorno prav pri *neporočanju* o hormonsko-motilnem učinku pesticidov. Francoski mediji o tem sploh še niso poročali. V *International Herald Tribune* sta bila, kolikor je meni znano, o tem samo eden ali dva članka. Eden je sicer na prvi strani poročal o približno 200 milijonih \$, ki da jih je ameriški Kongres namenil raziskavam o tem, katere naj bi bile nevarne kemične snovi. Toda članek je bil pisan v kodiranem »znanstvenem« jeziku, zaradi katerega večini bralcev ni moglo biti jasno, za kaj sploh gre. Drugi je govoril o tem, da je čudno, da so ameriški mladeniči postali povsem neambiciozni, da raje montirajo naprave za hlajenje, kakor da bi študirali. Kot že omenjeno, je glavni urednik Sobotne priloge Dela o tem zavrnil znanstveno podprt prispevek vodilnega slovenskega mikrobiologa (glej spredaj, opomba št. 66). Vsaj glede Slovenije ne verjamem, da gre tu za konspiracijo, za orkestrirani molk medijev. Prej bi kaj takega verjel za ameriške in francoske medije, pač glede na to, da je danes vsako šesto delovno mesto na svetu odvisno od uporabe kloridov. Toliko o opevani svobodi tiska.

je v današnji družbi še toliko bolj usodno, če so evropske univerze, ki bi morale biti elitni nosilec kritične distance in s tem vsaj individuacijskih možnosti posameznika v določeni družbi, odvisne od dnevne politike in proračuna, ki jim ga ta namenja. Če na nekem Harvardu menijo, da je zato vsaka državna univerza *a priori* slaba in če z državnimi univerzami zaradi tega zavračajo vsak institucionalni stik, potem že vedo, zakaj je njihov status »*public non for profit corporation*« tako dragocen. »*Le Monde*« je leta 2004 objavil serijo člankov o propadanju francoskih univerz. Rdeča nit tega pisanja je bila, da so francoske univerze postale neke vrste demokratično-egalitaristične železniške postaje, na katere ima dostop vsakdo in s katerimi država med drugim blaži (v bistvu odlaga) vprašanje brezposelnosti. Ker sam predavam na dveh ali treh od teh institucij, mi je jasno, v čem je problem. Odličnost, da o ustvarjalnosti sploh ne govorimo, je stvar elitne selekcije, ne pa militantnega ali politično blažilnega egalitarizma, kakršen je v Franciji. V taki situaciji je kritični naboj, ki bi moral izhajati iz univerz, v veliki meri zapravljen. Kapitalistična politika je tako po malem ukrotila celó elito intelektualcev. Da ima to za možnosti posameznikove individuacije v družbi slabe, a statistično nedokazljive posledice, je menda tudi jasno.

Pritisk množičnih občil je, tudi če abstrahiramo morebitno orkestracijo medijev, močan in škodljiv. Drug način, da to povemo, je, če rečemo, da mediji niso diverzificirani, drug od drugega bistveno drugačni. Razlogi za to so ekonomski. Dokler bodo časopis, televizijska ali radijska oddaja nekaj, kar tržno ponujajo, je jasno, da se mora logika ponudbe ravnati po povpraševanju. Pri ekonomskem povpraševanju se nikoli ne vprašamo po *kvaliteti* povpraševanja, vedno samo po *kvantiteti*. S stališča tržne logike je važno, koliko časopisov prodajo, pri tem pa je prav vseeno, kdo kupi in prebere časopis. Tako je s prihodom kapitalizma propadel edini intelektualni časopis, in to z odlično tradicijo. Naše razglede je podjetje Delo pri 6000 prodanih izvodih tako rekoč moralo ukiniti. Pri tem tržne logike ne more in ne sme zanimati, *katerih* 6000 Slovencev je ta časopis prebiralo vsakih 14 dni.

Ker deluje kvantitativna logika trga tako za zobne paste, pralne praške

in avtomobile kot za proizvode človekove imaginacije in miselne funkcije, je jasno, da so učinki že glede zobnih past drugačni kot glede avtomobilov. Učinek zobne paste, ki vsebuje fluor, ta pa se kot prva stvar zjutraj v homeopatičnih količinah znajde v ustni votlini, je težje dokazljiv, kot je kvaliteta določenega modela avtomobila. Ljudje kupujejo zobno pasto s fluorom, ker jim mediji niso povedali – kako le, če pa so financirani od istega proizvajalca zobne paste –, da fluorove sestavine slabo delujejo na imunski sistem.<sup>146</sup> Pri avtomobilih jim ne povedo, da nemške avtomobilске tovarne nočejo prevzeti Peugeotovega sistema popolnega zgorevanja izpušnih plinov (delcev) dizelskega motorja. Ljudje ne vedo, da so nezgoreli delci dizelskih izpušnih plinov kancerogeni. Pa tudi če bi vedeli, ni verjetno, da bi se pri nakupu lastnega avtomobila ravnali prav po tem merilu. Okoljska ozaveščenost pride tu v kolizijo z osebnim interesom, kot je ta opredeljen po tržni logiki.

Taki in podobni momenti delujejo različno glede tisočev različnih predmetov tržnega povpraševanja. Kvalitativna merila povpraševanja postajajo vse bolj zanemarljiva. Deluje samo izenačujoča kvantitativna logika. Ker je na koncu za kapitalista važno samo, koliko predmetov povpraševanja je prodal, je bilo na ameriškem tržišču že pred 20 leti očitno, da jih je veliko, ki so napravljeni tako, da so videti privlačni le na prodajni polici. Že potem, ko je kupec produkt samo odvil iz embalaže, se je pogosto pokazalo, da gre glede kvalitete proizvoda za čisto prevaro. Ampak s tržnega stališča to ni bistveno. Ker je bil produkt plačan, se je profit kapitalistu že pripisal. Tako imenovana »nevidna roka« trga morda res skrbi, da pride na newyorški trg vsako jutro točno prava količina borovnic. O tem, da so te borovnice morda impregnirane s pesticidi, ta roka ne ve ničesar. Če bo kupec po določenem času zato dobil raka na prostati ali na dojki, vzročne zveze niti v tožbi ne bo mogoče dokazati. Tisti, ki je pospravil profit, pa si zdaj mane svoje androginske ročice.

Svoboda tiska, to je svoboda vseh medijev, je ustavna kategorija in eden

<sup>146</sup> Obstajajo celo dokazi, da določene fluorove sestavine v teh količinah delujejo na krotkost, da delajo ljudi pohlevne.

od političnih klišejev. Nihče pa ne postavi ključnega vprašanja, od koga so ti mediji, ki imajo lastnika, vendarle odvisni. Neki Rupert Murdoch v anglosaškem svetu ali neki Berlusconi v Italiji ima tako pravico in dejansko možnost z določenim namenom poneumljati milijone ljudi. Ko sem to vprašanje zelo posredno in metaforično postavil v pritrdilnem ločenem mnenju k zadevi von Hannover zoper Nemčijo,<sup>147</sup> se je na Evropsko sodišče vsul plaz nemškega medijskega ogorčenja. Kot da je to ustavna človekova pravica, če neki prostaški fotoreporter zaradi komercialnega povpraševanja po takih produktih fotografira nekoga, kako se je v kopalkah spotaknil na nekem zasebnem kopalšču. Pravniki tudi v slovenskem prostoru nekaj vemo o kulturi osebnostnih pravic, o pravici na lastno podobo, glas ipd. Knjiga, ki jo je o tem svoj čas napisal Alojzij Finžgar, priča o neki bolj civilizirani preteklosti našega kulturnega prostora.<sup>148</sup> Nevidna roka je brez boksarske rokavice to kulturo zbila na tla.

Drug povratni učinek nevidne roke se kaže v statusu avtorskih, zlasti kvalitetnih avtorskih produktov na trgu.

Idejo o moralnih in materialnih avtorskih pravicah je v 19. stoletju razvil vodilni nemški pravni teoretik francoskega izvora, Friedrich Karl von Savigny.<sup>149</sup> Bernsko konvencijo za varstvo književnih in umetniških del<sup>150</sup> so ZDA ratificirale šele leta 1975,<sup>151</sup> do takrat je torej Amerika neženirano kradla vsa avtorska dela vseh neameriških avtorjev. To je ta ista Amerika, ki se zdaj razburja, češ da ji kratijo avtorske in patentne pravice, in od drugih držav zahteva, da *kazensko* preganjajo neavtorizirano uporabo njenih pravic intelektualne lastnine. To se dogaja na mednarodni ravni.

<sup>147</sup> Sodba v primeru *Hannover v. Nemčija*, Evropsko sodišče za človekove pravice, 24. jun. 2004 (dostopno prek spletne strani [www.echr.coe.int](http://www.echr.coe.int)).

<sup>148</sup> Glej Alojzij Finžgar, *Osebnostne pravice*, Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Ljubljana, 1985.

<sup>149</sup> Glej Friedrich Karl von Savigny, *A Treatise on the Conflict of Laws*, Clark, Edinburgh, 1880.

<sup>150</sup> Izvorno z dne 9. septembra 1886.

<sup>151</sup> ZDA so bernsko konvencijo ratificirale 26. nov. 1975. Za ZDA je konvencija začela veljati 24. jan. 1978.

Toda hujša je stvar na nacionalni ravni. Tu ne gre za to, da avtorske pravice niso varovane, ampak gre enostavno za vsevidilj padajoči ekonomski status avtorskega dela. Če avtorsko delo, na primer, primerjamo z delom kmeta, ki seka v svojem gozdu, ugotovimo, da je kmet za svoje rutinsko delo plačan mnogo bolje od avtorja, ki se trudi na papir spraviti nekaj novega in izvirnega. Z vulgarno ekonomskega stališča je očitno, da se slovenskemu avtorju bolj izplača sekati drevesa. Prav po ekonomski logiki, ki pa k sreči ni povsem določujoča, bo nehal pisati. Ker bo nehal pisati, se bodo v kolektivni zavesti stvari pomikale v prej opisani komercialno-determinirani smeri najnižjega skupnega imenovalca. Verjetnost, da bi se prenehala vrteti kateri od samoreferenčnih krogov kolektivne norosti, je zato vse manjša. Iztreznitve torej ni.

Preboj, o katerem smo prej govorili, je radikalen izstop iz omenjenih začaranih krogov konvencionalne zavesti. Individuacijo pa posameznik v določeni meri, pač toliko, kolikor je zmožen kritične distance, lahko opravi tudi *znotraj* dane konvencionalne zavesti. V tem procesu je odraščajoči individuum, preprosto rečeno, precej odvisen od tega, kaj bere, katere filme gleda itd. Individuacija je torej predvsem selekcioniranje virov, ki *so* v kolektivni zavesti, le da niso komercialno kurantna roba. Bertold Brecht, ki je rekel, da je knjiga orožje, ki ga je treba vzeti v roke, je mislil prav na to.

O podobnih deformacijah je v svojem delu *The Future of Capitalism* odlično pisal Lester Thurow. Ko je seštel kakih pet sistemskih deformacij, ki so lastne kapitalizmu, je napovedal, da se bo zahodna civilizacija samo iz podobnih razlogov vrnila v srednji vek. Vprašanje pa je, kaj lahko oza-veščen človek, tudi če bi na primer zasedal tako mogočen položaj, kot je predsednik ZDA, sploh stori, če se sooči s takšnim scenarijem. Odgovor je, da ničesar, zato ker je sistem tako *entrenched*, tako vkopan, da ga niti človek z največjimi pooblastili na svetu ne more premakniti niti za milimeter.<sup>152</sup> Lahko ga premakne samo naravna ali od človeka povzročena katastrofa.

<sup>152</sup> To je temeljni poudarek knjige *Le Capitalisme Total*, ki jo je napisal Peyrelevalde (*op. cit.* spredaj, opomba št. 6).

Na koncu pribijmo še tole. Po zadnjih ugotovitvah so globalne otoplitve povzročile, da so se v severni Sibiriji pričela odtajevati poprej globoko zamrznjena tla. Zmrznjena tla so kot pokrov preprečevala metanu, da bi se izpod zemlje sprostil v zrak. Ta metan je zdaj začel v velikih količinah prodirati v atmosfero. Vemo, da je metan, celo tisti, ki se kot plin izloča iz črevesja živine, uničujoč za ozonski plašč. Tu pa gre za tako veliko količino metana, da se pred njo lahko skrije vse industrijsko, avtomobilsko in drugo onesnaževanje.

To je še en dokaz za trditev sistemske teorije, ki suhoparno pravi, da se vsak sistem pozitivne *feedback* spirale odvija in širi toliko časa, dokler ne udari ob drug sistem. Ne samo narava, ne samo zunanje človekovo okolje, tudi notranje okolje človeške vrste je na udaru cele serije podobnih začaranih krogov. Smo na samem robu katastrofe. Crknila bo še zadnja od suhih krav.



## Deseto poglavje

### KAJ BO?

V svojem delu Zaton zahoda Oswald Spengler, mož faustovskega duha, kot se sam imenuje, ponuja razlago in videnje zatona zahodne civilizacije.<sup>153</sup> Spengler, to je očitno iz njegovega načina pisanja in iz filozofskega izrazoslovja, ki ga uporablja, izhaja iz razširjene zavesti in iz *satoričnega* videnja sveta. Tega tu ne bi posebej dokazovali, ker tak dokaz na primer z analizo omenjene terminologije nima nobenega smisla. Recimo le, da intenziteta in substanca njegovega sicer zelo germansko-razdruženega miselnega pristopa pa tudi preroško tempiranje samega dela marsikaj dokazujeta. Tudi dejstvo, da je bilo delo že v prvi izdaji tiskano v 90 000 izvodih in da se je v najmanj 400 razpravah veliko število kritikov na vse kriplje trudilo dokazati, kako Spengler nima prav, veliko pove.

Ker smo zdaj že bistveno »napredovali« od *Zeitgeista*, v naročju kate-rega je svoje precej abstraktne slutnje izrazil sam Spengler, je tu zanimiva predvsem analogija, ki se ponuja med masivnim delom na eni strani in skromnim esejem na drugi. Na koncu namreč oba s Spenglerjem trdiva

---

<sup>153</sup> Oswald Spengler (1880–1936), *Der Untergang des Abendlandes*; delo je bilo spočeto že pred letom 1914, a ga je avtor dokončal šele leta 1917. Knjiga vsebuje prvi del z naslovom *Gestalt und Wirklichkeit* ter drugi del z naslovom *Welthistorische Perspektiven*. Angleški prevod ima naslov *Decline of the West*, Borzoi Books, Knopf Publishers, New York, 1983, prevod Charles Francis Atkinson.

isto, le da je bilo Spenglerju njegov dokaz o determiniranosti in brezizhodnosti zahodne zavesti v njegovem času veliko težje izvesti. Zato je v našem zgodovinskem trenutku sporočilo popolnoma isto, le da bi to sporočilo v Spenglerjevem času še zaleglo, zdaj pa je že za vse prepozno.

In samo sporočilo? Da se ga izraziti aforistično, to je v stilu, kakršnega je gojil Spenglerjev učitelj Nietzsche.

*Problem ni v detajlih, problem ni v posledicah.*

*Vir vseh problemov je v preozkem doživljanju sebe in sveta.*

Neresnico potrjujočo samoreferenčnost človeške zavesti se da opredeliti kot epistemološki problem. Karl Popper na primer poudarja, da je merilo znanstvenosti merilo o falsifikabilnosti določene trditve.<sup>154</sup> »Falsifikabilnost« tu pomeni, da je za vsako trditev mogoče z objektivnim empiričnim dokazom dokazati, da se ali sklada z objektivno realnostjo ali pa jo »falsificira«, potvarja. Z drugimi besedami, znanost je tako organizirana, da prek empiričnih eksperimentov *subjektivnost* človekove intuicije rigorozno preizkuša na nečem *objektivnem*, to je na sami naravi.

V kontekstu današnje povsem falsificirane, potvorjene kolektivne in množične zavesti, če govorimo epistemološko, enostavno manjka objektivnih povratnih zvez. Rešilna bilka človeške vrste, če še obstaja, sploh posebej pa še zahodne civilizacije, je v tistem Satrovem povedku: »*penser contre soi même*«! Misliti zoper samega sebe.

Toda v nedokazljivih, neznanstvenih in nefalsifikabilnih sferah kulturnega življenja vrste in civilizacije ti dve enostavno nista zmožni nujno potrebne objektivnosti. Mehanizmi zanikanja, katalizirani z množičnimi občili, so samo eden izmed načinov usodne civilizacijske samoprevare.

Spenglerjev opus dokazuje, da je bil preboj v razširjeno zavest kognitivno iztreznjenje celo v času, ko se problemi, ki so predmet naše razprave, niso niti še pokazali. Prva svetovna vojna zdaj figurira kot konec nekega sveta, toda konkretni problemi takrat niso niti še obstajali, kje da bi bili razvidni. No, zato je Spengler sicer točen, a abstrakten »prerok«. Zdaj pa preroštvo ni niti potrebno. Konkretni problemi bijejo v oči.

<sup>154</sup> Glej Karl Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, Harper, New York, 1977.

Hvala bogu, bomo rekli, da je tu znanost, ki jih razkriva. Toda prislovični znanstveni skepticizem, sicer nujni kognitivni korelat dovtetnosti za objektivni *feedback* iz same narave, ima, žal, dve negativni praktični posledici. Po eni strani je glas znanosti zdaj veliko preveč skromen ter družbeno, politično in moralno veliko *premalo dominanten*. Po drugi strani pa je ravno zaradi znanstvene obotavljivosti, kakor koli je ta že epistemološko koristna, zdaj prišlo do kritičnega zamika negativne povratne zveze (*negative feedback lag*).

Julija 2005 je na primer Praško deklaracijo o škodljivosti pesticidov podpisalo 400 uglednih znanstvenikov.<sup>155</sup> Ker vemo, da so DDT pričeli v Ameriki uporabljati že med drugo svetovno vojno – pri nas pa k sreči šele v 50. letih 20. stoletja –, gre tu za precej neznanstven, a kritični zamik 60 let (1945–2005). Jasno, in to je tretji ključni problem z znanostjo in znanstvenostjo, da namreč kot edina in potencialno zveličavna negativna povratna zveza deluje veliko prepočasi. Katastrofa, ki jo tu predvidevamo, je v tem smislu izključno posledica zaostajanja znanosti.<sup>156</sup>

Seveda je na zaostajanje negativne povratne zveze znanosti, na znanstveni *negative feedback lag* problem, mogoče gledati tudi bolj kritično. Kritični alternativni mediji tu spet zavajajo, ker govore in pišejo, češ da je vse probleme od atomske bombe do pesticidov *povzročila* znanost sama. Horkheimer, kot eden protagonistov Frankfurtske šole kritičnih mislecev, je uvedel – na intelektualno zahtevnejši ravni – kritiko »instrumentalne racionalnosti«.<sup>157</sup>

<sup>155</sup> Glej *op. cit.* v nadaljevanju, opomba št. 167.

<sup>156</sup> Satorična zavest v tem pogledu ni kompulzivno-obsesivna, po domače povedano, človek, ki se je prebil v razširjeno zavest, lahko živi samo od kruha – torej predvsem od svojega duhovnega navdiha. Ni obseden, kot so nezavedno tisti v dualistični zavesti, z mislijo, da bi moral ves čas izboljševati materialni vidik svoje eksistence. Njegov odnos do narave je lahko v tem smislu *sustainable*, torej naravi prilagojen, materialno skromen, do narave obziren in prilagodljiv. Tak odnos se pri budistih kaže do mrčesa, ki ga ne ubijajo in ne preganjajo. Tistega mrčesa, ki ga je zahodni človek v drugi polovici 20. stoletja hotel izničiti tako, da je celo visoke hribe polival z raztopino DDT-ja misleč, da bo komarja vrste *anopheles* tako dokončno iztrebil.

<sup>157</sup> Max Horkheimer, *Critique of Instrumental Reason*, The Seabury Press, New York, 1974.

Tega vprašanja tu ne moremo podrobneje obravnavati. Poudarimo le, da je s *satoričnega* vidika in torej *in ultima linea* res, da je razum vprežen v željo (v kontekstu Ungerjeve antinomije med razumom in željo, »*reason and desire*«)<sup>158</sup> in da je torej želja in ne razum tista, ki diktira tak ali drugačen temeljni odnos do narave in sploh do objektivno obstoječe dejanskosti. Potem je tudi res, da je želja v temelju in izven kontrole dualistične zavesti. Kartezijanski razum je torej v voz civilizacije vpreženi konj, ki vleče, kamor ga usmerja iracionalni fijakar. Tega se ljudje, pa naj so od začetka do konca prebrali vse, kar je napisal Freud, ne zavedajo. Razum, vključno z znanstveno racionalnostjo, deluje selektivno. Kot da bi bilo to vse, kar se dogaja, po merilih, ki se jih ne zaveda, ločuje tisto, kar je funkcionalno, koristno, potrebno, nujno in bistveno, od tistega, kar je nefunkcionalno, nekoristno, nepotrebno in nebistveno. Zlasti na kratek civilizacijski rok je to videti, kot da rešuje probleme entropije, ki jih je sam povzročil.

Civilizacija pa je dolgoročen projekt, štafetna palica, ki gre iz generacije v generacijo. Ker vsaka naslednja generacija jemlje kot samo po sebi umevno tisto usmeritev, v katero jo je dobesedno programirala predhodna generacija, stopi na njene rame in vidi dlje – ampak v smer, ki je ne le vnaprej določena, marveč tudi nezavedno privzeta. Z manjšimi preusmeritvami je potem ta smer tista, ki v bistvu *je* ta – in ne katera druga – civilizacija. Vzpon, *apex*, in zaton določene civilizacije je *preizkus* te usmeritve, ki se je njeni nosilci premalo zavedajo, na neki drugačni realnosti. Ta preizkus se imenuje zgodovina, vendar seveda ne tista suho historiografska, kakršne mojstri so zlasti angleški zgodovinarji kot Arnold Toynbee, A. J. P. Taylor in v manjši meri determinirani Perry Anderson.

Za nadaljnji študij tega vidika je zato primerneje brati Hegla in njegovo le na videz deterministično<sup>159</sup> videnje zgodovine kot emanacije historične

<sup>158</sup> Glej spredaj, opomba št. 133.

<sup>159</sup> Zoper tak determinizem nastopa Roberto Unger s svojo idejo o »necesitarnem« videnju ideologije in politike. Kolikor je Ungerjev filozofski projekt mogoče razumeti, je namreč podoben Wallersteinovemu, oba precej otroče mislita, da je kar brez preboja iz determinirane in zožene zavesti mogoče zastaviti drugačno, alternativno videnje prihodnosti. Ves Ungerjev napor je tako usmerjen v kataliziranje politike, ki bi bila osvobojena tiste »usmeritve«, ki

ideje. Heglu se je namreč, ko je v daljavi divjala bitka pri Jeni, zgodilo tisto, kar kasneje imenuje *Selbstbewusstsein*. To ga je vrglo iz dualistične zavesti.<sup>160</sup> Omogočilo mu je derealizirano in depersonalizirano videnje zgodovine. Potem nas seveda ne preseneča, da je bil alternativni zgodovinski eksperiment, kakršen je bil komunizem, v veliki meri nasledek Heglovega vpliva na tiste, ki pa ga žal niso mogli povsem razumeti: na Marxa, Engelsa, Lenina in druge. Brez pretiravanja je mogoče reči tudi, da Kardeljevega eksperimenta s samoupravnim socializmom, torej tistega, ki še zdaj figurira kot »ekonomska demokracija«, kot francoski »*participation*« – torej kot poslednja inspiracija zdaj že povsod atrofične in apatične levice – ne bi bilo, če se Heglu v času bitke pri Jeni ne bi strgala determinirana zavest.

Reči s Heglom, da je zgodovina emanacija določene Ideje, zveni preveč metafizično. Hegel se je gibal v *svojem* referenčnem okviru, okviru, ki si ga je, potem ko je izstopil iz konvencionalnega, determiniranega, dualističnega, *moral* sestaviti sam. Za ta del je zelo poučna razlika med Heglovo Fenomenologijo duha in Kojèvovo razlago tega, kaj ta sploh pomeni.<sup>161</sup> Kojève, pronicljivi učitelj Sartrove generacije, je Fenomenologijo duha poskušal približati tistim, ki se skozi njo niso mogli prebiti sami. Vendar se Kojèvu *Selbstbewusstsein* ni zgodil in zato ni živel v širokem *satoričnem* okviru zavesti. Da se je s svojim »koncem zgodovine« potem pri Kojèvu inspiriral popularizator, kakršen je Francis Fukuyama,<sup>162</sup> je nazorna po-

---

smo jo opisali zgoraj. Razlika med globokim Ungerjem in zgolj lucidnim Wallersteinom pa je ta, da je prvi dodobra seznanjen z intimno grozo pred Ničem. Razlika med Ungerjem in Heglom je potem razlika med historično, ideološko perspektivo, kakršno diktirata po eni strani Nič in po drugi strani Bit.

<sup>160</sup> O tem ne more biti dvoma. V svoji Logiki Hegel izrecno pravi nekaj, kar lahko razume samo nekdo, ki se dobesedno kopa v satorični zavesti. Ko govori o Biti in Niču, pravi, da ju ne moremo primerjati. Ta poslednja primerjava ni možna, pravi, ker sta to poslednji kategoriji. Skupnega imenovalca, ki bi bil nižji od obeh kategorij, enostavno ni. (Glej G. W. F. Hegel, *The Encyclopaedia Logic (with Zusätze)*, Hackett Publishing Company, Indianapolis, 1991, prevod T. F. Gerates, W. A. Suchting in H. S. Harris.)

<sup>161</sup> Alexandre Kojève (njegovo pravo rusko ime je bilo Aleksandr Vladimirovič Koževnikov), Introduction à la lecture de Hegel, *op. cit.* spredaj, opomba št. 22. (Glej tudi spletno stran <http://evans-experientialism.freewebspace.com/kojeve04.htm>.)

<sup>162</sup> Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, New York, Free Press, 1992.

sledica dejstva, da je že Kojève Hegla zvedel na ožji okvir konvencionalne zavesti.

Zgodovinski *fiasco* komunizma, ki ga prav zdaj živimo, je torej posledica stare platonične dileme. Govorimo seveda o problemu razlike med kraljem in filozofom.<sup>163</sup> Hegel kot filozof, ki mu je uspelo iztrgati se iz determinirane zavesti, je navdahnil celo vrsto »kraljev«. Toda ti ga niso razumeli, to je, njegova navodila so ljudje kot Karl Marx bolj ali manj mehanično prevedli v politično realnost. Če je komunizem iz resne zgodovinske alternative degeneriral v navaden *ressentiment* nižjih slojev ter v posledični egalitarizem, negativno selekcijo in negativno korelacijo med sposobnostjo na eni strani ter močjo in vplivom na drugi – in prav ta institucionalizirana neumnost, katere posledice zdaj izkušamo na svoji koži, ga je na koncu tudi gospodarsko pokopala –, potem je to izključno posledica dejstva, da je bil neki Gotski program ali Komunistični manifest s svojim geslom »vsakdo po svojih zmožnostih in vsakomur po njegovih potrebah« v resnici zgolj naivna profanacija Heglove genialne Fenomenologije duha.

Razlika je med dvema oblikama zavesti.

Zgodovina ni niti vnaprej determiniran, določen računalniški program, kot so ga razumeli avantgardni akcijski komunisti, niti ni predmet arbitrarne Ungerjeve »necesitarne« človekove svobode. Zgodovina, kakršna v določeni civilizaciji, ki je v določeni dobi njen nosilec, že je, je točen izraz tega, koliko je njen človek zmožen in sposoben preseči samega sebe. Že v vsakdanjem življenju je duševno zdrav tisti, ki ima do lastnega mišljenja in ravnanja kritično distanco. Ta distanca, pa čeprav gre samo za zdrav skepticizem do samega sebe, je od vseh najboljše merilo duševnega zdravja.<sup>164</sup> Na poetični ravni vsakdo prepozna resnico,

<sup>163</sup> To vprašanje je odprl že Platon v *Državi* (glej npr. slovensko izdajo, ki je izšla pri ljubljanski založbi Mihelač leta 1995).

<sup>164</sup> Famosni angleški »*sense of humour*« npr. ni nekakšen splošen »smisel za šalo«, marveč je zmožnost norčevati se iz samega sebe. To je popolnoma isto, kot Sartrovo naporno »mišljenje zoper samega sebe«, le da to ni vgrajeno v francosko kulturo, je pa vgrajeno v angleško kulturo. Toliko, kolikor je to pokazatelj duševnega zdravja nekega naroda, njegove odpornosti itd., ta

da je bistvo človeka prav v njegovi sposobnosti preseči lastne notranje in zunanje danosti.

V zahodni civilizaciji mora priti do ozaveščenja, do tega, kar Francozi imenujejo »*prise de conscience*«. Tisto, kar to ozaveščenje preprečuje, lahko reformuliramo na treh različnih ravneh. Magično formulo odreditve, o kateri smo govorili v uvodu k temu pisanju, lahko zdaj reformuliramo.

*Prvič* in najpomembneje je očitno, da zgolj *kvantitativne* spremembe, govoreno hegeljansko, v kolektivni zavesti zdaj že dolgo ne zadoščajo več. Stvari so šle predaleč. Potrebna sta *globok* pretres in v njenem temelju reorientacija družbene zavesti. V svoji Logiki Hegel razloži, da v tistem, kar bi zdaj imenovali sistem, prihaja do nabiranja tistega, kar imenuje kvantitativne spremembe. To so, enostavno rečeno, majhne, delne spremembe, s katerimi se sistem *po delih* toliko časa prilagaja okolju, dokler se vrč, s katerim smo hodili po vodo, ne razbije. Ko se to zgodi, pride do dezintegracije, do popolnega sesutja *sistema kot sistema*. V naslednji fazi pride do njegove reintegracije na *kvalitativno* bolj prilagojeni ravni. Vsi sistemi, od bioloških do družbenih, se najprej dlje časa postopno prilagajajo prek *evolucije* (kvantitativne spremembe) in potem skokoma prek *revolucije* (kvalitativne spremembe). Do revolucije pride, ko so možnosti parcialnih prilagoditev izčrpane. Naša prej omenjena metafora o dominah nerešenih problemov, ki se gostijo na mizi, je v tem smislu metafora o evolutivnih spremembah, ki pripravljajo teren za revolucionarni preskok.

*Drugič*, ker Horkheimerjev »instrumentalni racionalizem« izhaja iz cele serije nezavednih predpostavk, »*unconscious premises*«, se ta kvalitativni premik niti v individualni in posledično ne v kolektivni zavesti ne more zgoditi niti a) s pomočjo racionalne razčlenbe in sinteze, ki bi razkrila norost *statusa quo*, niti b) sploh ne na tisti ravni, ki jo imenujemo racionalna raven diskurza. Bika je treba zgrabiti za roge tam, kjer pač je. In ta bik enostavno ni v tistem delu njegovega delovanja in ravnanja, ki se ga

---

»*sense of humour*« potem pojasnjuje, zakaj je svetu zavlada angleščina in ne francoščina. Moč neke kulture pa tudi civilizacije se namreč meri po tem, koliko se pripadniki *drugih* kultur in civilizacij z njo pozitivno istovetijo. To je glavna razlika med angleškim imperializmom na eni strani in francoskim na drugi.

človek zdaj *sploh* zaveda. Točno toliko, kolikor je Razum zgolj slepi sluga nezavedne Želje, je problem v Želji in ne v Razumu, ki ji služi.

Ljudje na primer nezavedno predpostavljajo, da je namen eksistence trošenje materialnih dobrin. Temu lahko rečemo *porabništvo*, konsumerizem. Z medijsko indoktrinacijo, ker je poraba pač ključni element makroekonomskega ravnovesja, se to porabništvo pretvarja v *hedonizem*. Vsaka televizijska reklama nekritičnemu otroškemu umu inducira prepričanje, da je namen bivanja imeti orgiastične užitke ob uporabi zadnje različice mehčalca za perilo. Poleg tega vemo, da je kapitalizem kot sistem utemeljen na protestantskem odlaganju užitka (*delay in gratification*).<sup>165</sup> Odlaganje užitka je živo nasprotje hedonizma. Socialno-psihološko je potem očitno, da si kapitalizem na ta način koplje lastni grob.<sup>166</sup>

Julija leta 2000 smo letovali ob čarobnem fjordu v Basini blizu Jelse na Hvaru. Akustika v fjordu pa je taka, da se po vsej soteski zlasti ponoči sliši vsaka beseda, izgovorjena celo na drugi strani zalivčka. V sosednjo hišo se je potem naselila večja skupina slovenskih androginov in kot je pri njih običaj, samo z enim ali dvema dekletoma. Prva stvar, ki so jo naredili, je bila, da so si prižgali močan stereo s *techno* »glasbo«. Agresivni ritmi nizkih frekvenc so dobesedno tolkli po vsem fjordu. Na obzirno opozorilo, da s tem vznemirjajo ves zaliv, se v svoji zacementirani »bezobraznosti«, kot se je izrazil neki domačin, enostavno niso odzvali. Ko sem jih potem sam opozoril, da tako pač ne bo šlo, so mi dobesedno zgroženo, kot da je z menoj nekaj hudo narobe, odgovorili: »Pa saj mi smo tu vendar *na počitnicah!*« Potem sem jim rekel: »Počitnice gor ali dol, ko bomo zaradi kaljenja miru poklicali hrvaško policijo, vam bodo naredili hišno preiskavo

<sup>165</sup> Max Weber, *On law in Economy and Society*, Simon and Schuster, New York, 1967, uredil Max Rheinstein, prevod Edward Shils, Max Rheinstein in Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Scribner, New York, 1958, prevod Talcott Parsons.

<sup>166</sup> Omenili smo že značilne afere, kot sta bili *Enron* in *Parmalat*. Te zlorabe že kažejo na preklon poprejšnje protestantske etike na hedonistično in androginsko eksplozivno »etiko« gole goljufije, računovodskega potvarjanja dejstev z namenom dvigovanja vrednosti delnic itd. Zaenkrat zlasti ameriški kazensko-pravni represivni sistem na take zlorabe še vedno zelo energično reagira. Z menjavo generacij in s proliferacijo takih afer pa to ne bo več mogoče.



in bodo našli vsa mamila, ki ste jih prinesli na te svoje *počitnice!*« Potem je stereo hipoma ugasnil.

Tisto, kar me je pri dogodku presenetilo, je bila neznosno lahkotna samoumevnost stavka o »*počitnicah*«. Očitno so ti mladi androgini izhajali iz predpostavke, da so »*počitnice*« neke vrste človekova pravica, skoraj fetiš. Da so mamila sestavni del tega hedonizma, je tudi logično, ker seveda sama poraba ne pritisne neposredno na možganski center za srečo. Potreben je že močnejši dražljaj v obliki na primer *extasyja*, kokaina ali celo heroina. Verjetno je tudi, da se take asocialne hedonistične drže niso navzeli od svojih staršev; ti so vendarle morali delovati v realnem svetu.

Drugače povedano, marsikje smo že prišli do absurdne točke, v kateri se je instrumentalni racionalizem sprevrgel v hedonistično bližnjico k Želji. Ko pride do rabe heroina, je očitno, da je instrumentalnost napora že odveč, da je ostala samo gola Želja. Ko se na ta način Želja dodobra razgali, postane očitno, da je samoreferenčna, neproduktivna, bedasta. Ampak v običajnem življenju to ljudem še vedno ni jasno in tako sistem deluje v isti smeri in naprej. Dekadentnih bližnjic do zadovoljitve nezavedne motivacije pa je vedno več. Fetiš staršev je bila še s »kahlicami« do stropa obložena in z bidejem opremljena kopalnica, fetiš naslednje generacije pa je že heroin.

Namig na alternativo pa jasno ni regresija na starševske »kahlice« kot značilni slovenski potrošniški fetiš, ampak točno tisto, kar potem njihovim otrokom poskušajo inducirati v raznih katoliških centrih za rehabilitacijo zasvojenecv z mamili. Torej neke vrste cenena in pobožno-asketska »duhovnost«. <sup>167</sup>

V temelju je prava alternativa pač tista duhovnost, ki je sama le *stranski nasledek* pristnega Preboja v razširjeno zavest.

<sup>167</sup> Značilno za klerikalno psihologijo je med drugim neke vrste mrhovinarstvo, torej osredotočanje na ljudi v tolikšni stiski, da postanejo dovzetni za cenene recepte »duhovnosti«, ki jih klerikalna srenja pač lahko nudi. V sili seveda tudi hudič žre muhe, kar pa ne dokazuje, da je prav cenena »vera«, ki jo ponuja katoliška srenja, tisto, kar bo odrešilo normalne posameznike. Da o civilizaciji sami ne govorimo. Če bi imela omenjena »duhovnost« kaj v sebi, bi delovala že v običajnem življenju.

*Satori* ima za posledico med drugim tudi iztreznjenje od porabniških želja. V tem kontekstu je potem očitno, da je hedonizem le slaba in nezadostna kompenzacija za druge vrste prikrajšanost. Frommova formula, po kateri gre tu za kvocient med *biti* in *imeti*, povsem velja, toda na precej globlji in precej bolj radikalni ravni, kot si to ljudje predstavljajo. Če je budistični menih srečen ob skodelici riža na dan, to ni askeza. Bistveno bolj izdatno se tak menih namreč hrani iz nekega drugega, nematerialnega vira. To na koncu pomeni, da bi se moral Preboj v razširjeno zavest najprej zgoditi določenemu kritičnemu številu *posameznikov*. Po tem bi morali ti zdaj redki posamezniki iz razreda po sebi postati razred zase.

*Tretjič*, da bi bilo temu kritičnemu številu posameznikov omogočeno, da se sploh vzpostavi, mora obstajati kritična kombinacija *družbenih* pogojev. Da se zdaj to v temelju *politično* vprašanje nikomur ne postavlja, je samo posledica izjemnosti Preboja. Psihologi so do nedavnega menili, da je tisto, kar tu imenujemo *satori*, nekaj elitnega, izjemnega, povsem redkega. Nasprotno pa sta taoistična in zen budistična filozofija mnenja, da je *satori* možnost za vsakogar. Le vztrajati mora in trkati, dokler se mu vrata ne odpro. Kako torej do Preboja?

V osebnih razgovorih z budisti, ki smo diskutirali o mojem lastnem na videz povsem nenadnem Preboju, so mi ti vedno znova zatrjevali, da ni moglo iti za nikakršno takojšnjost. Trdno so vztrajali, da je moral biti moj Preboj nasledek cele vrste dogodkov, ki so zanj pripravljali razmere. No, tu bi verjetno spet lahko govorili o Heglovih postopnih in kvantitativnih spremembah, ki se v določenem trenutku kot kozarec, ki na koncu pade prek roba mize, tako rekoč prevesijo v kvalitativni preskok, preboj iz konvencionalne v razširjeno zavest.

Vprašanje je ta čas predvsem, kaj bo, kdaj bo in če sploh bo tisti *sprožilni dejavnik*, ki bo zdaj zamejeno zavedanje zahodnega človeka grobo in boleče iztiril iz kolesnic preozke, determinirane, ne prav programirane, samoreferenčne – vase zavrtene zožene zavesti. »Grobo in boleče«, ker drugače očitno ne gre; z vrčem se hodi po vodo toliko časa, pravi pregovor, dokler se ne razbije. Slednje pa učinkuje grobo in boleče. Zanihanje (*denial*) neprijetne realnosti, nojevska logika potiskanja glave v pesek,

selektivna razlaga in podobni obrambni mehanizmi se morda zdijo stvar pomanjkanja inteligence. To pogosto tudi so, ker je manj inteligentnemu človeku veliko lažje videti zgolj tisto, kar mu ustreza, in pri tem utišati svoje mišljenje.

Mišljenje je negacija tistega, kar je neposredno pred nami, pravi Paul Valéry. Mišljenje pa je po svoji naravi vedno tudi *kritično*, kajti le malokdo bo miselno razglabljal o tistem, kar je na tem svetu lepega in dobrega. Z drugimi besedami, če je zanikanje realnosti v interesu velikega kapitala, potem kritičnega mišljenja z množičnimi dozami medijskih laži in rožnatega predstavljanja »zgodb o uspehu« ni težko utišati. Preden se lotimo prej naštetih treh vidikov, se zato ozrimo po poučnem dejstvu, da so vsaj kar zadeva okoljske katastrofe, prvine iztreznjenja že nekaj časa pred našimi očmi. Za učinke pesticidov na t. i. »galofak« generacijo to velja že vsaj 20 let.

Ali je kolektivna zavest adekvatno reagirala? Od kod frapantna zmožnost nevidenja tistega, kar je neposredno pred nami? Kdo zavira udeležanje sicer premalo radikalnega Kjotskega protokola? Zakaj ga zavira? Naravne ujme, množični požari, očitne spremembe klime, masovno uhanje metana v atmosfero v severni Sibiriji, svarila glede možne ustavitve Zalivskega toka, 17 000 mrtvih samo v Franciji in 30 000 mrtvih v Italiji zaradi neznosne vročine poleti leta 2003 – so vse te katastrofe imele učinek? Koliko gozdov mora zgoreti, podobno kot so goreli v Španiji in na Portugalskem poleti leta 2005, da se bo kdo ovedel *dimenzij* očitnega problema? Koliko še hujši mora biti polom, da ga ne bo več mogoče kar stlačiti nazaj v začarani krog vase zavrtene zavesti?

Pri vsem tem pa je treba razumeti, da človekov *ratio* deluje, kot smo že omenili, prek alternacije percepcije in apercepcije.<sup>168</sup> Nekaj s svojimi čuti zgolj *percipirati* pomeni tako malo, da Pigmejci, ki so jim bili pokazali fotografske posnetke, na njih niso prepoznali samih sebe. Otrok, ki gleda mesec na nebu, ga doživlja kot ploščat cekin – vse dokler mu kasneje kdo

<sup>168</sup> Glej spredaj str. 6 *et seq.*

ne razloži, da je luna sferično telo. Potem naenkrat »vidi«, da je okrogla in da ni ploščata.

V tem smislu je golo percipiranje<sup>169</sup> dejstev povsem odvisno od razlage, ki ga oplaja v *apercepciji*. Videnje ni nič. Šele mišljenje zares odpira oči. Da bi na primer kak v praksi delujoči pediater zares opazil, da ne gre samo za neonatalni in vse pogostejši klinični problem *hipospadije*, ta pa je anatomsko pravzaprav oblika hermafroditizma, mora kaj vedeti o hormonskih motilcih, o *gender-bender* kemikalijah v okolju in o tem, kako te predvsem že *in utero* vplivajo na spolno diferenciacijo. Šele ko se tega ove, se v njegovih možganih *lahko* dvignejo rdeče alarmne zastavice. Na žalost pa moramo ugotoviti, da so zlasti ženske, ker so mnogo bolj sugestibilne, v tej točki mnogo bolj podvržene značilno nojevski reakciji. Ta potem najde potuho za svojo miselno lenobo v dejstvu, da menda ta nevarnost ni »znanstveno dokazana«.

Tako se dobro spominjam srečanja v Lausanni z neko slovensko zdravnico, ki je delala v oddelku za reproduktivno zdravje Svetovne zdravstvene organizacije. To je bilo okoli leta 1998, ko je bilo v ozaveščeni strokovni javnosti zaznavanje učinka, ki ga imajo hormonski motilci na reproduktivno zdravje, že jasno. Tedaj je bila za javnost že šok tudi raziskava profesorja Skakkebaeka o tem, da je število zdravih spermijev v spermi zahodnega moškega padlo za približno 50 %. Z okoliščinami te raziskave sem bil seznanjen, ker je poleg mene v Odboru Organizacije združenih narodov proti mučenju nekaj let sedel profesor kirurgije dr. Bert Sørensen, prav tako kot profesor dr. Skakkebaek s kopenhavenske univerze. Sørensen,

<sup>169</sup> Pojem »golega percipiranja« je imaginaren, ker seveda sploh ne obstaja. Vsaka slika, ki jo npr. oči novorojenčka zaznajo, se npr. še neobrnjena projicira v možgane. Možgani, ki sicer pomnijo okoli tisoč dejstev na minuto, to sliko tako ali drugače interpretirajo. Gotovo, novorojenčkov svet po njegovi razlagi sestoji samo iz dveh kategorij: prisotnosti ali odsotnosti materinih prsi. O tem in o t. i. »paranoidni anksioznosti« odsotnih materinih prsi je pisala Melanie Klein (Notes on Some Schizoid Mechanisms, v: *International Journal of Psycho-Analysis*, vol. 27 (1946), str. 99–110). Stvar je tudi v tem, da so že v novorojene možgane vgrajeni instinkti, to je »mehčina« (*software*), ki je že vgrajena v »železnino« (*hardware*). Celó v popolnoma nerazdrugačeni novorojeni percepciji je torej mogoče govoriti vsaj o polarni (prisotne ali odstotne materine prsi) *interpretaciji* sveta. »Gola percepcija« je torej v najboljšem primeru le relativna kategorija.

ki je to urejal, mi je povedal, kako je prišlo do financiranja omenjene raziskave. Medtem je bil v *New Yorkerju* kot ugledni reviji tudi objavljen nosilni članek o problemu feminizacije moških.

Tedanji predstavnik Republike Slovenije pri OZN v Ženevi je bil izkušen in bister diplomat. Na kosilu v palači OZN sem mu problem na kratko obrazložil. Njegova adekvatna reakcija je bila, da je to zelo resno vprašanje. Kasneje je organiziral sestanek z omenjeno slovensko zdravnico.

Ko sem gospe razložil vprašanje, pri čemer pa ni dajala vtisa, da je o njem sploh, kot bi človek pričakoval, poučena, me je zelo na kratko in z nasmeškom zavrnila, češ da »stvar *pač* ni znanstveno dokazana«. Gospe ni imponiralo dejstvo, da so najboljši umi problem že zaznali, da je stvar smrtno resna in da bi ravno Združeni narodi morali zoper neprevidno rabo pesticidov globalno reagirati. Kasneje sem izvedel, da je isto rigidno držo zavzemala predstojnica tega oddelka, neka Turkinja, ki je po specializaciji sicer rentgenologinja. Človek se morda vpraša, kaj ima rentgenologija opraviti z reprodukcijo človeške vrste, ampak ta detajl ima pomen samo, ker ponazarja splošne razloge za neučinkovitost Združenih narodov.

Odbojnost pa, s katero sta ti dve gospe še nekaj let vztrajno zavračali alarmantne informacije, ki so dotekale iz resnih znanstvenih virov, je mogoče razumeti samo kot delovanje ženskega *animusa*, ki reagira s pavšalnimi, a rigidnimi *mnenji*.<sup>170</sup>

Ravno zaradi blokade, ki jo povzroča te vrste nespamet, je Praška deklaracija iz maja 2005, ki jo je podpisal danski profesor Nils Skakkebaek in z njim več kot dvesto vodilnih znanstvenikov z uglednih zahodnih univerz (ter eden s slovaške in seveda nihče z ljubljanske univerze), tako zelo pomembna.<sup>171</sup>

<sup>170</sup> O tem glej podrobneje Emma Jung *Anima and Animus*, *op. cit.* spredaj, opomba št. 24. Jung pravi, da te vrste rigidna *opinionated attitude*, ki mišljenje povsem blokira, moške od vsega najbolj razbesni. Moram priznati, da je bila taka tudi moja reakcija.

<sup>171</sup> Celotno besedilo je na razpolago na spletni strani <http://www.ehponline.org/docs/2007/10517/suppl.pdf>. Tu dodajamo samo povzetek:  
»Praška deklaracija o endokrinih motilcih

Znanost generira teorije.<sup>172</sup> Vsaka teorija so očala. Šele ko jih nekaj časa nosimo na nosu, z njimi vidimo dejstva, ki jih prej sploh nismo

*Povzetek*

- Hudo zaskrbljenost povzroča velika razširjenost reproduktivnih motenj pri evropskih dečkih in mladih moških ter vse večja pojavnost rakov reproduktivnih organov, kot so dojke in testisi. Pri opaženih področnih razlikah teh motenj in njihovih spremembah s časom igrajo vlogo življenjski slog, prehrana in onesnaženje okolja.
- Za vir ali napredovanje teh motenj je pomembno delovanje hormonov. Zato je verjetno, da pri tem sodeluje tudi izpostavljenost endokrinim motilcem, toda ugotavljanje takih vzročnih povezav pri ljudeh je inherentno oteženo.
- Zelo malo vemo o vplivih endokrinih motilnih spojin na druge hude človeške bolezni, kot so debelost, nevronske motnje, stres itd.
- Za slabe vplive na divje živali kot neposredne posledice izpostavljenosti endokrinim motilcem je vzročnost ugotovljena. V posameznih primerih je verjetno, da bodo hudi učinki vplivali na upadanje populacije. Divje živali nas zgodaj opozarjajo na vplive endokrinih motilcev, ki jih pri ljudeh morda še ne opažamo.
- Divje živali moramo zavarovati že zaradi njih samih. Resnost vplivov endokrinih motilcev, dognanih v laboratoriju, kaže, da te snovi lahko ogrozijo biološko raznovrstnost, kar že opazimo pri organokositrnih spojinah in morskih polžih.
- Evropejci so izpostavljeni nizkim količinam velikega števila endokrinih motilcev, ki lahko delujejo usklajeno. Veliko teh kemikalij, zdravil ali naravnih produktov, najdemo v človeških tkivih in materinem mleku. Ljudje so izpostavljeni tem kemikalijam od zelo zgodnjega otroštva, ko je lahko razvijajoči se organizem še posebno ranljiv.
- Obstoječi okvir ocenjevanja varnosti kemikalij je slabo pripravljen za obravnavo endokrinih motilcev. Testi ne kažejo vplivov hkratne izpostavljenosti več kemikalijam in lahko privedejo do hudega podcenjevanja tveganja.
- Današnje smernice za preizkušanje varnosti temeljijo na reproduktivnih učinkih, zato ne upoštevajo škodljivih vplivov endokrinih motilcev v drugih tkivih. Za odpravo te pomanjkljivosti je treba razviti nove sisteme preizkušanja.
- Glede na obseg potencialnih tveganj, povezanih z endokrinimi motilci, smo trdno prepričani, da znanstvena negotovost ne bi smela zavirati preventivnega ukrepanja z omejevanjem izpostavljenosti endokrinim motilcem.
- Izzivi, ki jih predstavljajo endokrini motilci, zahtevajo dolgoročno zavezanost nadzoru in raziskavam, ki so namenjene opredelitvi izpostavljenosti ljudi in živali ter njihovih mehanizmov za ukrepanje in interakcijo. To bo zagotovilo boljšo zaščito zdravja evropskih državljanov in okolja.«

<sup>172</sup> Pri tem puščamo ob strani epistemološko precej bistvenejše vprašanje, od kod *ideje*, ki generirajo teorije. Eno je namreč znanstveni dokaz neke teorije, ki je bila pred tem zgolj hipoteza – nekaj povsem drugega pa je vprašanje, kje in kako se je izvorna in izvirna ideja *sploh* spočela. O slednjem ne vemo nič in tako je Bertrand Russell nekje pripomnil: »*If we knew where ideas are coming from, science would be moonshine ...*« – »Če bi vedeli, od kod prihajajo ideje, bi bila znanost otroška igrice ...« Na to vprašanje nam Karl Popper v svojem delu *The Logic of Scientific Discovery* (*op. cit.* spredaj, opomba št. 150) ne more

videli. In tu je treba priznati, da lahko traja cela leta, da se nam ta »nova realnost« sestavi v novo sliko. To ne preseneča, če pomislimo, da moramo dejstvene detajle te slike na novo odkriti. Zakon percepcije in apercepcije velja tako v znanosti kot v vsakdanjem življenju. V znanosti je opazno, kako se mora po uvedbi radikalno nove teorije, na primer kvantne mehanike v fiziki, znanstveni aparat empirije na novo vzpostaviti na ravni, ki je prej sploh ni poznal. Teorija generira hipoteze, ki jih prej ni bilo. Te hipoteze izhajajo iz teorije in jih je treba »znanstveno« preveriti. Z očmi novega eksperimentalnega aparata pa potem prihajajo na dan »objektivna dejstva«, ki jih prej sploh ni bilo. V epistemologiji temu pravijo »*aha experience*«, »aha doživetje«, po katerem ni nič več tako, kot je bilo prej. Iztreznjenje že v konvencionalnih okvirih zavesti, z drugimi besedami, trpi zaradi tega nujnega zaostajanja apercepcije za percepcijo in percepcije za apercepcijo.

Obe zaostajaji se dogajata v kontekstu prej opisane antinomije med teorijo in dejstvi. Če tu ponovimo, da je namen teorije v tem, da razlaga dejstva, potem je očitno, da je teorija nekaj, kar mora biti od dejstev radikalno izdvojeno, oddvojeno, ločeno, drugačno. Teorija, z drugimi besedami, je hipoteza, ki se zgodi v glavi subjekta, v glavi znanstvenika. V tem smislu lahko rečemo, da je teorija nekaj subjektivnega. Če se pri tem spomnimo zgodbe o Einsteinu in o tem, kako leži v travi in si predstavlja, da pleza po sončnem žarku, potem pa mu nenadoma »pride na misel«, se mu »sestavi« relativnostna teorija, potem je jasno, da je taka teorija ne le nekaj subjektivnega. Je najbolj intimna stvar na svetu. Če se skupaj z Rusllom spet vprašamo, »od kod prihajajo ideje«, je takoj očitno, da je tu na delu cel kup nezavednih procesov. Prav malo nam pomaga, če te procese s skupno besedo zavajajoče in poenostavljeno označimo kot »ustvarjalnost«.

---

odgovoriti, pa čeprav nam lahko pove vse drugo o *naknadni* verifikaciji idej. No, zdaj je precej bolj jasno, kot je bilo v Rusllovem času, da izvirne ideje dobiva poseben psihološki profil ustvarjalnega posameznika. Ta je notranje osvobojen, dezinhbiran, po Kohlbergu moralno visoko avtonomen, aroganten in nestrpen. Brez oklevanja je mogoče opaziti, da se ta profil približuje satoričnemu profilu. Obema pa je skupen zelo kritičen odnos do stereotipov konvencionalne zavesti.

Taka teorija torej, kot najbolj *subjektivni* fenomen, je v ostrem nasprotju s tistim *objektivnim*, namreč z dejstvi, ki jih naslavlja, na katere se nanaša. Če smo rekli, da je hipoteza, ki vznikne iz podzavesti, najbolj intimna stvar na svetu, potem lahko rečemo tudi, da so neodkrita in skrivnostna dejstva, ki jih šele išče, najbolj objektivna stvar na svetu. Ta dejstva imajo, subjektivno govorjeno, nekakšno resilienco, to je, upirajo se subjektivnemu, upirajo se temu, da bi bila odkrita.

Zadnje omenjeno enostavno pomeni, da znanstvenik dejstev, ki so predmet njegovega zanimanja, ne dobi na krožniku. Vprašanje je potem, kako naj se jim do te mere *prilagodi*, da se mu bodo odkrila.<sup>173</sup> Če se jim namreč ne prilagodi, če se subjektivno dobesedno ne stopi z objektivnim, potem nove ideje, hipoteze ne bo. Za zadnje je razlog v tem, da v tem kontekstu poprejšnje subjektivno, na primer newtonovska fizika, nima več prav. Poanta je prav v opustitvi *poprej* subjektivnega, tiste znanosti, ki je bila že asimilirana v subjektivno.

Generiranje izvirne ideje, hipoteze, teorije torej terja radikalno opustitev *poprej* subjektivnega. Terja *zlitje* subjekta z objektivnim. Če pri tem vemo, da je za dualistično zavest, nasprotno, značilna prav radikalna ločenost subjekta od objektivnosti – od tod naziv »dualistična« zavest –, potem je jasno, da vsako izvirno znanstveno odkritje predpostavlja padec meje in ločenosti, oddvojenosti subjektivnega od objektivnega. Z drugimi besedami, tisti, ki ni dovolj mentalno fleksibilen, pri čemer je že po Binetu merjena suha inteligenca predvsem neke vrste mentalna fleksibilnost, tisti ne bo nič novega »pogruntal«. Govorjeno v Freudovem jeziku, v konvencionalno vkopani Ego je predvsem oblika mentalne zadržanosti, neumnosti.

<sup>173</sup> Glej Martin Heidegger, *The Question Concerning Technology and Other Essays*, Harper and Row, New York, 1977. Heidegger je morda zlasti tudi zato, ker je bil sam matematik in je na univerzi sodeloval pri presoji in obrambi doktorskih disertacij iz matematike, trdno stal na stališču, da je tisto, kar je vredno govora, vedno izrazljivo v jeziku matematike. (Glej npr. Mahon O'Brien, *Commentary on Heidegger's »The Question concerning Technology«*, dostopno na spletni strani <http://www.iwm.at/publ-jvc/jc-16-01.pdf>.)



Tu smo pri bistvu ustvarjalnosti. Če rečemo na primer, da »neumen človek ne more biti ustvarjalen«, potem smo prav to vrsto »neumnosti«, ker v resnici so neštevilne, implicite opredelili kot jalovo obliko *rigidnosti*. V čem je ta vkopana rigidnost? Mar se ta rigidnost ne prekriva s tistim, kar smo tu do zdaj opisovali kot zanikanje, *denial*? Mar se ta rigidnost pri psevdo-znanstvenikih in zlasti pri psevdo-znanstvenicah ne manifestira predvsem kot vztrajanje na prej priučenih teoretičnih pozicijah? Kot neke vrste *napuh* in posledično kot nedovzetnost za drugačne, nove hipoteze o realnosti?<sup>174</sup>

Bistvo tistega, kar je Freud imenoval Ego, je v njegovi večji ali manjši kohezivnosti, integriranosti. Da je Freud Ego dojemal kot psihološki proprioceptivni sistem, je logično domnevati, če vemo, da je začel kot fiziolog, in če vemo, da je bilo v njegovem času že jasno, zakaj se človek lahko miže s kazalcem točno dotakne konice svojega nosa. Nevrološke motnje, na primer po možganskem insultu (poškodbi), zmotijo to funkcijo. Verjetno je, da je Freud proprioceptivno funkcijo z nevrofiziološkega po analogiji prenesel na psihološko področje. Potem je jasno, da je *Ego* *percepcija sebe v odnosu do sveta*. Ego kot kohezivna funkcija osebnosti, tudi to je bilo Freudu jasno, je le *iluzija* o tem, kdo sem, kaj sem, kje sem in o tem, kakšen je svet, ki me obkroža.<sup>175</sup>

<sup>174</sup> Gre za mnenja, ki jih vsiljuje animus. Carl Jung pravi takole: »Les opinions de *l'animus* ont très souvent le caractère de convictions solides, qui ne sont pas faciles à ébranler, ou de principes d'allure intouchable, de valeur apparemment infaillible. Si nous soumettons ces opinions à l'analyse, nous nous heurtons tout d'abord aux préjugés inconscients qui les motivent et qu'il nous faut inférer: je veux dire que la femme sent et pense les opinions acerbes qu'elle émet comme si ces préjugés existaient réellement. En réalité, ces opinions ne sont ni motivées, ni le fruit d'un acte de pensée; elles existent toutes faites, comme préfabriquées et prêtes à la consommation; elles sont présentes dans l'être mental de la femme, qui les formule et les répète parce qu'elles ont dans son esprit un tel caractère de réalité et une telle force de conviction immédiate qu'elle n'est même pas effleurée par l'idée de les soumettre à la possibilité d'un simple doute«. (Glej spletno stran <http://www.cgjung.net/oeuvre/textes/animus/opinions.htm>.)

<sup>175</sup> Freud nekje pravi, da je »zavest« v resnici le vrh ledene gore, to je, da je glavnina tistega, kar se s človekom dogaja, njemu samemu proprioceptivno nedostopno. Slednje je imenoval »podzavest«.

Funkcija te iluzije pa ni le orientacija v času in prostoru. Ego je neke vrste pokrov na podzavesti. Če se dezintegrira, podzavest masovno vdre v zavest. Potem govorimo o psihotični epizodi, o kolapsu zavesti. Eksistencialna »groza pred Ničem«, Sartrov »gnus«, Dostojevskega *Zapiski iz podtalja* itd., to so književni opisi vdiranja arhaičnega podzavestnega materiala v zavest. Dezintegracija Ega tu že postaja sinonim za psihozo. Čeprav nas klinični simptomi tu ne zanimajo, pripomnimo, da je glede shizoidnega posameznika, kakršnega opisuje R. D. Laing, tudi zaradi rahle integriranosti njegovega Ega, veliko bolj verjetno, da bo ustvarjalen.<sup>176</sup> Na tiste, ki so vkopani v poziciji rigidne iluzije o neomajni trdnosti sebe in lastne konvencionalne percepcije sveta, upravičeno z dozo zaničevanja gleda kot na bedake. Drugo je vprašanje, ali nima shizoidna ustvarjalnost vgrajenega patološko-destruktivnega momenta. Moje osebno razočaranje nad »metafizičnim proletariatom«, ki sem mu

<sup>176</sup> R. D. Laing poudarja vseskozi, da je eksogena shizoidnost (drugače od endogene, dedno pogojene in v tem smislu »kemične«) v veliki meri nasledek otrokove inteligence, visoke stopnje dovtetnosti, občutljivosti – skratka, vsega tistega, kar npr. Lewis Carroll opisuje v zato tako priljubljenem delu Alica v čudežni deželi. Alica je občutljiv in bister otrok, ki z veliko bolečino dojema vse krivice in druge absurde v svojem neposrednem okolju. Zaradi tega se umakne v domišljijjski svet. V kontekstu, o katerem tu govorimo, se tako tudi današnji Harry Potter, ko stopi skozi zid na železniški postaji, umakne iz konvencionalne v imaginarno zavest. Ko tak otrok potem motri delovanje odraslih v konvencionalnem svetu, ima zadostno distanco do njega, da do krivic in absurdov zavzame kritično distanco, se od njih »odklopi«. Antipsihiatrija se je zato v 60. letih postavila na stališče, da pri številu (eksogenih) duševnih boleznih ne gre za bolezen, ampak za reakcijo na bolno okolje. Za nas sta tu pomembna dva vidika. Prvič, takega *sistemskega* umika se poslužijo samo inteligentni in občutljivi otroci, ki absurde v okolju sploh in boleče zaznava; drugič, ta umik je umik iz konvencionalnega doživljanja sveta in torej iz tiste zavesti, ki – in to je tenor pričujočega pisanja – je vir vseh problemov.

Shizoidnost je danes tako rekoč množični fenomen. O tem, če nič drugega, priča prav priljubljenost Harryja Potterja. Pritisk absurdnosti, ki jih generira konvencionalna kolektivna zavest, je velika. Žal se nadomestna zavest, ki je alternativa konvencionalni in ki je posledica sistemkega umika v imaginarno, ponavadi zavrti sama vase, postane samoreferenčna in na koncu implodira. Ko se to zgodi, dezintegracije Ega ne nadomesti širša zavest, kot pri *satoriju*, ampak – ker je imaginarni svet že prej izgubil stik z objektivno realnostjo – Nič. Nenehno grozeča »groza pred Ničem« je, kot mi je nekoč dejal neki tak človek, huda bolezen. Ne preseneča, da je shizoidnost kot alternativna zavest za posameznika in za družbo *destruktivna*.

prej pripisoval pozitivno revolucionarno vlogo, je bilo veliko. Stereotip, češ da »je od genija do norca samo korak«, ima potemtakem svoje racionalno jedro. Obema je skupna zelo rahla integracija Ega. Razlika med genijem in norcem je ta, da je pri geniju, ki ostaja orientiran v času in prostoru, stapljanje subjektivnega z objektivnim *dozirano*, pri duševnem bolniku pa gre za masovni vdor ne nečesa objektivnega, temveč njegove lastne podzavesti.

Vrnimo se sedaj k antinomiji med teorijo in dejstvi. Ungerjeva opredelitev te antinomije, češ da gre obenem za nujno *ločenost* teorije od dejstev, ki pa je protislovna, ker nove teorije ustvarjajo nova dejstva, pri čemer prihaja do *stapljanja* dejstev s teorijo, pravzaprav zavaja. Veliko bolj produktivno se je vprašati nekaj tretjega.

Je človek kot civilizacijski fenomen *obsojen* na zoženo zavest? Je *obsojen* na tisto zoženost, ki je resnični vir vseh problemov, ki smo jih doslej opisovali? Je mar edina bedna alternativa tista eksistencialistična, ki je tako ali tako patološko-destruktivna?

Odgovor na to vprašanje je metapsihološki.

Obstaja stanje zavesti, ki ni shizoidno, pa vseeno dopušča popolno dezintegracijo Ega in vse pozitivne nasledke te dezintegracije: objektivizirano percepcijo dejstev, intenzivnejši stik z objektivnejšo realnostjo, posledično ustvarjalnost, prebijanje zaviralnih tabujev po posesivni moralki, to je moralno avtonomijo višje stopnje po Kohlbergu, nadkonvencionalno etiko in senzibilnost, pozitivno energijo, kakršno Maritain pripisuje *Logosu*,<sup>177</sup> in še veliko več. Morda zavaja, če rečemo, da je tudi to »teorija«, ki odpira oči in uvaja popolnoma nova »dejstva« – ampak v rečenem je kljub temu veliko resnice. Veliko več resnice, kot bi si kdo mislil. To stanje zavesti, ki predpostavlja popolno dezintegracijo Ega, tako zelo briše razliko med objektivnim in subjektivnim, med partikularnim in univerzalnim, da je enostavno *fenomenalno*, kako tisti, ki so to izkusili, že od Lao Tseja naprej

<sup>177</sup> Glej podrobneje prilogo II, kjer je Maritainovo zadevno besedilo v celoti na razpolago v slovenščini.

uporablajo eno in isto metaforo.<sup>178</sup> Val na morju, ki se stopi nazaj v univerzalnost oceana in se pri tem z olajšanjem ove in znebi svoje naporne in zlagane partikularnosti.

Kako to, da pri *satoriju* ne vdre v zavest arhaični material iz podzavesti? Kako to, da *satori* ni psihotična epizoda ali vsaj *bad trip*, kakršnega poznamo iz uporabe meskalina ali LSD-ja? Kako to, da dezintegracija Ega tu ne terjata takojšnje reintegracije, da bi se duševno zdravje ohranilo? Kako to, da je ta dezintegracija Ega *par excellence* fenomen duševnega zdravja, medtem ko je eksistencialistična shizoidnost nenehna grožnja z duševno boleznijo? Razen Heglovega filozofskega odgovora o tem, da Biti in Niča ne moremo primerjati, ker da nimata nižjega skupnega imenovalca, na ta vprašanja nimamo odgovora. Verjamemo pa, da so to vprašanja za *znanost*, točneje za ljudi, kot so Antonio Damasio in James Austin ter podobni.<sup>179</sup> Ta čas pa o možganih in sploh o duševnem zdravju vemo veliko premalo.

Pomembnejše je vprašanje, ali bi te vrste znanost lahko nudila odgovor na vprašanje, kako pri človeku inducirati prav to duševno zdravje. Kateri je tisti gumb, kot mi je nekoč dejal neki fizik, na katerega bi bilo treba pritisniti, da bi se *satori* zgodil? V šlamastiki, v kakršni je ta čas civilizacija, bi bila te vrste takojšnja ekspanzija zavesti edini odgovor. Skoraj s prostim očesom je mogoče zaznati, kako se na obzoru prihodnosti kot kritičen kristalizira ta – in *edino ta* možni odgovor.

<sup>178</sup> Za trenutek bodi potrpečljiv.

Veter se bo umiril

in val se bo znižal.

Stopi pol koraka nazaj.

Morja bodo široka in nebo jasno.

Če odstopiš za nekaj korakov, boš bolje živel.

<sup>179</sup> Glej geslo *Antonio Damasio* v spletni enciklopediji *wikipedia* in James H. Austin, *Zen and the Brain*, 1998. – Glej predstavitev te knjige na spletni strani založbe *MIT Press*: »V knjigi postane zen budizem vstopna točka za izjemno širok razpon raziskovanja zavesti. Da bi razumeli, kateri možganski mehanizmi vzbujaajo zen-stanja, moramo nekoliko poznati anatomijo, fiziologijo in kemijo možganov. Austin, ki je nevrolog in zen budist, prepleta najnovejše raziskave možganov z osebno pripovedjo o lastnih izkušnjah z zenom. Znanost je vseobsegajoča in natančna hkrati; zenovski odseki so jasni in izzivalni. Austin se spotoma dotakne tem, kot so podobna stanja v drugih disciplinah in verstvih, spanje in sanje, duševne bolezni, droge, ki spreminjajo zavest, in družbene posledice višje stopnje delnega razsvetljenja.« Glej tudi delo, citirano spredaj, v opombi št. 114.

## Enajsto poglavje

### INDUKCIJA RAZŠIRJENE ZAVESTI

Kaj več kot bom povedal tukaj, tudi če bi bil bistveno bolj oseben in celo zaseben v svojem opisu, pri najboljši volji ne morem razložiti. No, celo to pa, kar bom lahko obelodanil, je bistveno več, kot je pripravljen povedati na primer Maritain ali kateri koli drug zahodni literat ali filozof. Ne gre, da bi jih dolžili za te vrste zamolčanje. Večini, ki so Preboj dosegli, še pred kratkim po mojem ni bilo povsem jasno, *kaj* se jim je pripetilo.

Tako je bilo spočetka tudi z menoj.

Res je sicer, da sem tistega večera, bilo je 7. novembra leta 1972, sedel v svoji študentski sobici na Harvardu, z nogami na mizi in s pipo v ustih – ter bral Uvod v zen budizem dr. Daisetza Teitare Suzukija.<sup>180</sup> Natanko ne spomnim, vendar je možno, da sem prav ta dan ali pa vsekakor dan prej bil na tečaju joge, ki ga je v *Indoor Athletic Buildingu* vodil neki ameriški jogi. Dejstvo je, da se njegovega obraza še zdaj določno spomnim.

To, kar se je zgodilo potem, je zelo težko določno opisati.

Spomnim se na primer, da sem naenkrat »pozabil«, kako mi je ime. Ne ime in ne priimek naenkrat ne le da nista bila bistvena, ampak enostavno nista obstajala več. Ko sem se tega ovedel, sem si eksperimentalno oboje na

---

<sup>180</sup> Daisetz Teitaro Suzuki, *Introduction to Zen Buddhism*, Grove Press, New York, 1964. Glej tudi spletno stran <http://www.sacred-texts.com/bud/mzb/mzb00.htm>.

silo priklical v spomin. S tem sicer nisem imel težav, obenem pa mi je že bilo jasno, da je oboje nekaj oddaljenega, irelevantnega. Občutek, da kot nekaj posamičnega, partikularnega ne obstajam več, je bil izjemno prijeten. Šlo je za neke vrste globoko, prvinsko, eksistencialno *oddahnjenje*. Razumel sem tedaj in enkrat za vselej, da je vzdrževanje iluzije o lastni partikularni istovetnosti nekaj umetnega, izumetničenega, arteficialnega.<sup>181</sup>

Imel sem tudi nekakšno notranje videnje. Videl sem temno modro vesoljsko nebo, tisto, kar v francoskem jeziku imenujejo *le ciel profond* – globoko nebo. To notranje videnje se mi ni tisti trenutek zdelo posebno bistveno. Vendar sem na tem nebu videl točno tisto, kar Parmenides opisuje kot »ovalno obliko Biti«. <sup>182</sup> Ne vem zakaj, a ne bi me presenetilo,

<sup>181</sup> Seveda je bila to *dezintegracija Ega*, vendar ne tudi *depersonalizacija* – oboje v klasičnem psihiatričnem pomenu besede. Niti kančka »strahu pred Ničem« nisem občutil. Nasprotno, šlo je za popolnoma razumno in kognitivno trezno ugotovitev, ki je ni težko racionalno dokazati in utemeljiti. Unger, ki je seveda izhajal iz svoje eksistencialne izkušnje z Ničem, je prav tisti čas na svojih predavanjih (Harvard 1972/73) arbitrarnost doživljanja lastne partikularnosti, torej Ega, dokazoval s krogom, na katerem so vse točke *vzročno povezane* z vsemi drugimi točkami na obodu kroga. V tem smislu je *dejansko* vsak posamičen človek vpet v milijarde vzročnih zvez. Ne obstaja torej kot ena točka ali kot ena sama vzročna zveza. Deluje marveč v kontekstu vseh teh milijard vzročnih povezav. Človek je *proces*, ki je vse te milijarde vzročnih zvez.

Doživljati sebe kot nekaj statičnega, danega, partikularnega in neodvisnega od univerzalnega je torej že z najbolj banalnega realističnega stališča popolna neumnost in napuh. Ta napuh pa je, psihoanalitično govorjeno, predvsem iracionalna *resistenca*. Ta resistenca je odpor, ki ga bolna iluzija o lastni partikularnosti (dualistična zavest) nudi duševno zdravemu spoznanju, da kot partikularno v najboljšem primeru obstajam le kot ena črta, kot ena sama vzročna zveza na omenjenem obodu. V psihoanalizi je resistenca odpor, ki ga nevrotična zavest predvsem o sebi pa tudi o svetu nudi objektivnemu povratni zvezi (*feedback*), katere nosilec je psihoanalitik v kontratransferju z analizandom. Wilhelm Reich govori o tej resistenci kot »*oklepu*« in povsem pravilno ugotavlja, da je v uspešni psihoanalizi zato ključna prav analiza negativnega transferja, ki ga ima analizand na analitika. (Glej Reich, *op. cit.* spredaj, opomba št. 15.)

Metafora, ki se že od Lao Tseja naprej ponavlja pri vseh tistih, ki so imeli opisano izkušnjo, je namreč metafora, da sem le minljivi val na oceanu Celote. Tibetanski budisti govorijo o kaplji, ki pade v vodo, je torej povsem na mestu. Dodajmo še, da je seveda v svoji eksistencialni prestrašenosti Unger ostal pri povsem abstraktno-racionalistični metafori o krogu. Drugo je moja ekstrapolacija.

<sup>182</sup> O Parmenidu ne takrat ne naslednjih 15 let seveda nisem imel pojma. Glej npr. Maritainovo napačno razlago Parmenidove »sferične teorije«. Maritain misli, da je bil v zahodni filozofiji

če bi jo tudi drugi vidci Biti opisovali kot belo ovalno orbito, ki se riše na temno, temno modri podlagi globokega neba.

Ko se je prvi občutek razblinjenja moje dotedanje istovetnosti ustalil – pri tem pa moram poudariti, da je seveda šlo zgolj za razblinjenje in da besedi »moje« in »istovetnosti« na tej točki preskoka v drugo kvaliteto doživljanja predvsem sveta v resnici že zavajata –, sem *eo instante* stopil v samo sredico nekega drugega na videz morda izvedenega, a še vedno povsem prvinskega zavedanja. V tem prvinskem smislu mi je namreč takoj postalo tudi jasno, kaj jasno, očitno, da ni zlagana samo iluzija o mojem lastnem partikularnem obstoju.

Svet, kot ga doživlja – in kot ga je še trenutek poprej doživljala moja lastna – konvencionalna zavest, se mi je razkril kot živahen sejem ničevosti. Bistvo spoznanja o tej lažni ničevosti pa ni bilo v kritičnem doživetju kolektivne norosti, kakofonije milijard iluzij o neodvisnem obstoju lastnih partikularnosti. To spoznanje je bilo izvedeno iz precej globljega in bolj objektivnega, lahko bi rekli pristno filozofskega, platoničnega *doživetja* nečesa.

Najbolje bo, če se predočanja lotimo z metaforo. Ko se val stopi z Oceanom, kot val preneha obstajati. Napak je reči morda, da prične obstajati kot Ocean, to bi bila megalomanija, vendar je vsekakor res, da obstaja kot *zlitje* z Oceanom. Torej kot integralni in neizdvojljivi del Oceana. To integralno *zlitje* ima za posledico razblinjenje napuha in rezistence, ki je napor iluzije. To iluzijo, ki *jé* napor, val *mora* vzdrževati.<sup>183</sup> Le tako si lahko

---

Parmenid prvi, ki je imel *satorično* doživetje, zaradi česar ga ima Platon za očeta filozofije sploh. Toda omembo »sfere« Maritain obravnava kot začetniško blokado metafizične intuicije, ki je zaradi tega še vedno vezana na fizikalno analogijo. Po Maritainovem mnenju se pri Parmenidu torej metafizična intuicija še ni osvobodila, še ni postala *sui generis*. Jacques Maritain, *Oeuvres complètes*, Editions universitaires Fribourg-Editions Saint-Paul, Fribourg-Pariz, 1932–1935, str. 584 in 585.

<sup>183</sup> No, prav zato ljudje življenje doživljajo predvsem kot *naporno*. Vzdrževanje lažne zavesti o tem, da obstajam kot partikularno, pomeni veliko porabo energije. Carl Jung neke poudarja, da je že golo zavedanje tolikšna poraba »električne« energije, da so primitivci ponavadi le sporadično »pri zavesti«. Črnska prislovica »*sometimes I sits and think, and sometimes I just sits*« – »včasih sedim in na kaj mislim in včasih le sedim« – to lepo ponazarja. Upal bi si npr. trditi, da je eksistencialni napor osnovni vir ne le svetobolja, ampak apatije in depresije

vsevidlj utvarja, da res obstaja. Tisti trenutek, ko je tega »nevrotičnega« napora razbremenjen, pride do sprostitve energije. Od tod torej omenjeno eksistencialno *oddahnjenje*. Suzuki pravi, da je po *satoriju* svet tak, kakršen je bil prej, le da ga človek doživlja, kot bi bil pet centimetrov nad zemljo. Po *satoriju* je torej človek »*high*«, kot po injekciji mamila. No, v resnici gre le za sprostitev od norega napora, ki ga terja vzdrževanje lažne zavesti. Jasno, da je človek potem vesel, da bi kar skakal od presežka energije.

Veselo, kot to že je, da sploh ne govorimo o tem, da je potem človek dobesedno zaljubljen v ves svet, pa je trezni *kognitivni* moment tisti, o katerem hočemo tu spregovoriti nekaj besed. Ko se val zlije z Oceanom, »mu« (ker ga ni več) postane namreč očitno, da tudi drugi valovi niso povsem resnični. Kadar sem leta kasneje pisal o tem momentu, sem vedno poudarjal, da je bistvo tega kognitivnega iztreznjenja v tem smislu platonično, da potem človek doume, kako so vse partikularnosti tega sejma ničevosti, ki ga sicer doživljamo kot vsakdanjo in profano-sploščeno dejanskost, v resnici *sposojene*. Filozofsko bistvo singularno-integralne, za razliko od dualistične zavesti je v razumevanju, da je imel Platon *dobesedno* prav.

Platonovi razlagalci niso nikoli razumeli, da je Ideja, kot vir konkretne realnosti, v resnici Univerzalno, ki je oče vseh partikularnosti. Partikularna eksistenca nekega vala, minljiva in prehodna in arbitrarno-slučajna kot že je, je pač v tem smislu sposojena od univerzalnosti Oceana. Profesionalni »filozofi« so se že besno spotikali v mojo razlago Platona, pa se na to

---

sploh. Nasprotno pa *joi de vivre*, veselje do življenja, pa tudi, konkretnije rečeno, uživanje v umetnosti in ustvarjalnosti predpostavlja določeno spočitost in posledično *energijo*. Brez te *energije* ni ne umetnosti in ne ustvarjalnosti.

Logično je potem sklepati, da je danes ta napor večji, kot je bil svoje čase. Množična raba antidepressivov, kot je *prozac*, na to gotovo kaže. Vendar nas tu ne zanima vprašanje, zakaj in kako postane kemija kompenzator za metafizični manko. Zanimivejša je misel, da je napor golega vzdrževanja lažne dualistične iluzije o lastni partikularnosti iz nekega razloga *ravno danes* bistveno večji, da terja bistveno višjo rabo »električne« energije. Logično bi bilo domnevati, da je to prav zato, ker je sama lažnost dualistične zavesti danes v hujšem kontrastu z realnostjo. Z drugimi besedami, vprašanje je, zakaj si je danes kljub vsemu bolj naporno utvarjati, da obstajam le kot val. Filozofsko bi lahko rekli, da je absurdnost antinomije med univerzalnim in partikularnim danes očitnejša. Iz tega izhaja napetost med obema entitetama. Ta napetost je očitno napor, ki izčrpava.



požvižgam, ker mi je jasno, kar njim ne more biti. S Platonom se namreč srečam na nekem vogalu Večnosti, o katerem oni ne vedo ničesar. In vem, da je imel prav na Način, o katerem se intelektualističnim revčkom niti ne sanja. Ker je pač bil Tam. Tega ne more skriti.

Pa ne ge samo za Platona. Rdeča nit Prepoznanja se vleče vse od Lao Tseja do Maritaina. Tisti, ki so bili Tam, se med seboj brez težav prepoznajo. Še več, prosto po Bulgakovu, »gročijo« se. Kako se tudi ne bi, če pa v Oceanu, Celoti, ni omejitev ne časa in ne prostora! Če rečem, da mi je ob branju Lao Tseja ali Maritaina jasno, da sem z njim Eno, potem to ni cenena »reinkarnacija« ali podobna religiozna neumnost. To je realno védenje o deljenem momentu zavedanja. Taoisti se v tem pogledu nerodno izražajo, češ da je potem vseeno, če po »smrti« postanem marjetica na lastnem grobu. »Deljeni moment zavedanja« je enostavno Bivanje v Celoti, ki je Ena in zato nerazdelna, integralna in večna. Če sem Tam, potem Tam srečam tudi vse druge, ki so bili Tam.

Pravzaprav mi je za gornje stavke nekako žal. Dajejo vtis, kot da gre za nekaj mističnega. Vendar zagotavljam, da je tisto, o čemer govorim, čista kognicija. Tudi ta realistična treznost od vsakršnega mysticisma, ki je vedno nor, je značilna že za taoiste. Za to trezno kognicijo so iskali fizikalne in v tem smislu znanstvene razlage, fizikalne analogije, kakršna je na primer resonanca.<sup>184</sup> V današnjih razgovorih s fiziki pride na površino govor o »*quantum entanglement*« – o kvantni zapletenosti – kot o fizikalnem fenomenu, ki prebija prostor in čas.<sup>185</sup>

Takole pravi Lao Tse:

*Kadar se Tao javi vzvišeni duhovnosti,  
ta iz njega pospešeno deluje.*

<sup>184</sup> Glej npr. Charles le Blanc, Introduction générale, v: *Philosophes Taoïstes*, vol. II, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris, 2003, str. XXXVII–XL.

<sup>185</sup> Res je pri tem, da izraze, ki ga uporabljata Schroeder in Peskin, spominja na izraze, ki bi ustrezali *satorični* zavesti. Glej Michael E. Peskin in Daniel V. Schroeder, *An Introduction to Quantum Field Theory*, Addison-Wesley Advanced Book Program, Reading (MA), 1995 (predstavitev na spletni strani <http://physics.weber.edu/schroeder/qftbook.html>).

*Kadar duhovnost srednje vrednosti zasliši Tao,  
ga ta, takoj ko ga dobi, že izgubi.  
Kadar nižji duh zasliši Tao,  
se ta krohotaje smeji.*<sup>186</sup>

Merilo superiornosti receptivnega duha je pri Lao Tseju natanko isto kot pri Maritainu.

Zadnji poudarja, da je *Logos* nekaj, kar teži k delovanju.

Maritain našteva pet lastnosti *Biti*:

Celostnost

Resničnost

*Logos*, ki je v resnici med drugim:

Ustvarjalnost

Izrazljivost

Iskrenost

Močna težnja k udejanjanju (realizaciji) po Cajetanovi logiki *omne esse sequitur appetitus*, torej tudi:

Težnja

Velika ustvarjalna energija

Ljubezen

Delavnost

*Inclinatio* (nagnjenje)

*Appetitus*

Od naštetih značilnosti *Biti* sta zagotovo prvi dve nosilni in izvorni, druge pa bolj ali manj drugotne, derivativne.

Ko govorimo o Celostnosti, o *Celoti*, je v mislih najbolj nazorno obdržati univerzalno metaforo o Oceanu. *Satori* je v temelju abandon partikularnosti, zapustitev in opustitev obupnega visenja na lastni posamičnosti. Omenili smo že, da prav temu sledi eksistencialno oddahnjenje, odpočitje od falsificirajočega napora. Ta napor je namreč potreben za vzdrževanje lažne zavesti. Ko se valu ni več treba pretvarjati, da je »nekaj posebnega«

<sup>186</sup> Glej *op. cit.* spredaj, opomba št. 180, str. 44.

in da ni vseskozi minljiv, efemeren, neodvisen od milijarde vzročnih zvez, ki ga v resnici determinirajo, se spokojno splahne (zlije) nazaj v Ocean.

*Sequitur de necessitate delectatio. Omne esse sequitur appetitus.*<sup>187</sup>

To veselje, ta energija in torej ta sreča – vse to nevrofiziološko izhaja iz sprostitve tiste ogromne energije, ki je bila prej vezana na naporno vzdrževanje lažne zavesti.

Od Celostnosti je torej le intelektualno-pojmovno mogoče ločevati Maritainovo *Resničnost*.

Jasno, da je Celota v tem resnična natanko na način, na katerega je večni in vseobsežni Ocean v primerjavi z minljivim in prostorsko omejenim valom *resničen*. Poanta pa ni samo v tem. Neposredno doživljanje resničnosti Oceana *eo ipso* implicira lažnost vseh valov. Ker pa valovi v resnici niso »lažni«, saj vendar vsaj efemerno obstajajo, pač v dialektičnem protislovju s Celoto Oceana, je bolj adekvatno reči, da je lažna le *zavest* o neodvisni resničnosti valov.

Po mojem mnenju je torej bolj adekvatno reči, da so resničnosti valov *sposojene* od Resničnosti Oceana.

Te vrste spoznanje je v samem epicentru *satorija* kot kognitivnega svetovnega nazora. Vednost, da noben val ne more obstajati brez Oceana, ni dovolj. Vsaka konkretnost je lažna toliko, kolikor obstaja samo kot konkretnost. Govor o posamičnostih – v konvencionalni zavesti pa je to neizbežno – kot o stvareh in dogodkih, češ da obstajajo sami po sebi, je emanacija lažne zavesti in povsem lažen. Predvsem pa zavaja.

Dokaz za to najdemo najmanj v dveh značilnostih. Vsi, ki so kdaj bili

<sup>187</sup> Glej tudi Dante Alleghieri, *Monarchia, Liber I, XIII*:

1. Adhuc, ille qui potest esse optime dispositus ad regendum, optime alios disponere potest: *nam in omni actione principaliter intenditur ab agente, sive necessitate nature sive voluntarie agat, propriam similitudinem explicare.*

2. *Unde fit quod omne agens, in quantum huiusmodi, delectatur; quia, cum omne quod est appetat suum esse, ac in agendo agentis esse quodammodo amplietur, sequitur de necessitate delectatio, quia delectatio rei desiderate semper annexa est.*

3. *Nichil igitur agit nisi tale existens quale patiens fieri debet; propter quod Phylosophus in hiis que De simpliciter ente: »Omne« inquit »quod reducitur de potentia in actum, reducitur per tale existens actu; quod si aliter aliquid agere conetur, frustra conatur.*

Tam, o tem vsaj toliko časa, dokler so pod neposrednim vtisom – to pa traja cela leta – nikakor ne govore. Ne govore, ker vedo, da je tudi vsaka beseda, stavek, misel v resnici lahko samo iz Celote izdvojena in torej falsificirana, potvorjena konkretnost. Celote ni mogoče izraziti.

Tu se postavlja zanimivo vprašanje, ali človek sploh lahko izumi – rečeno wittgensteinovsko – jezikovno igro, ki bi Celoto lahko adekvatno izrazila. Metafiziki na čelu z Maritainom po tihem seveda izhajajo iz predpostavke, da lahko. Če drugega ne, jih sama Bit in njen Logos silita v artikuliranje. Toda ta poved ima pomen in razlagalno moč samo za tiste, ki so že bili Tam. Ta zelo ozki, veliko preozki krog ljudi je zdaj veliko premajhen, da bi se, kot smo že rekli, iz razreda po sebi lahko pretvoril v razred zase. Občevanje med redkimi posamezniki največkrat posthumno in prek generacij, gotovo ni dovolj. Prej ko slej torej problem ni v nezadostnosti pojmovne in verbalne komunikacije. Problem je v tem, da ne vemo, na kateri gumb je treba pritisniti, da bi se *satori* kar zgodil – komur koli.

Zato se zdi, da je bolj kot Maritainova hermetična dikcija o Biti praktično Jungovo govorjenje o »udejanjanju Sebe« (*realization of the Self*) oziroma, bolje rečeno, o možnih praktičnih poteh do tega udejanjanja. Sklicevanje na prvine doživetja Biti bo imelo smisel šele, ko bodo ljudje to *po introspekciji* sami razumeli – na kateri koli od treh ravni, ki jih omenja Lao Tse. Med drugim seveda velja, da je vse človeško besedno občevanje smiselno toliko, kolikor se določene besede nanašajo na enako ali vsaj analogno doživljanje nečesa v objektivni realnosti. Slednja nam seveda po Kantu neposredno ni dostopna, vse človeško občevanje je torej v tem smislu zgolj in samo antropocentrična krosreferenca.

## Dvanajsto poglavje

### EPILOG

V danem zgodovinskem trenutku je precej jasno, da je čas, ki ga živimo, prelomen in da so pred nami torej po eni strani nujni po drugi pa tudi neizbežni tektonski premiki tako v apercipiji kot v percepciji sveta, kot ga žive sedanje generacije. Napisane so cele knjige o »razsvetljenem katastrofizmu«, resne znanstvene revije napovedujejo krizo prav zaradi preveč razdrugačene globalne delitve dela, najuglednejše ekonomske revije predvidevajo prelomno finančno krizo itd. Najmanj, kar se vidi že s prostim očesom, pa je to, da se problemi, ki jih entropija progresivno hitro ustvarja, ne rešujejo. Še več, v t. i. demokratičnem sistemu, ki, kot bomo videli, na površino vpliva in moči naplavlja psihopatske politike, katerih stik z realnostjo je moten, se problemi tako rekoč pometajo pod preprogo. Taka kumulacija nerešenih problemov je kot pokonci postavljene domine, ki se goste na mizi, zaradi česar je potem prav vseeno, ali bo usodni tresljaj prišel zaradi tega, ker se bo ustavil Zalivski tok, ali pa bo to sprožila t. i. ptičja gripa. Kjer koli že se bo globalni sistem delitve dela pričel podirati, je jasno, da bodo, potem ko bo padla prva domina, začele padati tudi vse druge. Huntington je v svoji projekciji kolizije med krščansko in islamsko civilizacijo predvidel nekaj podobnega, vendar omejeno na kulturni konflikt, kakršnega je veliko bolj genialno v svojem romanu Alamut opisal že naš Vladimir Bartol. Z drugimi besedami, trk

civilizacij ni samo kulturno vprašanje nezdržljivosti krščanske in islamske kulture, marveč gre še marsikaj drugega.

Lahko na primer postavimo domnevo, da je najagresivnejši del islamske civilizacije lociran v severni Afriki in na primer v Afganistanu, kjer je kmetijstvo skoraj nepomembna gospodarska panoga. Potemtakem je verjetneje, da bodo generacije moških, ki so bile donošene v nezastrupljenem okolju, bistveno agresivnejše – pa čeprav v imenu primitivne fiksacije prav na tisto, kar je Bartol opisal v svojem Alamutu. V tej perspektivi Huntingtonov trk civilizacij potemtakem ni samo vprašanje neskladnosti verskih kultur, marveč je, če se izrazimo nekoliko metaforično, precej banalnejše vprašanje količine testosterona v socialno-psihološkem obtoku. Konfucijsko poudarjeno gre za radikalno neravnotežje med *jangom* (moško načelo) in *jinom* (žensko načelo).

Kriza zahodne civilizacije, kakršno je s svojim Zatonom Zahoda napovedoval že Spengler, tudi ni več samo in predvsem vprašanje dekadence, ki bi bila določena z naravnim zakonom o vzponu in upadu civilizacij. Dekadenca zahodne civilizacije, katero si zdaj lahko vsakdo ogleda na internetu, pospešeno napreduje zaradi degradacije ključnega procesa, ki je v samem jedru ne samo kulture in civilizacije, pa tudi, prosto po Freudu, njenega nelagodja, temveč tudi v temelju tistega, kar lahko imenujemo človeškost.

Govorimo seveda o procesu edipalizacije. V tem procesu, za katerega razumevanje je Lacan postavil bistveno bolj razdrugačene temelje, je osrednjega pomena vloga Očeta. Lacan sam na več mestih poudarja, da je funkcija očeta, tako v primarni družini kot v družbi, velika uganka, da ni mogoče a priori izhajati iz podmene, da je ta funkcija v razviti kulturi jasno predočena. V primitivnih plemenskih razmerah je edipalni trikotnik oče–mati–sin, torej temelj procesa edipalizacije, prvinsko zastavljen na način, kot je to Freud opisal v svojem delu Totem in tabu.<sup>188</sup> Konflikt med očetom in sinom je kompleksen proces, v katerem je, vsaj v elementarnih razmerah, izid spora vnaprej jasen. Oče je tisti, ki določa pravila igre, sin

<sup>188</sup> Glej spredaj, opomba št. 113.

pa se mora brezpogojno pokoriti – to je paradigma, ki je civilizacijsko-razvojno v samem jedru tega, kar imenujemo civilizacija. Sin je v tem procesu simbolno kastriran, oče pa nosi prepovedno vlogo, ki to kastracijo opredeljuje. Ko sin, govorimo seveda o otroku med tretjim in petim letom starosti, sprejme prepovedno moč očeta, si s tem omogoči poistovetenje z očetovo vlogo. To poistovetenje je končni nasledek psihološko kompleksnega procesa edipalizacije.

Zaplet, ki lahko nastane v tem procesu in ki je v jedru dekadence zahodne civilizacije, pa je v tem, da sin iz poprejšnjega istovetenja z materjo (diada z materjo) ne izstopi več. V takem primeru ostane sin v odnosu potuhe z materjo, kar je sijajno orisal Pier Paolo Pasolini, katerega mati je bila Slovenka iz Solkana, v svojem filmu *Mamma Roma*. V tem filmu Pasolini, ki je problem diade s pogoltno materjo razumel iz lastne mladostne izkušnje, opisuje prognozo tistega, ki iz te potuhe ni izstopil, ni opravil procesa edipalizacije, ni bil prepovedno kastriran od očeta, ni prek očeta asimiliral moralnih norm in ni sestavil svojega ega. Vse to, vključno z integracijo ega, se namreč zgodi prav skozi Freudovo civilizacijsko nevrozo (nelagodje v civilizaciji), prek istovetenja s prepovednim Očetom. Sin, ki to asimilira, s tem stopi v to, kar Lacan imenuje simbolni red. Brez tega pa ostane tako rekoč zunaj kulture in civilizacije, na primer v fazi analnega sadizma na način, kot je na primer orisano v filmih *The Fight Club* Davida Fincherja, *Blade Runner* Ridleyja Scotta in *Brazil* Terryja Gilliana.

Množična produkcija teh in drugih filmov jasno kaže, da za njih obstaja tudi množična ciljna publika. Ta se zlahka poistoveti s prededipalno patologijo, ki predstavlja samo substanco teh scenarijev. Jasno je, da so praktično vsi ti scenariji, ki zvečine niso, kot še pri Pasoliniju, izvorno umetniško navdahnjeni, pisani tudi po natančno naštudirani lakanovski predlogi. Pri pisanju teh scenarijev zagotovo sodelujejo ne samo igralci in režiserji, ki so sami ostali v prededipalnem sindromu, ampak cela kohorta psihologov, ki v scenarij inštalira prededipalne momente namenjene prededipalni ciljni publiki. Stereotipnost teh scenarijev je manj zanimiva, kot pa dejstvo, da ti filmi pomenijo neverjeten komercialni uspeh in s tem dokaz, da ta množična publika dejansko obstaja.

Z drugimi besedami – stvar je iz psihiatričnih učbenikov, v katerih je bil še pred nekaj desetletji govor o le 0,75% incidenci prededipalnosti, prerasla v množični socialno-psihološki fenomen. Ta fenomen je bistvo dekadence zahodne civilizacije.

Vrnimo se torej k vprašanju, zakaj je polno doživeti proces edipalizacije – poistovetenja z Očetom kot prepovedno instanco – živo nasprotje omenjene dekadence. Brez nepotrebne zapletanja lahko ugotovimo, da sta kultura in civilizacija seveda neka dana hierarhija vrednot, brez katerih niti družba niti kakršna koli plemenska skupnost ne more obstajati. Sociologi govorijo o tem, da naj bodo vrednote, če to sploh so, med ljudmi deljene, to je, da vrednota sploh figurira kot vrednota samo, če jo je asimiliralo večje število ljudi.

Tam, kjer si ljudje vrednot ne delijo, človeški odnosi regredirajo na konfliktnost. Kajti v situacijah, v katerih si stojita dva človeka nasproti, pa si ne delita osnovnih vrednot, ki bi jih lahko imenovali spodobnost, pride do nepotrebne spora, namesto da bi oba pristala na skupni imenovalec neke vrednote o tem, kaj je prav in kaj ne. Eksplozivno rastoča litigantnost (pravdarstvo) v zahodnih družbah kaže na sociološki fenomen anomalije, ki ga je prvi odkril francoski sociolog Émile Durkheim. Beseda »anomalija« pomeni stanje brez vrednot, torej stanje, v katerem si ljudje vrednot ne delijo.

Durkheimova teza je bila, da v takem stanju družba razpade v atomizirani prah posameznikov. To tezo je pred njim postavil že Napoleon, ki je govoril o družbi kot pesku posameznikov, zaradi česar je med drugim kot integrirajoči dejavnik zasnoval znani *Code Civil* kot sveto pismo meščanske družbe.

Kakor koli že, institucionalni pravni red po Durkheimu lahko postulira kakršne koli že vrednote, pa to kaj malo zaleže, to je temeljna Durkheimova teza, če te vrednote niso v skladu s potrebami časa. Pri tem je s čisto sociološkega stališča očitno, da sprotna formacija novih vrednot zaostaja za znanstvenim, tehničnim, ekonomskim itd. napredkom družbe in da torej že ta zaostanek sam po sebi od časa do časa terja kvalitativno prevrednotenje vrednot ali, z drugimi besedami, vojno oziroma revolucijo.



Dukheimovskim sociologom, na primer Robertu K. Mertonu, pa v tistem času še na pamet ni prišlo, da bi do anomalije, s tem pa do porasta kriminalitete, korupcije, subverzije institucij itd. lahko prišlo iz banalnega vzroka, ki z omenjenim faznim zaostajanjem hierarhije vrednot nima nikakršne zveze. Sociologija je svoje teorije postavljala brez povezave z dognanji psihoanalize. To radikalno ločenost obeh vej opazimo šele zdaj. Če pa obe veji védenja zblížamo, pridemo do zelo enostavne ugotovitve, da anomalija, to je stanje brez vrednot, ki ima za posledico atomizacijo družbe, lahko nastane tudi zato, ker je v temelju blokiran edipalizacijski proces.

V sociološki perspektivi so seveda izhajali iz predpostavke, da je Oče kot nosilec vrednot, katere sin asimilira, pač nosilec tiste hierarhije vrednot, ki jo je kot samo po sebi umevno asimilirala njegova generacija. Ker se vrednote instalirajo, prav zaradi procesa edipalizacije, na prehodu iz generacije očetov na generacijo sinov, sociologom ni prišlo na misel, da bi bil lahko problem še v čem drugem kot zgolj v faznem zaostanku generacije očetov. Nikomur ni prišlo na misel, da bi bil proces generacijskega prenosa vrednot sploh lahko ogrožen kot proces – ne glede na to, v kakšnem zaostanku so bile vrednote generacije očetov.

Če pa je sam proces istovetenja generacije sinov z generacijo očetov v temelju razdrt, kot smo rekli, če sinovi ostajajo v potuhi (v diadi) s svojimi materami, potem je problem seveda veliko bolj radikalen. Nikakršne vrednote očetov se več ne prenesejo na generacijo sinov.

Tukaj je treba še enkrat poudariti, da je kakršna koli hierarhija ponotranjenih vrednostnih hierarhij temelj vsake skupnosti, ki razvojno akumulira – od ene generacije do druge – vrednote, kakršne pač terja njihovo skupno življenje. V tem smislu sta kultura in civilizacija prav ta generacijski zbir vrednot – toliko, kolikor so te vrednote pristno asimilirane. Kultura in civilizacija dobesedno *so* te generacijsko kumulirane vrednote.

Zdaj pa je znanstveno dokazano, da je pri sinovih iz *bioloških* vzrokov radikalno zmanjšana možnost poistovetenja z očetom. Razlogi so naslednji: Proces maskulinizacije možganov se pri kromosomsko moškem zarodku *in utero* odvije kritično med 17. in 21. tednom nosečnosti. Prvi pogoj za maskulinizacijo možganov je dovoljšnja količina testosterona v telesu mo-

škega zarodka. Sam proces maskulinizacije po zadnjih dognanjih poteka s pomočjo molekul prostagladina E5. Prostagladin E5 je na kemične vplive okolja zelo občutljiva substanca in ga v krvi nosečnice lahko blokira celo acetilsalicilna kislina (aspirin).

Če ftalati, ki prihajajo iz okolja, v krvi matere blokirajo produkcijo testosterona in s tem produkcijo molekul prostagladina E5, se možgani kromosomsko moškega zarodka ne bodo popolno maskulinizirali. Značilno za t. i. ksenoestrogene (ftalate itd.) je, da jih posteljica v maternici (placenta) kemično ne prepozna in jih zaradi tega ni zmožna blokirati kot druge okoljske estrogene.

Ti t. i. *gender-benderji* (izkrivljevalci spolne istovetnosti) potemtakem blokirajo ne samo maskulinizacijo možganov, marveč vplivajo tudi na razvoj primarnih in sekundarnih spolnih znakov. Znanstveno je dokazano, da štiri vrste ftalatov v krvi nosečnice povzročijo pri sicer kromosomsko moškem zarodku kongenitalno hipospadijo, kar pomeni, da se sicer kromosomski deček kot hermafrodit rodi s penisom, ki v perinatalnem razvoju ni dokončno razvit, prerezan je kot vulva. Tako kongenitalno deformacijo, ki je v bistvu hermafroditizem, je mogoče kirurško takoj po rojstvu korigirati, vendar je seveda hipospadija zgolj eden od zunanjih že anatomskih znakov nedovršene maskulinizacije. Ker je tu moten perinatalni razvoj, zdaj iz istih razlogov uporabljajo test analno-genitalne razdalje (med anusom in skrotumom), saj je ta razdalja (med anusom in vagino) pri deklicah krajša.

Medicino seveda zanimajo predvsem zunanje – vidne deformacije. S stališča propadanja simbolnega reda ter s tem kulture in civilizacije, pa so bistveni nasledki, ki se nevidno odražajo v nepopolni maskulinizaciji možganov. To je mogoče nefrofiziološko diagnosticirati s pomočjo znanstveno ugotovljene razlike med moškimi in ženskimi možgani – prek orientacije v prostoru. Iz evlucijskih razlogov, ker to za lov ni bilo nujno, se ženski možgani v prostoru slabše orientirajo, kar pomeni, da je slabša prostorska orientacija v prostoru eden od znakov nepopolno maskuliniziranih možganov. Pri tem pa mora biti seveda jasno, da je znanstveno raziskovanje možganskih funkcij, pa tudi zadevnih razlik med spoloma,

še v povojih, da torej ni mogoče izhajati iz predpostavke, da – drugače kot intuitivno – vemo, kakšne so še druge razlike med ženskimi in moškimi možgani.

Pri sedanji vednosti o tem pa vendarle lahko sklepamo, da še preostale razlike v nepopolno maskuliniziranih možganih kromosomsko moškega zarodka blokirajo proces istovetenja z moškostjo, v procesu edipalizacije blokirajo situacijo, v kateri se mora sin tako ali drugače poistovetiti s svojim očetom.

Tu puščamo ob strani vse možne patološke zaplete pri razvoju asimilacije očetove hierarhije vrednot. Izhajamo iz zelo enostavne podmene, da se sin, katerega možgani niso maskulinizirani, raje istoveti z materjo, kateri je cerebralno bliže, kot pa z očetom, ki mu je v tem smislu bolj tuj. Za primerjavo lahko orišemo situacijo deklice, ki se v prvotni simbiozi z materjo z njo tudi istoveti. Vendar deklici ni treba preklapljati s te identifikacije z materjo na istovetenje z očetom, ker pač zaradi svojega ženskega spola ostaja podobna materi.

Deček pa, ki je seveda tudi rojen iz ženske, mora pri določeni starosti ugotoviti, da je mati od njega drugačna. To pripomore k njegovi želji, da se poistoveti z očetom. Ker oče v družino vnaša pogojno ljubezen, materina ljubezen je brezpogojna, je s tem istovetenjem pogojena tudi asimilacija vrednot, katerih nosilec je nujno oče. Deček, katerega možgani niso maskulinizirani, pa ne more imeti zadostne motivacije, da bi prebil omenjeno oviro in se kljub strogi prepovedni vlogi očeta z njim po moško poistovetil.

Če pa se to ne zgodi, ostane v potuhi (diadi) z materjo.

Posledica te diade z materjo je tisto, kar v angleškem jeziku imenujejo patološki narcizem (*pathological narcissism*) v francoskem pa narcistična sprevrženost (*perversion narcissique*). Hudo sadistično različico te simptomatologije, ki je, kot rečeno, zdaj že tržna dobrina za množično rabo, najbolje opisujejo filmi kot *Funny Games* Michaela Hanekeja in *The Shallow Grave* (Plitvi grob) Dannyja Boyla, v katerih je fiksacija v analno-sadistični prededipalni fazi lajtmotiv vsega dogajanja.

S psihopatološkega stališča so zaradi psihiatrične banalnosti taki scena-

riji kot domnevno umetniško delo popolnoma nesprejemljivi. Z drugimi besedami, te vrste sadistični scenarij naredi lahko »umetniški vtis« samo na nekoga, ki je ostal fiksiran v analno-sadistični fazi prededipalnega in prededipalnega razvoja.

Množična ciljna publika teh komercialnih projektov pa se na te vrste provokacijo močno in pozitivno odziva, kar se kaže seveda tudi v komercialnem uspehu teh večmilijonskih projektov. Omenjeni film *Funny Games*, ki je bil prvotno namenjen germanofonskemu tržišču, je isti režiser desetletje kasneje posnel tudi v ameriški različici. To gotovo ne bi bilo komercialno sprejemljivo, če producenti za tem ne bi slutili množičnega uspeha, ki je za te vrste investicijo seveda nujno potreben. Osupljivo pa je, da je v filmu orisana analno-sadistična patologija za edipaliziranega človeka šokantna – za prededipalno fiksirane pa očitno fascinantna. Film *The Shallow Grave* je po drugi strani eden redkih v tem žanru, ki omenjeno, skoraj prav tako hudo patologijo kot v filmu *Funny Games*, prikazuje kritično in z določeno distanco. Oba filma sta grajena na sadistični patologiji, vendar je režiser *The Shallow Grava* izdelal tudi domnevno pozitivno hedonistično različico v filmu *The Beach* (Obala) z Leonardom di Capriem v glavni vlogi.

V tem filmu je prikazano tisto, kar naj bi prededipalno fiksirane v njihovem življenju pozitivno motiviralo; prikazana je fantazma popolnoma nagnusno sebičnega površnega hedonizma, ki ga, kot je zelo subtilno prikazano, po eni strani sprovcira projekcija sadističnega očeta, po drugi pa projekcija falične matere. Podobno zgodbo najdemo v filmu *L'auberge espagnole* Cédrica Klapischa, ki je v frankofonskem svetu komercialno prav tako uspešen film, v njem pa je prikazana hedonistična skupnost mladih. Le psihoanalitično ozaveščni gledalec pri tem opazi, da je navidezno skladna skupnost mladih v tej »španski krčmi« v resnici popolnoma brezobzirna sebičnost.

Ta »sebičnost« pa v resnici ni naveden egoizem, marveč je tiste vrste egocentričnost, ki praktično sploh ne pripoznava kakršnih koli odnosov med ljudmi. Prav za to prededipalno fazo razvoja je namreč značilno, da ni zmožna človeških odnosov, marveč da jih doživlja zgolj kot energetske

vire, ki subjekt – objekta pa sploh ni – polni s pozitivno oz. prazni z negativno energijo.<sup>189</sup>

Tu nam ne gre za to, da bi se spustili v podrobno globinsko obravnavo te patologije. Gre nam za to, da bi v tretjem odmiku prikazali dobesedno psihopatske nasledke dejstva, da zaradi ksenoestrogenov do edipalizacije sploh ni prišlo. Ko postane ta psihopatologija pandemična, ko torej njeni vse številnejši nosilci iz razreda po sebi prično postajati *razred za sebe*, v tej fazi pa sedaj kultura in civilizacija dejansko sta, potem je dekadenca civilizacije tako rekoč že izvršeno dejstvo.

Poglejmo si torej, kako se v množično-družbenem pogledu ta poprej individualna psihopatologija z manj kot enoodstotno incidenco pretvarja ne le v epidemijo, ki jo je že Wilhelm Reich imenovan »čustvena kuga«, marveč prične s subverzijo nosilnih družbenih institucij.

Značilni primer, ki je nastal že v zgodnjih 70. letih 20. stoletja, so t. i. *Critical Legal Studies* (kritične pravne študije), ki sta jih na harvardski pravni fakulteti vpeljala narcistična sprevrženca (v psihološkem smislu izraza), sicer na videz sijajna profesorja prava Roberto Mangabeira Unger ter Duncan Kennedy. Proces subverzije najelitnejše pravne fakultete na svetu, ki je bila v tem postopku praktično uničena, se je začel z Ungerjevim nastopom približno leta 1972. Na njegova predavanja na harvardski pravni fakulteti so se podobno kot na Lacanove seminarje v Parizu zgrinjale množice, ne samo študentov, marveč tudi profesorjev. Unger je veljal za genialnega, malo komu pa je bilo v tistem času sploh jasno, da je njegova oznanjena doktrina v resnici napaberkovan *pêle-mêle* oponašanj, da je bil torej Unger paradigmatičen narcis, sicer genialen vendar popolnoma potvorjen.

Duncan Kennedy, ki je v resnici oponašalec oponašalca, je okoli leta 1976 lansiral prej imenovane *Critical Legal Studies*. Pri tem je v zasebnih krogih poudarjal, da je kulturna knjiga tega gibanja delo Georgesa Deleuzea in Félixja Guattarija *Anti-Ojdip*, kapitalizem in shizofrenija.<sup>190</sup> Ideologijo

<sup>189</sup> Več o tem s psihoanalitičnega vidika glej Béla Grunberger, *Le narcissisme*, Payot, Pariz, 2003.

<sup>190</sup> Gilles Deleuze in Félix Guattari, *Capitalisme et schizophrénie: L'anti-Oedipe*, Editions de minuit, Pariz, 1972.

tega gibanja je potemtakem mogoče zelo nazorno razbrati iz omenjene knjige, ki pomeni prvi resni poskus ideologizacije prededipalnega sidroma, kar je razvidno že iz naslova. Tistim, ki knjigo poznajo, bo popolnoma jasno, o čem je govor.

Tu nas zanima subverzivni učinek tega gibanja, ki je sicer po 20 letih obstoja kolabiralo, ki pa je v procesu »dekonstrukcije pravne teorije« v resnici igralo igro subverzije pravnega kot simbolnega reda. S tem sicer ni uspelo, ker seveda pravni kot simbolni red temelji na moči države. Vendar je to gibanje kljub temu uspelo spraviti na kolena velik del pravne edukacije v Združenih državah Amerike. Od harvardske pravne fakultete in njene poprejšnje odličnosti je tako ostalo le bedno pogorišče. V filmu *The Fight Club* na primer opazimo značilno prededipalno sekvenco, ki se začne s sedukcijo (zapeljevanjem) in t. i. *emprise*, ko je riba že na trnku in očarana, ter subverzijo, nadaljuje pa z uničenjem in konča s samouničenjem. Podobno sekvenco seveda zaznamo pri politikih, kakršni so bili Hitler, Mussolini, Milošević in drugi, ki so vsi paradigmatični nosilci prededipalne subverzije, uničenja in na koncu samouničenja.

Pri zgodbi o *Critical Legal Studies* pa gre za nekaj drugega. V sklicevanju na Derridaja in njegovo teorijo dekonstrukcije je to med ameriškimi profesorji prava precej uspešno gibanje uspelo lansirati »pravno teorijo«, ki je nekakšna vzporednica prav tako patološkemu Michelu Foucaultu oz. Pasolinijevemu filmu »Bes«, in v kateri gre predvsem za destrukcijo edipalne paradigme. Gre za uničenje avtoritete Očeta, torej za vrednote in za državni ter pravni red, ki stoji kot predmet napada in provokacija vsakomur, ki je fiksiran v prededipalni fazi. Unger je na primer na svojih harvardskih predavanjih ves čas poudarjal »subverzivno moč idej«, v resnici pa je šlo za prededipalno agresijo, kateri je simbolni red hud trn v peti. V resnici ne gre za nikakršno visoko »intelektualno dekonstrukcijo«. Gre marveč za genialno koordiniran subverzivno destruktivni napad, ki se mu je uspelo vzpostaviti, vsaj začasno, kot ideologija ameriške elitne pravno-akademske scene. Kot rečeno, ta napad je zanimiv predvsem zato, ker gre, tudi po navodilih Deleuza in Guattarija, za prvi poskus ideologizacije nečesa, kar je povsem izven simbolnega reda, torej tiste

moči logike, na kateri temelji logika moči institucije vseh institucij – to je države.

Od začetka tega subverzivnega poskusa je preteklo dobrih 30 let. Od poskusa je ostala le rezidualna destrukcija, ki je odličnosti omenjene akademske scene napravila neverjetno in težko popravljivo škodo.

Podoben je fenomen ameriškega politično motiviranega feminizma, ki je v resnici izraz »moškega« prededipalnega projiciranja falične matere, podobno kot v filmu Roberta Zemeckisa *Beowulf*, v ženske, torej tega, da Zakon izvira iz matere, ne iz očeta. Pri tem je seveda jasno, da je te vrste patološki falični narcizem, kot ga opisuje že Wilhelm Reich, pri ženskah sinergično sovpadel z omenjeno projekcijo falične matere, da je torej prišlo do sinergije med sicer naravno ambicijo žensk, da bi se emancipirale na eni strani in patološkega projiciranja falične matere s strani prededipalnih »moških« na drugi. Ta »feminizem«, ki se je politično in socialno uveljavil že v 70. letih 20. stoletja s svojo opisano sinergijo normalnega in patološkega, deluje še zdaj, vendar so njegovi učinki v institucijah destruktivni in subverzivni. Ta feminizem prav tako pomeni enega od načinov, kako se prededipalna psihologija iz razreda po sebi prestavlja v razred, ki že zavestno deluje v lastnem interesu. Tu še enkrat poudarimo, da ne opisujemo feminizma kot ženskega fenomena, temveč da naša kritika leti na »moške«, ki žele v ženskah videti vir moči avtoritete in, skratka, Lacanovega Zakona. Brez sprenevedanja lahko mirno zapišemo, da je ta proces scela subverziven.

Tretji primer, ki pa je šele v povojih, so šibki poizkusi nekaterih pravnih piscev,<sup>191</sup> da bi iz iste prededipalne paradigme na novo ustvarili teorijo države. Te teorije ni mogoče razumeti kot koherentne teorije, saj je izven simbolnega reda sploh ne more biti. Treba jo je razumeti – podobno kot *Critical Legal Studies* – kot notranje inkoherenten poizkus, ker pač deluje izven simbolnega reda, da bi se iz množične patologije ustvarila koherentna pravna teorija in celo ideologija. Vzporedno s tem procesom ideologizacije izrazito patološke prededipalne psihologije pa poteka zelo subverziven

<sup>191</sup> Glej prispevke v Sajó, András (ur.), *Free to Protest: Constituent Power and Street Demonstration*, Eleven Publishing, Utrecht, 2008.

proces *sprevržene* preobrazbe demokracije v feminilno pozicijo, v kateri ni več načel in prepričanj. Ostajajo samo relativizirana mnenja.

V tem procesu, ki je vse bolj osiromašen kakršnih koli trdnih načel oz. etičnih principov, se dogaja množična relativizacija hierarhije vrednot. To torej lahko povzamemo v tej devizi, po kateri sploh ni več prepričanj, ostala so le še zrelativizirana mnenja. Vse je relativno. Vse je dovoljeno, nič več ne povzroča ogorčenja. Najprominentnejši psihoanalitični teoretiki (Pommier, Lesourd, Freimann) v Franciji zdaj poudarjajo – sicer preveč apriorno –, da je demokracija že kot institucija »*position féminine*«, v kateri je vse kontingentno.

V tem kontekstu to enostavno pomeni, da politični sistem deluje po konfuznem vzorcu, če temu sploh lahko tako rečemo, v katerem je vse odvisno od vsega, medtem ko moralnih, vrednostno-etičnih načel sploh ni več. Vse je naprodaj, kar je še zlasti res, ker v prededipalnem redu prek vrednostnih prioritiet kotirata le moč in denar, ni pa empatije, kajti človeških odnosov, kot smo prej razložili, v resnici ni več.

Jasno je, da je v takem sistemu korupcija neizbežna, volitve pa postajajo lepotno tekmovanje, torej tekmovanje v tem, kdo zna bolj perverzno manipulirati s ciljno publiko. Tak »demokratski proces« mora statistično neizbežno navreči šampione med sprevrženimi manipulatorji, katerim je prededipalna borba med šibkim in močnim paradigma subverzije. Sredstva te borbe so simuliranje, pretvarjanje, sprenevedanje, potvarjanje oz. tisto, kar zdaj že popularno imenujejo »fejkanje«.

To so organski sestavni deli prededipalnega sindroma otroka pri približno treh letih. V takem sistemu je jasno, da bodo do vrha politične moči priplavali psihopati, katerih stik z realnostjo je moten, obenem pa obremenjen s prededipalno paradigmo, kot v filmu *The Fight Club*: sedukcija, subverzija, destrukcija, samodestrukcija. Brez dlake na jeziku lahko zapišemo, da je veliko sodobnih politikov »prededipalnežev«, ki ne pristajajo na kaj drugega kot na logiko moči in denarja. Ker vsaka riba smrdi pri glavi, se potem dogaja, da je te vrste »politika« – v resnici gre namreč za institucionalizirano patologijo – tista, ki se zanima le za lastni prestiž in moč, ima pa prikrito destruktivni vpliv na vse nižje ravni politične piramide.



V tem kontekstu je težko reči, da bi šlo za zavestno preobrazbo razreda po sebi razred za sebe. Gre pač za patologizacijo celotnega političnega sistema. Ker je deviza sedukcija–subverzija–destrukcija–samodestrukcija integralni del te patologije, se potem ribam, ki imajo tovrstne glave, že na kratek rok slabo piše, prav kot se je slabo pisalo Nemčiji, Italiji in pred kratkim Srbiji, ko so jih vodili te vrste narcistični sprevrženci. Pri slednjih je treba razumeti, da patološke osebnosti, kot so bili Hitler, Mussolini in Milošević, pri katerih je nietzschejanska volja do moči sama sebi namen, v resnici vodijo družbe v čisto destrukcijo, omenjeni osebki pa imajo v sebi programirano tudi samouničenje.

Prededipalnost, to je treba jasno povedati, je huda bolezen. Vendar je subjekt ne doživlja kot bolezen, temveč kot sebi lasten a drugačen rez skozi običajno realnost. Po strokovni terminologiji je bil izraz za to patologijo norost brez delirija (*folie sans délire*), saj je bilo psihiatrom že v 19. stoletju jasno, da gre pri psihopatu, kakršen je filmski Hannibal Lector, v resnici za popolno norost, ki pa je lahko opremljena z visokim I.Q.-jem, le da je ta destruktivno psihopatološko naravnana.

To, kar je značilno za narcistično sprevrženost, je prav popolna predvidljivost in banalnost tega programa. Tu se poslužujemo metafore o programiranem računalniku. Z drugimi besedami, tu ne gre za nekakšno ustvarjalno socialno in siceršnjo inovacijo. Gre za bolezen, le da je ta prevzela pandemične razsežnosti. Drugače rečeno – vrh zvončastne krivulje je zdaj iz banalnih vzrokov, ki imajo opravka predvsem s kemično blokado prostaglandina E5, postal statistično normalen, čeprav je objektivno v resnici nor. Statistična prevalentnost določene destruktivne paradigme namreč še zdaleč ne pomeni, da je ta objektivno normalna.

Če smo na ta način postavili diagnozo dekadence zahodne civilizacije, potem se postavlja vprašanje, ali je samodestrukcija neizbežna. Ponovimo torej, da je v tem kontekstu moč govoriti o treh kapitalnih psiholoških stanjih, torej o prededipalnem, edipalnem in morda o postedipalnem.

Če edipalno stanje pomeni objektivno normalnost, kateri je praktično posvečena vsa Freudova in Lacanova doktrina, je po drugi strani treba reči, da je seveda možno tudi nekaj postedipalnega, nekaj, kar prebija

civilizacijsko nevrozo. To smo podrobneje opisali v predhodnem poglavju. Tu se nam postavlja kot epilog v tej knjigi le vprašanje, ali je brez edipalizacije možen neposreden preboj iz prededipalnega v postedipalno stanje zavesti.

Na to vprašanje ni mogoče odgovoriti na pamet, mogoče pa je z gotovostjo trditi, kot smo to že storili, da je na primer *satori* kot postedipalni preboj na neki način preseženje edipalnega programa. Kot smo rekli, je ta obremenjen z antinomijo med univerzalnim in partikularnim, omenili pa smo tudi metaforo, skoraj tradicionalno v tem sobesedilu, o valu, ki se splakne nazaj v ocean.

Edipalizirani ego je namreč kljub vsemu tudi program in ravno močno integrirani ego pomeni razliko med prededipalnim in edipalnim stanjem. Pri tem je zanimivo, da pomeni preboj v postedipalno stanje, kot osrednji dogodek *satorija*, dezintegracijo sicer edipaliziranega ega. Iz tega bi logično sledilo, da je zelo slabo integrirani ego prededipalnega stanja v večji meri zmožen satoričnega preboja, če je namreč dinamično bistvo slednjega res abnegacija ega. Tisto, kar imata prededipalno in postedipalno stanje skupnega, je namreč prav ta abnegacija, vendar kaj več o tem žal ni mogoče reči, ker je psihologija Biti (Maslow) šele v povojjih. Razlog za to je izredno redka incidenca satoričnega preboja, ki v resnici resetira edipalni računalnik natanko po načinu, kot ga opisuje Suzuki. V zahodni civilizaciji so ti primeri ne samo redki, temveč tudi popolnoma neanalizirani, medtem kot je, recimo na Japonskem, celotna zen-budistična samostanska kultura posvečena prav enemu samemu cilju. To je *satori*.

Najmanj, kar lahko rečemo, je, da bi zahodno civilizacijo pred eksponencialno rastočo entropijo in dekadenco lahko rešil samo preklon iz prededipalne v postedipalno mentaliteto. Na svoj sprevrženi način je to že v 60. letih prejšnjega stoletja v svojem filmu *Bes* kot pravi *poeta vates* prerokoval Pier Paolo Pasolini. Če smo Slovenci za Huga Wolfa pozabili, da je bil po materi Slovenec, tega za Pasolinija – saj gre pri njegovi ustvarjalnosti za nosilni »materinski kompleks« – nikakor ne bi smeli prezreti.

Danes sicer nikomur ni jasno – to je mogoče trditi kategorično – na kakšen način bi se zdaj izredno redka incidenca lahko pretvorila v nekaj

bolj pogostega. Vendar lahko mirno zapišemo, da bi celo enoodstotna incidenca satoričnega preboja vlak zahodne civilizacije, ki že od prve svetovne vojne drvi v prepad, lahko ustavila ter preusmerila (tu si je treba priklicati v spomin Bergmanov film *Fanny in Alexander*).

Razlog za to je na koncu zelo enostaven. Za satorični preboj je, kot sem že pred 20 leti opisal v Bitju in hrepenenju, namreč značilen preklon iz kapitalistične logike prisvajanja, na kateri že od nekdanj in vedno bolj temelji globalno gospodarstvo, v logiko Biti. Žal pa je samo iz pristne postedipalne satorične perspektive tako zelo očitno, ne samo da je kapitalizem – kot je poudarjal že William Buckley – eshatološko izpraznjen, marveč tudi in predvsem, da je v eksistencialnem smislu prisvajanje le nezadostna kompenzacija za Bitni primanjkljaj.

Ko je v 30. letih Jacques Maritain pisal svoje postedipalne, satorične *Six leçons sur l'être*, je že govoril o »*surabondance de l'être*«. Toda do zdaj še nikomur, celo modernim francoskim psihoanalitikom, ki ta njegov izraz pogosto – a netočno – uporabljajo, ni jasno, kaj ta razkošna preobilnost Biti v resnici pomeni. Postedipalnost tu čisto enostavno pomeni, da postane imetje povsem nepomembno, da, če se izrazimo metaforično, dve skodelici riža v tem pogledu popolnoma zadoščata. In če smo že pri tem, samo tako je mogoče razumeti postedipalnega Jezusa, ki je trdil, da pride prej kamela skozi šivankino uho kot pa bogatin v nebesa.

Skratka, med »Biti« in »imeti« obstaja nekakšen bivanjski *quid pro quo*. Manj ko je Biti, več je za preživetje potrebnega imetja. Več ko je transcendentalne Biti, manj je potrebnega lastnega imetja. To je v svoji Zdravi družbi poudarjal že Erich Fromm, ki ga lahko imamo, skupaj z Abrahamom Maslowom in njegovo Psihologijo Biti, za prvega avtorja te formule.

Ker pa je satorično resetiranje zavesti magično-epifanijsko razsvetljenje, ki je prededipalni in edipalni psihologiji nekaj eksotično tujega – čeprav gre za zavajajočo primerjavo, se mu še najbolj približa medosebna fuzija »romantične ljubezni« –, je potem nemogoče pričakovati, da bodo ljudje to enostavno »razumeli«. Satorično resetiranje zavesti se mora *zgoditi*.

Zato se postavlja vprašanje, ali je *satori* kot preboj iz edipalne antinomije

med partikularnim in univerzalnim nekaj naključnega, ali pa ga je mogoče na tak ali drugačen način umetno sprovcirati. Zen-budistične tehnike in praktike so temu, kot rečeno, posvečene v celoti, ne vemo pa, kolikšna je njihova dejanska uspešnost. Spričo tega obstaja vprašanje, ali je te in podobne praktike mogoče s pridom uporabiti le pri edipaliziranih ali pa so morda še bolj (oz. manj) uporabne pri tistih, ki edipalnega stanja sploh niso dosegli. Na to vprašanje nismo sposobni odgovoriti, prej bi nam na to vprašanje lahko dal odgovor psihoanalitično podkovani zen mojster.<sup>192</sup> Lahko pa z gotovostjo trdimo, da je zanimiva psihodinamična vzporednica med rigoroznim procesom zen-budističnih praktik na eni strani ter pravilno izvedenim procesom psihoanalize na drugi. Lahko trdimo, da imata oba za posledico preboj in resetiranje psihološkega stanja. Ta ugotovitev, ker je to klinično-empirično vprašanje, seveda ni odgovor na vprašanje, ali je preboj iz prededipalnega v postedipalno stanje sploh možen.

Tu lahko poskusimo nakazati nekaj prvin, ki osvetljujejo omenjeno vzporednico.

*Prvič*, tako za zen-budistične praktike kot za rigorozno psihoanalizo je značilna precej kruta strogost v kombinaciji s skrajnim skepticizmom do tistega, kar sicer pri kandidatu/objektu deluje kot njegov Ego.<sup>193</sup>

*Drugič*, od slednjega zato mojster oz. analitik oz. sam proces terjajo predvsem popolno odrekanje napuhu, torej narcizmu v običajnem pomenu besede. Niti v zen-budističnem samostanu niti v analitični ordinaciji tisti, ki se »napuhuje«, nima kaj iskati.

*Tretjič*, najsi gre za prededipalno potvorjeni («sfejkani») Ego ali pa za edipalno fiksiranega, oba sta v tem procesu obsojena na programirano dezintegracijo. Izraz »resetiranje zavesti« je povsem na mestu. Vsaj o tem ne more biti dvoma, da gre namreč pot do Preboja prek trnjeve poti izničenja *tako ali drugače* potvorjene dualistične zavesti, ki še vedno vztraja pri radikalni ločenosti vala od Oceana.<sup>194</sup>

<sup>192</sup> Kim Ki Dukov film *Spring, Summer ...* je zelo impresiven poskus v tej smeri.

<sup>193</sup> Glej spredaj opombo št. 188

<sup>194</sup> Alford v svojem sijajnem delu *Narcissism: Socrates, the Frankfurt School and Psychoanalytic*

Četrtrič, pri *edipaliziranih* kandidatih za *satori* je še najbolj primerno to, kar sam imenujem »karate pristop« in je v resnici jungovska analitična tehnika, ki sem jo tudi sam izkusil kot popolnoma učinkovito. Tak karate pristop je čista vzporednica precej krutemu skepticizmu zen-mojstra, ki le od časa do časa vidi kandidata, takrat pa mu za njegovo zgrešeno reakcijo na koan hudo navije nos.

*Petič*, in tu se prične aktualni problem, za *prededipalne* kandidate ta tehnika ne pride v poštev. Béla Grunberger, ki je klinično precej bolj uporaben kot Lacan, v svojem delu *Le narcissisme* pravilno poudarja, da je narcistični Ego veliko preveč lomljiv.<sup>195</sup> To, kar smo prej imenovali »napuh«, in kar se na površini osebnosti odslikava kot sebičnost in »narcizem«, je pri patološkem narcisu (pred-edipalnežu) le kompenzacija za kritično krhkost njegove, povsem drugačne kot pri edipaliziranih, potvorjene zavesti. Pristni ego je, kot pravi Sam Vaknin, pri njem pokopan kot fosil v zmrznjenem pepelu vulkanskega otroštva. V to se tu ne moremo spuščati, ker bi nas preveč oddaljilo od zastavljene teme. Vendar si podrobnosti o tej kritični problematiki lahko vsak ogleda pri Vakninu, na primer v njegovih *Toxic Relationships*.<sup>196</sup>

Šestič, kljub upravičenemu psihoanalitično-kliničnemu skepticizmu do sprevržene strukture osebnosti, ki nas v širšem kontekstu tu ne zanima, je dejstvo, da je prededipalnež s svojim krhkim egom, s svojim parashi-zoidnim strahom pred »ničem« in svojo ego disforijo, in to pogosto do

---

*Theory*, da je patologija narcizma nekaj relativnega in da je treba razlikovati med produktivnim progresivnim narcizmom na eni strani ter regresivnim destruktivnim (patološkim) na drugi strani. <http://www.amazon.co.uk/Narcissism-Socrates-Frankfurt-School-Psychoanalytic/dp/0300040644>. Vendar iz tega tudi sledi, da je v temelju celo edipaliziran človeški karakter utemeljen vsaj na primarnem napuhu (narcizmu) in da se ga ni sposoben znebiti. Lahko ga napravi samo progresivnega, produktivnega. S tem se velja popolnoma strinjati. Toda ravno v metafizičnem kontekstu je potem kristalno jasno, da je *satori* moment, ko se val znebi svojega primarnega in sekundarnega narcizma – ko ga ni več, ko se splakne nazaj v Ocean, v Camusovo Enotnost, v Celoto. Držalo bo torej, tudi po klasični katoliški moralki, da je napuh od vseh grehov najbolj naglaven. Edino zavist, kot morilka vseh vrlin (tako Geoffrey Chaucer in po njem Melanie Klein) je še hujša.

<sup>195</sup> Glej spredaj, opombo št. 185.

<sup>196</sup> Glej spletno stran <http://samvak.tripod.com/>.

predpsihotične stopnje, že čisto po introspekciji precej bliže šamansko-intuitivnemu spoznanju o tem, da je tudi edipalna (civilizacijska!) socialna zavest tragično zgrešena. Za ponazoritev tega ne moremo navesti nič bolj prepričljivega kot je Pasolinijevo preroško-kritično videnje te realnosti. Tako zdaj prededipalnosti – od psihopatije do progresivnega narcizma<sup>197</sup> – več ne moremo absolvirati in celo enostavno diabolizirati kot hude ali manj hude osebne motnje. Edipalizirana civilizacija nas je namreč pripeljala v tako objektivno »nelagodje« (po Freudu), vlak tako hitro drvi v katastrofični prepad, da je razlika med tistim, kar se je še pred desetletji lahko imelo za »duševno zdravo«, in med tistim, kar je po ustaljeni psihiatrični klasifikaciji v 19. stoletju (Philippe Pinel) veljalo kot *folie sans délire*, precej bolj zrelativizirana, kot bi si to predstavljali klinični delavci v psihoanalizi.

Hočemo reči – povsem *objektivno*, sociološko, makro-ekonomsko –, da je globalna entropija, pa čeprav ta proces pospešuje ravno množična prededipalna regresija, toliko narasla, ko ni več mogoče trditi, da je edipalna percepcija sveta edino zveličavna.

Immanuel Wallerstein s Kolumbijske univerze predvsem iz makro-ekonomskih vzrokov zagovarja druge vrste prelomni scenarij, češ da smo v repu Kondratijevega ciklusa, ki bo trajal od 30 do 40 let. V tem času bo nastopil zgodovinski trenutek resnice in svobode, ko bo odločilna domišljija, kakršno premore človeštvo, ki si bo z njo trasiralo civiliza-

<sup>197</sup> Izmed vseh fenomenov prededipalnosti, ki jih tu kritično obravnavamo, je progresivni narcizem še najbolj pozitiven in – v odsotnosti duhovnega Preboja – edina praktična rešitev za nekoga, ki ga lahko opredelimo kot narcisistično osebnost. Število teh pa v današnji situaciji nezadržno narašča. Značilnost progresivnega narcizma je vztrajno, trdo delo, ki se nato pretvori v ustvarjalnost. To mora spremljati nepopustljiva strogost do samega sebe in vztrajanje pri spoštovanju etičnih načel – še posebej v medosebnih odnosih, kjer se narcizem pokaže kot najbolj problematičen. Če to ni tako, se lahko narcizem pretvori v regresivni narcizem, ki je izrazito negativen psihološki pojav. Konča se lahko s sekvenco subverzija, destrukcija, samodestrukcija. Kot vidimo, je razlika med obema vrstama narcizma diametralno nasprotna. S stališča skrbi za družbeno duševno zdravje bi bilo treba pri narcisističnih osebnostih že od samega začetka, ob drugih psihoanalitičnih posegih, spodbujati razvoj v progresivno smer. Več o tem glej temeljno delo Freda Alforda, *Narcissism: Socrates, the Frankfurt School and Psychoanalytic Theory*, Yale University Press, New Haven-London, 1988.

cijsko progresijo oz. regresijo. Ta ideja vsebuje izhodiščno premiso, po kateri ne gre le za to, da je, kot pri Buckleyju, »kapitalizem eshatološko izpraznjen«, marveč za nekaj precej radikalnejšega. Namreč tisto, kar smo tu imenovali nujno potrebno resetiranje socialne zavesti. Iz popolnoma drugega zornega kota Wallerstein napoveduje isto, namreč globoko krizo edipalizirane civilizacije.

Naša pripomba je le, da smo že v tej krizi. Da je precej bolj kasno kot si mislimo.

*Sedmič*, ker je potemtakem očitno, da je edipalni program, če se poslužimo računalniške primere, »zaciklan«, se postavlja vprašanje, kakšna je alternativa temu programu. Sesutje omenjenega programa, če z metaforo nadaljujemo, vsebuje prerokbo, da bo treba sistem zavesti resetirati, se pravi zbrisati vse programe. Očitno je, da je tako resetiranje, ki bo vodilo vse do računalnikovega DOS-a, lahko le satorični preboj v razširjeno zavest.

Po drugi strani pa je prededipalna zavest v resnici sistem, ki sploh ni popolno integriran in ne doseže npr. kompleksne strukture *windowsov xp*. Če bi sledili tej logiki, potem bi lahko rekli, da je tak moralno in realno slabo delujoči sistem veliko lažje »sesuti«, da je bolj dovzeten za resetiranje in potemtakem za Preboj. Ego disforija, kakršno trpe patološki narcisi, je posledica potvorjenosti osnovnega programa (pristnega Ega, ki ga sploh ni) in pomeni, da se kontinuiteta v času in prostoru ves čas »predpsihotično« resetira. Druga alternativa je tu seveda satorično resetiranje zavesti, kajti stik z Bitjo, kot smo že poudarjali, tudi predpostavlja abnegacijo edipalnega trdno integriranega Ega. To sta torej dve možni alternativni.

*Osmič*, uganka, tudi povsem klinično govorjeno, je naslednja. Vsi zagovorniki kritičnega odnosa do Ojdipa in edipalizacije, od Pasolinija pa do Deleuza in Guattarija, žele izhajati iz postsartrovske (eksistencialistične) podmene o apriorni superiornosti prededipalnega stanja zavesti. Edipalni psihoanalitiki, ki jih npr. Deleuze in Guattari napadajo, od tod njun naslov Anti-Ojdip, izhajajo iz domneve, da je edipalno stanje nevrotično-normalno in da imajo tisti, ki ga napadajo »sprevrženo strukturo osebnosti«.

To je seveda res, ampak taka trditev je zdaj, kot rečeno, zrelativizirana,

in poleg tega tudi nima velike razlagalne moči. Dejstvo je tudi, da te sprevržene prededipalne strukture osebnosti ni mogoče enostavno »edipalizirati«. To v analizi pač ne deluje. Zaradi tega je bistvo te uganke v vprašanju, kako to, da je slabo integrirana »sprevržena« struktura osebnosti tudi tako slabo dovzetna za omenjeno »resetiranje« – ki bi lahko bilo satorično.<sup>198</sup> Tu nam pride na misel prizor iz romana Metulj (v francoskem izvirniku *Papillon*),<sup>199</sup> v katerem bivši kaznjeneц na pobegu iz Francoske Gvajane na odprtem morju sam in v soočenju z vprašanjem lastnega preživetja doživi *satori*. Seveda ga kot takega avtor ne opisuje. Vendar je iz opisa jasno, da je to bil pristen Dogodek, *in extremis*, brez katerega med drugim tudi samega romana kot uspešnice sploh ne bi bilo (Maritainov *Logos*). Čeprav je to sicer spekulacija, je zelo verjetno, da je bil kaznjeneц psihopat. Skratka, opis je zelo prepričljiv in predstavlja izjemno redek primer *satorija* pri prededipalni strukturi osebnosti.

Žal ostaja to vprašanje rezervirano za »teoretično« psihoanalizo, pa seveda ne v slovensko-entomološkem smislu te besede. »Teoretično« zato, ker spričo izredne redkosti satoričnega Preboja, ki je poleg tega paradigma duševnega zdravlja, psihoanaliza tu nima prav nobene možnosti za praktičen (empiričen, kliničen) pristop. Omenili smo že, da nekateri francoski analitiki govore o »*surabondance de l'être*« – a seveda nimajo izkustvenega pojma o tem, kaj naj bi to pri Maritainu sploh pomenilo.

Tu velja omeniti še tri stvari. *Najprej* je očitno, da sta Deleuze in Guattari izrazito »sprevrženi strukturi osebnosti« in da v njunih delih, ne samo v

<sup>198</sup> Empirično-klinična praksa pa že od Junga in von Franzeve naprej dokazuje prav obratno. Jung je npr. trdil, da je materinski kompleks, za katerega danes vemo, da je isto kot patološki narcizem (le da tu gotovimo tudi o kemičnih vzrokih za njegovo pandemijo) – najbližje »usodnosti«. Subjekt je tako programiran nanj, da se ga nikoli ne znebi. Oba, Jung in von Franzeva, priporočata paliativno terapijo, po kateri je edini izhod trdo delo, železna samodisciplina itd. Danes vemo, da je to »trdo delo« programirano na »uspeh« v resnici voda na mlin falični materi, ki terja uspeh. Moderni analitiki (Lesourd, Pommier) govore o tem, da je *pervers narcissique* program kot beton in da ga je zelo težko razbiti. Glej tudi <http://www.analysis.com/vs/vs74b.html>, nosilni Vann Spruiellov članek *Theories of Treatment of Narcissistic Personalities*, v katerem sintetizira dognanja dveh vodilnih (Kernberga in Kohuta) ameriških izvedencev za patološki narcizem.

<sup>199</sup> Henry Charrière, Metulj, Mladinska knjiga, Ljubljana, 2007.



Anti-Ojdipu, ni niti sledu o »surabondance de l'être«, o preobilnosti Biti, o *Logosu*. Nadalje, tudi za samega Lacana ni mogoče domnevati, da je doživel Preboj. Verjetneje je, da je imel le psihotično strukturo osebnosti. In na koncu gre omeniti še, da je Sartrov eksistencializem, torej njegovo preokupacijo z »Ničem«, gnusom in podobnimi pojavi ničča, v resnici sprožila prevelika doza meskalina, ki mu jo je v 30. letih dal neki prijatelj psihiater v bolnici Salpêtrière v Parizu.<sup>200</sup>

*Devetič*, ostajamo torej pri povsem intuitivni domnevi, ki vsebuje naslednje prvine:

a) Očitno je, kot smo že rekli, da je falsificirani, potvorjeni ego v patološkem narcizmu (*perversion narcissique*) ne le slabo integriran, ampak ves čas na robu razpada. Sestavljen je iz oponašanj (simulakrov), ti pa sestavljajo nekakšen obod, po katerem se subjekt premika glede na manipulativne potrebe vsake in drugačne posamezne situacije. Sredi tega kroga je zamrti pristni ego, ki ga je praktično nemogoče obuditi v življenje. Zakrknjen je ostal nekje v otroštvu. Tak človek (sprevržena struktura osebnosti) dobesedno živi svojo lažno istovetnost.

b) Gledano s stališča zen-budističnih praktik po Suzukiju, ni nikakršen problem »sesuti« tako potvorjeno istovetnost, tak krhki ego, je pa pri tem pričakovati regresijo v psihotično epizodo, pravo grozo pred »Ničem«.<sup>201</sup>

c) Po R. D. Laingu je morda taka regresija v psihozo celo indicirana, s čisto psihiatričnega vidika, tako da prizadeti do konca preživi svojo »norost« in se potem zopet »sestavi«. To se je morda zgodilo v epizodi, ki jo avtor opisuje v omenjenem romanu *Metulj*.

č) Tega v klinični praksi analitikov ne bomo zasledili. Narcistični sprevrženci namreč ne zahajajo v analitično terapijo, ker po tem ne čutijo potrebe.

<sup>200</sup> Glej podrobneje Michel Antoine Burnier, *L'adieu a Sartre: Suivi Du, Testament De Sartre* [http://www.allbookstores.com/book/9782259192378/Michel\\_Antoine\\_Burnier/L%27Adieu\\_A\\_Sartre.html](http://www.allbookstores.com/book/9782259192378/Michel_Antoine_Burnier/L%27Adieu_A_Sartre.html)

<sup>201</sup> Glej spredaj, opomba št. 194, Vann Spruiellov članek, v katerem opozarja, v določeni fazi analize-terapije, na nevarnost samomora.

d) Da bi se omenjena parapsihotična regresija zares zgodila, je potrebno določeno sosledje sprožilnih dogodkov (*événements*) prav kot v Metulju. *In extremis*, ko je struktura osebnosti kruto soočena z realnostjo, ki je ne more prilagoditi potrebam lastnega potvorjenega ega, se je prisiljena odpovedati manipulacijam medčloveških odnosov in se neposredno boriti z realnim. Te vrste individualna katastrofa je prikazana na koncu Pasolinijevega filma *Mamma Roma*, ko je subjekt postavljen v vlogo osumljenca v kazenskem postopku in je kot psihiatrični bolnik privezan na mizo. Pasolini pa ne stori naslednjega koraka, ker tega seveda iz lastne izkušnje ni po laingovsko ne doživel in ne preživel, da bi prikazal, v kakšne vrste psihotični *maelstrom* bi tedaj zavrtelo njegovega protagonista in kako bi se po tem dogodku (lakanovski *événement*) njegov ego rekonstituiral. Mimogrede, te vrste rekonstitucija ega je sijajno opisana v romanu *I Never Promised You a Rose Garden*.<sup>202</sup>

e) Očitno je, da se nekakšen ego tu mora ponovno vzpostaviti, isto velja tudi za stanje po satoriju, vendar je tu možno, da to ne bo edipalni ego, obremenjen z značilno antinomijo med partikularnim in univerzalnim.

f) V taki ekstremni konstelaciji dogodkov realnega, bo sprevržena struktura osebnosti ali podlegla ali pa bo prišlo do konstituiranja postedipalnega ega. Če si potemtakem predstavljamo naravno katastrofo v obliki ptičje gripe, potresa ipd., ob kateri bi omenjena ekstremna konstelacija dogodkov med populacijo množično potekala, potem je mogoče predvideti, da bi se v teh razmerah določenemu številu subjektov *in extremis* odvil opisani program rekonstitucije postedipalnega ega. Taka hipoteza seveda spominja na Clausewitzevo teorijo o koristnosti občasne vojne, to je pravzaprav o socialno-psihološki koristnosti občasnega soočenja z ekstremno realnostjo.

Tu lahko dodamo še naslednjo misel. Obstaja nekaj, kar jungovski psihoanalitiki imenujejo odpornost, *resilienca*. Po tej doktrini se npr. *resilienca* v sanjah lahko javlja kot nekakšen »*rockbottom*«, skratka kot

<sup>202</sup> Joanne Greenberg, *I Never Promised You a Rose Garden*, Pan Books, London-Sydney, 1991.

trdna kamnita podlaga, na katero je možno varno regresirati. Po drugi strani je tudi mogoče opaziti, da ljudje nagonsko iščejo situacije, celo popolnoma destruktivne, ki bi to regresijo povzročile, sprovcirale. Puerilno koketiranje s smrtjo v adrenalinskih športih – *puer aeternus* je jungovska različica lakanovskega *pervers narcissique* – si je na primer mogoče zelo prepričljivo razlagati tudi na ta način.

Tu bi potem šlo za to, da narcistični sprevrženec (patološki narcis, *pervers narcissique*) instinktivno išče te ekstremne situacije, ki so sicer obvladljive, pa vendarle zelo podobne ekstremni situaciji, opisani v romanu Metulj. Ker vemo, da sprevržena struktura osebnosti teži od subverzije k destrukciji in od tam k samodestrukciji, smemo domnevati, da ta sekvenca ni naključna. Lahko bi šlo za instinktivno uničenje, katerega namen bi bila postedipalna rekonstitucija ne samo individualne, temveč tudi socialne zavesti.<sup>203</sup> Ker vemo, da edipalni vlak realno drvi v prepad, je potem logično domnevati, da prededipalna destrukcija v svoji množični subverzivnosti ni nikakršno zgodovinsko naključje. To bi se potem skladalo tudi z Wallersteinovo teorijo o nastopu dobe iztrenzjenja in imaginacije.

Povedano enostavneje, to pomeni, da je človeška vrsta v svojem edipalnem (kulturnem, civilizacijskem) razvoju prišla do točke, v kateri

<sup>203</sup> Zanimivo je, da takšno intuitivno razmišljanje najdemo tudi v t. i. »new-age filozofiji«, npr. v literarni uspešnici *The Celestine Prophecy* avtorja Jamesa Redfielda (v Sloveniji je izšla leta 1995 pod naslovom *Celestinska prerokba*). Zgodba gre nekako takole. Junaka pri iskanju življenjskega smisla zanese k somišljenikom v perujske pragozdove, kjer si prizadevajo odkriti starodavno indijansko prerokbo, ki bi rešila svet. Njihovo postojanko napadejo paravojaške enote nekega lokalnega diktatorja. Junak se na begu pred pobesnelimi vojaki znajde na robu globokega prepada in v soočenju s tem ekstremnim dogodkom doživi Preboj, ki ga naredi »nevidnega«. To svojo izkušnjo energijsko prenese na druge, ki drug za drugim doživijo enako. Na koncu, ko so vsi skupaj povezani v energijskem krogu, jim uspe obuditi starodavno indijansko prerokbo in s tem odrešiti svet. Odveč je poudarjati, da se zgodba popolnoma vklaplja v psihološki kontekst naše analize. Komunikacija med protagonisti filma poteka prek intuicije, energije in nadčutnih senzacij, kar so, kot smo videli, tipične feminilne lastnosti. Edipalizirani svet je predstavljen kot nasilen in pokvarjen (surovi vojaki, psihopatski vojni dobičkar, diktator). Prededipalneži po drugi strani delujejo na podlagi nekakšnega mesijanskega kompleksa. Preboj iz prededipalnosti v postedipalnost, ki lahko naredi svet boljši, se torej zgodi prek dezintegracije ega v stiku z ekstremno situacijo. Slednjo povzroči prav »sunek« iz pokvarjenega edipaliziranega sveta. Leta 2006 je bil po knjigi posnet tudi istoimenski film.

nastopa nekakšna socialno-psihološka »naravna selekcija«. Carl Jung je na primer trdil, da porast homoseksualnosti ni naključen, da je posledica prenaseljenosti planeta (*overpopulation*). To je z jungovskega stališča, ki operira z globinskimi socialno-arhaičnimi arhetipi, popolnoma logična domneva, čeprav je na koncu še vedno le domneva. Analogno je potem mogoče sklepati po podobnem globalnem načinu, češ da množični pojav prededipalnosti ni nikakršno naključje. Če ni naključje, potem po tej logiki na svoj specifični način nečemu služi – na primer namenu preživetja vrste, civilizacije, kulture itn.

Medtem so se v »trdi« znanstveni sferi pričele pojavljati teorije o tem, kako ima že čisto individualni patološki narcizem svojo preživetveno vlogo (*survival value*). To na svoj način zagovarja tudi Vaknin, medtem ko je v vojaški psihiatriji vojna koristnost psihopata, pogosto »heroja«, itak znana.

Po analogiji potem lahko na primer sklepamo, da je – navkljub naključni povzročenosti množične androginije s strani ftalatov ipd. ksenoestrogensko toksičnih snovi – globalni učinek prededipalnega sindroma ravno ta, da »resetira« najgloblje (edipalne) plasti kulture in civilizacije. Ker o slednjem itak ni dvoma, se je potem treba vprašati, sosledno npr. teoriji Immanuela Wallersteina, zakaj in čemu naj to služi.

Če pričnemo na problem gledati s te popolnoma globalne perspektive, če si torej ogledamo največjo možno sliko (*the big picture*) tega vprašanja, postane očitno, da vprašanja ne moremo zvesti na njegovo biološko vzročnost (ftalati), ampak da nas mora intrigirati prav ta paralela med nefunkcionalnostjo edipalne kulture in civilizacije, tako kot jo dejansko napada npr. Pasolini na eni strani – in destruktivno prededipalnostjo na drugi. Enostavneje povedano, vprašati se moramo, ali nima morda Pier Paolo Pasolini v svojem filmu *Bes*, pa čeprav je ta film med njegovimi deli še najmanj umetniško prepričljiv, čisto enostavno – prav. V to perspektivo potem ni težko integrirati npr. Michela Foucaulta, Derridaja z njegovo dekonstrukcijo. Je morda »normalni« edipalni način dejansko preživel? Je torej postal disfunkcionalen?

Očitno je, da je ta način razmišljanja popolnoma spekulativen. Ven-

dar izhaja iz določenega realizma, ki išče odgovor na tisto, kar bi se sicer zelo enostavno imenovalo vprašanje o dekadenci zahodne kulture in civilizacije.

Globalno sta tu možna pesimistični in optimistični odgovor, pri tem pa pesimizem pomeni zgolj in samo dekadenco, medtem ko smo pri optimistični različici uporabljali pojem »resetiranja«. Vsi prededipalni kritiki od Pasolinija do Ungerja značilno ostajajo zgolj pri destruktivni kritiki edipalne kulture in civilizacije, nikjer pa ne ponudijo izhoda iz situacije in pozitivne alternative. To je po eni strani logično, saj zdaj vemo, da je destrukcija integralni del prededipalne mentalitete, prav zato pa je v tem pogledu izjemna knjiga Deleuza in Guattarija. To delo je pravzaprav rez ne samo skozi prededipalno mentaliteto, ki jo oznanja skoraj na surrealistno poetičen način, temveč na tej zasnovi oznanja tudi alternativna videnja individualne in socialne realnosti, ko npr. govori o tem, da bodo alternative prededipalnosti nujno prihajale iz marginalnih skupin. Zato tudi ni bilo naključje, da je v 70. letih 20. stoletja, kot že omenjeno, to delo postalo kulturna knjiga Kennedyjevih *Critical Legal Studies*. Ker slednja kljub vsemu niso bila zmožna ponuditi pozitivne alternative, so na koncu preprosto – implodirala.

Če se ozremo po moderni, predvsem lacanovski psihoanalitični teoriji, potem tudi ne opazimo, da bi bila ta zmožna ponuditi kaj več kot svojo zgroženost nad sprevrženostjo individualne in socialne psihologije ter tem, kar imenujejo »predpsihotično stanje«.

Naše stališče, ki smo ga zagovarjali skozi celoten potek misli v tem besedilu, pa je, da »resetiranje« kulture in civilizacije ni vprašanje omejenega izbora med prededipalno sprevrženostjo na eni strani in zamejeno edipalno zakoličenostjo na drugi. Zagovarjali smo teorijo postedipalnosti, pa naj tukaj še enkrat ponovimo, da gre v resnici za Preboj – za *satori* oz. *Logos*.

Na koncu nam torej ostaneta le Suzuki in Maritain. Zato poskusimo tukaj še enkrat osvetliti *satori* oz. razsvetljenje, epifanijo kot kapitalni preboj iz duševnega nezdravja v duševno zdravje in ustvarjalnost. Za običajnega bralca seveda ostaja odprto vprašanje, kaj to sploh je. Kajti

očitno je, da tega fenomena ni mogoče besedno in kognitivno oznaniti, da gre tu za individualno izkušnjo in doživetje, ki ga na medosebni način ni mogoče prenesti. Vendar ni nobenega dvoma o tem, da bi kakršen koli način preboja, ki ne bi bil zgolj in samo specifična osebna izkušnja, reševal vse probleme, s katerimi smo se v tem delu ukvarjali.

## TAO IN TE

### SEDEM PRIČEVANJSKIH PESMI IN ZENOVSKA ZGODBA

#### I

#### SATORI

Kako me je Tao prvič obiskal?

Bilo je sedmega novembra leta tisoč devetsto dvainsedemdeset ob  
sedmih zvečer

v majhni študentski sobi številka štiristo dva

hiše Ames

na Harvardu.

Vrnil sem se bil s tečaja joge.

Kadil sem pipo (v kateri je bil navaden tobak),

bral sem knjigo doktorja Teitara Suzukija

Uvod v Zen Budizem.

Jesen je bila topla.

Večer je bil vetroven.

Okno je bilo odprto.

Noge sem imel na mizi.

Bil sem star svojih rosnih petindvajset let.

Nenadoma sem se zlil s Celoto,  
ki je Vse.  
Val, ki uplahne nazaj v morje.  
Vihar je odpihnil njegovo belo peno.  
Nehalo mu je biti ime.  
Ime mi ni več bilo.  
Potem je skozi okno priplaval  
zlat javorjev list.  
Morje je Tao.  
Zlati javorjev list je Te.  
Bilo je sedmega novembra leta tisoč devetsto dvainsedemdeset ob pol  
osmih zvečer.

II

KAJ SEM VIDEL?

Videl sem temno, zelo temno,  
modro globino Vesolja.  
Vesolja in Veselja.  
Veselje je bilo zelo podobno ljubezni.  
Zelo rahlo zarisano (z belo črto) sem videl  
ovalno krožnico brez planeta.  
Šele precej kasneje sem razumel,  
zakaj pravi Parmenides,  
da je Bit ovalne oblike.  
Toda v resnici val ne more reči,  
da je videl morje,  
v katero se je bil vrnil.  
Ocean pa lahko reče,



da je videl val, ki se je bil vrnil vanj.  
 A Ocean ne govori.  
 Tudi mi ni bilo več ime.  
 Videl sem torej z očmi morjá.  
 Bil sem Ocean.  
 Ocean je Tao.  
 Val je Te.  
 Bil sem Te,  
 ki se je vrnil v Tao.  
 Tako se je nenadoma nehala moja sposojenost.  
 Poslej ni nič bilo, kot je bilo prej.

### III

#### KAJ SEM VIDEL?

Tao je védenje, ki spremeni vedênje.  
 Doživetje (satori) obrne védenje na glavo.  
 Kako?  
 Po Vsem.  
 Ni resnice v posamičnostih,  
 v stvareh.  
 Toda mornar, ki s palube zaskrbljeno gleda vihar  
 (in življenje je vihar)  
 vidi le valove, valove, valove.  
 Zaradi skrbi in strahu za preživetje  
 mornar pozabi,  
 da morje ni sestavljeno iz valov.  
 Vsak val pa je le od morja sposojena minljivost.  
 (Platon je imel prav.)

Zato je ni pesmi,  
kje šele besede,  
ki bi bila resnična.  
Vsaka misel, ki ni o Celoti,  
celote pa ni mogoče enostavno misliti,  
je nična in predrzna laž.  
Šele vse laži Skupaj so Resnica.  
Šele, ko Resnica misli mene,  
postanem njen zven.  
Morda je Om ta zven.  
Om je Tao in misel je Te.

#### IV

### UČITELJ IN UČENEC

V tistem času sem imel učitelja.  
Bil je neverjetno pameten in bister.  
Pravi genij.  
Zelo dobro je poznal Nič.  
Razlagal je, da vsa protislovja tega sveta:  
protislovje med teorijo in dejstvi,  
protislovje med vrednotami in pravili,  
in vsa druga protislovja –  
izvirajo iz protislovja med posamičnim in splošnim.  
Antinomija med univerzalnim in partikularnim.  
Čprav se od njega razlikuje,  
val res ne more brez morja.  
Potem me je nekoč povabil na kosilo.

Med kosilom sem mu pojasnil,  
 da je protislovje med posamičnim in splošnim  
 mogoče preseči.  
 Celo razrešiti.  
 A val mora odmreti samemu sebi.  
 Učitelj se je silno ustrašil.  
 Pustil je žlico v juhi,  
 odrinil je mizo in odšel.  
 Tisti učitelj je bil in je še,  
 kot vsi bistri bedaki,  
 velik škodljivec.  
 Posihmal sem bil sam na svetu.  
 Imel pa sem mnogo bistrih učencev.  
 Učitelj je Tao.  
 Učenec je Te.

## V

## EROS IN THANATOS

Tako je to:  
 Kdor umre sam sebi,  
 šele prične živeti.  
 Val je umrljiv, Ocean pa je neumrljiv.  
 Te je minljivost, a Tao je Večnost.  
 Te je v prostoru in času,  
 Tao *je* Ves prostor.  
 Tao *je* Ves čas.  
 Te je imanenca, Tao je transcendenca.

Kaj je torej duša človeka?  
 Duša človekova je tisto,  
 kar Večnost neposredno občuti,  
 kar neposredno doživlja Neskončnost.  
 Prijatelj je vprašal Tzu Yu-ja: »*Ti bo neprijetno umreti?*«  
 Tzu Yu je odgovoril: »*Ne, zakaj bi mi bilo neprijetno?*«  
 »*Če se bo moj duh spremenil v konja, zajašem ga in ga ne zamenjam za*  
*drugega žrebca!*«<sup>204</sup>  
 Tako se tisti, ki so bili Tam,  
 Šalijo s tistimi, ki jih nista objela Večnost in Neskončnost.  
 Thanatos je tisti, ki drobi Tao v Te koščke (analiza).  
 Tao pa ima erotičen naboj (sinteza).  
 Danes je romantična ljubezen za večino edino spoznanje,  
 edini stik z Večnostjo.  
 Moralo pa bi biti prav obratno.  
 Brezdušna ljubezen je zgolj Te,  
 Pravo zlitje duš pa ni sposojeno.<sup>205</sup>

## VI

### TRANSCENDENCA EGA

Nekoč (pred ne tako davnimi časi) je živel pomemben človek, rektor neke indijske univerze. Zelo si je želel doživeti satori: čutil je in slutil, da je vse drugo sejem ničevosti. Potem je v sanjah videl podobo svojega učitelja. Popustil je posvetno rabo ter odšel iskat, ki ga je videl v sanjah. Ubožen

<sup>204</sup> Fung Yu-Lan, *Chuang-Tzu*, Peking, 1989, str. 12.

<sup>205</sup> William Shakespeare, Sonet CXVI (dostopno na spletni strani <http://www.shakespeare-online.com/sonnets/116.html>).

in bos je bil dolgo hodil po deželi. Končno v neki vasi zagleda revnega ribiča. On je bil ta, ki ga je videl v sanjah. Približa se mu in ga vpraša, ali ga vzame za učenca. Ribič ga grobo našene od sebe. Šele po mnogoterem rotenju učitelj popusti in mu dovoli, da ga spremlja. Vzame ga s sabo in hodita po deželi. Učitelj ostaja grob in nedostopen, učenec pa se slepo podreja in mu privrženo sledi. Tako je bilo nekaj let.

Prideta pa nekega neznosno vročega dne do visoke gore. Več ur se vzpenjata in najdeta votlino, v kateri je bilo znosno hladneje. Ko prideta do votline, si učitelj zaželi hladne vode ter učenca pošlje nazaj v dolino. Ko se učenec vrne z vrčem do votline, ga učitelj s svojo sandalo udari po glavi. Tedaj je učenca zaobjela Večnost in spoznal je, kaj je to Neskončnost.

Večja ko je živina,  
težja mora biti sandala!

## VII

### VERA, UPANJE, LJUBEZEN: GANYING (RESONANCA)

Tao ni vera, ampak Vednost;

Tao ni upanje, ampak Gotovost.

Ampak.

Tao *je* Ljubezen.

Ljubezen je iz podobnosti.

Ljubiti je možno samo tisto, kar je prepoznavno.

Valovi pa so si premalo podobni in se torej med seboj ne morejo  
zares ljubiti.

Tu sta možni dve poti.

Ko val prenikne v Ocean, postane z Vsem Eno.

V Enem je vse Eno.  
Ker je vse Eno, si je vse Podobno.  
Kdor je bil v Tao-ju, ljubi vse.  
Njegov mir izhaja iz njegove polne zaljubljenosti.  
Objel in poljubil bi ves svet.  
Tudi to je Tao.  
Druga pot je pot Duha Orhidej.  
Če imaš neznansko srečo, lahko srečaš koga,  
ki Ti je zelo podoben.  
Z njim si v resonanci.  
Ganying je odzven ene strune na zven druge.  
Potem ni več dveh sitarjev.  
Je samo zven-odzven.  
Ko se dva vala prepoznata kot en sam Val,  
Ko nehata biti vsak zase,  
Ko nista več ona in on, ona in ona, ali on in on,  
Sta že Ocean.  
Nista več Te in Te,  
ampak sta Midva.  
Tao.

## VIII

### TAO IN QUI

Qui je posebna energija.  
Qui je snovni duh, ki plava nad vodami,  
med drevesi,  
med živalmi,  
med ljudmi.

Med zvezdami.  
Med veselji.  
Med časi.  
Med večnostmi.  
Kako plava?  
Qui prepoznava podobnost.  
Kar si je podobno, je dovezetno za Qui.  
Bodite si podobni in dovezetni boste za Qui.  
Bodite zares bratje, pa si boste postali podobni.  
Kako lahko zares postanete bratje?  
Naprezajte se v bratski ljubezni,  
kajti potreben je trajen Napor.  
Kaj je prej,  
Ljubezen ali Podobnost.  
Glejte,  
Ljubezen rojeva Podobnost.  
Podobnost rojeva Ljubezen.  
Oboje Skupaj sestavlja blagoslovljen krog.  
Ta krog je Tao.  
Vrtenje tega kroga je Qui.  
Oboje spreminja svet.  
Kar ni Tao, pa je vse zlo.  
Zlo je mirujoče.  
Dobro pa gre tako zelo veselo naprej.





## Priloga 1

### JACQUES MARITAIN RAZLAGE O BITI KOT TAKŠNI

#### I

#### ANALOGIJA BITI

1. Govorili smo o intuiciji biti kot o metafizikovem objektu, o biti kot biti, in o konkretnih poteh, ki vodijo do te intuicije; prav tako tudi o racionalni analizi, ki jo ta bit zahteva, s tem da smo za nazaj pokazali, da je bit naš prvi in neogibni objekt mišljenja. Opazili smo tudi, da je ta intuicija – vzeta kot izkušnja, ki sem jo doživel, se pravi subjektova izkušnja – kot vsaka izkušnja neizrekljiva ali bolj neizrekljiva kot katerakoli druga izkušnja, zato jo lahko opišemo ali nakažemo samo približno. V tem pogledu lahko govorimo o inteligibilnem »razkritju« in rečemo, da nas umska percepcija, ob bolj ali manj intenzivni čustveni podpori naenkrat sooči s to »izjemno« in »nepredstavljivo« realnostjo, ki je kot takšna prvič vzniknila pred našimi duhovnimi očmi. Posledica tega je, da smo, jaz sam in vse stvari zdaj tu, usklajeni in odločni, iztrgani iz nič, pogube in nesreče, da nas držijo in se držimo zunaj njega.

Toda objekt, na katerega se nanaša ta umska intuicija, je mogoče povsem zlahka imenovati, saj nikakor ni neizrekljiv. Nasprotno, je prvi objekt, ki si ga je moč zamisliti. (Dejansko sem si ga kot utelešenega v čutne objekte zamišljal dosti prej, preden sem si ga zamišljal kot samega

na sebi, kot to počnem zdaj; poimenujem ga že od otroštva.) Zaznaven je v glagolu, ki izraža duševne procese, izrazi pa se lahko samo z besedo bit in nič drugače. Bit, eksistenca, od tega ne odstopam. Če me vprašajo o tem konceptu biti, če sem pozvan, naj ga razložim, bom rekel in lahko samo rečem (to ni definicija, ampak preprosta označba), da je bit »tisto, kar eksistira ali lahko eksistira«. In ta označba vsebuje pomen samo zato, ker s tem napotuje na prvotno intuicijo.

2. To seveda ni prvobitna intuicija človeka kot človeka, pač pa metafizikova intuicija, kjer je bit motrena sama na sebi in v svojih bistvenih lastnostih, *secundum quod est ens*. Vidimo jo kot inteligibilno realnost, ki privre iz vsake najmanjše stvari in v različnih pogledih pripada vsem stvarjem. To je tako kot če bi, ko se odpre brstič, prišlo ven nekaj večjega od sveta, nekaj, kar s svojimi vrednotami in na bistveno raznolike načine pripada brstiču, pri katerem sem to prvič videl, meni samemu in vzroku vsega, kar obstaja. Toda čista in pristna intuicija zapopade to bit *sámo*, to je metafizikov razločevalni objekt, samo tedaj, ko je istočasno zapopadena tudi njena polivalentnost in analogija, njena v bistvu analogna vrednost.

Gre za od mene neodvisno realnost, ki mišljena sama na sebi vzpostavlja univerzum možne vednosti in inteligibilnosti, inteligibilne skrivnosti, vendar to ni *ena* stvar, čisto in preprosto ena, ampak jo je mogoče najti vsepovsod v bistveno raznolikih oblikah. Nahajamo se torej znotraj območja, kjer nobena čutna podoba nič ne pomaga, niti podoba telesa, ki je eno, čisto in preprosto, niti podoba raznolikosti vidnih objektov, ki so skupek brez enotnosti. Njen obstoj je zlahka inteligibilen in ničesar ne izključuje, nasprotno, zahteva svojo mnogoterost in raznolikost. O njej lahko govorimo kot o tekočem kristalu, ki je okolje metafizičnega uma. Bit me sooča z neskončno inteligibilno raznolikostjo, ki je raznolikost nečesa, kar lahko vseeno upravičeno imenujem z enim in istim imenom. To je nekaj, na kar naletim vsepovsod, ker se mi v vseh primerih razodeva s podobnostjo razmerij, ki jih najrazličnejše stvari vzpostavljajo z nekim bistveno različnim izrazom. Naš koncept biti ga določa v vsakem, kot da je v njem formalno in intrinzično navzoč. In to, ta analoški značaj, ki se

nanaša na to, kar se imenuje analogija stroge sorazmernosti, je vpisano v sámo naravo koncepta biti. Takšen je že od samega začetka, to ni enopomenski koncept, ki bi bil naknadno uporabljen na analogen način. Analogen in polivalenten je v svojem bistvu. Ni drugega kot preprosta enotnost sorazmernosti, se pravi, da je čisto in preprosto mnogoter in eden ter v določenem odnosu.

## ESENCA IN EKSISTENCA

3. Skušajmo še bolj poudariti, v čem je inteligibilna usklajenost tega prvega objekta, zapopadenega v metafizikovi intuiciji. Nemudoma se zavemo njegove značilnosti, ki je v tem, da, kadar preučujemo različne stvari, opazimo, da so si podobne, da se v vsaki nahaja značilno razmerje med tem, kar je (to, kar bodo filozofi imenovali esenca ali narava), in njegovim *esse* ali eksistenco. Se pravi, da pojem biti vključuje neke vrste polarnost med esenco in eksistenco.

Pojem biti, ki bi popolnoma spregledal enega od teh dveh vidikov, je nemogoč. To dejstvo si zagotovo zasluži našo pozornost. Koncept biti v svojo analogno ali polivalentno enotnost vključuje delitev biti na ustvarjeno in neustvarjeno, na substanco in akcidenco. Kajti, kadar razmišljam o biti, jo vidim razdeljeno na značilne vrste biti, ki se vseskozi razlikujejo – na ustvarjeno in neustvarjeno bit, na substancialno in akcidentalno bit. Toda koncept biti zavoljo svoje bistvene strukture – na vsaki stopnji svoje polivalence, o katerikoli vrsti biti premišljujemo, v vsej njeni razsežnosti in neomejenem polju, ki ga lahko obvladuje – obenem vključuje tudi ta dva povezana in združena člena, esenco in eksistenco, ki ju duh ne more *osamiti* v ločene koncepte. Ne glede na to, kakšno bit imam v mislih, njen koncept vključuje ta dvojni vidik. Metafizika nas torej uči, da je v Bogu razlikovanje med esenco in eksistenco razumsko razlikovanje, čisto idealno razlikovanje, v vseh ustvarjenih stvareh pa gre za resnično razlikovanje. To pomeni, da je ideja biti – kakorkoli že nepopolna utegne biti njena

enotnost – ravno zato, ker je stopnja njene abstrakcije višja, vseeno, tako kot vsaka ideja, enotnejša od realnosti, ki jo označuje. Ne samo, da je s tem ko označuje takšno analognost, ta ideja še naprej veljavna za neko drugo povsem drugačno bit, ampak s svojo mnogotero in relativno enotnostjo v našem duhu nenehno združuje realnosti, namreč esenco in eksistenco, ki sta zunaj našega duha dejansko razločeni. Prav temu pojmu, nepopolni enotnosti koncepta biti, nenehno ustreza dejanska razločenost v stvareh, namreč razlika med esenco in eksistenco v vsakem ustvarjenem bitju. To je prvo opažanje, ki ga lahko oblikujemo.

## BIT IN TRANSCENDENTALIJE

4. Drugi sklep se nam izoblikuje ob razmišljanju o transcendentelijah. Obstaja realnost, ki jo dosežem v pojmu biti, v intuiciji biti in ki jo izrazim z besedo bit; in očitno postane, da je ta realnost, četudi se objektivno prikazuje s pojmom biti in v njem, bogatejša in bolj prežeta z inteligibilnimi vrednotami, kot ideja biti sama neposredno razkriva. Z notranjo nujnostjo mora v nekem smislu preseči samo idejo, v kateri je objektivirana.

To je tisto, kar hočem reči. Vi veste, da metafiziki priznavajo določeno število univerzalnih načinov biti: tako univerzalnih, kot je bit sama, in to imenujejo transcendentalijske (*passiones entis*); eno na primer je bit, kolikor je nedeljivo. To je podoba, ki vznikne pred duhom – njena notranja obstojnost namreč. Nedvomno, bit je deljiva, vendar v tem primeru preneha obstajati, se odpove sama sebi. Kolikor vsaka stvar je, je eno. Resnica je bit toliko, kolikor se sooča z razumevanjem, z mislijo; in to je, glej, še ena podoba, ki se razkrije, novi odmev, ki izhaja iz nje. Ustreza spoznavajočemu umu, mu govori, se utaplja v preobilju izjav, izraža, kaže obstojnost misli, takšno in takšno inteligibilnost, ki je ona sama. Neka stvar je resnična – se pravi, da je v skladu s *tem*, kar tako o sebi pove mišljenju, s tem, kar razglša o inteligibilnosti –, dokler je. To, kar se tedaj razkrije, je red določenega *moram biti*, istorodnega z *jaz sem*. Vsaka bit mora biti in

je, če je v skladu z izrazom, ki lahko iz nje same naredi popolno vednost. Kaj pa dobro, transcendentalna *dobrota*? Dobrota je bit toliko, kolikor se sooča z ljubeznijo in voljo; to je še ena epifanija biti. K temu se bomo v kratkem vrnili. Vsaka stvar je dobra (metafizično dobra, tu ne govorimo o moralno dobrem). Vsaka stvar je dobra, pomeni, da je vredna ljubezni, da je lahko objekt ljubezni, glede na to, kjer je. Vsaka od teh transcendentalij je torej bit *sáma*, pojmovana z določenega zornega kota; nič resničnega ji ne morejo dodati (kaj bi lahko dodali biti? Zunaj biti ni drugega kot nič). Te transcendentalije so tako rekoč podvojitve biti za našega duha in v njem. Med bitjo in enim, med bitjo in resničnim, med bitjo in dobrim ni dejanske razlike. To so »zamenljivi« pojmi. Razloček med temi različnimi inteligibilnimi neizčrpnimi viri je zgolj konceptualen, čeprav utemeljen v realnosti, je namišljeni razloček.

Vidite torej, za eno in isto realnost – za nekaj, kar je eno in isto zunaj mojega duha, za nekaj, kar je prav tako kot bit eno, resnično, dobro, za to eno samo in enkratno realnost, ki obstaja ali bi lahko obstajala zunaj mojega duha – *imam* več idej. Ideja, pojem, *ratio*, ideja biti je kot ideja drugačna od ideje enega, drugačna od ideje resničnega in od ideje dobrote ali dobrega. Imam torej mnogo idej, ki ustrezajo eni sami in isti realnosti, ki je preveč bogata, preveč velikodušna, da bi v mojega duha prišla s posredovanjem ene same ideje, četudi prvobitne, ki je ideja biti. Lahko bi rekli, da bit sili sam koncept biti, da bi se razmnožil v različne koncepte, da bi presegel samega sebe.

## BIT IN TEŽNJA

5. Tretja ugotovitev zadeva dinamični značaj biti, posledica tega je, da ne morem domnevati o tej realnosti, dojeti v moji prvobitni intuiciji biti kot biti, ne da bi istočasno domneval o neki določeni *težnji*, določenem nagnjenju. Tomisti – povzemajoč besede svetega Tomaža: »Sleherno obliko spremlja neko nagnjenje.« – pravijo, da je to resnica, samoumevna za sle-

hernega, ki ima metafizično intuicijo biti.<sup>2</sup> Govoriti o biti pomeni govoriti o nagnjenju ali težnji. Tako se znajdemo soočeni z nekakšno sporočilnostjo ali preobiljem, ki sta lastni biti, če ta, kot sem pravkar nakazal, kot ideja biti preseže samo sebe, in prestopi v pojma *dobrote* in *dobrega*.

Z metafizičnim dobrim se razkrije novi red, red *imam pravico*, ki naj bi bil istoroden z *jaz sem*, kajti dobro se pokaže kot nekaj, kar naj bi utemeljevalo bit. Oznani neko zaslugo. Bit je utemeljena v sami sebi – *justificatum in semetipso* – zato ker je dobra. Dobro, pravim, oznani neko zaslugo – tudi slavo in radost. To pomeni, da je dobro mogoče razumeti samo, kot sem pravkar nakazal, v razmerju do ljubezni. Dobra stvar je vredna (metafizično, žal ne vselej moralno) ljubezni, bodisi na sebi ali za sebe, kot popolnost in z ljubeznijo neposredne privrženosti<sup>3</sup> (to je dobro v prvotnem pomenu), ali kot izpopolnjevanje nečesa drugega, z ljubeznijo nalomljene privrženosti (to je dobro v drugotnem pomenu). Pojem dobrega je kot sleherni transcendentalni pojem prvotni pojem, ki naenkrat vznikne pred našimi očmi, ko pogledamo na bit pod določenim kotom, in nam razkrije njen novi vidik, novo inteligibilno skrivnost, istorodno biti. Ta razgled po globinah biti se razkrije skupaj z ljubeznijo, s katero se sooča in z razmerjem, glede na katerega se opredeli; umu, ki ne bi poznal pojma ljubezni, ne bi poznal niti pojma dobrega, ker gre za soodnosnici.

6. Dejal sem torej, da ta resnica, *ad omnem formam sequitur inclinatio*, ali splošneje: povsod, kjer je bit, je tudi težnja in ljubezen, *omne esse sequitur appetitus*, očitna, kakor hitro opazimo, da ideja biti prestopi v idejo dobrega, da bit prekipeva v dobrem ali dobroti. Ta aksiom je preverljiv na dva različna načina in na dveh različnih ravneh, kjer je »preobilje« biti

<sup>2</sup> »Haec propositio, quod ad omnem formam sequitur inclinatio, per se nota est.« Jean de Saint-Thomas, *Phil. nat.*, III, q. 12, a. 1 ; Vivès, III, p. 523 ; [Reiser, III, p. 379]. – »Omne esse sequitur appetitus« Cajetan, in *Iam*, q. 19, a.1.

<sup>3</sup> S tem razumem ljubezen, ki želi objekt na sebi in za sebe. Takšna je ljubezen uma do resnice ali ljubezen pokončnega človeka do »moralno dobrega« ali »prijateljska ljubezen«, ki jo gojimo do sebe in do drugih.

mišljeno v razmerju do tistega, ki preobilje poraja ali do tistega, ki to preobilje prejema ali ga lahko prejema.

Razmislimo o tem vidiku biti, o metafizičnem dobrem glede na mnogo-terost različnih obstoječih subjektov (*omnia*). Glede na to, da je bit dobro, v vseh svojih subjektih implicira težnjo ali željo po tej dobroti; zato so stari z Aristotelom opredeljevali dobro kot *id quod omnia appetunt*, to je tisto, kar vsaka stvar posebej in vse stvari skupaj želijo. Ena stvar je dobra za drugo, in to na vseh analoških ravneh. Tako pravimo, da je dež dober za rastlinstvo, da je resnica dobra za um; obstaja pa tudi korelativna želja, bodisi rastlin po dežju ali uma po resnici; ta pripada tistemu, kar sholastiki imenujejo *appetitus naturalis*, mi pa mu recimo naravno ali istorodno nagnjenje. Tako tudi snov želi obliko ali boljše oblike, in ta želja je ona sama, v biti ni udeležena drugače kot ona sama. Pravimo, da je hrana dobra za žival, želja, za katero gre, je odvisna od »čutnega nagnjenja«; pravimo, da je za človeka dobro, če uživa dobro mnenje soljudi, ali da je obstoj prijatelja nekaj dobrega za tistega, katerega prijatelj je. Želja po teh dobrinah izhaja iz »razumskega nagnjenja« ali volje. Tako na različne načine lahko rečemo, da je ena stvar dobra za drugo, prav tako kot je Bog dober za vse stvari, ki ga želijo.

7. Aksiom, ki nas zaposluje, je preverljiv še na neki drugi način in globlje. Dobrota, ki se istoveti z bitjo, v biti sami spodbudi težnjo, da prestopi okvire in gre preko sebe, zato da sporoči neki presežek. Tako v slehernem naravnem dejavniku, pripadajočemu temu čutnemu svetu, opazujemo težnjo po izpopolnjevanju drugega s tranzitivnim dejanjem in po ontološkem izpopolnjevanju sebe z imanentnim delovanjem živega organizma, ki izgrajuje samega sebe.

Na neprimerno višji stopnji v hierarhiji biti obstaja težnja po prese-ganju v spoznanju in ljubezni; in v obeh primerih se subjekt obenem samoopolnjuje. To prizadevanje za novo popolnostjo v vsem, kar je ustvarjeno, spremlja preobilje, o katerem govorim. Vendar to preobilje ni v njem zavoljo samega sebe (*ex vi notionis*). Formalno gledano je preobilje samo tisto, ki je bistveno. Preobilje spoznanja izraža izpopolnitev biti,

ki na poseben način je; ki je bodisi ona sama ali pa so drugi na temelju nads subjektivnega eksistiranja (tu gre za obstoj intencionalnega reda pri vseh bitjih, zmožnih vednosti), ki je eksistiranje na način daru.

Pred to telesno ali duhovno ljubeznijo, kot je ljubezen uma do resnice (*»amor elicitus«* so rekli stari, ljubezen, *ki izžareva*, bi lahko rekli mi), na katero smo se pravkar sklicevali, v vseh stvareh obstaja *temeljna* ljubezen (*»amor naturalis«*), ontološko nagnjenje, ki ga ni mogoče ločiti od samega bistva substance ali od moči. Tako se zgodi, da sleherni bit ljubi samo sebe (in ljubi Boga bolj od sebe) s tem »naravnim« ali istorodnim nagnjenjem, ki ne izhaja iz vednosti, pač pa prav iz svoje substance in obstaja v kamnu ali v drevesu tako kot v človeku. Ko torej neka bit spozna samo sebe in lahko reče *ego*, ko zaradi poznavanja svojih dejanj in razmišljanja o njih vsebuje obliko svoje lastne biti, je to, kar ima v sebi glede na intencionalno spoznanje, forma tega, temeljnega nagnjenja samega, te naravne ljubezni do sebe, ki je istorodna z njim in ki je zdaj podvojena s telesnim nagnjenjem (ali »izžarevanim«), se pravi z nagnjenjem, ki izhaja iz vednosti. Ta ljubezen je še zmeraj naravna ljubezen, vendar se dogaja kot gibanje volje. Z drugimi besedami, če poznam samega sebe, pomeni, da poznam neko dobro, ki ga ljubim (že) skrajno (z istorodno ljubeznijo) in v smeri katerega odslej prestopam v skladu z duhovno bitjo ljubezni, tako da samemu sebi in njemu formalno vzpostavljam subjektivnost in vse stvari potiskam k njemu. Sebe torej ljubim naravno z ljubeznijo, ki izžareva in je ljubezen neposredne privrženosti ali prijateljstva.

In kadar poznam nekaj drugega razen sebe, kadar spoznam obliko neke druge stvari, bodisi da je v meni neko nagnjenje ali čustveno prekipevanje, usmerjeno k tej stvari, ki jo hočem, ker je zame dobra in v sebi proizvedem duhovno težo, ki me potiska proti njej, da bi jo lahko zaobsegel, zato da bi lahko bila *moja*; to je ljubezen nalomljenega čustva ali poželjivosti. Lahko pa da imam nagnjenje do te stvari ali čustveno prekipevam ob tej stvari, ki jo hočem, ker je dobra in ker je meni to, kar je moja; in v sebi proizvedem duhovno breme ali nagib, ki me potisne k njej, ki zame postane *neki jaz*, neka subjektivnost, in s katero želim biti tako ali drugače zares združen, tako kot sem s samim seboj; to je ljubezen neposrednega čustva ali prijateljstva.



8. V prvem od treh primerov, ki smo jih pravkar opazovali (prijateljska ljubezen do sebe), bit, ki je sama svoj subjekt, se skuša seveda izpopolniti, predvsem pa samo sebe preseči, s tem da se tako rekoč *da* sami sebi. Prav tako tudi v drugem primeru (ljubezen kot poželenje), skuša bit samo sebe izpopolniti, vendar povsem drugače, kot to počne preprosti vegetativni organizem. Kajti bit hoče sebi dobro. Tu ne gre več za preprosto biološko dejstvo in za jaz, ki bi se oblikoval z naravno bitjo in v njej, ampak za dejanje volje. Bitje skuša priti do daru, ki izhaja iz volje in iz *esse amoris*, iz preobilja višjega reda. V tretjem primeru (prijateljska ljubezen za drugega) skuša bitje izpopolniti drugega (res pa, da posredno tudi sebe). Skuša izpopolniti drugega, vendar na povsem drugačen način, kot to počnejo naravni dejavniki. Kajti v primeru *biti*, ki imajo voljo po preseganju višje vrste, ki je lastno redu ljubezni, je mogoče domnevati, da z darom, ki ga nekdo da drugemu, notranje samega sebe prepustimo prejemniku ali se do določene mere oddaljimo od sebe v njegovo korist, tako da on postane neki drugi jaz; v tem je pravzaprav bistvo tega preobilja, ki je lastno ljubezni.

In končno, če je ta bit sama razumevanje in ljubezen, ko gre za Boga, potem se, kadar se spoznava in ljubi, ne izpopolnjuje, ne pridobi nobene nove popolnosti, vendar vseeno prestopa meje; in to prestopanje je prav ona sama. S prestopanjem se bitje dopolnjuje, izpopolnjuje, njegova bit postaja polnejša. V primeru Boga pa ni nobene rasti ali izpopolnjevanja biti, ampak je vselej preobilje razumevanja in ljubezni, ki vzpostavlja njegovo bit samo, tako da dejansko ni nobene razlike, niti namišljene razlike med bitjo Boga in njegovim nagnjenjem niti med njegovo bitjo in njegovo ljubeznijo. To, kar formalno vzpostavlja njegovo naravo, če si jo lahko predstavljamo, je sam akt razumevanja. Toda prednost, ki kar najbolj spravlja v začudenje naš um, je Božja slava, da je to, kar je poslednje preobilje in preobilje v najboljšem pomenu (tistega, katerega prava narava je v tem, da je presežek), Božja *slava*, da je njegova ljubezen istovetna z njegovo esenco in eksistenco. Kajti temeljna ljubezen Boga je njegova »izžarevana« ljubezen *sáma* in njegova *esse*. Če torej motrimo Boga s tega zornega kota, z vidika njegove slave, potem je živa ljubezen pravo ime za Boga (in najskrivnostnejše), saj je živi um njegovo pravo ime, ki

ga je treba motriti glede na njegovo esenco, dojeto kot esenca. *Ego sum qui sum – Deus Caritas est.*

## BIT IN GIBANJE

9. Naša četrta opazka je v prepoznanju, da ima ta realnost, ki jo dosežem z idejo *biti*, pravzaprav za posledico *gibanje*, za katerega se zdi, da jo zanika. Pravkar smo videli, da sleherni biti sledi neko nagnjenje. Toda nagnjenje je gibanje k zaželeni popolnosti, če je odsotna. Kjerkoli bi se torej pojavilo nagnjenje k dobremu, ki še ni zares združeno s subjektom (kot izpopolnitev, ki jo poseduje, ali kot prijatelj, ki mu je pridružen z navzočnostjo in *convivium*), povsod, kjer se bo pojavilo nagnjenje, po celotnem univerzumu stvari, ki niso Bog in čutijo potrebo po takšni ali drugačni izpopolnitvi, predvsem pa v materialnem svetu, metafizičnem mestu bede, tam bo gibanje, spreminjanje.

Ni torej dovolj samo ugotoviti, da se filozofu dejstvo gibanja vsiljuje kot nesporna eksperimentalna realnost. Ta sproži navidezni spor z bitjo, ki jo razum intuitivno zapopade, iz česar izvira klasični spor med Parmenidom in Heraklitom. Povedati je treba, da je bit sama, objekt metafizične intuicije, ki ima, glede na to da govori o nagnjenju, za posledico to gibanje *sámo*, za katerega se zdi, da bit zanika. Zato se mora bit porazdeliti na dveh različnih ravneh, na ravni biti, ki deluje, in na ravni biti, ki je moč, se pravi realna možnost, realna zmožnost take ali drugačne določitve ali izpopolnitve. Porazdelitev biti na teh dveh ravneh omogoči metafizično analizirati gibanje. Toda ti dve ravni, dejanja in moči, sta v bistvu analogni, tu se na podoben način, v tem in onem uresničujeta pojma dejanja in moči.

Ti kratki opazki sta zgolj poskus, da bi se zavedeli raznolikosti in bogastva, vsebovanega v prvotni intuiciji biti kot biti. Zdaj se zdi primerno, da se vrnemo na to, kar smo imenovali ejdetični značaj metafizične intuicije biti, na dejstvo, da se je zgodila, zahvaljujoč neki abstrakciji, neki idejnostni vizualizaciji. Zdi se mi, da je tu treba marsikaj podrobneje razložiti.

## II

## EKSTENZIVNA IN INTENZIVNA VIZUALIZACIJA

10. Govorili smo že o zelo pomembnem razločku, ki so ga stari uvedli med *abstractio totalis* (recimo »ekstenzivno vizualizacijo«) in *abstractio formalis* (recimo »intenzivno ali tipološko vizualizacijo«). Razumska vizualizacija je sprva samo ekstenzivna, se pravi, da se ne nanaša izrecno na tip ali bistvo, ki ga je razvila zase ali, če povemo s platonskim izrazoslovjem, na nadčasovno obliko, v kateri so soudeležene stvari. Bistvo je nedvomno tam, vendar vsebovano v ideji na impliciten in slep način ter kot aluzija, za misel povsem nepripravna in neuporabna. To, kar um izrazi sebi samemu in izrecno vizualizira, so potemtakem samo bolj ali manj splošni miselni objekti (kar bo dejal logik, ko bo o njih razmišljal). Vzpostavil se je stik z inteligibilnim in univerzalnim redom; narejen je bil prvi korak, s katerim izstopamo iz sveta čutnega spoznanja in vstopamo v svet uma.

Temu mora slediti nadaljnji korak, s katerim pridemo v stik z redom univerzalnega *tipa* in *esencialne* inteligibilnosti, kjer je značilna forma izrecno razgaljena in razkrinkana. To je trenutek *abstractio formalis*, intenzivne ali tipološke vizualizacije, kjer duh od kontingentnih in materialnih danosti ločuje to, kar je bistveno in formalno konstitutivno v nekem objektu vednosti. S to intenzivno ali tipološko vizualizacijo se začneja znanstveno spoznanje, vednost v pravem pomenu besede. In znanosti se medsebojno razlikujejo prav glede na stopnjo te abstrakcije, tako da objekt višje stopnje intenzivne vizualizacije, na primer objekt metafizične vizualizacije, ni samo univerzalnejši, bolj obči (spomnite se, da je sveti Tomaž imenoval metafiziko *scientia communis*), pač pa je drugega reda, predstavlja neko formo ali dovršen način urejanja, popoln v svoji lastni inteligibilnosti.

Menim, da je treba pri tem vztrajati. Opazili boste na primer, da bit kot bit, o kateri zdajle govorimo in je metafizikov objekt, ustreza precej

univerzalnejšemu pojmu, dosti splošnejšemu od pojma substance ali kvantitete, ali kvalitete, ali dejanja, skratka pojmu, ki je splošnejši od vsakega od Aristotelovih predikatov. Mogoče si je torej postaviti vprašanje, zakaj se ti preučujejo v okviru logike in ne metafizike, biti pa, ki je vsakdanjejša, ne preučujejo v okviru logike, marveč jo vidijo kot objekt znanosti v najboljšem pomenu besede? Če bi bila razlika med bitjo in predikati zgolj v obsežnosti, bi bil koncept biti enostavno nedoločnejši in potem nikakor ne bi mogel postati objekt znanosti resničnega in znanosti v najboljšem pomenu besede, preučevati bi ga morala logika, podobno kot preučuje predikate.

Toda predikati so najvišji *rodovi* [genres]; spoznanje si namreč ne prizadeva za izpopolnitev, ne gre za pravo vednost, če ni zmožna doseči objekta, ki je popolnoma določen s svojo lastno inteligibilnostjo. Če samo prek najvišjega roda poznate realnost, ki je zaprta v neki vrsti [espèce], če o človeku veste le to, da je substanca, potem ga poznate na nezadosten, nedoločen način; če ostanete pri tem, potem še niste dosegli *znanosti* o tej realnosti. Zato so stari videli predikate kot orodja, s katerimi so lahko začeli spoznavati stvari. Razvrščati stvari v kategorije, glede na substanco ali kvaliteto ali kvantiteto, je način, kako jih začeti spoznavati. Preučevanje višjih rodov potemtakem izhaja iz znanosti, ki zadeva sredstva spoznavanja in logike; pripada dialektiki ali logiku. Resnična znanstvena vednost o stvareh se oblikuje v trenutku, ko stvari dosežemo v njihovi specifičnosti, v njihovi značilni, celostni inteligibilnosti.

Tu zopet naletimo na resnico, da bit ni rod [genre]; če bi bit bila najvišji rod, če bi bila univerzalnejša od predikatov, ne bi bilo nobenega razloga za to, da postane objekt znanosti o realnosti. Toda bit je transcendentalija in analogon. Ko imamo intuicijo biti same, vstopamo v novi inteligibilni svet, višji od sveta predikatov, svet, ki ima svojo inteligibilnost ter svojo lastno in značilno noetično usklajenost, ki jo metafizik lahko preučuje v vseh njenih razsežnostih, ne da bi za to potreboval posebno znanje o specifičnih raznolikostih.

Zdi se, da je nemška metafizika zelo naklonjena konceptu »konkretne univerzalnosti«. Morda se v pomanjkljivi formulaciji – to je predmet, ki

bi ga bilo treba preučiti – nagiba k univerzalnemu, razvitemu z intenzivno ali tipološko vizualizacijo, v nasprotju z ekstenzivno vizualizacijo. Morda metafizika tako stremi k biti sami z njeno transcendentalno in analogno vrednostjo, z njenimi mnogoobličnimi uresničitvami na vsaki stopnji inteligibilnega univerzuma, in to v nasprotju z nejasno bitjo občega pomena ali v nasprotju s tem, kar smo imenovali logikova bit, prikrajšana za realnost.

## STOPNJE INTENZIVNE VIZUALIZACIJE

11. Kot vemo, so stari poznali tri temeljne stopnje ali tri poglobitne re-dove intenzivne vizualizacije (*abstractio formalis*); in vemo, da metafizika pripada tretjemu ali najvišjemu. Pomembna pojasnila te doktrine najdete v Cajetanovem komentarju k Prima Pars, q. 1, a. 3.

Subjekt (ali objekt)<sup>5</sup> neke znanosti je predmet s katero se ukvarja (*ens* v primeru metafizike); to, čemur bi lahko rekli njen eksponent realne inteligibilnosti (*ratio formalis objecti ut res ali ratio formalis quae*), je določen aspekt ali bolje »inspekt«, prek katerega se predmet ponudi oziroma predstavi, se sooči s spoznanjem, določena perspektiva, v kateri odkrije svoje globine (*entitas* v primeru metafizike). Formalni subjekt (ali formalni objekt) je tako *ens sub ratione entitatis*, bit z eksponentom dejanske razumljivosti biti same – biti kot biti.

Toda obstaja natančnejši in »formalnejši« način opredeljevanja znanosti; to je tisto, kar bi lahko imenovali objektivna svetloba (*ratio formalis objecti ut objectum* ali *ratio formalis sub qua*), v kateri znanost, za katero gre, doseže svoj predmet. Gre torej za določeno nematerialnost, značilno za sredstvo spoznavanja, za poseben način njenega vizualiziranja in opredeljevanja, ki

<sup>5</sup> Sholastiki so ločevali med *predmetom* [sujet] neke znanosti (stvar, ki jo ta obravnava) in njenim *objektom* (sklepi in resnice, ki jih ugotavlja v vezi s to stvarjo). Toda tu nam tega razločka ni treba upoštevati.

ju zahteva ta predmet, če ga hočemo doseči in vanj prodreti. Ta objektivna svetloba se tako nanaša posebej na način vizualiziranja ali abstrahiranja. V primeru metafizike je to vizualizacija, kjer je spoznanje popolnoma dematerializirano, kjer je predmet vizualiziran *sine omni materia*.

12. Čemu v tej zvezi pravimo materija? Opredelimo jo lahko kot tisto, zavoljo katere naše spoznanje ne more prodreti do realnosti, ta je tako ali drugače nesporočljiva za naše spoznanje, nedostopna za našega duha, je določeno breme nesporočljivosti. Kajti v osnovi te nesporočljivosti je to, kar filozofi imenujejo prvotna materija.

Če razmislite o lestvi, ki se pne od absolutne nesporočljivosti do najvišje sporočljivosti, na najnižji stopnji absolutne nesporočljivosti opazite nesporočljivost nič; naslednja stopnja je nesporočljivost prvotne materije, ki je nesporočljiva sama na sebi (saj je *ἀγρωδτον καθ'αυτό*), prav zato, ker ni eksistirajoča sama na sebi; ne eksistira sama, eksistira le prek forme. Vendar se sporazumeva s formo, ki jo aktualizira. Tu ugotavljamo, da je pojem sporočilnosti istoroden pojmu biti. Kolikor neka stvar je, je sporočljiva, ima za posledico določeno sporočljivost, določeno možnost širitve, določeno velikodušnost; v materiji je ta na najnižji stopnji, na stopnji *možnosti*.

Od prvega trenutka svojega nastanka materija ni sama, je povezana s formo in obstaja prek forme, vendar je (če zahteva položaj) osnova individualizacije forme in sestave. Tako, kolikor je le mogoče, bit omejuje in zožuje, jo privede v stisko in pomanjkanje, ki je stiska in pomanjkanje posameznika kot telesa. Med eno in drugo bitjo, katere forma je *popolnoma* zatopljena v oblikovanje njene snovi (nežive biti), nimamo nikakršne sporočljivosti, razen glede prehodnega delovanja. To je druga stopnja sporočljivosti, sporočljivost teles v njihovem materialnem eksistiranju, teles, ki se ne morejo sporazumovati, razen z modifikacijami, ki jih prejemajo drug od drugega, in od katerih je vsaka povezana z neko ustrezno izgubo. Na zgornji meji si telesi sporočata svoji naravi, s tem da *se vzajemno uničujeta*, tako da potem eksistirata samo še namišljeno v nekem tretjem telesu drugačne vrste (to je substancialno porajanje).

Na tretji stopnji oziroma rangu je sporočljivost možna samo kot eksistiranje v drugem (v duši), vendar samo v funkciji prehodnega delovanja telesa na drugo telo, hočem reči na čutni organ. Telesa potemtakem ne eksistirajo samo s svojo telesno eksistenco, ampak tudi s svojo intencionalno eksistenco, ki ustreza čutnemu vtisu; postanejo objekt. Toda objekt, pojmovan v individualiziranih zapazanjih zavoljo prvotne materije, je še vedno zapečaten v *hic et nunc* danih okoliščinah delovanja stvari na čute. Sporazumeva se samo glede na te materialne okoliščine; njegova bit ostaja skrita.

Četrta stopnja ustreza umsko spoznanje. Nesporočljivost stvari je možna glede na njihovo zmožnost eksistiranja v drugem (v spoznavajočem subjektu, v duši), in to v funkciji njihove biti same; ne samo v funkciji njihovega prehodnega naključnega delovanja, marveč v funkciji tega, kar so. Stvari potemtakem eksistirajo na način intencionalnega eksistiranja na inteligibilni ravni; in odslej – to je cena, ki jo je treba plačati za napredek – individualizirajoča opažanja, povezana s čutnim spoznanjem (to *sámo* je organskega značaja), nujno odpadejo. Vstopamo v območje razumskega spoznanja, ki je pri nas, ljudeh, ker izhaja iz čutov, nujno abstrahirajoče ali vizualizirajoče spoznanje. Toda tudi tu so različne stopnje, ki jih je treba premisliti.

13. Na prvi stopnji celo neka stvar (telesna) je (in ki je, kot smo videli, materialno in singularno prikrajšana za svojo eksistenco *sámo*, kot tudi za svojo eksistenco v čutih, eksistenco, ki je z določenega vidika še vedno materialna in singularna). Sooči se z razumom, vendar kot vpletena vanj in zaobsežena v njem, kot utelešena v vseh različnih lastnostih čutnega predmeta. Njena bit *sáma* ni povsem dostopna umu, pač pa bit, odeta v vse kvalitativne raznolikosti čutnega, lastne univerzumu čutnega: *caro et ossa*, kot so stari imenovali »čutno materijo«. Dejali so, da na prvi stopnji abstrakcije duh abstrahira »individualno materijo«, ne pa »čutne materije«. Tako vednost o čutni naravi (filozofija narave in naravoslovne znanosti) preučuje telesna dejanja in strasti, zakone porajanja in razpadanja, gibanja ..., njen formalni objekt je *ens sub ratione mobilitatis*, njena objektivna svetloba pa je način vizualizacije, kjer odpadejo okoliščine kontingentne singularnosti, ki v čutnem dojemanju zakrivajo bit; okoliščine, v katerih

razum ne vidi in ne definira objekta drugače kot sklicujoč se na razlike, ki jih zaznajo zunanji čuti, *cum materia sensibili non tamen hac*. Ko razum na ta način preučuje, kaj so stvari, je še nekaj, kar v telesnih realnostih ni znano, kar ni sporočeno, kar ostaja nesporočljivo, zato je nujno, da stopimo na drugo raven ali stopnjo vizualizacije.

Na tej drugi stopnji se to, kar je stvar (in kar je prikrajšano z obstoj na sebi in za svoj obstoj v čutih in tudi za vse čutne lastnosti in za vse sklicevanje na čutno zaznavanje zavoljo duha, ki globlje raziskuje objekt in ki, zato da bi odpravil nesporočljivost – ta namreč še vedno vztraja v njem – to še bolj povzdigne v nematerialnost), sooči z umom. Kajti ta sestoji iz kvantitativne strukture telesne biti, vzete same na sebi ali glede na razmerja reda in mer, lastnih kvantiteti. Kvantiteta tu ni mišljena kot realno naključje telesne substance, pač pa kot skupna snov entitet, ki jih razum bodisi rekonstruira bodisi konstruira. Četudi tako idealizirana, vseeno ostaja nekaj telesnega, v sebi še naprej nosi pričevanje materije, iz katere izhaja. To je tisto, kar so stari imenovali »inteligibilna materija«, rekli so, da na drugi stopnji abstrakcije duh abstrahira tako iz »individualne materije« kot tudi iz »čutne materije«, ne pa iz »inteligibilne materije«. Objekt matematične vede je potemtakem *ens (reale seu rationis) sub ratione quantitatis*, recimo raje *quantum sub ratione quantitatis ipsius, seu relationum, quantitativarum ordinis et mensurae*; zanj značilna objektivna svetloba (*modus abstrahendi et definiendi cum materia intelligibili tantum*) je način vizualizacije, kjer ne odpadejo samo pogoji singularnosti, ampak vsa sklicevanja na zaznavanja zunanjih čutov, kjer pa um vidi in opredeli objekt samo s posrednim ali neposrednim sklicevanjem na možnost konstrukcije v domišljjski intuiciji. »Inteligibilna materija« se je razkrila posebej, vendar je našim očem še zmeraj prikrita, zdaj bolj kot kdajkoli prikriva inteligibilno skrivnost, vsebovano v realnem objektu in še ne razkrito na prvi stopnji abstrakcije; to je tiste višje inteligibilne realnosti, ki jo prikriva »čutna materija«, vrsta vizualizacije, ki inteligibilnost samo še zmeraj priklepa k čutom. Globlje od sveta kontinuitete in števil je v biti še zmeraj *nekaj, kar ni vidno*, v telesni realnosti se nahaja nekaj, kar ni sporočeno duhu.

Zato se je treba povzpeti na tretjo stopnjo vizualizacije, k temu, kar



telesna stvar je (in ki se znajde prikrajšana za svojo lastno eksistenco, za eksistiranje v čutih, za svoje kvantitativne in čutne lastnosti, skratka, za vse, kar v neki materialni in telesni stvari izhaja iz same materije in priča o njeni prevladi nad samo konstitucijo stvari). To, kar stvar je, se tako sooči z umom, prikrajšanim za vse, kar priča o nadvladi materije. Lahko bi torej rekli, da je zdaj razkrinkana inteligibilna skrivnost, ki je, nesporečena našemu duhu, ostala v stvareh, da je razkrinkano to, kar je v biti globlje od inteligibilnosti, navezane na zaznavanje zunanjih čutov, in od inteligibilnosti, navezane na domišljjsko intuicijo. To je tisto, kar so mislili stari, ko so rekli, da na stopnji metafizične vednosti duh abstrahira sleherno materijo, da je spoznavnost objekta osvobodjena vsake materije. Ni niti »inteligibilne« niti »čutne« niti »individualne« materije, pač pa je univerzum biti kot biti in univerzum transcendentalij, dejanja in moči, substance in akcidence, intelligence, volje itn., vseh realnosti, ki lahko obstajajo tako v nematerialnih kot v materialnih stvareh. Um torej v materialnih stvareh vidi realnosti, ki lahko obstajajo ne samo v stvareh, kjer jih vidi, ampak tudi v predmetih, ki so sami nematerialni, in končno tudi v vzroku, ki presega stvari, kjer se transcendentalni pojmi, kot so bit, resnica, eno, um, volja itn., uresničujejo v nadvse imenitni enotnosti.

Objekt metafizike je *ens SKB katione entitas*, bit z eksponentom realne inteligibilnosti biti same. Njena objektivna luč (*modus abstrahendi et definiendi sine omni materia*) je način umske vizualizacije, kjer ne manjkajo samo pogoji singularnosti, pač pa sleherno sklicevanje na zaznavanje zunanjih čutov in sleherno sklicevanje na zmožnost konstruiranja v domišljjski intuiciji. Um vidi in opredeljuje samo tako, da se sklicuje na samo inteligibilnost biti, drugače povedano, na čisto inteligibilen, čisto nematerialen način. V tem načinu spoznavanja je najvišja nematerialnost v vrsti spoznavanja, v načinu dotikanja stvari (Čisti stik! Ali Aristotel ne pravi, da se bog dotika stvari, ne da bi se ga one dotaknile?), v *lumenu* ali *mediumu* spoznanja (*medium illustratum per abstractionem ab omni materia*<sup>6</sup>). Ta objektivna, popolnoma nematerialna svetloba, je tisto, kar

<sup>6</sup> Cajetan, in Iam, q. 1, a. 3.

najbolj formalno opredeljuje metafiziko. Ni objektivne svetlobe, ki bi bila primernejša za inteligibilno skrivnost, razen Božje svetlobe same, svetlobe vere in teologije, ki neskončno presega svetlobo metafizike. Prav tako ni objektivne luči, ki bi bila bolj *očiščena* čutnega ali bi bolje obvladala intuicijo, bila manj zapletena v afektivno in moralno, psihološko in čutno izkušnjo. Naš um nima globljega objekta, kot je bit sama (razen same božanskosti, ki je objekt vere, teologije in tudi *večnega videnja*, objekt, ki ni dostopen našim zgolj naravnim možnostim; in to je objekt, ki presega čutnost; nobenega drugega objekta ni, ki bi sam *na* sebi bolj presegal opazovanje in čutno izkušnjo.

Imamo torej zaporedne instance, ki odgovarjajo ravnem inteligibilnih razcepov; treba je prestopiti od enega k drugemu, opustiti najprej to in potem ono ter priti do stopenj čedalje čistejše ejdetične vizualizacije, če je še zmeraj mogoče nekaj videti v stvari, nekaj, česar doslej še ni bilo mogoče videti, ker je bilo na stopnji, na kateri se je nahajalo, zakrinkano. Tako se hkrati zavemo bede in veličine človeškega uma, ki lahko le postopoma prodira v bit stvari, tako da jih prikrajša za to ali ono objektivno določenost, za ta ali oni sloj vednosti (najprej čutne, potem inteligibilne-fizične, potem inteligibilne-matematične), pri tem pa prikriva to, kar še ni bilo opaženo. Če bi šlo za čistega duha, se ne bi mogli spraševati o stopnjah abstrakcije ali vizualizacije, saj abstrakcije sploh ne bi bilo. V tem primeru bi se vse videlo od znotraj, iz biti same, vse do poslednjih določenosti njene singularnosti; angelskemu pogledu ustreza spoznanje, ki je hkrati in neločljivo metafizično, matematično, fizično; in ta vednost vsebuje celo umski ekvivalent čutnega zaznavanja. Vse te stvari razločujemo med seboj samo zato, ker naš um prek čutov izhaja iz materialnih stvari samih, iz objektov, iz katerih se hrani. Zavračati abstrakcijo pomeni zavračati človeškost.

## III

## ENS ABSCONDITUM

14. Iz tega, kar smo pravkar povedali, sledi, da najbolj vzvišeno in za naš um najdragocenejšo intuicijo – to je intuicijo biti sáme, intuicijo, ki znanosti omogoča najvišje mesto v naravnem redu, to je metafizična znanost – lahko razumemo, kot da predpostavlja najvišjo stopnjo abstrahiranja in umske čistosti in da zadeva tisto, kar je najsplošnejše in najnavadnejše, tisto bit namreč, ki jo navadna vednost ne zapopade in ne razpre v njej sami, ampak je vseeno njeno najobičajnejše orodje in potemtakem njena najnavadnejša materija, *pousem* navadna materija, ker je *zmeraj* navzoča. Tu nam pride na misel primer, o katerem smo razpravljali v neki prejšnji lekciji, to je primer oseb, ki so nam pogostokrat najbližje in nismo nikoli pomislili, da bi jih ugledali v njihovi globoki in notranji singularnosti. Enako je z bitjo; in vidite, kako moramo razumeti to besedo, abstrakcija, ne da bi abstrakcijo kdajkoli ločili od intuicije, na katero vpliva; in prav zato se nam je zdel izraz *vizualizacija* v mnogih primerih ustrežnejši.

Abstrahirati pomeni razgaliti, izvleči; gre za to, da se izvleče neka stvar, mineral iz rude, v kateri je zamešan, toda večkrat se zgodi, da vztrajamo predvsem pri negativnem vidiku procesa, ki ga označuje beseda abstrakcija, pri razgaljenju, ki ga vsebuje, ne vidimo pa, da je to samo neka okoliščina. Tedaj dojamemo besedo na čisto materialen način in ne moremo razumeti, kako lahko označuje najvišjo stopnjo človeške vednosti. Bistvo v procesu abstrakcije, v ejdetični vizualizaciji ni v odstranjevanju osnovne rudnine, pač pa v tem, da se najde mineral; bistvo metafizične vizualizacije ni v odstranjevanju individualizirajočih opažanj, nato čutnih lastnosti in nato količine; ni ta negativni vidik tisto, kar je pomembno; pomembno je to, česar neogiben pogoj je vse omenjeno, pozitivno zaznavanje namreč, intuicija biti kot biti.

Tu nikakor ne gre za neki »ostanek«, ampak za zelo bogato inteligibilno substanco, živo, svežo in gorečo, najbolj učinkovito od vsega, kar duh zapopade na takšen način. Obenem pa prav zavoljo abstrahirajočega odvzemanja, ki ga zahteva čistost takšnega spoznanja, je mogoče govoriti tudi o določeni revnosti metafizičnega duha. Kajti to intuicijo dosežemo samo pod pogojem, da se odpovemo množici pretežkih okraskov in svetlikajočih se zagrinjal, ki so zastirali realno pred pogledom metafizika. Tu se kaže spomniti, da neko stvar skrijemo najuspešneje, če jo naredimo najbolj vsakdanjo, da jo postavimo med druge najnavadnejše stvari. Tedaj razumemo, da je bit metafizika, ki je najvišja in najbolj skrita stvar v naravnem redu, se skriva v biti vsakdanjega spoznanja. Nič ni bolj skritega, če gre za metafizikovo bit. Tako kot zveličani reveži je skrita v luči. V tem je, mislim, značilnost, splošna lastnost najvišjih stvari.

15. Bi radi povest, ki ponazarja to resnico? Spomnite se na zgodbo *ukradene pisma* Edgarja A. Poa. Veste, da gre v tej zgodbi za dragoceno pismo, ki ga je ukradel minister, da bi nekoga onemogočil, policijski načelnik pa skuša z zelo strokovno preiskavo to pismo najti, a mu ne uspe, ker je pismo skrito vsem na očeh. »Da,‘ pravi Dupin, ‚uporabljene mere niso bile samo najboljše svoje vrste, ampak tudi prignane do popolnosti. Če bi bilo pismo skrito na območju preiskave, bi ga ti fantje našli, glede tega nimam niti sence dvoma.‘ « Nekaj podobnega lahko rečemo za metafizično bit: če bi bila na raziskovalnem območju posameznih znanosti, bi jo z metodami teh znanosti zagotovo našli, vendar je ni tam, skrita je med najvsakdanjšimi stvarmi.

Ta hudobni minister je pismo, da bi ga prikril, enostavno pritrdil na steno v navadni košari za pošto, kot da bi šlo za najnavadnejšo stvar na svetu. Prav zato, ker je bilo vsem na očeh, mu tudi najstrokovnejše iskanje ni moglo do živega. Ko Poe govori o tem ministru, pojasnjuje:

»Saj ne more biti tako neumen, sem si mislil, da bi ne videl, kako bodo najboljše narejena skrivališča in najbolj skriti koti v njegovi hiši, prav tako kot navadni prostori izpostavljeni načelnikovim očem, preizkušnjam, svedrom in mikroskopom. Nazadnje sem uvidel, da ga bo stvar sama silila

k preprostosti, če se že ne bo za to odločil premišljeno in po svobodni izbiri. Morda se boste spomnili, kako se načelnik ni in ni nehal smejeti, ko sem pri našem prvem pogovoru pripomnil, da ga skrivnostna zadeva morebiti zato tako vznemirja, ker je sama po sebi tako jasna.« (Navedeno po Udovičevem prevodu, str. 15. E. A. Poe: Ukradeno pismo. Prev. Jože Udovič. V: *Ukradeni Poe*. Ur. Miran Božovič. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo, 1990. Zbirka Analecta. Str. 3–19.)

Podobno lahko rečemo o skrivnosti metafizične biti: prav zato ker je preveč preprosta, skoraj nadčloveško preprosta, zavede filozofe, ki se niso povzpeli na stopnjo, ustrezno abstrakciji ali vizualizaciji, ki jo ta skrivnost zahteva.

V metafiziki, v najvišji humanistični znanosti je nekaj evangelijskega. To, kar je najbolj redko in najbolj božansko je skrito pod videze vsakdanjosti. Tako v katoliški veri nasploh ni nikakršnega ezoterizma; vendar ta najdragocenejše in najredkejše skrivnosti prikriva z najvsakdanjejšim poučevanjem, ki ga razglša na vsa usta. To v ustreznem razmerju velja tudi za metafiziko, ker se v tej kratki besedi »je« – najvsakdanjejši od vseh, uporabljeni vselej in povsod – ponuja skrita, in to dobro skrita skrivnost biti kot biti. Metafizik jo potegne ven iz najnavadnejšega objekta vsakdanjega spoznanja, jo povleče iz njene ironične banalnosti, da jo pogleda naravnost v obraz. Nevšečnost, na katero moramo biti tu pozorni, je v tem da v starih civilizacijah ni enostavno oživiti zaznave, ki so bile predhodne jeziku. Navadnost jezika otopi zaznavno moč uma. Utemeljeno si prizadevamo odkriti bolj svežo in čisto zaznavanje, osvobodeno besedne privajenosti in mehničnosti; mislim, da v tem tiči eden od razlogov nekaterih sodobnih metafizičnih poskusov; iščejo to svežino in to intuitivno čistost, iščejo jo v kljubovanju jezika in potemtakem kolikor mogoče daleč od biti, saj ni navadnejše, vsakdanjeje *besede*, kot je beseda bit. Medtem ko bi jo v resnici morali iskati tam, kjer se skriva, hočem reči natanko v najvsakdanjejši biti, ki jo prevajajo in izražajo z najnavadnejšo, najvsakdanjejšo in najpogosteje rabljeno besedo.

*Prevedla Jelka Kernev Štrajn*



## Dodatek II

### CARL JUNG ZAKON KOT PSIHOLOŠKI ODNOS (1925)

Z vidika psihološkega odnosa je zakon nadvse kompleksna struktura, sestavljena iz serij subjektivnih in objektivnih ter večinoma zelo heterogenih dejavnikov. Ker bi se rad omejil na zgolj psihološke težave v zakonu, moram seveda v osnovi zanemariti objektivne dejavnike zakonske in družbene narave, čeprav imajo ti seveda močan vpliv na psihološki odnos med zakonskima partnerjema.

Kadar govorimo o »psihološkem odnosu«, vedno predpostavljamo, da je odnos *zavesten*, saj psihološki odnos med človekoma, ki se ne zavedata, ne more obstajati. S psihološkega vidika bi bila takšna posameznika v tem primeru brez vsakega odnosa. S kateregakoli drugega vidika, denimo s fiziološkega, bi ju lahko jemali kot osebi v sorodu, nikakor pa njunega odnosa ne bi mogli označiti za psihološkega. Seveda je treba priznati, da popolne nezavednosti iz moje predpostavke ni, vseeno pa obstaja nezanimljiva stopnja delne nezavednosti in ravno stopnja te psihološke nezavednosti je tista, ki omejuje psihološki odnos.

Pri otroku se zavestno dviguje iz globin nezavednega fizičnega življenja, najprej kot posamezni otoki, ki se počasi združijo in oblikujejo »kontinent«, prostrano kopno zavednosti. Progresivni duševni razvoj v bistvu pomeni širitev zavesti. Šele vzpon sklenjene zavesti omogoči psihološki odnos. Kolikor vemo je zavest vedno ego-zavest. Če naj se zavedam samega sebe, se moram znati razločiti od drugih. Do odnosa lahko pride le takrat, kadar obstaja ta razlika. A čeprav je mogoče govoriti o razliki

na splošno, je navadno nepopolna, saj ogromni deli duhovnega življenja ostajajo nezavedni. Ker nezavednih vsebin nikakor ni mogoče razlikovati, na tem terenu ni moč vzpostaviti nikakršnega odnosa; tu torej še vedno vlada prvotno nezavedno stanje ega in njegove primitivne istovetnosti z drugimi, z drugimi besedami, popolna odsotnost odnosa.

Za zakon goden mlad človek je ego-zaveden (dekleta po pravilu bolj kot fantje), a ker se je šele nedavno vzdignil iz meglic prvotne nezavednosti, pri takšnem človeku obširna področja še vedno ostajajo v senci in do te mere onemogočajo oblikovanje psihološkega odnosa. V praksi to pomeni, da mlad človek (kateregakoli spola) premore zgolj omejeno razumevanje sebe in drugih in je zato nepopolno informiran o svojih in njihovih motivih. Po pravilu so motivi, ki jih udejanja, v glavnem nezavedni. Subjektivno gledano se sam sebi seveda zdi zelo zavesten in razumen, saj neprestano precenjujemo obstoječo zavestno vsebino. Odkritje, da je tisto, kar smo imeli za najvišji vrh, le prva stopnica dolgega vzpona, je veliko in presenetljivo. Večje kot je področje nezavednega, manj je zakon stvar svobodne odločitve, kar se subjektivno kaže v fatalni obsedenosti (kompulzivnosti), ki jo tako močno čutijo zaljubljeni. Včasih se ta obsedenost pojavi tudi, če človek ni zaljubljen, vendar v manj sprejemljivi obliki.

Nezavedne motivacije so lahko osebne ali splošne narave. Najprej se srečamo z motivi, ki izvirajo iz vpliva staršev. Odločujoča dejavnika sta v tem primeru odnos mladega moškega z njegovo mamo in dekletov odnos z njenim očetom. Stopnja navezanosti na starše nezavedno vpliva na izbiro moža ali žene, v pozitivnem ali negativnem smislu. Zavestna ljubezen do kateregakoli starša pomaga k izbiri podobnega partnerja, medtem ko nezavedna vez (ni nujno, da se kot ljubezen izraža na zavestni ravni) otežuje izbiro in vsiljuje prilagoditve osebnostnih lastnosti. Če jih hočemo razumeti, moramo najprej poiskati vse razloge za nezavedno vez s starši ter ugotoviti, pod katerimi pogoji ta na silo spreminja ali celo preprečuje zavestno izbiro.

Splošno rečeno, življenje, ki bi ga starši lahko živeli, a so ga sami iz napačnih motivov onemogočili, otroci nasledijo v nadomestni obliki. Z drugimi besedami, otroke nezavedno žene v smeri, ki naj bi odtehtala za



vse, kar je ostalo neizpolnjenega v življenjih njihovih staršev. To je tudi razlog, da imajo pretirano moralni starši tako imenovane »nemoralne« otroke, ali da ima neodgovoren izmeček od očeta naravnost bolešno prizadevnega sina. Najhujši rezultati pridejo od staršev, ki so se na silo držali v nezavednem. Vzemimo na primer mater, ki namerno ostaja v nezavednem, da ne bi zmotila videza [*sic*] »zadovoljivega« zakona. Nezavedno bo navezala svojega sina nase, bolj ali manj kot nadomestek za moža. Če sina to ne bo potisnilo naravnost v homoseksualnost, bo prisiljen prilagajati svojo izbiro na način, ki ni skladen z njegovo pravo naravo. Lahko se bo na primer poročil z dekletom, ki je očitno inferiorna njegovi materi in tako ne bo mogla nikoli tekMOVATI z njo; ali pa se bo zagrel za tiransko in naduto žensko, ki ji bo morda uspelo odtrgati ga od matere. Če nagoni niso okuženi, bo izbira partnerke neodvisna od teh vplivov, a jih bo prej ali slej občutili kot ovire. Bolj ali manj nagonška izbira bi bila morda še najboljša z vidika ohranitve vrste, psihološko pa ni vedno najbolj posrečena, saj pogosto pride do nenavadno velike razlike med zgolj nagonško osebnostjo in osebnostjo, ki se individualno razdrugačena. In čeprav bi se v takšnih primerih vrsta morda izboljšala in bi jo zgolj nagonška izbira poživila, bi individualna sreča nedvomno trpela. (Pojem »nagonškega« seveda ni nič drugega kot kolektivni izraz za vse vrste organskih in psihičnih dejavnikov, katerih narave večinoma ne poznamo.)

Če gledamo posameznika zgolj kot orodje za vzdrževanje vrste, potem je izključno nagonška izbira partnerja daleč najboljša. A ker takšna izbira temelji na nezavednem, je moč na njeni podlagi zgraditi zgolj nekakšna neosebna razmerja, kakršna lahko opazujemo pri tako imenovanih primitivnih skupnostih. Če v tem primeru sploh lahko govorimo o »odnosu«, je ta v najboljšem primeru le blede slika tistega, kar imamo pri tem v mislih –, nadvse hladno razmerje nedvomno brezosebne narave, ki ga v celoti urejajo tradicionalni običaji in predsodki, prototip vsakega običajnega zakona.

Kolikor zakona ne določijo razum, preračunljivost ali tako imenovana ljubeča starševska skrb, in kolikor prvobitnih nagonov otrok ne okužita napačna vzgoja ali prikriti vpliv nakopičenih in zanemarjenih starševskih

kompleksov, bo izbira zakonskega partnerja praviloma sledila nezavednim nagonskim motivom. Posledica nezavednega je pomanjkanje razdružanja ali nezavedna istovetnost. V praksi se posledice tega kažejo kot predpostavka enega človeka o tem, da je psihološki ustroj drugega podoben njegovemu. Normalno spolno življenje kot deljena izkušnja z očitno podobnimi cilji nadalje utrdi občutek enosti in istovetnosti. To stanje se opisuje kot popolna harmonija in povzdiguje kot velika sreča («ena duša, eno srce») –, nezavedna enost je kot povratek v otroštvo. Odtod tudi otročje poteze vseh zaljubljenecv. Še bolj kot to pa gre za povratek v maternico, v temne globine še nezavedne ustvarjalnosti. V resnici gre za pristno in neizpodbitno izkušnjo božanskega. Ta s svojo transcendentalno močjo izbrise in požre vse, kar je individualnega: resničen stik z življenjem in neosebno močjo usode. Posameznikova želja po samo-posedovanju izgine: ženska postane mati, moški oče, na ta način pa oba oropana svobode in spremenjena v orodje življenske sile.

Odnos tu ostaja znotraj meja nagonskega biološkega cilja, ohranitve vrste. Ker je cilj kolektivne in ne individualne narave, bo tudi psihološka vez med možem in ženo v bistvu kolektivna, to je, ne moremo je jemati kot posamezen (individualen) odnos v psihološkem smislu. O tem lahko govorimo le ob ugotovljenih nezavednih vzgibih in porušeni izvorni istovetnosti. Redko oziroma nikoli se zakon razvije v posamezen (individualen) odnos gladko in brez kriz. Zavest se vedno rodi v bolečinah.

Mnogo je poti, ki vodijo do zavestnega samouresničenja, vendar vse poti sledijo jasnim zakonom. Sprememba se na splošno prične z nastopom druge polovice življenja. Srednje življenjsko obdobje ima izjemno velik psihološki pomen.

Otrok prične svoje psihološko življenje v zelo omejenih okvirih, znotraj čarobnega kroga matere in družine. Z nenehnim zorenjem širi svoja obzorja in lastno območje vpliva; svoje upe in namene usmerja k širitvi obsega osebne moči in posedovanja; želje vedno širše posegajo v svet zunaj njega; volja posameznika se vedno bolj istoveti z naravnimi cilji, ki jih zasledujejo nezavedne motivacije. Tako človek stvarjem vdihne lastno življenje, dokler te stvari končno ne zaživijo same zase in se razmnožijo; neopazno

ga prerastejo. Matere prehitijo njihovi otroci, može njihove stvaritve, in tistega, kar je sprva nastalo z muko in velikim naporom, ni več mogoče imeti pod nadzorom. Najprej je bila strast, potem dolžnost in končno neznosno breme, vampir, ki se redi na življenju svojega stvarnika.

Sredina življenja, ko se človek še vedno z vso svojo voljo in močjo predaja delu, pomeni trenutek največjega razkritja. V tem trenutku pa se rodi večer in prične se druga polovica življenja. Strast zamenja obraz, reče se ji dolžnost; »hočem« se spremeni v neizprosni »moram«, in obrate na poti, ki je nekoč prinašala presenečenja in odkritja, otopi navada. Vino je zavrelo, zdaj se poseda in bistri. Če gre vse, kot je treba, se razvijejo konservativne težnje: namesto, da bi gledal naprej, se človek ozira nazaj, večinoma nehote, povzema svoje življenje, da bi videl, kako se je razvijalo do te točke. Ta kritični pregled samega sebe in svoje usode človeku omogoča, da prepozna svoje posebnosti. Vendar ta spoznanja ne pridejo zlahka; do njih se lahko dokoplje le skozi najhujše pretrese.

Ker se cilji druge polovice življenja razlikujejo od ciljev prve polovice, predolgo zadrževanje v mladostni drži prinese delitev volje. Zavedno še kar sili naprej, kot v nekakšni pokorščini lastni inerciji, nezavedno pa zaostaja, saj sta moč in notranja odločnost za nadaljno širitev oslabiljeni. Ta razdor s samim sabo povzroči nezadovoljstvo. Ker pa se človek zvečine ne zaveda resničnega stanja stvari, pogosto projicira razloge za to nezadovoljstvo na svojega partnerja. Tako se razvije kritična atmosfera, nujni uvod v zavestno samospoznanje. To stanje se navadno ne začne pri obeh partnerjih hkrati. Celo najboljše zakoni ne morejo izbrisati individualnih razlik do te mere, da bi bilo duševno stanje obeh partnerjev isto. V večini primerov se bo eden od njiju hitreje privadil zakonu kot drugi. Tisti, ki temelji na pozitivnem odnosu do staršev, bo imel malo ali nič težav pri prilagajanju partnerju, medtem ko bo drugega morda ovirala globoko zasidrana nezavedna vez s starši. Zato bo popolno prilagoditev dosegel šele kasneje, in ker bo do nje prišel težje, se prilagoditev lahko celo izkaže za trajnejšo.

Te razlike v tempu ter v stopnji duhovne razvitosti so glavni vzroki za značilne težave, ki se pojavijo v kritičnih trenutkih. Ko govorimo o »stopnji duhovne razvitosti« osebnosti, s tem ne mislimo posebno bogate

ali plemenite narave. Stvar sploh ni v tem. Prej imamo v mislih določeno kompleksnost duha ali narave, ki bi se lahko primerjala z draguljem s številnimi ploskvami v nasprotju s preprosto kocko. Tako obstajajo mnogostranski in precej problematični ljudje, obremenjeni z dednimi značilnostmi, s katerimi se je včasih zelo težko pomiriti. Prilagajanje ljudem takšne narave ali njihovo prilagajanje enostavnejšim osebnostim je vedno problematično. Takšni ljudje so v določeni meri nagnjeni k disociaciji in so večinoma sposobni za daljša obdobja odcepiti nezdružljive značajske lastnosti. Tako se izdajajo za veliko bolj enostavne, kot v resnici so.

Lahko pa se zgodi, da jim prav njihova mnogostranskost, njihova spremenljivost, daje poseben čar. Njihovi partnerji se zlahka izgubijo v takšni labirintski naravi, v njej najdejo takšno preobilje možnih izkušenj, da to njihove lastne interese popolnoma prevzame –, včasih ne na najbolj ustrezen način, saj njihova edina zaposlitev postane sledenje drugemu skozi zavoje in obrate njegovega značaja. Vedno je na voljo toliko izkušenj, da je manj kompleksna osebnost obkrožena, če že ne preplavljena z njimi; kompleksnejši partner ga pogoltne, da ne vidi več poti ven. Zelo pogosto se dogaja, da mož (duhovno) v celoti zaobjema svojo ženo in da žena (čustveno) v celoti zaobjema svojega moža. To bi lahko opisali kot težavo »zaobjetega« in »zaobjemanja«.

Tisti, ki je zaobjet, ima občutek, da živi povsem znotraj omejitev zakona; njegov odnos do zakonskega partnerja je nedeljen; zunaj zakona ne obstajajo bistvene obveze ali zavezujoči interesi. Neprijetna stran tega sicer idealnega odnosa je zaskrbljujoča odvisnost od osebnosti, ki ji je ni nikdar moč videti v njeni celoti, in zatorej ni v celoti verodostojna ali zanesljiva. Velika prednost pa se skriva v lastni nedeljenosti zaobjete osebnosti, dejavnik, ki ga v psihični ekonomiji ne bi smeli podcenjevati.

Tisti, ki zaobjema in ima po drugi strani v skladu s svojo nagnjenostjo k disociaciji posebno močno potrebo po tem, da se združi v nedeljeni ljubezni do drugega, bo v trudu, ki je zanj seveda izredno težak, krepko zaostal za enostavnejšo osebnostjo. S tem ko v partnerki išče vse subtilnosti in kompleksnosti, ki bi odgovarjale njegovim lastnim ploskvam, zmoti njeno enostavnost. Ker v običajnih okoliščinah enostavnost vedno pred-

njači pred kompleksnostjo, bo kaj kmalu primoran opustiti vse napore, da bi v enostavnejši naravi vzbudil subtilne in zapletene odzive. Njegova partnerka, ki v skladu s svojo enostavnejšo naravo od njega pričakuje enostavne odgovore, mu bo kaj kmalu začela nalagati obilico dela z urejanjem njegovih kompleksnosti s svojim večnim vztrajanjem na enostavnih odgovorih. Hočeš nočeš se bo moral pred nagovarjanjem enostavnosti umakniti vase. Kakršenkoli mentalni napor, kot tudi sam zavedni proces, za običajnega človeka predstavlja tolikšen napor, da se brez izjeme odloča za poenostavitev, čeprav morda ne gre za resnico. In kadar predstavlja vsaj polresnico, je, kar zdeva njega, vse lepo in prav.

Enostavnejša narava v primeru bolj zapletenega deluje kot premajhna soba, ki ne daje dovolj prostora. Po drugi strani pa zapletena narava daje enostavnejši preveč prevelikih prostorov, tako da nikoli ne ve, kam res spada.

Tako se dokaj naravno zgodi, da bolj zapletena zaobjame enostavnejšo. Druge ne more potegniti v prvo, prva pa zaobseže drugo, ne da bi se sama pustila zaobjeti. A ker je vseeno kompleksnejši posameznik tisti, ki čuti večjo potrebo po zaobjetosti kot njegova partnerka, se izmika iz zakona in temu primerno vedno igra problematično vlogo. Bolj kot se zaobjeti oprijema tistega, ki zaobjema, bolj se ta drugi čuti odrinjenega iz odnosa. Zaobjeti rine s svojo vdanostjo, in bolj kot rine, manj se tisti, ki zaobjema, lahko odziva. Zatorej skrivaj pogleduje naokrog, sprva brez dvoma nezavedno; z nastopom srednjih let pa se v njem zbudi bolj vztrajno hrepenenje po tisti enosti in nedeljenosti, ki ju zaradi svoje disociativne nerave še toliko bolj potrebuje.

V tem občutljivem času zlahka pride do stvari, ki pripeljejo konflikt do krize. Tisti, ki zaobjema se prične zavedati dejstva, da išče izpolnitev, da išče zadovoljstvo in nedeljenost, ki sta mu vedno manjkala. Zaobjeta partnerka to sprejme zgolj kot potrditev negotovosti, ki jo je itak vedno tako boleče občutila; odkrije, da v prostorih, ki so na videz pripadali njej, prebivajo drugi, nezaželeni gostje. Upanje v varnost izgine in to razočaranje jo pokonča, razen če ji v obupanem in divjem poskusu ne uspe prisiliti partnerja, da se vda in prizna, da ni bilo njegovo hrepenenje po enosti

nič drugega kot otročja in bolna fantazija. Če ta taktika ni uspešna, ji sprejemanje poraza lahko dejansko koristi, saj jo prisili v spoznanje, da se varnost, ki jo je tako obupano iskala v drugem, pravzaprav skriva v njej. Na ta način se najde in v svoji enostavnejši naravi odkriva vse tiste kompleksnosti, ki jih je tisti, ki jo je zaobjel, zaman iskal.

Če se tisti, ki zaobjema ne zlomi vzlic tega, čemur običajno rečemo »nezvestoba«, ampak še naprej verjame v notranjo upravičenost svojega hrepenenja za enostjo, se bo moral zaenkrat še zadovoljiti z lastno razdeljenostjo. Disociacije ne ozdravi odcepitev, ampak popolnejši razkroj. Vse moči, ki stremijo k enosti, vse zdrave želje po sebstvu se bodo razkroju upirale, in na ta način se bo zavedel možnosti notranjega povezovanja, ki jo je poprej vedno iskal zunaj sebe. Takrat bo našel svojo nagrado v nerazdeljenem sebstvu.

To se zelo pogosto zgodi okrog sredine življenja in na ta način naša čudežna človeška narava izsili prehod, ki pelje iz prve polovice življenja v drugo. Gre za metamorfozo iz stanja, v katerem je človek le orodje nagonске narave, v drugo stanje, v katerem ni več orodje, temveč on sam: preobrazba narave v kulturo, nagona v duha.

Zelo pazljivi moramo biti, da tega potrebnega razvoja ne zmotimo z dejanji moralnega nasilja. Vsak poskus ustvariti duhovno držo z odcepljanjem in zatiranjem nagonov je zgolj prenašanje. Ni bolj odvratnega od prikrito pohotne duhovnosti; neokusna je ravno tako kot robata čutnost.

A prehod je dolgotrajen in velika večina ljudi se zatakne v prvih stopnjah. Če bi le lahko pustili nezavednemu, naj poskrbi za ves ta psihološki razvoj, ki ga nalaga zakon, kot to počnejo v primitivnih skupnostih, potem bi se te preobrazbe lahko izpeljale v večji popolnosti in brez tolikšnih nesoglasij. Zato med tako imenovanimi primitivnimi skupnostmi pogosto naletimo na duhovne osebnosti, ki takoj vzbudijo spoštovanje, kot da so do konca dozorele stvaritve neskalskane usode. Govorim iz lastne izkušnje. A kje med današnjimi Evropejci lahko najdeš ljudi, ki jih še ni pokvarilo moralno nasilje? Še vedno smo dovolj barbarski, da verjamemo tako v askezo kot v njeno nasprotje. Kolesa zgodovine pa ni moč zavrteti nazaj; težimo lahko le k drži, ki nam bo omogočila živeti našo usodo tako ne-

moteno, kot si to v nas želi primitivni pogan. Samo pod tem pogojem si lahko zagotovimo, da ne bomo izpridili duhovnosti v čutnost in obratno; obe morata namreč živeti in druga iz druge črpati življenjsko moč.

Preobrazba, ki sem jo na kratko opisal zgoraj, je bistvo psihološkega zakonskega odnosa. Marsikaj bi lahko rekli o slepilih, ki služijo ciljem narave in pripeljejo do preobrazb, značilnih za sredino življenja. Posebna skladnost, značilna za zakon v prvi polovici življenja – seveda v primeru, da je prilagajanje uspešno – v veliki meri temelji na projekciji določenih arhetipskih podob, kar se jasno pokaže v kritični fazi.

Vsak moški nosi v sebi večno podobo ženske, ne podobo te ali one določene ženske, a vseeno jasno žensko podobo. Ta podoba je globoko nezavedna, dedni dejavnik prvobitnega izvora, vtisnjen v živi organski sistem moškega, vtis ali »arhetip« vseh izkušenj z ženskami s strani prednikov, polog, če se tako izrazimo, vseh vtisev, ki jih je ženska kdaj naredila – na kratko, podedovani sistem psihične prilagoditve. Tudi če ne bi obstajala niti ena ženska, bi bilo nanjo še vedno mogoče v vsakem danem trenutku iz te nezavedne podobe natanko sklepati, natanko kako bi morala biti ženska zgrajena psihično.

Isto velja za žensko: tudi ona ima prirojeno podobo moškega. Pravzaprav iz izkušenj vemo, da bi bilo to pravilneje poimenovati podoba *moških*, medtem ko gre v primeru moškega za podobo *ženske*. Ker je podoba nezavedna, jo vedno nezavedno projiciramo na ljubljeno osebo, to pa je tudi eden od razlogov za strastno privlačnost ali odpor. Teji podobi pravim »anima«, še posebej zanimivo pa se mi zdi sholastično vprašanje *Habet mulier animam?*, saj je po mojem mnenju vprašanje bistrourmno, ker se zdi dvom upravičen. Ženska nima anime, nima duše, ima pa *animus*. Anima ima erotičen, čustven značaj, animus razumskega. Zato večina tistega, kar moški govorijo o ženski erotiki in še posebej o čustvenem življenju ženske izhaja iz njihovih lastnih projekcij anime in je temu primerno popačeno. Po drugi strani presenetljive predpostavke in fantazije, ki jih imajo ženske o moških, izhajajo iz aktivnosti animusa, ki proizvaja neusahljivo zalogo nelogičnih argumentov in napačnih razlag.

Tako za animo kot za animus je značilna izredna večstranskost. V zako-

nu je vedno zaobjeti tisti, ki projicira to podobo na tistega, ki zaobjema, medtem ko drugi lahko na partnerko le delno projicira svojo nezavedno podobo. Bolj kot je njegova partnerka poenotena in enostavna, manj popolna je projekcija.

V takšnem primeru ta nadvse osupljiva podoba obvisi v zraku, kot bi čakala, da jo bo zapolnila oseba iz mesa in krvi. Zdi se, da so nekateri tipi žensk že po naravi narejeni tako, da privlačijo projekcije anime; dejansko bi skoraj lahko govorili o jasnem »anima tipu« ženske. Tako imenovani značaj »sfinge« je nepogrešljiv del njihove opreme, pa tudi dvoumnost, mikavna izmuzljivost – ne nerazločna senca, ki ničesar ne ponuja, temveč nedoločnost, ki se zdi polna obljub, kot zgovorna tišina Mona Lise. Tovrstna ženska je tako stara kot mlada, mati in hčerka, več kot dvomljiva nedolžnost, otroška in vendar obdarjena z naivno prekanjenostjo, ki moške povsem razoroži. Ne more biti vsak resnično intelektualno močan moški animus, saj animus ne obvladovuje toliko dobrih idej kot dobre besede – besede, na videz polne pomena, ki pustijo veliko neizrečenega. Spadati mora tudi v razred »nerazumljenih« ali biti kako drugače v sporu s svojim okoljem, da se lahko zraven vrine še predstava njegovega samožrtvovanja. Precej dvomljiv junak mora biti, moški možnosti, kar pa ne pomeni, da projekcija animusa ne more odkriti resničnega junaka že zdavnaj preden postane dojemljiv za leni razum »povprečno inteligentnega« moškega.

Tako za moškega kot za žensko, vkolikor »zaobjemata«, je izpolnitev te podobe izkušnja, otovorjena s posledicami. Ta izkušnja vsebuje možnost, da se posameznik z vsemi svojimi kompleksnostmi znajde pred odgovorom v obliki ustrezne raznolikosti. Na videz se odpirajo široki pogledi, v katerih se počuti stisnjenega in zaobjetega. Namerno pravim »na videz«, saj je izkušnja lahko dvolična.

Prav tako, kot lahko ženska s svojo projekcijo animusa pogosto izbere resnično dobrega moškega, ki ga množica ne prepozna, in mu s svojo moralno podporo dejansko pomaga izpolniti njegovo pravo usodo –, si lahko tudi moški s projekcijo anime ustvari svojo *femme inspiratrice*. Pogosteje pa se izkaže, da je šlo za privid z destruktivnimi posledicami, za neuspeh, ker njegova vera ni bila dovolj močna. Pesimistom bi rekel, da imajo takšne



prvobitne psihične podobe nenavadno pozitivno vrednost, optimiste pa moram posvariti pred zaslepljujočimi fantazijami in verjetnostjo najbolj absurdnih odstopanj.

Nikakor ne smemo imeti te projekcije za individualen in zavesten odnos. V prvih fazah je daleč od tega, saj ustvarja kompulzivno odvisnost, ki namesto na bioloških temeljih na nezavednih motivih. *She* Riderja Haggarda<sup>206</sup> nekoliko nakazuje nenavadni svet idej, ki se skriva za projekcijo anime. V bistvu gre za duhovne vsebine, pogosto v erotični preobleki, za očitne fragmente primitivne mitološke duhovnosti, ki je sestavljena iz arhetipov, in katerih celota predstavlja kolektivno nezavedno. V skladu s tem je takšen odnos v osnovi kolektiven in ne individuiran. (Benoit, ki je v *L'Atlantide* ustvaril fantazijski lik, ki celo v podrobnostih spominja na »*She*«, zanika, da bi kopiral Riderja Haggarda.)

Če se takšna projekcija prime enega od partnerjev v zakonu, pride kolektivni duhovni odnos v navzkrižje s kolektivnim biološkim odnosom in v tistem, ki zaobjema, ustvari delitev ali razkroj, kakršnega sem opisal zgoraj. Če zmore obdržati glavo nad vodo, se bo našel ravno skozi ta notranji konflikt. V tem primeru mu bo projekcija, čeprav sama po sebi nevarna, pomagala preiti iz kolektivnega v individuiran odnos. To je enako popolnemu zavednemu uresničenju odnosa, ki ga prinaša zakon. Ker je cilj tega spisa razprava o psihologiji zakona, se na tem mestu ne moremo ukvarjati s psihologijo projekcij. Zadošča, da jo omenimo kot dejstvo.

Težko se je ukvarjati s psihološkim zakonskim odnosom ne da bi omenili, pa čeprav s tem tvegamo nesporazum, naravo njegovih kritičnih prehodov. Dobro je znano, da človek, če ni tega sam izkusil, ne razume nič psihološkega. Pa to nikoli ne ustavi nikogar, da ne bi bil prepričan, da je njegova sodba edina prava in merodajna. To neprijetno dejstvo izhaja iz potrebnega prevrednotenja trenutne vsebine zavednega, saj se brez tega osredotočenja pozornosti človek sploh ne bi mogel zavedati.

Zato pozna vsako življenjsko obdobje svojo lastno psihološko resnico, in isto velja tudi za vsako stopnjo psihološkega razvoja. Obstajajo celo

<sup>206</sup> Glej [http://en.wikipedia.org/wiki/She\\_\(novel\)](http://en.wikipedia.org/wiki/She_(novel))

stopnje, ki jih lahko dosežejo le redki, saj so pogojene z raso, družino, izobrazbo, nadarjenostjo in strastjo. Narava je aristokrat. Navaden človek je fikcija, čeprav obstajajo nekateri zakoni, ki veljajo na splošno.

Psihično življenje je razvoj, ki se zlahka ustavi že na najnižjih stopnjah. Kot bi imel vsak posameznik posebno težnost, v skladu s katero se dviguje ali tone, do stopnje, kjer doseže svojo mejo. Temu ustrezno bodo določeni tudi njegovi pogledi in prepričanja. Zato ni čudno, da veliko večje število zakonov doseže svoj psihološki višek v izpolnjevanju biološkega cilja, ne da bi pri tem trpelo duhovno ali moralno zdravje. Relativno malo ljudi pade v globlje nesoglasje s sabo. Kjer je veliko pritiska od zunaj, konflikt zaradi golega pomanjkanja energije ne zmore razviti dovolj dramatične napetosti. Psihološka negotovost pa se povečuje sorazmerno s socialno varnostjo, najprej nezavedno, povzroča nevroze, potem zavedno, s sabo pripelje ločitve, razprtije, razveze in druge zakonske tegobe. Na še višjih ravneh je opaziti nove možnosti psihološkega razvoja, ki se dotikajo področja religije, tam pa se kritična presoja ustavi.

Napredek se lahko za vedno ustavi na katerikoli od teh ravni že doseženega razvoja, s popolnim nezavedanjem o tem, kaj bi lahko sledilo v naslednji stopnji razvoja. Po pravilu dozorevanje v naslednjo stopnjo ovirajo siloviti predsodki in praznovorni strahovi. A vse to služi nadvse uporabnemu namenu, saj človek, ki mora po sili naključja živeti na zase previsoki ravni, postane nor in nevaren.

Narava ni le aristokratska, je tudi izključujoča. In vendar celo inteligentnega človeka ne more prepričati, naj svoje znanje pred drugimi skriva. Še predobro se namreč zaveda, da duševnega in duhovnega razvoja ni mogoče razkriti, enostavno zato, ker gre pri razvoju za vprašanje sposobnosti posameznika.

*Prevedla Irena Duša Draž*

## IZBRANA LITERATURA

- Alford, Fred, *Narcissism: Socrates, the Frankfurt School and Psychoanalytic Theory*, Yale University Press, New Haven-London, 1988.
- Anderson, Perry, *Lineages of Absolutist State*, Verso Editions, London, 1979.
- Anderson, Perry, *Passages from Antiquity to Feudalism*, NLB, London, 1974.
- Apulej, *Zlati osel (Metamorfoze)*, Mladinska knjiga, Ljubljana, 1997, prevod Primož Simoniti.
- Austin, James H., *Zen and the Brain, Toward an Understanding of Meditation and Consciousness*, MIT Press, Cambridge (MA), 1998.
- Bahro, Rudolf, *The Alternative in Eastern Europe*, Verso, London, 1981, prevod David Fernbach.
- Berkeley, George, *Razprava o načelih človeškega razuma I in Trije dialogi med Hylasom in Philonom*, Slovenska matica, Ljubljana, 1976, prevod Zdenka in Frane Jerman.
- Carter, Steven in Sokol, Julia, *Men who Can't Love: How to Recognize a Commitment-phobic Man before He Breaks Your Heart*, Berkeley Books, New York, 1988.
- Cavafy, C. P., *Collected Poems*, Princeton University Press, Princeton (NJ), 1980, prevod Edmund Keeley in Philip Sherrard, uredil George Savidis.
- Deleuze, Gilles in Guattari, Félix, *Capitalisme et schizophrénie: L'anti-Oedipe*, Editions de minuit, Pariz, 1972.
- Deutsch, Karl, *The Nerves of Government*, Free Press, New York, 1966.
- Dogen, *Le trésor du zen: textes de maître Zogen, commentés par Taisen Deshimaru, Spiritualités vivantes*, Editions Albin Michel, Pariz, 2003.
- Dostoevsky, Fyodor, *Notes from the Underground*, Bantam Books, New York, 1981, prevod Mirra Ginsburg.
- Durkheim, Emile, *De la division du travail social*, Presses Universitaires de France, Pariz, 2004.
- Durkheim, Emile, *Le suicide*, Presses Universitaires de France, Pariz, 2004.

- Eliade, Mircea, *Shamanism: Archaic techniques of ecstasy, Arkana*, The Penguin Group, London, 1989, prevod Williard R. Trask.
- Franz, Marie Louise von, *The Golden Ass of Apuleius: The Liberation of the Feminine in Man*, Shambala Publications, Boston (MA)-London, 1992.
- Franz, Marie-Louise von, *The Problem of the Puer Aeternus*, Inner City Books, Toronto, 2000.
- Franz, Marie-Louise von, *Puer Aeternus*, META Produkcija, Ljubljana, 1988, prevod in redakcija Marijan Mlekuž in Marjeta Kušar.
- Freud, Sigmund, *Totem and Taboo*, Norton, New York, 1952.
- Fukuyama, Francis, *The End of History and the Last Man*, Penguin Books, London, 1992.
- Francis Fukuyama, *The Great Disruption*, The Free Press, New York, 1999.
- Fung Yu-Lan, Chuang-Tzu, *A New Selected Translation with an Exposition of the Philosophy of Kuo Hisang*, Foreign Languages Press, Peking, 1994.
- Goldhagen, Daniel Jonah, *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust*, Abacus, London, 1996.
- Grunberger, Béla, *Le narcissisme*, Payot, Pariz, 2003.
- Hegel, Friedrich, *The Encyclopaedia Logic (with Zusätze)*, Hackett Publishing Company, Indianapolis, 1991, prevod T. F. Gerates, W. A. Suchting, and H. S. Harris.
- Hegel, Friedrich, *The Philosophy of Right*, Oxford University Press, New York, 1971, prevod T. M. Knox.
- Hobbes, Thomas, *Leviathan*, Penguin Books, London, 1976.
- Horkheimer, Max, *Critique of Instrumental Reason*, The Seabury Press, New York, 1974.
- Huntington, Samuel, *The Clash of Civilizations*, Simon and Schuster, New York, 1996.
- Jung, Emma, *Animus and Anima: Two Essays*, Spring Publications, New York, 1957.
- Kagan, Robert, »America's Crisis of Legitimacy«, v *Foreign Affairs*, št. 2, vol. 83 (2004), str. 65–87.
- Kagan, Robert, *Of Paradise and Power: America and Europe in the New World Order*, Atlantic Books, London, 2003.
- Kant, Immanuel, *Critique of Pure Reason*, Anchor Books, New York, 1966.
- Kant, Immanuel, *The Groundwork for Metaphysic of Morals*, Harper and Row, New York, 1964, prevod H. J. Paton.
- Kazantzakis, Nikos, *Report to Greco*, Faber and Faber Ltd., London, 1983, prevod P. A. Bien.
- Kernberg, Otto, *Borderline Conditions and Pathological Narcissism*, Aronson, New York, 1975.

- Klein, Melanie, Notes on Some Schizoid Mechanisms, v *International Journal of Psycho-Analysis*, vol. 27 (1946), str. 99–110.
- Kojève, Alexandre, *L'introduction a la lecture de Hegel*, Gallimard, Pariz, 1947.
- Kojève, Alexandre, Outline of a Doctrine of French Policy, v *Policy Review*, št. 126 (avgust & september 2004), prevod Erik de Vries.
- Lagerlöf, Selma, *Gösta Berling*, Cankarjeva založba, Ljubljana, 1966.
- Laing, R. D., *The Facts Of Life*, Penguin Books, London, 1977.
- Laing, R. D., *Knots*, Penguin Books, London, 1972.
- Laing, R. D., *The Politics Of Experience*, Ballantine Books, New York, 1978.
- Laing, R. D., *The Voice Of Experience*, Pantheon Books, New York, 1982.
- Laing, R. D. in Cooper, D. G., *Reason and Violence: A decade of Sartre's Philosophy 1950–1960*, Vintage Books, New York, 1971.
- Maritain, Jacques in Raissa, *Ceuvres complètes, vol. V, 1932–1935*, Editions universitaires Fribourg-Editions Saint-Paul, Fribourg-Pariz, 1982.
- Maslow, Abraham, *Toward a Psychology of Being*, Van Nostrand Reinhold Co., New York, 1968.
- Merton, Robert K., *Social Theory and Social Structure*, The Free Press, Glencoe, 1962.
- »The Next Pandemic?«, *Foreign Affairs*, July/August 2005.
- Nietzsche, Friedrich, *On the Genealogy of Morals*, Vintage Books, New York, 1967, prevod Walter Kaufmann.
- Peyrelevade, Jean, *Le capitalisme total, La république des idées*, Seuil, Pariz 2006.
- Philosophes taoïstes I, Lao-Tseu, Tchouang-Tseu, Lie-Tseu, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Pariz 1967, 1969, 1980, prevod in redakcija Liou Kia-Hway in Benedykt Grynpas ter Demieville, Etienne in Kaltenmark
- Philosophes taoïstes II, Huainan Zi, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Pariz 2003, prevod in redakcija Charles le Blanc in Remi Mathieu
- Plato, Protagoras, Phaedo, *Symposium, The Republic*, The Viking Press, New York, 1973, uredil Scott Buchanan.
- Popper, Karl, *The Logic of Scientific Discovery*, Harper, New York, 1977.
- Spinoza, Baruch de, *Etika*, Slovenska matica, Ljubljana, 1988, prevod Primož Simoniti.
- Spengler, Oswald, *Decline of the West*, Borzoi Books, Knopf Publishers, New York, 1983, prevod Charles Francis Atkinson.
- Suzuki, Daisetz Teitaro, *Introduction to Zen Buddhism*, Grove Press, New York, 1964.
- Thurow, Lester, *Fortune Favors the Bold: What We Must Do to Build a New and Lasting Global Prosperity*, Harper Business, New York, 2003.
- Thurow, Lester, *The Future of Capitalism: How Today's Economic Forces Shape Tomorrow's World*, Nicholas Brealey Publishing, London, 1997.

- Thurow, Lester, *The Zero Sum Society: Distribution and the Possibilities for Economic Change*, Penguin Books, New York, 1981.
- Unger, Roberto Mangabeira, *The Critical Legal Studies Movement*, Harvard University Press, Cambridge (MA)-London, 1986.
- Unger, Roberto Mangabeira *et al.*, *Critical Legal Studies*, Rowman and Littlefield Publishers Inc., Totowa (NJ), 1989, uredil Allan C. Hutchinson.
- Zupančič, Boštjan M., »Adjudication and the Rule of Law«, v: *European Journal of Law Reform*, št. 1–2, vol. 5 (2003), str. 23–126.
- Zupančič, Boštjan M., *The Owl of Minerva*, Eleven Publishing, Utrecht, 2008, uredila Nandini Shah.
- Wallerstein, Immanuel, *After Liberalism*, New Press, New York, 1995.
- Weber, Max, *On Law in Economy and Society*, Simon and Schuster, New York, 1967, uredil Max Rheinstein, prevod Edward Shils in Max Rheinstein.
- Weber, Max, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Scribner, New York, 1958, prevod Talcott Parsons.
- Williams, Raymond, »Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory«, v *New Left Review*, št. 82 (november–december 1973).
- Xenophon, *Recollections of Socrates and Socrates' Defense Before the Jury*, The Library of Liberal Arts, Bobbs-Merrill Educational Publishing, Indianapolis, 1979, prevod Anna S. Benjamin.