

Dušan Rutar

**PSIHOLOGIJA**  
*skozi*  
**PSIHOANALIZO**

JUTRO

# VSEBINA

<b>UVOD</b> .....	<b>7</b>
<b>1. OVINEK</b> .....	<b>9</b>
O samorazumevanju psihoanalize .....	9
O transferju .....	12
O samostojnosti .....	14
O nezavednem .....	15
O samoopazovanju .....	18
<b>2. SINTOM</b> .....	<b>21</b>
O vztrajanju .....	22
O besedilih .....	28
O odtujenosti .....	30
<b>3. ZNANOST</b> .....	<b>34</b>
O Stvari .....	36
O kontingenci in bogu .....	40
O teoriji .....	42
O subjektu .....	43
<b>4. HERMENEVTIKA</b> .....	<b>47</b>
O interpretaciji sveta .....	49
O volji do razumevanja .....	52
O igri .....	55
O patosu resnice .....	58
<b>5. EPISTEMOLOGIJA</b> .....	<b>62</b>
O paradoksu jezika ali o treh problemih .....	63
O samospoznavanju .....	65
O samoodtujenosti .....	66
O absolutni resnici .....	68
O družbeni praksi .....	70
O tveganju .....	72
<b>6. SEBSTVO</b> .....	<b>77</b>
O umu .....	78
O volji .....	79
O oblikovanju resničnosti .....	81
O jazu .....	84
Samoizpovedovanje .....	86
Samovrednotenje .....	86
O podobi samega sebe .....	87
<b>7. NEODLOČLJIVOST</b> .....	<b>93</b>
O postmoderni psihologiji .....	95
O štirih koordinatah .....	97
O antirazsvetljenstvu .....	99
O tehnologiji .....	100
O prihodnosti psihologije .....	102
<b>8. PODOBE</b> .....	<b>106</b>
O anksioznosti .....	106
O hendikepiranem telesu .....	106
O znanem in dolgočasnem .....	108
O instrumentalni racionalnosti .....	109
O užitku .....	113
O motivaciji .....	114
O kulturi telesa in etiki usposabljanja .....	116
O pripovedovanju .....	117
O užitku in ljubezni do bližnjega .....	120
O analizi in drugem .....	122
<b>9. TEORIJA?</b> .....	<b>127</b>
O začetku .....	128
O znanosti .....	131
O Onem .....	133
O gledanju in razumevanju .....	134
O hladni nezainteresiranosti .....	135
O perverzni volji .....	136
O libidu .....	137
<b>10. IGRA</b> .....	<b>141</b>
O praktičnem umu .....	141
O refleksivnem jazu .....	143
O občestvu .....	147
O izjavljanju .....	148
O igri .....	150
O drugih in o Drugem .....	151
O subjektivaciji .....	154
<b>11. MIKROPSIHOANALIZA</b> .....	<b>161</b>
O grozi .....	162
O imploziji .....	163
O korekciji sveta .....	165
O fiksaciji in fiksanju .....	166
O omnipotentnem objektu .....	169
O sanjah in mitih .....	170
<b>12. ODREŠITEV</b> .....	<b>174</b>
O nevarnostih .....	174
O faličnem odrešeniku .....	178
O Adamu .....	179
O Ženski .....	180
<b>IMENSKO KAZALO</b> .....	<b>183</b>

# UVOD

Prispevke za alternativno psihologijo, ki smo se jih lotili v prejšnji knjigi (*Teorija subjekta*), bodo močno pretresli psihološke kroge, čeprav si ne delamo nobenih iluzij, da nam bo zaradi tega kdo ponujal čast in slavo.

V nadaljevanju naših prispevkov bomo premislili mesto, kjer sta se v prejšnjem stoletju ločili dve poti: po eni so krenili empirični psihologi in pripeljali psihologijo v globoko krizo; drugo pot je utiral Freud in pokazal, da je psihoanaliza resnica psihologije.

Razcep, o katerem bomo govorili, ni nastal po naključju, ima pa zelo pomembne posledice za razumevanje človeške resničnosti in človekovega delovanja. Pogojevala ga je vsaj ločitev psihologije od filozofije, zaradi katere je nastala pozitivna psihologija, ki že ob nastanku ni imela posebnih možnosti za uspešno preživetje v znanstvenem polju. Freud je s svojo potjo pokazal tudi na neko prvino, ki je postala temelj sodobne humanistike: ta temelj je subjekt, o katerem smo govorili v prvi knjigi.

Nadaljujemo z analizo razcepa med psihologijo in psihoanalizo.

# 1. OVINEK

Ne glede na to, da je *Filozofijo nezavednega*<sup>1</sup> E. Hartmann spisal v letu, ko je imel Freud vsega 13 let, in je Wundt, s katerim je Freud na svojem začetku delil skupno teoretsko ozadje, kot je pripomnil Nitzschke,<sup>2</sup> zavrnil psihoanalizo kot eksperimentalno nepreverljivo, si ne bi smeli delati utvar glede teoretske narave tistih psihoanalitičnih konceptov, ki govorijo o načelu stabilnosti, pod katerega se je podpisal tudi tak naturfilozofski romantik, kot je bil Fechner. Tega ne bi smeli storiti predvsem zato, ker bi si s tem zaprli vznemirljivo pot do spoznanja o samem temelju človekove narave, s katero se sicer ukvarjata tako psihologija kot filozofija. Pokazali bomo, da je psihoanaliza pri tem uspešnejša, saj se ne brani teorije subjekta, medtem ko psihologija patetično in nemočno vztraja pri jazu in njegovih naporih, da bi nekako razločeval med realnostjo in fantazijo ter se obdržal pri življenju.

Načelo stabilnosti, iz katerega je Freud kasneje razvil teorijo smrtnega gona, v teorijah večine avtorjev, ki berejo Freudova dela, nastopa kot simptom, ki ga ne morejo predelati v teorijo. A to nas ne preseneča, veliko bolj nas skrbi skoraj popolna ravnodušnost psihologov tako za lastno historijo kot za filozofijo. Ne preseneča nas zato, ker je koncept smrtnega gona preveč radikalen in za veliko večino psihologov in filozofov preprosto nevzdržen. Ravnodušnost do lastne zgodovine pa je nemara prestopok, saj zanika temeljno značilnost vsake resničnosti: njeno rekurzivnost.

Naš napor bomo zaradi tega usmerili v primerjalno branje pionirjev akademske psihologije in ključnih Freudovih konceptov. Pokazati želimo, da je moderna psihologija v svojih teoretskih spoznanjih zaostala tako za filozofijo, od katere se je odcepila v prejšnjem stoletju, kot za psihoanalizo, ki je nastajala v istem obdobju, a na povsem drugačnih temeljih.

## O samorazumevanju psihoanalize

Wundtovo eksperimentiranje z asociacijami ima mnogo skupnega s Freudovim prehodom od terapevtske metode, v kateri je uporabljal hipnozo, k metodi asociacij, kar pomeni, da psihologija veliko dolguje ne samo tej metodi, temveč tudi metodi interpretiranja, ki predstavlja naravno nadaljevanje hipnoze (Freud je ni opustil zato, ker bi bil slab hipnotizer, kot radi trdijo psihologi in še zlasti sodobni psihoterapevti, ki iščejo vero v psihoterapiji in terapevtske učinke vere na ljudi, temveč zato, ker ni dobil ustreznih rezultatov) ter prvi nepremostljivi prepad – mnogi so med obema poskusili graditi mostove (predvsem avtorji projektivnih tehnik; naj omenimo samo največje: Rorschach, Murray, Rosenzweig) – med psihologijo in psihoanalizo. Še vedno pa ima mnogo skupnega s filozofijo – Wundt je bil namreč filozof. Če se psihologija rada spominja njegovega laboratorija, bi morala resno premisliti tudi tezo, ki smo jo pravkar zapisali.

Freud je na očitke eksperimentalno usmerjenih psihologov upravičeno pripomnil, da eksperimentalno preverjanje – zlasti psihopatologije – v psihoanalizi ni brezpogojno potrebno. Pojasnjevanje Freudovega odklonilnega stališča do eksperimentalne psihologije z njegovim travmatičnim odnosom do Junga – kot je to storil Rosenzweig /1983/<sup>3</sup> – pri tem povsem zgreši cilj, čeprav hoče biti – kot je danes v modi – psihodinamično. Tako pojasnjevanje je neustrezno že zato, ker spregleda naravo dveh

Freudovih tehnik (tehniko asociacij in tehniko interpretiranja), s katerima je Freud demonstriral neodpravljivo strukturno naravo asociacij, ki ji lahko sledi samo subjekt, ki dobro obvlada jezik in govorico, v kateri so asociacije izražene. Lahko ji sledi, a to še ne pomeni, da jo lahko tudi obvlada. Eksperimentiranje pa je odveč, saj zadoščata znanje jezika in natančno poslušanje govornice, ki jo uporablja analizand. To obenem pomeni, da je veččino interpretiranja lahko večč samo subjekt. Ker ga psihologija ne pozna, si s psihoanalizo kot veččino interpretiranja ne more pomagati. A pomagala bi si lahko, če bi prenehala verjeti v ego in njegove moči.

Začetna teza: vsaka eksperimentalna psihologija mora temeljiti na spoznanjih psihoanalize, in ne obratno, kajti psihoanaliza je veja psihologije z lastno metodologijo, verjetno pa tudi osnova psihologije.

Skušajmo zato najprej pokazati, zakaj je psihoanaliza resnica in temelj psihologije.

Idejo o tem, da je psihoanaliza osnova psihologije, je proti koncu življenja razvil sam Freud. Leta 1933 je namreč zapisal, da predstavlja psihoanaliza *globinsko psihologijo ali psihologijo nezavednega*.<sup>4</sup>

Psihoanaliza pa ni samo globinska psihologija, saj jo je Freud utemeljil tudi *kot eminentno socialno teorijo*,<sup>5</sup> kar so mnogi kasnejši interpreti psihoanalize (zlasti socialni psihologi, antropologi in sociologi) simptomatično spregledali ali zainteresirano napačno interpretirali.<sup>6</sup> Socialne in politične zadeve so bile tudi ene osrednjih tem psihoanalitikov, ki so se zbirali kot *Sredina psihološka družčina*<sup>7</sup> in razpravljali o omenjenih problemih. Psihoanalizo kot socialno teorijo bi zaradi tega morali resno upoštevati vsi, ki se lotevajo zgodovine socialne filozofije. Med Webrom in Gadamerjem ali Derridajem zavzema Freud kot socialni teoretik mesto, ki je več kot upoštevanja vredno.

Vrnimo se za trenutek nazaj: ugotovili bomo, da obstaja še tretji način (samo)-razumevanja psihoanalize, ki je nemara najpomembnejši in teoretsko najbolj produktiven. Primerjava psihoanalize z eksperimentalno psihologijo je Freudu pokazala, da se med njima pojavlja razlika, pri kateri je po njegovem trdnem prepričanju treba vztrajati. Ta diferenca je neomajljiva in neodpravljiva ter predstavlja tisto ključno prvino, zaradi katere je Freud samo psihoanalizo razumel kot *dopolnilo k (akademski) psihologiji*.<sup>8</sup> Ob tem najprej pomislimo na dopolnjevanje med psihologijo in psihoanalizo, vendar bi bilo tako razumevanje naivno in predteoretsko, zato ga vsekakor ne bi smeli podtakniti Freudu; še posebej zato ne, ker je zaradi razlike med obema psihoanalizo razumel kot *posebno znanost*,<sup>9</sup> ki mora trdno vztrajati pri omenjeni razliki. Psihoanaliza je torej dopolnilo k psihologiji, vendar le kot dopolnilo, ki ohranja med obema nepremostljivo razliko. V tem smislu je psihoanaliza tudi osnova ali temelj psihologije.

Vidni so napor mnogih avtorjev, da bi nekako zmanjšali razliko in združili obe znanosti, vendar ni treba posebej poudarjati, da so vsi tovrstni naporji že vnaprej obsojeni na neuspeh, saj je razlika med njima taka, da psihoanalizi omogoča refleksijo psihologije, medtem ko obraten proces ni mogoč. Psihoanaliza je zato rekurzivna v najpopolnejšem pomenu besede, medtem ko tega za psihologijo ne moremo trditi. Psihologija in psihoanaliza zaradi tega tudi nista dve različni vedi ali znanosti, ki imata vsaka svoj raziskovalni predmet in svoje raziskovalne metode. Psihologija je vsebinska veda, ki jo lahko postavimo v vrsto k drugim vedam, medtem ko je psihoanaliza absolutna znanost, ki nima alternative. V tem smislu je Freud pravi Heglov naslednik.

Psihoanaliza kot znanost je v odnosu do psihologije predvsem netolerantna do

vsakega psihologiziranja, homogeniziranja in premagovanja temeljne razlike med psihologijo in psihoanalizo. Psihoanaliza se ukvarja s psihično resničnostjo, ki je ne moremo opisati, ne da bi pri tem tvegali izključitev subjekta, medtem ko psihologija raziskuje od jaza neodvisno realnost, ki ne pozna nezavednega. S tem ne mislimo samo na nezavedni aspekt vsake psihične, tj. simbolne resničnosti, temveč bolj na njen subjektivni vidik, kar pomeni, da subjekt in resničnost ne moreta biti predmet naključne individualizacije in še manj nevtralne klasifikacije. Opisovanje subjektivne resničnosti zato zahteva, da sledimo subjektu in njegovim puntuacijam ter nezavednemu, tj. njegovim mehanizmom. S tem opisovanje preneha biti nevtrarno zrenje in klasificiranje opaženega; postane zainteresirano poseganje v resničnost in njeno spreminjanje, pri čemer se nikoli ni mogoče znebiti nevarnosti, da v svoji ljubezni do drugih postanemo nasilni in kruti. Psihoanaliza se temu izogne tako, da vztraja pri svoji formalnosti, kar pomeni, da nima nobenega namena graditi vsebinske vednosti, pogleda na svet ali teorije osebnosti. Formalna vednost je namreč absolutna; taka je zato, ker je rekurzivna, tj. refleksivna. Ko je rekurzivna, je usklajena s seboj.

S tem smo rekli, da je psihoanaliza predvsem teorija subjekta in da je subjekt edini mogoči teoretik psihoanalize. To bi radi podčrtali: teoretik psihoanalize je lahko samo subjekt kot podložnik, ki nima nobenega psihološkega interesa po vseobsegajoči teoriji polja ali sistemski teoriji. Psihoanaliza kot teorija subjekta je tako dopolnilo k vsaki psihologiji, njen temelj, ki ga psihologija vztrajno skuša utajiti (saj je njen objekt spoznavanja ego, in ne subjekt), in razlika psihologije do nje same. Psihoanaliza je tisto, kar psihologiji manjka, sama ni nič pozitivnega, deluje kot objekt želje, vsi pa vemo, da je odnos do objekta želje po definiciji ambivalenten – do njega čutimo nepremagljivo privlačnost in uničujočo destruktivnost. Psihoanaliza pa je še nekaj hujšega, nekaj, kar je za psihologijo povsem neprebavljivo: psihoanaliza ni samo razlika do psihologije, ampak je tudi razlika do sebe. Psihoanaliza namreč ni identična s seboj, tako kot tudi subjekt ni identičen s seboj. Na drugi strani se psihologija trudi, da bi bila identična s seboj, tako kot se ego bori za svojo identiteto. Eden od virov agresivnosti je prav tu.

V psihološkem znanstvenem obratu ni bilo nikoli prostora za subjektivnost v drugačnem smislu kot v viru napake. Zaradi tega je bila moteč dejavnik pri neposrednem objektivnem opazovanju ega in njegove resničnosti. Psihoanaliza, nasprotno, takega mnenja o subjektivnosti ne deli, kajti sama jo vidi kot *vzvod spoznavanja*.<sup>10</sup> Zaradi tega skuša slediti logiki subjektivnosti, ki jo razume predvsem kot generator resničnosti. Ta je vedno (tudi) psihična, kajti (empirična) realnost je podvojena (reprezentirana) v psihični/simbolni resničnosti. Tam, kjer vidi psihologija vir motenj pri spoznavanju realnosti, vidi psihoanaliza pogoje in možnosti resničnosti. Psihologija realnost predpostavlja kot tako, nato jo skuša čim natančneje spoznati, pri tem pa je dolgočasnejša od deskriptivne botanike, kar je sicer vedel že Hegel. Svojo vednost in svoje predpostavke o naravi realnosti skuša vsiliti še svojim uporabnikom in potrošnikom, ki so pogosto vzhičeni nad njeno modrostjo.

Psihoanaliza v nasprotju s psihologijo ne predpostavlja vnaprej dane realnosti, temveč verjame v obstoj resničnosti, do katere je vselej šele treba priti; to pa pomeni, da jo moramo vedno šele skonstruirati. Resničnost zato ne obstaja pred subjektom, ampak je njegov proizvod. Seveda tako skonstruirana resničnost ne more biti "tista, objektivna, empirična realnost", ki je v svoji transparentnosti in inerciji "tam zunaj" že od nekdaj. Še več, v tako razumljeni resničnosti izraz "neodvisna, objektivna realnost"

sploh ni več pertinenten za njeno spoznavanje in za sam njen status.

Naslednja razlika med psihologijo in psihoanalizo je, da psihologija verjame v opažena dejstva (pri tem pozabi, da "dejstva" proizvaja sama), psihoanaliza pa v fragmente, ki niso dejstva. Ti fragmenti za sebe ne vedo, kaj so (psihologi pogosto neustrezno trdijo, da so nezavedni fragmenti vednost, ki zase ne ve, da to je). S tem nočemo reči, da bi se morali odpovedati racionalno strukturirani resničnosti; ravno nasprotno, trdimo samo, da racionalna struktura resničnosti temelji na iracionalni osnovi (verovanja), zato smo prisiljeni njeno strukturo nenehno (pre)oblikovati, saj je med verovanjem in vednostjo razlika, zaradi katere verovanje ni vednost in ga tudi ni mogoče predelati vanjo. Vednost in resničnost lahko preoblikujemo na dva temeljna načina: lahko ju usklajujemo z verovanjem (v tem primeru nastaja imaginarna vednost, ki se trudi odstraniti razliko med vednostjo in verovanjem) ali pa stopimo v prazno in nato interpretiramo, kar smo storili. Brez etike ni vednosti.

Sklep: psihoanalitična metoda ni pripomoček za spoznavanje že obstoječe resničnosti, ki v svoji totalnosti in vsebinski polnosti čaka na "pravo" spoznanje, temveč njen predmet, tj. psihoanalitična metoda je sama sebi predmet spoznavanja. Sama sebe lahko spozna samo tako, da analizira vse druge znanosti in vede ter njihovo vsebinsko vednost, saj sama ni pozitivna teorija, temveč odnos do teorije in vednosti. Ne obstaja psihoanalitična teorija, obstaja pa psihoanalitična metoda spoznavanja resničnosti. Iz istega razloga psihoanalize ni mogoče uvrščati med teorije osebnosti, kar psihologi še zlasti radi naredijo.

Razlike med psihologijo in psihoanalizo tako ne moremo zasnovati s konceptom, ki poudarja kriterij paradigmatičnosti, po katerem naj bi bila psihologija paradigmatična znanost, psihoanaliza pa kvazi-paradigmatična.<sup>11</sup> Ob pregledu Freudovih definicij psihoanalize vidimo, da velja ravno nasprotno, saj jo Freud definira predvsem kot *raziskovalni postopek*,<sup>12</sup> s katerim psihoanalitik raziskuje/analizira duševne postopke, ki so sicer komaj dostopni. Freud ni rekel, da psihoanaliza raziskuje nekaj, kar je evidentno, tudi ni rekel, da je psihoanaliza deskriptivna, klasifikatorična itd., kar vse velja za psihologijo, temveč je zapisal, da skuša psihoanalitik z analizo združiti tiste elemente, za katere nikakor ne bi mogli trditi, da so evidentni, saj, navsezadnje, če ne bi bilo tako, ne bi nikoli smela nastati nobena nevroza.

Psihoanaliza kot spoznavna praksa se tako ukvarja s problemom reprezentacije – ali podvojenosti – resničnosti v duševnem aparatu človeka.

## O transferju

Problem reprezentacije resničnosti v človekovem duševnem aparatu je najtesneje povezan s problemom, s katerim se je Freud soočal tik pred koncem XIX. stoletja (v letih od 1894, ko je pisal o obrambnih nevropsihozah, do leta 1897, ko je razčistil s problemom fantazme), tj. s problemom transferja.<sup>13</sup>

Transfer pa ni napačna povezava, kot trdijo psihoterapevti, ampak ima predvsem značaj prisile k ponavljanju, zato se je Freud upravičeno vprašal o njenem statusu. Transferja ne smemo razumeti kot prenos, kar se tako rado in pogosto zgodi, ampak ga moramo razumeti v kontekstu subjektivega odnosa do resničnosti, za katero smo že rekli, da je reprezentirana v duševnem aparatu, ki pa ni subjektov. Transfer ima zaradi tega spoznavno funkcijo. Na neki osnovni ravni celo subjekt verjame, da jo ima. Brez njegovih verovanj transferja nikoli ne bi bilo, saj pacient ne bi imel nikakršnega

razloga, da postavi analitika na mesto svojega očeta, če ne bi verjel, da analitik – ta uboga para – na tistem mestu lahko opravi določeno nalogo. Cilj analitičnega zdravljenja tako nikakor ni v spominjanju ali celo razsvetljevanju temačnih globočin nezavednega in potlačene, temveč v analizi transfernega razmerja, za katerega je ugledni psihoanalitik že pred leti pripomnil, da služi kot stožer, okoli katerega se vse skupaj vrtil. In res se vrtil, zato ga je tudi treba analizirati in pokazati, kakšno vlogo igra pri tej zmešnjavi ego, za katerega ne bi mogli reči, da si ne prizadeva iz vsega potegniti nekaj koristi tudi zase, saj s celotno logiko transferja ni ravno najbolj zadovoljen, zdi se mu celo, da bi se nekaj stvari dalo popraviti. To je navsezadnje tudi razlog, da se – oprostite, ravno sem šel mimo, pa sem mislil ... – oglasi pri analitiku.

Transferni odnos do resničnosti pomeni, da ima subjekt do nje neko distanco, ki omogoča, da ni popolnoma identičen z njo, čeprav je njen del. Nesporno je, da se subjekt zaveda resničnosti in da vanjo verjame. To verovanje je transfer, ki terja analizo. Ta je potrebna še zlasti zato, ker brez transferja ne bi bilo subjekta. A tudi resničnosti ne bi bilo. Spoznavanje značilnosti transferja zato neposredno prispeva k spoznavanju subjektive narave in narave resničnosti.

Subjektov odnos do resničnosti je nujno transferen, zato smo lahko skeptični do vseh ugovorov, ki na vprašanje o subjektivih spoznavnih močeh ne spregovorijo o transferju.

Transferni odnos je najprej ljubezenski, zato subjekt resničnost, ki jo spoznava/konstruira, ljubi kot svoj simptom. Ker jo ljubi, jo interpretira, interpretira pa tudi svojo ljubezen. Ali moramo dodati, da psihologi tega ne delajo? Nihče ne more zanikati, da ljubijo realnost, a le kdo bi uspel pokazati, da jo tudi interpretirajo?

Skozi transfer se na neko instanco, ki se imenuje mesto ideala jaza, naslavlja določena zahteva, v kateri bi morala vsaka refleksija pokazati na logiko želje, ki se skriva pod zahtevo. Spoznavna praksa je tako vedno tudi analiza transferja, s pomočjo katerega subjekt edino lahko doživlja resničnost kot koherentno. Lahko bi rekli, da subjekt ni samo bitje, ki je sposobno za nezavedno, reči moramo, da je sposobno tudi za transfer. Brez njega ni koherentne resničnosti, ta pa je lahko samo koherentna: ne obstaja nekoherentna resničnost. Nekoherentna resničnost je Realno. Psihologov ne zanima resničnost: zanima jih neposredna pot do Realnega.

Naredimo obrat, ki ga lahko izpeljemo iz napačne predpostavke o naravi transferja: neposredni subjektov odnos do resničnosti ni nič drugega kot napačna povezava, pravo mesto spoznavanja pa je v analizi transferja, ki jo razumemo tako kot Freud: gre za re-interpretacijo subjektivega mesta, ki ga zavzema v resničnosti; ta je reprezentirana in podvojena v njegovi glavi.

Subjektov odnos do resničnosti je vedno napačen. Ne obstaja prava resničnost in ustrezen odnos do nje. V kaj takega verjame samo ego, medtem ko je subjekt ironičen in nekoliko zadržan.

Glede na subjektov nujno transferni odnos do resničnosti bi lahko rekli, da se sleherni človek kdaj znajde v podobni strukturalni situaciji, v kakršni se je leta 1885 znašel Freud. Gre za situacijo, ko se nenadoma odločimo v nasprotju z vsemi načrti, pričakovanji in upi, ali drugače rečeno, zaradi transfernega odnosa do resničnosti jo lahko kadarkoli zapustimo: zadošča, da jo nehamo ljubiti.

Leta 1885 je imel Freud vse možnosti, da postane docent na področju nevropatologije, vendar se je zadnji trenutek odločil drugače. Na to odločitev je na nek način verjetno vplival tudi predhodni študij. V pismu, ki ga je napisal prvega maja

1873, je Freud zapisal: *Odločil sem se, da postanem prirodoslovec.*<sup>14</sup> Dva meseca kasneje, 17. julija, je v pismu svojemu mladostnemu prijatelju Silbersteinu dodal tole: *Za prihodnje prvo univerzitetno leto ti lahko sporočim, da ga bom v celoti porabil za čisti humanistični študij, ki z mojim poklicem še nima ničesar opraviti, vendar zame ne bo čisto neuporaben ... – V ta namen bom prvo leto obiskoval filozofsko fakulteto.*<sup>15</sup>

Brauns in Schöpf v svoji razpravi<sup>16</sup> ugotavljata, da je humanistični študij v tistem trenutku nastopal kot nekakšen ovinek,<sup>17</sup> čeprav se je kasneje pokazalo, kar je seveda ugotovil tudi Freud sam, da je bilo ravno nasprotno: študij medicine je bil samo ovinek na poti k humanističnemu študiju. Ta ovinek je neposredno povezan z razumevanjem narave in strukture transferja in resničnosti.

Problem spoznavanja je torej v tem, da vsakdanja, zdravorazumska resničnost že uporablja naravoslovni pogled, zato lahko predstavlja samo ovinek na poti k lastni refleksiji. A s tem je povezana neka volja, ki je volja do vednosti. S tem lahko dokazujemo tudi neupravičenost primata naravoslovnih znanosti nad humanističnimi. Odcepitev psihologije od filozofije v XIX. stoletju je lahko samo ovinek do avtonomnega statusa psihologije, zato psihoanalizo razumemo kot znanost, ki je ta ovinek prva prehodila in se po pravi dialektični poti skozi odtujitev v naravoslovju utemeljila kot samostojna znanost. Pri psihologiji ne gre za vrnitev k filozofiji, od koder je želela pobegniti, temveč za vrnitev k psihoanalizi, ki jo lahko izkusi samo kot svojo večno in nepremagljivo tekmo. Od te vrnitve bi lahko imela veliko koristi.

## O samostojnosti

Freudovi interesi so bili v času, ko se je pripravljajal za vpis na fakulteto (maturiral je leta 1873), izrazito usmerjeni k naravoslovju, literaturi in filozofiji. Zlasti ga je zanimal, ob prebiranju Platona in Aristotela, problem teleološkosti, za katerega bi lahko rekli, da predstavlja eno od metafizičnih vprašanj, o katerih je v zimskem semestru 1874/75 predaval Brentano. Freudova pot k psihologiji, za katero se je odločil v akademskem letu 1874/75, je pokazala na hkratno problematičnost in produktivnost znanstvenih tez, ki jih je v svojem nastopnem predavanju na univerzi predstavil Brentano.

Teze so:

- tudi za filozofa je skušnja lahko edina učiteljica;
- napredek v filozofiji lahko pričakujemo samo ob napredovanju naravoslovnih znanosti;
- razrešitev socialnih vprašanj in psiholoških problemov lahko pričakujemo le ob napredovanju filozofije;
- resnična metoda filozofije je lahko samo metoda naravoslovnih znanosti.<sup>18</sup>

Ne smemo pozabiti, da je bil Brentano filozof in eden od utemeljiteljev sodobne empirične psihologije. Ta zaradi tega že od svojega začetka ni imela nobenih možnosti, da bi postala samostojna in avtonomna veda, saj se je ozirala po naravoslovju kot idealni znanosti, še preden je dobro zapustila filozofijo, pri tem pa je zapopadla samo naravoslovje na način, ki ni omogočal, da bi se iztrgala iluzijam, ki so obremenjevale samo naravoslovje. Psihologija je s tem naredila osnovno logično napako: hotela je biti samostojna, a se je ozirala po naravoslovju in ga skušala posnemati, obenem pa je namesto znanja kopičila neznanje, saj je ponavljala napake naravoslovja. Njen odnos do naravoslovja razumemo kot transferni odnos, ki ga sama ni nikoli uspela analizirati.

Ker ga ni analizirala, je še danes ujeta v naravoslovne iluzije, in ni samostojna. Psihoanaliza je na drugi strani samostojna in izvirna znanost, saj je analiza transferja njena osnovna naloga. Nobena druga znanost nima te naloge za svojo. A vrnimo se k podložitosti psihologije.

Brentanova hierarhija je povsem razvidna iz njegovih tez: najvišje stojijo naravoslovnosti, tem sledi filozofija, na dnu pa so psihologija in socialna vprašanja. Da se naravoslovje ne ukvarja s socialnimi vprašanji, je najbrž jasno vsakomur, pa tudi filozofija jih z metodo naravoslovnih znanosti ne more niti dobro definirati, kaj šele načrtovati njihove razrešitve. Hierarhija je nemogoča. Naravoslovje je namreč vedno predpostavljalo naravo kot objektivno danost, ki jo posamezniki spoznavajo in s svojimi izjavami opisujejo, medtem ko so socialni problemi nekaj, kar ljudje kot govoreča bitja nenehno ustvarjajo in spreminjajo.

Predvsem pa je filozofiji, psihologiji in literaturi skupno to, da živijo v univerzumu, za katerega je značilno preobilje pomena, dvoumnosti in nasprotujočih si interpretacij, medtem ko matematika kot vzor naravoslovja kraljuje v enoznačnem in nedvoumnem univerzumu; nihče namreč ne more dvoumno interpretirati trditve, da je kvadratni koren iz devet plus ali minus tri. Problem saturiranosti se v naravoslovnem univerzumu prestavlja v neskončnost, medtem ko se mu v humanistiki ne moremo izogniti. Ker se mu ne moremo izogniti, ga moramo vzeti nase in interpretirati.

Možnost psihologije je tako vsekakor ležala čisto drugje, čeprav ne moremo reči, da jo je kdajkoli tudi poiskala. Eden od ključnih in osnovnih problemov, s katerega analizo lahko učinkovito pristopamo k problemu ustvarjanja in razumevanja resničnosti, je tudi t. i. *mind-body problem*. Freud se je z njim veliko ukvarjal. Psihologija tudi, a razlika med obema je očitna. Poglejmo, kako je skušal problem reševati Brentano.

## O nezavednem

V okviru Brentanove logike je Freud ohranil in razvil model treh funkcij, ki se izražajo v govorici. Besede v tem modelu nastopajo kot *znaki*<sup>19</sup> za psihične vsebine; so pravi *nosilci pomena*,<sup>20</sup> med seboj se *asociativno povezujejo*.<sup>21</sup> Ob tej tripartitni delitvi velja omeniti, da Freuda v času, ko je bil Brentanov slušatelj, veliko bolj kot konkretni psihološki problemi zanimajo načelni metafizični problemi. Eden od njih je tudi problem odnosa med dušo in telesom. Problem torej, katerega učinkovito zapopadenje obeta še bolj učinkovito reševanje odnosa med subjektom in empirično realnostjo ter odnosov med samimi posamezniki.

Vemo, da je eden od Brentanovih ključnih konceptov koncept o intencionalnih duševnih aktih. Freud se je ustavil ob problemu intencionalnosti in si zastavil vprašanje o odnosu med dušo in telesom. Na vprašanje je skušal odgovoriti s konceptom *psihičnih zastopnikov*.<sup>22</sup> Ta koncept je zelo pomemben, saj predstavlja enega vogelnih kamnov psihoanalize. Freud v njem spregovori o *zastopniku*<sup>23</sup> in *predstavi*,<sup>24</sup> ki ni podoba ali slika, temveč prej opisovanje ali prikazovanje (razlaga) telesnih vsebin v duševnem aparatu. Koncepta psihičnih zastopnikov ni mogoče razumeti, če ne vpeljemo še dveh dodatnih konceptov, ki tudi pojasnita razliko med Freudom in Brentanom. Dodatna koncepta sta koncept nezavednega (drugi vogelni kamen psihoanalize) in koncept želje (tretji vogelni kamen psihoanalize).

Duševni akti – naj bodo intencionalni ali ne, to nas sedaj ne zanima – se lahko konstituirajo samo na osnovi sposobnosti duše za refleksivno samoopazovanje. S tem

- 15 *Vom nächsten ersten Universitätsjahr kann ich Dir die Nachricht geben, da ich es ganz und gar auf rein humanistische Studien verwenden werde, die mit meinen Fach noch nichts zu tun haben, mit aber gar nicht unnützlich sein sollen ... – Zu dem bezeichneten zwecke besuche ich im ersten Jahre die philosoph. Fakultät.* (Cf. Boechlich, W. (ured.) /1989/, Sigmund Freud Jugendbriefe an Eduard Silberstein 1871–1881, F/M: Fischer, str. 30.)
- 16 *Freud und Brentano. Der Medizinstudent und der Philosoph*, v: Nitzschke, B. (ured.) /1989/, str. 40–79.
- 17 *Umweg.*
- 18 *Ibid.*, str. 57.
- 19 *Zeichen.*
- 20 *Bedeutungsträger.*
- 21 Cf. Brauns, H.-P., Schöpf A. /1989/, *Freud und Brentano. Der Medizinstudent und der Philosoph*, v: Nitzschke, B. (ured.) /1989/, str. 64 et seq.
- 22 *Psychische Repräsentanten.*
- 23 *Vertreter.*
- 24 *Darstellung.*
- 25 *Das Ding.*
- 26 *Psychologie vom empirischen Standpunkte.*
- 27 Cf. Brentano, F. /1874/, *Psychologie vom empirischen Standpunkte*, Verlag von Duncker & Humboldt, str. 131–80.
- 28 *Ibid.*, str. 137.
- 29 *Verschiebung.*
- 30 *Verdichtung.*
- 31 Nezavedno je zaradi vrnitve potlačenega vedno na površini.
- 32 Cf. Pontalis, J.-B., Laplanche, J. /1986/, *Das Vokabular der Psychoanalyse*, F/M: Suhrkamp, str. 562–5.
- 33 *Ubw.*
- 34 *Unbewusst.*
- 35 *Wenn Got oder die Natur sprächen, würden Menschen sie nicht verstehen.* (Cf. Schulz-Keil, H. /1986/, *Auch eine Genese des Unbewussten, Wo Es war*, 1/1986, str. 93.)
- 36 Cf. Bühler, K. /1927/, *Die Krise der Psychologie*, Jena: Verlag von Gustav Fischer, str. 17.
- 37 *Vorstellungen.*

## 2. SINTOM

V našem drugem prispevku bomo spregovorili o nenavadnem značaju psihoanalize, zaradi katerega se razlikuje od vseh drugih znanosti in ved. Psihoanalizo namreč razumemo kot simptom, ki ga je Lacan vpeljal ob koncu svojega življenja, da bi opozoril na status posebnega simptoma, ki ga ni mogoče dešifrirati in interpretirati. V njem je toliko užitka, da je nedostopen za vsako analizo. Psihoanaliza kot simptom zato pomeni dvoje: v njej uživajo psihoanalitiki, uživajo pa tudi vsi drugi, ki se nad njo pritožujejo. Uživajo že s tem, ko ne nenehno vračajo k njej in je ne morejo pustiti pri miru.

Splošno znano je, da je Pabst leta 1926 na pobudo arhitekta Metznerja režiral film o Freudu in psihoanalizi. Njegov naslov je bil *Skrivnosti duše*,<sup>1</sup> manj znano pa je, da je Freud zavrnil ponudbo Samuela Goldwyna in 100 000 dolarjev, da bi sodeloval pri snemanju filma o znanih ljubezenskih zgodbah v zgodovini človeštva. Hans Sachs je zapisal, da je Freudova zavrnitev ponudbe in srečanja z Goldwynom, v New Yorku sprožila večjo senzacijo kot *Interpretacija sanj*. Freud je zavrnil veliko količino denarja, ki bi mu prav gotovo lahko koristila, zato moramo njegovo zavrnitev razumeti kot etično dejanje, saj od nje ni imel nobenih neposrednih in otipljivih koristi. Ta gesta ima tako daljnosežne posledice, da želimo o njih kar se da podrobno spregovoriti. Ob tem bi radi pripomnili, da je razumevanje psihoanalize odvisno prav od razumevanja drobnih detajlov, do katerih pridemo samo z natančnim in mukotrpnim branjem dolgih besedil. To ima za sodobnega človeka poseben pomen, saj nima časa. Ker ga nima, in je neučakan ter vihrov, ne more priti do detajlov, zato je površen. Ker je površen, je prikrajšan za resnico; ker je prikrajšan zanjo, je prikrajšan tudi za užitek. Kaj sodobnemu človeku sploh še ostane? Ostane mu užitek v stokanju. Mi pa pojdemo k drugačnemu užitku.

Freud je bil zelo zadržan do različnih projektov, katerih namen je bil popularizacija psihoanalize in njeno povezovanje s spolnostjo ali z ljubezenskimi zgodbami, zato je prav nenavadno, da mu mnogi psihologi še danes očitajo, da se je ujel v nekakšne seksualne zanke. Prav tako je bil skeptičen do projekta, v katerem bi na filmskem traku plastično upodobili teoretske koncepte. *Ne verjamem*, je pisal Abrahamu, *da je plastična predstavitev naših abstrakcij kakorkoli mogoča*.<sup>2</sup> Očitno je, da je bila psihoanaliza zastarela že pred več kot petdesetimi leti. Danes je še toliko bolj, saj sodobni človek praktično ne more živeti brez televizije in je povsem ujet v logiko podobe. Ali ne počnejo sodobni dušebrižniki natanko tega, za kar je Freud trdil, da ni mogoče: na vse načine se trudijo, da bi ljudem plastično predstavili nepredstavljivo.

Da je bil Freudov skepticizem povsem upravičen, nam potrjuje tudi analiza omenjenega filma, ki je bil leta 1969 prikazan na srečanju Ameriškega psihoanalitičnega združenja. Analizirala sta ga Chodorkoff in Baxter.<sup>3</sup> Zapisala sta, pač v slogu sodobnih psihologov in psihoterapevtov, da je na filmu zelo težko prikazati teoretske koncepte in mnogo lažje klinični material, do katerega pridemo s poslušanjem in z gledanjem, to pa je obenem tudi medij, s katerim operira film. Poleg tega, nadaljujeta avtorja, *pri gledanju filma o kliničnem materialu lahko pričakujemo manj gledalčevih "odporov" do tega, kar želimo sporočiti*.<sup>4</sup> Ko gledamo film, smo udobno zleknjeni v naslonjač in sam od sebe se vsiljuje sklep, da bomo zaradi tega veliko hitreje sprejeli vsebino filma. Psihološke raziskave nas v to še bolj prepričajo z ugotovitvami, da človek gleda film iz varnega prostora, kjer pritajeno in zato mirneje konzumira vsebino, kajti tudi psihična



### 3. ZNANOST

Vprašanje, ki se ga bomo lotili v tem poglavju, je nemara nekoliko nenavadno, zato utegne marsikaterega bralca zмести. Kaj je torej tako nenavadnega na znanosti, da smo se pisanja o tem lotili s tako veliko mero previdnosti? Poglejmo.

Po eni strani nenehno govorimo o znanostih, ki so postale tako pomemben del našega vsakdanjega življenja, da je vsakdo intimno prepričan, da je vsaj čisto majhen znanstvenik. V znanost verujemo vsi, uporabljamo njene izsledke in se celo postavljamo pred prijatelji, če smo prebrali kako poročilo o zadnjem znanstvenem dosežku. Prepričani smo, da znanost počasi in zanesljivo odkriva nove in nove resnice, ki se nato prelivajo v naše vsakdanje življenje. Znanost je zaradi tega nadomestila filozofijo, kot so jo razumeli Stari: verjamemo, da nam bo prinesla srečo, resnico in pokoj. A prav v tem nadomestilu za filozofijo se skriva problem, o katerem želimo spregovoriti. Problem je namreč v tem, da znanost obljublja. Filozofija ni nikoli obljubljala, ampak je zagotavljala. Filozofiranje je prineslo srečo, pokoj in spoznanje najvišje resnice. Znanstveno delo brez filozofije tega ne more prinesiti. Naše vsakdanje umevanje znanosti pa le-to strogo loči od filozofije, ki je nebodijetrebna. Tako razumljena znanost je mehanična in brez duše. Proizvaja vednost, a svoje obljube, ki se je vanjo prenesla iz filozofije, ne more izpolniti. Ker je znanost predvsem novoveška, ko se je dokončno ločila od filozofije, je njeno delo ujeto v logiko presežkov in dobička. Zaradi tega jo je tudi tako težko razlikovati od ideologije.

Psihologija, ki je kot novoveška znanost nastala pred stoletjem, je bila ena zadnjih, ki je razdrila s filozofijo. Danes o njej noče niti slišati, čeprav od tega nima veliko koristi. Ujela se je namreč v blodni krog nenehnega linearnega samopreseganja, objektivnosti in nevtralnosti. Zaradi tega je že stoletje v krizi, a vtis je, da je tudi to ne moti preveč. Danes je kljub nenehni krizi eno najbolj uporabljenih in izkoriščanih raziskovalnih področij. Počasi si gradi položaj, ki bo dokončno utrdil njene začetne koordinate: popolna ločitev od filozofije in izgradnja lastnega znanstvenega aparata, s katerim bo raziskovala svoj raziskovalni objekt. Nič hudega, če le-tega šele sama vzpostavlja, pomembno je samo to, da ji je uspelo postati uporabna. Ljudje, ki jo uporabljajo, komplementarno njej verjamejo v psihološkega človeka, in se še sami spreminjajo vanj. To za nazaj utrjuje psihologijo in njene raziskovalne postopke. Krog je s tem sklenjen. To je krog, ki ga praktično ni mogoče razdreti.

Kljub temu bomo skušali pokazati, da je psihologija v zadnjem stoletju stopila na pot, ki ni učinkovita v tistem pomenu, ki so ga Stari pripisali filozofiji. Naš napor ne bo zaman, kajti spoznavanju najvišje resnice ni mogoče zoperstaviti alternative, saj je samo alternativa. Novoveška znanost, ki vztraja v svoji pozitivistični in empirični iluziji, se prav zato ne more prebiti do najvišje resnice. To bi se lahko zgodilo samo tako, da bi spoznala lastni status v družbenem polju, ki ga obvladuje kapitalistična proizvodnja in logika. A sama tega ne more storiti, saj nima takega interesa. To lahko stori samo filozofija, zato je med novoveško znanostjo in filozofijo nepremostljivi prepad, ki ga mora filozofija ohranjati. Ohranja ga lahko samo tako, da radikalno analizira kapitalizem.

Kje sta v vsej tej zgodbi psihologija in psihoanaliza, ki sta vendarle naš glavni objekt? Poskušali bomo pokazati, da je psihologija v nezavidljivem položaju na lestevici novo-

veških znanosti, saj je izpostavljena nenehnim redukcionističnim pritiskom, obenem pa se mora priklanjati naravoslovnim znanostim, ki celo grozijo, da bodo lepega dne prevzele njeno mesto. Na drugi strani je psihoanaliza v zavidljivem položaju, kajti analiza transferja je prav njen osrednji spoznavni problem. Transfer smo omenili zato, ker je psihologija zaradi svojega transferja do naravoslovnih znanosti spregledala razliko med idealom znanosti in idealno znanostjo. Če obstaja ideal znanosti (matematika in fizika), je idealna znanost čista iluzija. Tu pa se že začne srhljiva zgodba o družbenem položaju novoveške znanosti in epistemoloških razsežnostih psihoanalize.

Ne smemo se slepiti: vprašanje o tem, ali je psihologijo mogoče uvrstiti v red znanosti, je pomembnejše, kot se morda zdi na prvi pogled. Navsezadnje se psihologi že dobro stoletje trudijo, da bi svet in sebe prepričali, da je psihologija znanost, ki je enakovredna vsem drugim znanostim. V našem prispevku se ne bomo preveč trudili z dokazovanjem znanstvenosti psihologije, saj smo že uvodoma zapisali, da imamo dovolj argumentov za nasprotno trditev: psihologija ni znanost. Poglejmo, zakaj.

Psihologija ni znanost, ker je izraz znanost rezerviran za novoveško znanost, ki je po svojem bistvu galilejska. Ne bomo se zmotili, če bomo zapisali, da ima ta znanost svoje ideale, ki jih odkrivamo predvsem v natančnem in objektivnem odkrivanju in spoznavanju resnice.

Ideal znanosti je bil sprva predstavljen in razumljen v vesolju, kjer si nasproti stojita ego in empirični svet. Prvi spoznava drugega in s tem samega sebe. Novoveška znanost je bila s svojimi ideali, ki seveda niso bili povsem njeni, saj je nastajala skupaj s kapitalizmom, že od svojega začetka zavezana dvema koordinatama: nevtralnosti in nevmeševanju ter linearnemu napredovanju h končni resnici. V tem smislu je bila dobro nadomestilo za omagano srednjeveško religijo.

Nosilec znanstvenih idealov je bil lahko samo ego, in če je Kopernik prestavil zemljo iz središča vesolja, je bilo že tedaj jasno, da je samo vprašanje časa, kdaj se bo iz centra preselil tudi ego. A bitka je bila dolga in ne brez žrtev. Pokazalo se je celo, da je imel Kopernik mnogo lažjo nalogo, kot jo bo imel tisti, ki bo skušal iz centra prestaviti ego. Nenazadnje je ljudem vseeno, kje je zemlja. Ni pa jim vseeno, kje je ego. Položaj zemlje se sicer dotika vsakdanjega življenja vseh ljudi, a nanjo in na njen položaj v vesolju se je mogoče tudi navaditi. Z egom je drugače: njegov položaj nas zadeva v samem bistvu in ni se mogoče navaditi na spoznanje, da ni gospodar v lastni hiši. Temelji sveta se mnogo resneje tresejo v primeru, ko zapušča središče vesolja ego, kot pa v primeru, ko se to zgodi z zemljo.

S Freudom postane ego sposoben za nezavedno in dokončno preneha biti gospodar v svoji hiši. Šok je bil tako močan, da si niti danes, sto let po tem spoznanju, nismo opomogli in si še dolgo ne bomo. Namesto počasnega sprejemanja novega spoznanja (celo Kopernik se je izognil ognju), smo osuple priče srditemu boju proti njemu.

Skupaj z razpadom sveta, v katerem je gospodoval ego, je pokleknila še ena teza, ki je bila prav tako močna kot ideja o centralnem položaju ega. Zaradi tega svet ni več na drugi strani. Posredovan z govorico je razpadel.

Ideal novoveške znanosti, ki sta ga na prestolu vzdrževali ideji o centralnosti ega in korespondenci med izjavami in objektivnim svetom, bi se moral posloviti, a to se še ni zgodilo. Prav nasprotno, vtis je, da se celo krepi.

Svojo tezo o neznanstvenosti psihologije bomo branili tako, da bomo dodatno elaborirali Freudov koncept nezavednega, zaradi katerega ego izgubi svoj privilegirani položaj spoznavajočega, in koncept transferja, saj je človekov odnos do sveta mogoč

veri, je absolutno samospoznanje iskati v njeni analizi. Tako bomo vedno proizvajali vednost in za nazaj popravljali svoje napake. Spoznavnega procesa zato nemara ni mogoče racionalizirati in ekonomizirati z vnaprejšnjim odrekanjem določeni vednosti, ki bi jo utegnili proizvesti. Problemi pa so še druge, zato si jih bomo ogledali.

Kljub ugotavljanju, da ni mogoče ustvariti nevtralnega observacijskega jezika in kljub kritiki klasičnega pozitivizma XIX. stoletja, je bilo priseganje na falsifikacionizem za Popperja še vedno dovolj obremenilno, da se ni uspel rešiti v nepozitivistične vode, kar je v svoji vnemi in iskanju skupnih značilnosti z njim spregledal tudi Kuhn, ko je trdil, da je cilj znanosti v teoriji, ki bo za razlago fenomenov uporabila izjave o realnih objektih. Kuhn ni nikoli pojasnil, na kaj je mislil, ko je govoril o realnih objektih.

Tudi koncept o realnih objektih spoznanja je ovira (druga) absolutnemu samospoznanju duha. Zakaj?

Odgovor gre iskati v sami strukturi vednosti. Ta nam pove, kaj so objekti in kakšni so. Kako potem ugotoviti, kateri so realni in kateri niso? Nekako se moramo odločiti, saj drugače ne moremo preverjati spoznanj in jih razvrščati onkraj in tostran demarkacijske linije. A odločiti se je mogoče samo v odnosu do določene teorije ali v njej. Znotraj paradigme je kristalno jasno, kaj imajo zastopniki paradigme za realno in kaj ne. Realno je vse tisto, kar obstaja v njenem obzorju. Nerealno je vse tisto, kar zanj ne obstaja. Razločitvene črte ni mogoče postavljati samo na absolutni ravni: postavimo jo lahko tudi znotraj vsake paradigme. Problem demarkacije in spoznavanja se je s tem že lepo zapletel.

Odgovor na zastavljeno vprašanje: teza o realnih objektih vednosti je ovira samospoznavanju duha zato, ker omeji in fiksira vednost na predpostavljene (realne) objekte, pri tem pa spregleda dvoje: vsaka vednost, razen absolutne, je fiksirana na določene objekte, zato se mora svoje navezanosti znebiti; izbrani objekti so prav tako malo realni, kot so realni objekti, ki so pri izboru izpadli. Fiksiranje na katere koli objekte je iluzija.

Zdi se, da je Kuhn pri oblikovanju hipoteze o naravi realnih objektov premalo natančen in previden, saj očitno na realnost gleda neposredno skozi globoko izročilo tradicije.<sup>2</sup> Težava je podobna tisti, s katero se je soočil Searle, ko je razvil mit o primitivnem plemenu, kjer je jezik deloval deskriptivistično in je služil kot priročno sredstvo, s katerim se je dalo poimenovati stvari.

Tradicija je tretja ovira absolutnemu samospoznanju duha. Zakaj?

Tradicija je že po definiciji okostenela, saj se drugače ne bi ohranila. Ker je okostenela, je tudi enostavna, saj so s časom odpadli različni detajli, ki so jih ljudje ali pozabili ali pa se je pokazalo, da niso dovolj praktični in uporabni. Na tradicijo se zato ne gre zanašati, ampak jo je treba problematizirati. Samo s tem jo lahko zbudimo iz njenega globokega dremeža. Pomembni objekti vednosti so zato prav tisti njeni deli, ki so sčasoma utonili v pozabo ali pa so odpadli iz praktičnih razlogov.

Digresija: hipoteza, mimo katere ne moremo, če hočemo biti korektni, je tale: spoznavanje ni odkrivanje resnice o naravi; ne pomeni niti bližanja taki resnici, četudi nenehno vztraja spontani naivni občutek, da je ravno to cilj vsake prave (empirične) znanosti. Spoznanje ni spoznanje resnice o realnih objektih, temveč absolutno samospoznanje duha. Če bi se že morali odločati med znanostjo in metafiziko, bi se brez odlašanja odločili za slednjo.

## O samospoznavanju

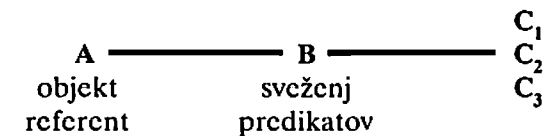
Samospoznanje duha ni psihološko ali sociološko, temveč avtonomno, kar sta tako Popper kot Kuhn spregledala oziroma zamolčala.

Če je Popper zavračal *psihologijo vednosti*, jo je Kuhn ves čas uporabljal. Trdil je, da morajo biti v končni analizi znanstvenec razlage psihološke ali sociološke, kajti vsaka paradigma je zavezana določenemu vrednostnemu sistemu, ideologiji in institucijam, ki pogojujejo nastajanje vrednostnih sistemov, njihovo prenašanje in krepitev. Osnovni Kuhnov zalog tako sledi logiki intersubjektivnosti, kajti šele drugi znanstveniki naj bi bili ključni element v pripoznavanju/prepoznavanju znanstvenosti nekega spoznanja. Psihologija vednosti zato konča v slepi ulici, saj vednost ni namenjena ljudem, ampak umu. O tem, ali je nekaj resnično ali ne, ne odločajo ljudje (znanstveniki), temveč um. Znanstveniki so lahko samo njegovi zastopniki in sužnji, zato je delitev na empirično in metafizično vednost še bolj čudna. Um je namreč ne opravičuje.

Ena osnovnih in glavnih prvin, ki jo lahko izpeljemo iz pravkar omenjenega koncepta, je konceptualni rez. Kuhn pravi, da tisto, kar loči dva opazovalca, ni nestrinjanje o opazovanem objektu, temveč radikalna nemožnost za primerjavo dveh paradigem, rez med dvema izjavama o objektu. Ta rez loči dve *gestalt*, problem, ki pri tem nastane, pa je podoben problemu deskriptivizma, kot ga pozna analitična filozofija. Problem lahko grafično pokažemo na tale način:

zveza A–B je nujna

zveza B–C je kontingentna



Vidimo, da je odnos med objektom in svežnjem lastnosti, ki ga opisujejo, notranje nujen in da prepoznamo objekt po opisu predikatov. Če v opisu ena od lastnosti manjka, smo lahko prepričani, da objekt ni tisti, za katerega smo ga prvotno imeli.<sup>4</sup>

Diskontinuiranost med objekti ustreza izrazu *gestalt*, kar pomeni, da dva opisa z dvema svežnjema predikatov opisujeta (referirata na) dva popolnoma različna objekta, ki ju med seboj ni mogoče primerjati. Dva različna objekta obstajata in sta mogoča v dveh različnih svetovih. V njiju se oblikuje vednost, ki mora temeljiti na veri, kajti zunaj paradigme je druga paradigma, ki ne more biti temelj, na katero bi se lahko oprla prva.

Na prvi pogled se zdi, da je tukaj Popper – govori namreč o problemu demarkacije – presegel Kuhna, saj zavrne induktivno metodo znanstvenega spoznanja, ker je prepričan, da ne zagotavlja kriterija, s katerim bi lahko elegantno in zlasti prepričljivo potegnili mejo med empirično znanostjo in metafiziko. Sam je predložil drug kriterij, ki se imenuje *konvencija*. Na osemindeseti strani svojega monumentalnega dela<sup>5</sup> zapiše odločilni misel, ki ima, ne da bi vedel, radikalne posledice za njegovo koncepcijo spoznavanja: (...) *Znanstveno odkritje ni mogoče brez vere*.<sup>6</sup> Zvestobo kasneje natančneje opredeli, ko pravi, da mora empirična znanost zastopati le dejanski, resnični, objektivni svet<sup>7</sup> ali svet potencialnih izkušenj. Zadnja izjava je seveda *contradictio in adiecto*, saj najprej govori o objektivnem in dejanskem svetu, nato pa, da mora biti to svet naših

metodološki pripomoček, saj se z njim izognemo težavam pri interpretiranju izjav. Lažje pa jih seveda na osnovi znanih kriterijev razvrstimo v dva razreda in enega razglasimo za metafizičnega.

Ponovno se vračamo k znanstveni eliti, ki jo moramo analizirati kot skupino ljudi, ki sprejema določene bazične izjave, se z njimi bolj ali manj strinja – najprej jih seveda iznajde – in tako definira znanost.

Analiza skupine nam pove, da strinjanje o bazičnih izjavah ni nič racionalnega, saj sloni na transferju, tj. na želji.<sup>23</sup> Pri tem ne gre toliko za prepričanje v bazične izjave, temveč za vero (spomnimo se, da ravno Popper uporablja ta izraz) v nek skupen kraj, ki jih povezuje in jim daje koherenten in homogen značaj. Zanimivo je, da Popper očita Kuhnu, da je njegova skupina znanstvenikov podobna religiozni sekti. Če to drži zanj, drži tudi za Popperja. V obeh primerih imamo opraviti s subjektovo heteronomno ujetostjo in zdi se, da je Kuhn prepričljivejši, ko pravi, da je prehod iz ene paradigme v drugo nenadno, enkratno dejanje z "iracionalnim elementom".

Ker ne moremo določiti skupnega pozitivnega kriterija, ki bi ločil empirične znanosti od metafizike, ostane kot skupni kriterij zgolj verovanje, da je resničnost, ki nam je dana skozi izjave o njej, racionalna in da ima smisel, tj. da jo je mogoče interpretirati oziroma problematizirati. Napredek znanosti, o katerem je govoril Popper, je mogoč samo kot problematiziranje znanstvenih izjav, a te je nesmiselno deliti na empirične in metafizične. Metafizične izjave so namreč prav tiste, do katerih pridemo s problematiziranjem. Metafiziki smo v tistem trenutku, ko skušamo biti kritični.

## O družbeni praksi

Znanost je družbena praksa in spoznavanje svojevrstno proizvajanje vednosti. Trdimo lahko, da je tradicionalna paradigma, ki na vprašanje o nespremenljivosti in nevtralnosti percepcije odgovarja pritrdilno, zmotna toliko, kolikor spregleda element, ki *lawless* niz občutkov uredi v nekaj *lawlike*. Tisti ali tisto, kar uredi kaos v urejen sistem, je govoreči subjekt, ki je sam potopljen v kaos, ki ga nenehno skuša urediti. Svet se sicer s tem vrti okoli njega, zato je za analizo vednosti pomemben način njegovega vpisovanja v svet, a to se lahko zgodi samo v primeru subjektive razcepljenosti, ki je pogoj njegove etičnosti. Brez nje bi obstajal zgolj kaos. Posamezno teorijo sicer lahko primerjamo z drugo, lahko jo vedno tudi razumemo, to pa je tudi vse. Ne moremo namreč reči, da je ena resničnejša od druge. Veljaven temelj primerjave ni "objektivna realnost", ampak referenca, ki jo vzpostavlja sama teorija.

Vsaka teorija tako referira na realnost, ki jo vzpostavlja, zato se tudi vedno bolj ali manj ujema z dejstvi, saj jih sama proizvaja. Strogo rečeno tako sploh ni mogoče primerjati dveh teorij ali paradigem, saj ni mogoče odgovoriti na vprašanje, katera je bolj prilagojena, in čemu bi se sploh morala prilagajati. Vsaka se v najboljšem primeru prilagaja sama sebi, ne pa drugi teoriji ali morda celo nekakšni skupni realnosti. Iz tega vidimo, da teorija lahko teži k identičnosti s seboj, s tem pa tudi izgublja svojo revolucionarno ost. Njene nekoherentnosti in nekonstistentnosti zato ne bi smeli jemati kot pomanjkljivost ali slabost, ampak kot konstitutivno lastnost, ki se je ne more izogniti, in jo mora uveljavljati. Prav to je navsezadnje tudi pogoj za njeno nenehno spreminjanje, in razvoj.

Kuhnov koncept znanstvenih paradigem prepričljivo predstavi omenjeno nemogućnost reduciranja ene teorije na drugo. *Dve skupini znanstvenikov delata v dveh različnih*

*svetovih. Zato vidijo različne stvari celo takrat, ko z istega kraja gledajo v isto smer.*<sup>24</sup> Vsakdo torej stoji na svojem kraju<sup>25</sup> in gleda svoje premoženje.<sup>26</sup> Na isti način pa gledamo samo takrat, ko nas v to nekaj sili. Seveda je v tem trenutku našega znanstvenega in teoretskega početja konec, ali kot je zapisal Macherey: *Poznati torej ne pomeni najti ali znova vzpostaviti pozabljen ali skrit latentni pomen. Poznati pomeni vzpostaviti novo (podčrtano v originalu) vednost; se pravi vednost, ki dodaja stvarnosti, iz katere izhaja in o kateri govori, nekaj drugega.*<sup>27</sup>

Meja do neposrednega je – kako ironično – odpravljiva in prav to predstavlja avtonomijo resnice. Prekoračitev meje v tem primeru seveda ne pomeni, da smo vstopili v kristalno palačo vsebinske, objektivne, nedolžne in neposredovane resnice, temveč predstavlja soočenje z nečim, o čemer je spregovoril Freud že v svojem pomembnem delu iz leta 1895.<sup>28</sup>

V dodatku k svoji razpravi o revolucijah v znanosti iz leta 1969 je Kuhn zapisal, da moramo ljudi, ki zastopajo nezdružljive poglede, imeti za člane dveh različnih jezikovnih skupnosti, njihove probleme komuniciranja pa moramo razumeti kot problem prevajanja.<sup>29</sup> Pokazali smo že, da je to problem, ki zadeva transfer, to pa pomeni, da vsako sporazumevanje nujno predpostavlja neko skupno, vsem izvzeto mesto, ki je lahko samo objekt verovanja. Zaradi tega je tudi skupina skupaj toliko časa, dokler jo družijo in enoti skupno verovanje, ki se, kot smo že omenili, razlikuje od verovanja, ki je pogoj za sporazumevanje.<sup>30</sup>

Če sta Kant in Hume zaprečila možnost čistega spoznavanja, bi lahko rekli, da pripadnost občestvu znanstvenikov oblikuje temelj, ki ravno onemogoča znanstveno spoznavanje sveta. Znanstvenik bi moral pripadati občestvu uma, ne pa občestvu znanstvenikov. Gadamer je ob priložnosti celo zamenjal čisti um z izkustvenim umom.<sup>31</sup> V vsaki vednosti bomo sicer našli verovanski moment, toda to še ne pomeni prednosti izkustvenega uma pred čistim. To še zlasti velja zato, ker je čisti um prav tako izkustven. Delitev na čisti in izkustveni um je nesmiselna: obstaja en sam um, ki skuša priti do absolutnega samospoznanja. Če zagovarja občestvo znanstvenikov praktični um, zagovarja občestvo uma čisti um, ki pa ima še kako praktične posledice.

Popper pravi, da mora biti teorija, ki jo bomo sprejeli kot boljšo, bolj testabilna, tj. zmožna mora biti prestati ostrejšje in zahtevnejše teste kot njena tekunica. V tem vidimo neko praktičnost, ki ni brez povezave z ohranjanjem skupnih norm. Nenazadnje smo dovolj napredovali, da se lahko ironično vprašamo: le zakaj testi ne bi mogli biti čisto teoretski?

Omemba skupnih norm ni povsem naključna, saj Popper na nekem mestu vpelje metodološki falsifikacionizem, ki v svoji naivni različici pristaja kar na strinjanje med znanstveniki, ki temelji ne nekakšnem osnovnem znanju.<sup>32</sup> "Bazične izjave" sedaj nimajo nikakršne moči, da bi ovrgele karkoli, če niso podprte z dobro potrjenimi hipotezami. "Bazične izjave" in dobro potrjene hipoteze sestavljajo *background knowledge*, temu pa Popper doda še razliko med empirično bazo in "empirično bazo". Sam se odloči za slednjo in skuša dokazovati, da bo v primeru, ko bo prišlo do nasprotja med teorijo in empirično prakso, prva samo falsificirana, ne pa tudi ovržena. Vidimo torej, da postaja Popper vedno "mehkejši": zasluga za to vsekakor leži v njegovi pripravljenosti za popuščanje pod težo argumentov.

Hipoteze se torej oblikujejo na ozadju, ki ga predstavlja *background knowledge*, zato tudi nimajo moči, da bi lahko karkoli ovrgele ali potrdile. Dobro potrjene hipoteze so sedaj na težki preizkušnji, saj jih najprej potrjuje verovanje v lasten *background*,

- 43 (...) *to stand for the objective reality par excellence.* (Ibid., str 185.)
- 44 *Another form of the selective activity of the mind.* (Ibid., str 186.)
- 45 Drugi tipi so fetišist, paranoik in histerik.
- 46 Cf. Culler, J. /1991/, O dekonstrukciji, Zagreb: Globus, str. 64.
- 47 Ego pa je, kolikor je različen od subjekta, simptom, ki omogoča in zagotavlja nekakšno enotnost realnosti, ki jo skuša interpretirati in rekonstruirati. Tudi s subjektom je tako kot s simptomom: prinaša nelagodje, a odstraniti ga ne smemo. Naš zadnji nasvet glede simptoma je zato tale: spoštujte simptome. Ego nasprotno prinaša in zagotavlja ugodje, zato nikomur ne pride na misel, da bi ga skušal odstraniti; prav nasprotno, vsi bi ga radi še razvili. Ne smemo ga zato, ker ga ne moremo. Kar zadeva subjekt, pa je najbolj prepričljivo, če ostanemo pri Freudu: subjekt je neinterpretabilna in nesimbolizabilna prvina resničnosti. Subjekt je *das Ding*. Več o tej temi cf. Cadava, E. et al. (ured.) /1991/, *Who comes after the subject?*, New York, London: Routledge.
- 48 *Self.*
- 49 James, W. /1952/, str. 188.
- 50 *Self-feeling.*
- 51 Instinktivni impulzi, refleksni impulzi in emocionalni vzgibi so primarni, voljna dejanja so sekundarna. (Ibid., str. 767.)
- 52 *Social self-seeking.*
- 53 Ibid., str. 199.
- 54 *True self.*
- 55 Ibid., str. 199–202.
- 56 Ibid., str. 203.
- 57 *Self-love.*
- 58 *Social self-love.*
- 59 *Spiritual self-love.*
- 60 Prim. Kvale, S. (ured.) /1992/, *Psychology and Postmodernism*, London: SAGE Publications. Urednik že na začetku pripomni, da raziskuje implikacije postmoderne misli za psihologijo. Misel je pomembna zato, ker ne govori o implikacijah psihološkega raziskovanja za postmoderno kulturo. Upravičeno bi zato sklepali, da psihologija zaostaja za kulturo, ki se je intenzivno in živahno razvijala vsaj zadnjega pol stoletja.
- 61 Cf. James /1952/, str. 212.
- 62 Cf. Kojève, A. /1989/, *Kako čitati Hegela*, Sarajevo: Veselin Masleša.
- 63 Ibid., str. 431–508.
- 64 Ibid., str. 521.
- 65 Cf. Freud, S. /1920/, *Beyond the Pleasure Principle*, S.E. XVIII, str. 16–7.
- 66 Ne gre za biološko smrt, ampak za smrt ega kot virtualne, imaginarne instance.

#### Še uporabljena literatura

BITI, V. (ured.)

1992 *Suvremena teorija pripovijedanja*, Zagreb: Globus.

CHOMSKY, N.

1991 *Jezik i problemi znanja*, Zagreb: FF.

SLOTEDIJK, P.

1990 *Mislilac na pozornici*, Sarajevo: Veselin Masleša.

## 7. NEODLOČLJIVOST

Naša razprava, ki se je prevesila v drugo polovico, je doslej veliko pozornosti namenila analizi koordinat, ki naj posameznikom prinesejo in še zagotovijo varnost, gotovost, harmoničnost, ugodje. Pokazali smo, da se to radikalno ne more zgoditi. Temu nasprotuje tako struktura resničnosti, ki ni neodvisna in objektivna realnost, pa tudi ustroj človekovega mentalnega univerzuma ne. Ker se ne moremo sprenevedati o tem, kar smo do sedaj proizvedli, bomo v tem poglavju sistematično elaborirali koordinate in prvine negotovosti, ki so konstitutivne za vsako resničnost in človekov položaj v njej. Zaradi tega nam nihče ne bo mogel očitati amnezije, elaboracija pa bo ponudila celo lek za družbeno amnezijo, ki noče alternativ.

Mnogi bralci bodo morda že na začetku tega poglavja začutili, da je postmodernizem neobetavna in pusta pot. Vseeno mislimo, da v resnici obljublja, da bo zasenčila vse, kar je do sedaj proizvedla psihologija.<sup>1</sup> Ne mislimo se izgubljati v razpravi o tem, kaj postmodernizem sploh je. Naj zadošča, če rečemo, da imamo v mislih določena besedila, ki so nastala po drugi svetovni vojni. Njihovi horizonti so široki, a tudi besedila se raztezajo od matematike do antropologije, od filologije do kvantne fizike. Ta opazka naj zadošča za sklep, da je postmoderno branje aristotelovsko, zato v tem smislu ne predstavlja kake posebne novosti ali celo izvirnosti. Sami smo imeli vedno raje klasike kot pa večino sodobnikov, ki se kar naprej hvalijo, da so odkrili to in ono. V resnici so bili Stari pogosto natančnejši in bolj udarni.

Ker se še vedno ukvarjamo tudi s psihologijo, saj ne vidimo posebnega razloga, da bi jo odpeljali na smetišče, čeprav ne pove veliko pametnega, se bomo tudi v nadaljevanju posvetili nekaterim psihološkim besedilom. Tokrat se ne bomo ustavili pri klasikih, ki so imeli vsaj slog in dober okus, ampak bomo prebrali in komentirali nekatere najnovejše spise, ki govorijo o možnostih postmoderne psihologije. Poglejmo.

Elementi negotovosti, o katerih bomo govorili, so tile: subjekt, objekt, resničnost. Njihov status je nenavaden, zato so alternativa antirazsvetljenstvo, ironija in kultura.

Doslej smo nesporno ugotovili, da poznamo danes samo eno psihologijo, tj. psihologijo, ki je nastala z XIX. stoletjem, ko so nekateri avtorji začeli verjeti, da je mogoče duševno in mentalno bolne posameznike usposabljanje. Sprva je bilo to predvsem moralno usposabljanje, zato ni bilo brez povezave z vzgajanjem. Brez pozornosti, ki so jo usmerili na duševno in mentalno prizadete posameznike,<sup>2</sup> ne bi bilo psihologije, kot jo poznamo danes. Zagotovo bi nastala drugačna psihologija.<sup>3</sup>

Disciplinarne<sup>4</sup> pozornosti psihologije, ki je omogočila na začetku nepredstavljiv razvoj testov in drugih metodoloških prijemov, s katerimi je mogoče opazovati in opisovati posameznike in njihovo duševnost, sprva torej niso bili deležni nekonformistični posamezniki, temveč ljudje, ki so bili zaradi neke posebnosti zelo pripraven objekt raziskovanja. Mentalno prizadeti posamezniki, katerih preučevanje in usposabljanje je zahtevalo nastanek novih institucij,<sup>5</sup> so bili v očeh javnosti, pa tudi v očeh strokovnjakov, usmiljenja vredni ljudje, ki jim je bilo treba pomagati. Pomoč je bila potrebna; skozi zahtevo po pomoči je postala tudi uresničljiva.

Nove institucije so bile potrebne zato, ker je do začetka XIX. stoletja veljalo prepričanje, da duševno prizadetih posameznikov ni mogoče usposabljanje in učiti. Ni treba dodati, da je delo v teh institucijah poleg posameznikov krepilo tudi in predvsem same institucije. Temelj, na katerem so zrasle, je bil pomoč posameznikom, ki si sami

## 8. Podobe

Prišli smo do kraja, ko bi radi spregovorili o problemu, za katerega mislimo, da je eden od najtežjih. Nesporno je, da ima človek samonikli občutek o svojem telesu, prav tako močan pa je občutek, da obstaja duša, ki je ujeta vanj. Ta samonikla občutka se v času in prostoru zelo malo spreminjata, kar priča o tem, da obstajajo močni mehanizmi, ki ju vzdržujejo in celo krepijo.

Ker občutki niso nič drugega kot svojevrstne interpretacije resničnosti, potrebujejo novo interpretacijo, saj smo doslej že večkrat opozorili, da je to potrebno. Ker imamo za svoje opozorilo dovolj argumentov, se jih moramo tudi držati, v naslednjem poglavju, v katerem bomo govorili o nujnosti teorije, pa jih bomo tudi sistematično predstavili. V tem poglavju pa bomo interpretirali dva samonikla občutka, ki smo ju pravkar zapisali. Naša teza bo tale: telo je pokrajina duha.

### O anksioznosti

Teza, ki jo bomo skušali najprej braniti na naslednjih straneh, je kar se da pronicljiva in natančna, saj je posledica dolgotrajnega razmišljanja: telo je najprej disciplinirano in molčeče telo.<sup>1</sup> Discipliniranje poteka na pokrajini duha, zato je hkrati s telesom discipliniran tudi duh. Molk telesa zato ni samo molk o načinih in logiki discipliniranja, ampak je predvsem molk, ki priča o tem, da se telo ne more dvigniti nad sebe: nad pokrajino ne lebdi duh, ampak megla, v katero je zavita bolečina.

To telo, o katerem bomo govorili, pač ni substanca, ki bi ji zoperstavili oblast, ki jo gnete, obdeluje, razkosava, tlači, ponižuje in onemogoča njen razvoj. Prav nasprotno: sodobno pastoralno oblast gre razumeti kot niz postopkov, ki prav nočejo biti zatiralski, ampak tolerantni, nerepresivni, samaritanski. Moderna oblast govori o kvaliteti življenja, prijaznosti do ljudi, sožitju, solidarnosti, strpnosti, pravici do izbire svojega načina življenja,<sup>2</sup> zato se ji telo zelo težko upira, saj je – kako ironično! – ves čas na njegovi strani: skuša mu pomagati, ga razumeti v njegovi enkratnosti in neponovljivosti, usposobiti, tolerirati. Pri tem se sklicuje na dušo, ki jo prav tako skuša razumeti, podpreti v njenih zdravih prizadevanjih, ji terapevtsko pomagati. Niti sledu torej o nasilju, grobosti, destrukciji, temveč brezmejna toleranca, pomoč in razumevanje. Ravno zaradi tega ji ni mogoče uiti.

Bolečina sodobnega duha in telesa ni bolečina razlike, temveč bolečina enotnosti in enakosti. Telesa so kot debela, ki jih nenehno obdelujemo, zato je tesnoba, ki lebdi nad njimi, tesnoba zaradi tega, ker vsi uporabljamo enake postopke in skušamo priti do istih ciljev.

Sodobna oblast je pastoralna.

Kljub temu obstaja telo, o katerem noče nihče slišati. To telo je izrinjeno iz običajnih postopkov obdelave (zanj je predvidena posebna vrsta obdelav) in vsi se ga bojijo.

### O hendikepiranem telesu

Kljub temu da predstavlja telo v vseh časih v humanističnih, filozofskih, antropoloških, medicinskih in drugih študijah bolj ali manj centralno mesto, moramo ugotoviti, da so se le zelo redki avtorji odločili spustiti na področje preučevanja hendikepiranega telesa.

V vseh časih, to je nesporno, je priljubljena in slavljena tema žensko telo (tudi telo norca ali zapornika) in njegova vpetost v družbene in kulturne procese; vtis, ki se ga ne moremo znebiti, pa je, da o hendikepiranem telesu noče nihče ničesar vedeti. Hendikepirano telo je tako vedno razumljeno kot nepopolno; če nič drugega, mu primanjkuje zdravja in lepote.<sup>3</sup>

Popolno in lepo ne more postati, lahko pa se usposablja in skuša postati čim manj nepopolno. Imenujmo ta napor že kar na začetku *one body psychology*.<sup>4</sup>

Morda je eden od vzrokov za ignoranco preprosto v tem, da predstavlja hendikepirano telo točko zloma, v kateri se red sprevrača v nered in kaos, popolnost v nepopolnost, lepo v nelepo, močno v nemočno, dobro v slabo. Hendikepiranega telesa radikalno ni mogoče popraviti, polepšati in spremeniti. Lahko ga opremimo s tehničnimi pripomočki in z drugimi dodatki, a to ničesar ne spremeni. Tesnoba pred telesom se morda samo še poveča, saj smo spontano prepričani, da je cilj vseh naših prizadevanj v naravni in avtentični harmoniji med čistim telesom in pošteno dušo. Telesa zato ne bi smeli opremljati s tehničnimi in z mehanskimi dodatki, saj potem ni več čisto in naravno. Telo ne sme biti umetno. Hendikepirano telo pa je umetno, saj brez pripomočkov ne bi moglo živeti.

Zgornja predpostavka o hendikepiranem telesu kot točki zloma je verjetno kljub vsemu posrečeno izbrana, saj je v zgodovini humanistične misli telo zelo pogosto uporabna metafora za razumevanje socialnega in političnega reda, mimo tega pa tudi metafora za razumevanje duše. Tako skozi telo niso razumeli samo duše, njenega zdravja in potencialov, zdravja in bolezni, normalnih in nenormalnih procesov, ampak tudi naravo socialnega življenja in značilnosti politike.<sup>5</sup>

Hendikepirano telo nas tako opozarja na problematičnost našega razlikovanja med umetnim in naravnim in na nesmiselnost prizadevanj, da bi se vrnili v nekakšno čisto naravo. Njegovo sporočilo je jasno: v naravi lahko preživimo samo s tehničnimi pripomočki, zato si ne bi smeli delati utvar o tem, da je tehnika neavtentična in pokvarjena. Pokvarjen je lahko samo način njene proizvodnje, zato moramo svoj srd usmeriti na pravi naslov. To lahko naredimo tudi tako, da postanemo cinični in se lotimo umazanih vzrokov tehnološke proizvodnje.

Na drugi strani je hendikepirano telo tudi točka zloma vsakega reda. Človek živi v družbi, zato je samoniklo prepričan, da je ta urejena, saj drugače ne bi mogel preživeti. Morda ni urejena dovolj, zato pa imamo politiko in politike, da jo še bolj uredijo. To tudi delajo, zato je hendikepirano telo izključeno iz urejevalnih procesov. Samo je sicer podvrženo obdelavi, a samo tako, da ostane molčeče in nevidno. Logika družbenega, socialnega in političnega reda je zato enostavna: hendikepirano telo, ki ga radikalno ni mogoče popraviti v skladu z modnimi podobami, naj bo čim manj opazno, da bo drugje red čim bolj viden. Ker se red te vrste oblikuje z izključevanjem, je hendikepirano telo žrtvovano za obče dobro.

Vedno znova se srečujemo s tremi področji, ki prečijo razumevanje telesa in telesnosti. S pomočjo interpretiranja in obvladovanja telesa je bilo vedno mogoče razumeti in do neke mere obvladovati drugi dve področji družbenega življenja: naravo medsebojnih odnosov med ljudmi in značilnosti politike. Zadošča, da z metodami in tehnikami, ki nastajajo vzporedno z razvojem vednosti, preko mere zaposlite telo, vse ostalo bo steklo samo. Discipliniranje danes ni neposredno in brutalno, ampak poteka prek ovinka, ki ga predstavljajo sodobna znanost, tehnologija in postterapevtski psihološki prijemi. Prva predstavlja mesto, na katerega se je vedno mogoče sklicevati

## O užitku in ljubezni do bližnjega

Po zlomu taylorizma in fordizma se postavlja tole vprašanje: kaj v usposabljanju ne teče? In pogosto ne teče. Kaj je tisto, kar vzdržuje pri življenju iluzijo o usposobljenem telesu, telesu, ki bi bilo vsaj minimalno sposobno za delo, ki bo produktivno, uporabno in konkurenčno.

Usposobljeno telo je iluzija, ki jo poganja želja po usposabljanju. Narava želje pa ni v tem, da jo zadovoljimo, ampak v njenem vzdrževanju. Želja je tu zato, da ostane želja, ne pa zato, da bi jo kdo zadovoljil. Freud ni nikoli govoril o zadovoljivji želje, vedno je vztrajal pri tem, da gre v najboljšem primeru le za poskuse zadovoljitve. Poskusi so nerazrešljivo zavezani iluziji o naravi želje.

Zagovarjamo torej tezo, da je z etičnega vidika nujno treba priti do točke, od koder lahko pokažemo na naravo iluzije, saj le-ta realizira neko družbeno funkcijo, ki je funkcija gospostva. Gospostvo se realizira tako, da hendikepirano telo potisnejo na rob družbenega dogajanja, izrinejo iz proizvodnega procesa, nato, v nekem drugem trenutku, pa ga skušajo integrirati in vrniti v proizvodnjo in samo srce družbe. Telo tako v obeh primerih nenadoma začne doživljati sam družbeno-ekonomski proces kot nekaj, kar zasluži ljubezen, zato se skuša na vsak način prebiti nazaj. Hendikepirano telo ljubi željo drugih in jo skuša zadovoljiti. Najprej tako, da se pridno usposablja, nato pa tako, da steče v srce družbe in se pusti integrirati. Še prej jo mora seveda uganiti. Usposabljanje v tem primeru služi natanko tam, kjer bi Američani postavili *come-back*. Mi nasproti *come-backu* postavljamo logiko metafore.

Rehabilitacijo razumemo kot metaforo, saj nam ravno to pomaga doseči neko spremembo, ki gre lahko v prid telesa. Jasno je namreč, da tam, kjer vznikne ljubezni vreden cilj, zeva luknja in da iluzija zgolj pokriva to praznino. Tej iluziji je dal Freud ime – fantazma. Analiza fantazme je tehtanje posledic, ki jih sama prinaša s seboj. To ni nepotrebno početje. Prav gotovo taka analiza pristriže peruti tistemu, kar radi imenujemo ljubezen do bližnjika. Te ljubezni je vedno lahko še preveč, tako da se spremeni v svoje nasprotje. Točka tega obrata ni predvidljiva in je ni mogoče določiti. Tisti, ki radi usposabljujejo telo, ne bi smeli pozabiti, da se ljubezen do bližnjika dogaja v registru medsebojnega narcizma, destruktivnosti<sup>47</sup> in vzajemnega zadovoljevanja potreb. Usposabljanje telesa zato na neki točki preraste v torturo, ki dandanašnji ni brez povezave s psihologijo osebnosti in teorijami osebnostne rasti, čepprav pomeni – kako cinično! – ravno nasprotje razvoja in rasti. Sem lahko umestimo t. i. kombinirane motnje, kot se temu rado reče. Motnje se kombinirajo tako, da jih je vedno mogoče zasledovati znotraj enega od dveh registrov. Funkcionalno usposabljanje ima samo to funkcijo, da beleži ritem prehajanja iz enega v drug register. V obeh registrih (somatskem, psihološkem) se usposabljanje ravna po pravilu harmoničnega sodelovanja.

Ljubezen do bližnjika dobi s tem novo razsežnost, saj je narejena po neki podobi. Po podobi dobrega. Ta podoba postane točka, okoli katere se vrti dolžnost tistih, ki jih ljubimo. Revež, ki ga usposabljuje, seveda le redko spregleda vse razsežnosti te dolžnosti, ki mu nalaga nenehno ljubezen do tistih, ki mu dolžnost nalagajo. Ni treba posebej razlagati, da je v tem nekaj obscenega. Obscenost ljubezni je v nalaganju dolžnosti, pod težo katerih se človek lahko zlomi. V tej smeri je ljubezen do bližnjika najbolj kruta od vseh poti, je zapisal Lacan v svojem seminarju, v katerem je odkrival razsežnosti ljubezni.<sup>48</sup>

Vsi, ki so obremenjeni z logiko dobrega in ljubeznijo do bližnjega, obremenjeni tako močno, da si ne morejo kaj, da ne bi kar naprej stokali, kako se ljudje nočejo odzvati njihovi ljubezni, nujno spregledajo gospostveno funkcijo svoje ljubezni, ki je preprosto v tem, da ljudem odteguje njihovo svobodo in ji v zameno ponuja kolektivni užitek.

\*\*\*

Kultura telesa se giblje v čisto drugačnem registru. Vsekakor je to register, v katerem se stvari nenehno premeščajo in postavljajo na tisto mesto, ki nam pomaga videti – saj naše oko nikoli ni dovolj izurjeno – logiko podobe, po kateri odmerjamo količine dobrega, ki smo jih pripravljene ponujati drugim. V kulturi moramo iti prek kraja, ki je ovira temu dobremu, to pa storimo tako, da o njem govorimo. To se komu utegne zdeti nekoliko vsakdanje. Vsakdanost je seveda govorica praktičnega uma, ki mu ni mar za posledice, ki sledijo iz tistega, kar počne.

Govorimo o govorečem telesu, do katerega smo prišli prek ovinka discipliniranega, tj. civiliziranega in komunicirajočega telesa. V moči govorečega telesa je, da osvobaja naravo njenih lastnih okov in jo dviguje na raven kulture, tj. simbolnega. Le kdo bi se ob tem še lahko sprenevedal. Seveda ne gre za nemo govorico in neverbalno komuniciranje – le kdo si je izmislil te nemogoče izraze –, gre za funkcijo govorice, ki nas ob priložnosti lahko odvrne od tega, da bi v svoji ljubezni do bližnjih prekoračili neko mejo. Merimo torej na to, da se mora telo učiti govoriti o sebi in se odtujiti od podobe samega sebe.

Obvladovanje telesa, kolikor o njem sploh še lahko govorimo, ima oporo v imagu celega telesa. Prva predstava celega telesa pa je predstava materinega telesa.<sup>49</sup> Povezana je z močnimi občutki tesnobe in destruktivnosti, ki je usmerjena k materinemu telesu.<sup>50</sup> Usoda subjekta seveda ni odvisna od podobe telesa, ampak od njegove pozicije v simbolnem svetu.

Naj izostrimo, kar smo pravkar povedali. Telo, zlasti pa hendikepirano, je tukaj zato, da pripoveduje zgodbo in nam pokaže, da je v zmagoslavju usposabljanja opaziti prežečo držo tistega, ki ne verjame, da je transgresija v samem jedru subjektive narave.

Odsotnost pripovedi pomeni usposabljanje telesa kot brutalnost, ki egu fiksira, zamrzne svet. Ni več gibanja, zamenjave enega objekta za drugega. Ni simbolne izmenjave, ni sprememb, razvoja. Svet je inerten, tog, opaziti je le večno ponavljanje istega. V sedanosti se ponavlja preteklost, ne da bi to kdo vedel. Subjektovi reakciji sta tesnoba in nekontrolirana, impulzivna destruktivnost, ki je usmerjena bodisi navzven, k drugim objektom, bodisi k samemu sebi kot objektu.

Šele pripoved, komentar, simbolizacija subjektive resničnosti, v kateri se je znašel, pomeni življenje, gibanje, izmenjavo, obvladovanje realnosti, kontroliranje in nadzorovanje agresivnosti in napadalnosti. Komentar kot pripoved odkriva preteklost v sedanosti.

Pripoved ne pomeni toliko uporabe jezika, kot uporabo govorice. Pomeni humanizacijo realnosti, ali, če se vrnemo k naši temi, humanizacijo usposabljanja hendikepiranega telesa. Skozi pripoved postane realnost manj brutalna, njena teža, pritisk se zmanjša. Sveta ne bi smeli jemati takega, kot je: vanj se lahko vključimo s svojo govorico in ga strukturiramo po svoje. V tem je ključ subjektivega razvoja. Svet je v svoji inertnosti ves čas že tu, a to še ne pomeni, da se mu moramo prilagoditi. Strogo vzeto subjekt sploh ni mogoč, če se od realnosti nekoliko ne distancira. Vsaka

- 19 *You cannot count on the child. (Ibid., str. 159.)*
- 20 *Play.*
- 21 *Game.*
- 22 *Through the language.*
- 23 *We are to do that intelligently because we can think. (Ibid., str. 168.)*
- 24 *Forgiving.*
- 25 *Forgetting.*
- 26 *I.*
- 27 *Me.*
- 28 *As given, it is a "me", but it is a "me" which was the "I" at the earlier time. (Ibid.)*
- 29 *When we sits down to think anything out we has certain data that are there. (Ibid., str. 176.)*
- 30 *I have certain things that seem to commit me to a certain course of conduct. (Ibid.)*
- 31 *Data that are there.*
- 32 *What was the meaning now becomes a symbol which has another meaning. The meaning has itself become a stimulus to another response. (Ibid., str. 181.)*
- 33 *(...) The human individual is possible because there is a social process in which it can function responsibly. (Ibid., str. 189.)*
- 34 *It is only after we have acted that we know what we have done; it is only after we have spoken that we know what we have said. (Ibid., str. 196.)*
- 35 *Such a novel reply to the social situation involved in the organized set of attitude constitutes the "I" as over against the "me". The "me" is a conventional, habitual individual. It is always there. (Ibid., str. 197.)*
- 36 *With its own unique pattern. (Ibid., str. 201.)*
- 37 *Now the "Me" may be regarded as giving the form of the "I". (Ibid., str. 209.)*
- 38 *Common man. (Ibid., str. 212.)* Ko se obračamo na drugega človeka, se obračamo na nekaj, česar navadno ne poznamo in ne razumemo. To sicer ne ovira našega komuniciranja, je pa velka ovira pri našem sporazumevanju. Le kdo bi še lahko prepričljivo trdil in celo dokazoval, da je komuniciranje sporazumevanje?

## 11. MIKROPSIHOANALIZA

Na koncu bi radi spregovorili še o nekaterih konceptih, zaradi katerih bo naše podjetje še bolj kompleksno, hkrati pa bo rehabilitiralo nekatere manj znane in manj opazne ideje, ki so se porodile avtorjem in avtoricam, a niso nikoli naletele na ušesa, ki bi jih hotela razviti do dobrih sklepov.

Najprej bomo komentirali koncept mikropsihoanalize, ki nima veliko skupnega z mikroanalizo bio-moči, psihoanalizo pa nam približa (ali oddalji) po poti, po kateri ni šlo veliko avtorjev. O mikropsihoanalizi bomo govorili tudi zato, ker je dobra za humanistično misel nasploh. To predvsem pomeni, da s svojim delom prispeva k občemu dobremu, čeprav je to neopazno v kaosu dobrin, ki jih proizvaja kapitalizem. Povejmo še enkrat: dobro niso nikakršne dobrine.

Naše teoretsko ukvarjanje s humanistično znanostjo in posebej s psihoanalizo nas je v teh letih bolj ali manj spontano vodilo po sledih nečesa, kar bi brez posebnega napora lahko imenovali *zaokrožiti pot*. Brez napora pravimo zato, ker je v vsakem miselnem naporu nastajal občutek, za katerega ne bi mogli reči, da ni prinesel nekoliko pokoja, ki pa je vendarle vztrajal kot nekakšen notranji presežek, ne da bi zahteval posebno obravnavo. Raje bi rekli, da se je branil vsake ekskluzivnosti. Govorimo seveda o subjektovem odnosu do samega sebe, saj je navsezadnje temelj in pogoj vseh drugih odnosov. V njem sicer prepoznavamo začetek in konec, a pokazali bomo, da obstajata dva načina njunega razumevanja, od katerih je eden zagotovo boljši.

Subjektovemu odnosu do samega sebe ni mogoče napisati algoritma – vsaj o tem smo se prepričali –, to pa hkrati pomeni, da njegovo večno in brezkončno popotovanje označujeta dve bistveni razmerji. Prvo je razmerje moči, zato iz tega zornega kota ne moremo govoriti o subjektovih nevtralnih odnosih do samega sebe ali do drugih subjektov. Moč, ki določa naravo vseh razmerij, zasleduje logiko napovedljivosti, kontrole, nadzora, zamrznitve, *statusa quo*; tuje ji je vsako tveganje, drugačnost, nenapovedljivost, tuje ji je naključje, zato ga skuša nadzorovati in včasih tudi ukiniti. Sklep, ki smo ga iz tega prisiljeni potegniti, je zato tale: človek, ki je bitje, sposobno za igro, je bistveno zavezan konfliktu med logiko naključja in logiko moči, ki hoče naključje utajiti oziroma zavrni.

Drugo razmerje je značilno za vsako igro – poskusi in zmote. To razmerje je večno in brezkončno, in subjekt ne more izstopiti iz njega, ne more ga nadzorovati in kontrolirati, saj je bistveno zavezano poskušanju in naključju. Ta v človekovi igri tako ni nekaj postranskega, temveč predstavlja bistveno značilnost vsake igre, za katero je človek sposoben.

Osnovni značilnosti vsake človeške igre sta torej dve: moč in naključje. Med njima ne more priti do pomiritve, saj moč skuša nadzorovati naključje (to po definiciji ni mogoče), naključju pa je soroden poskus, ki je po definiciji vedno poskus nečesa novega. Tudi vsak razvoj (ki ni nujno napredovanje) je tako odvisen od konflikta med močjo in naključjem.

Igre, za katere je človek sposoben, so zavezane logiki naključja, vezivno tkivo vsake igre pa je, glede na to, da je vsak posameznik v igri ločen od drugih in vsaj v zadnji instanci prepuščen samemu sebi, verovanje. Samo verovanja, ki si jih kot posamezniki delimo, nas združujejo in samo preko njih premagujemo svojo osamljenost in izoliranost. V tistem trenutku, ko našega verovanja nihče več ne deli oziroma ga ne

## 12. ODREŠITEV

Na koncu bi si radi ogledali še koncept, ki nosi s seboj vedno aktualno vprašanje in ponuja oziroma omogoča odgovor, ki ne bo nikoli popularen. Govorili bomo o konceptu odrešitve, ki je morda najpomembnejši del vsake človeške eksistence. Naša teza je jasna: človek se mora odrešiti že zato, da se osvobodi odrešenikov in konceptov o odrešitvi. Navsezadnje se moramo vsaj enkrat v življenju vprašati, kaj je njegov smisel. Vprašanje ni prihranjeno samo za najstnike, ampak je filozofsko vprašanje *par excellence*, zato smo ga prihranili za konec.

Začnimo s tem, kar že vemo. Ker se ukvarjamo s psihoanalizo, se ne bomo sprenevedali glede tega, kar je povedal Freud: ker se je vse življenje ukvarjal z besedili in jih interpretiral, je pokazal, da je jezik zakladnica, iz katere subjekt črpa pomen; črpa ga zato, da bi sploh lahko živel in preživel. Nemara je njegova eksistenca zares nekaj nemogočega, saj je pomena vedno bodisi preveč bodisi premalo. V obeh primerih se znajde v stiski, iz katere si le težko utre pot. Morda je sodobni svet preveč nasičen s pomenom, in je zaradi tega psihotičen. V njem živi veliko, preveliko odrešenikov, ki ne vedo, da svet sicer potrebuje odrešitev, a da je ta mnogo hujša, kot je svet, v katerem živimo. Odrešitev je sicer del tega sveta, a na njej je neprijetnost, ki jo skušajo odrešeniki vztrajno utajiti. Skušali bomo pokazati na naravo te neprijetnosti, pri tem pa bomo vztrajali pri vpogledu, do katerega je prišel Freud: svet je besedilo, a ta je brez našega komentiranja. Tega moramo napisati šele mi. Ko to naredimo, je naše življenje izpolnjeno, prinese pa spregled njegovega začetka in konca.

Črpanje pomena je ustvarjanje sveta, v katerem živimo, zato je kreativnost in nenehno ustvarjanje pogoj slehernega življenja. Ko pomen otrpne, je konec ustvarjalnosti in konec življenja. Kreiranje pomeni ustvarjanje in postavljanje meja, zato ni brez povezave z liberalizmom, ki globoko spoštuje meje, ki jih postavi jezik. Biti psihoanalitik zato pomeni biti liberalec in feminist. Prvi spoštuje pomen, za katerega smo rekli, da ga je lahko še preveč, drugi spoštuje ženske in subjekt kot žensko, ne moremo pa reči, da ima veliko potrpljenja z egom, ki je kar naprej zatopljen v svojo realitetno terapijo.

Če rečemo, da biti psihoanalitik pomeni biti feminist, potem ne moremo mimo nekaterih poskusov konceptualizacije Freudovega ali Lacanovega "falocentrizma". Vsi poskusi, da bi jima ga pripisali ali podtaknili, so brskali po njenem slabo potlačenem seksizmu in moškem šovinizmu, a uspeha ni bilo. Tudi če bi bila spolna iztirjenca, to ne bi spremenilo vrednosti tega, kar sta proizvedla. Saj bi moralo biti jasno, da je um neoseben in nadindividualen. Za duha je čisto vseeno, kakšen je avtor, kako je živel in kaj je delal v svojem zasebnem življenju, pomembno pa je, kaj je napisal, a le kdo bi lahko trdil, da je izčrpal ves pomen napisanega in povedanega. Pa tudi v primeru, ko bi nekdo upal trditi kaj takega, bi se moral soočiti z neprijetnim vprašanjem: zakaj ste avtorja interpretirali tako, kot ste ga; zakaj ga niste interpretirali drugače. Avtorice, ki se trudijo okoli tega problema, praviloma spregledajo nekatere podrobnosti, na katere bomo skušali opozoriti v naši pisariji.

### O nevarnostih

*Salvation*.<sup>1</sup> V Svetovni enciklopediji<sup>2</sup> naletimo na izjavo, po kateri sloni doktrina o odrešitvi na verovanju (podčrt. D. R.), da so ljudje v nekakšni (podčrt. D. R.) nevarnosti,

pred katero jih je treba rešiti. Nevarnost je duhovna (spiritualna) in je v samem središču duše. Če dušo uspemo rešiti pred to nevarnostjo, bo dosegla stanje večne in neskaljene sreče. V nasprotnem primeru bo obsojena na večno trpljenje. Nevarnost torej ni materialna, zato se moramo posvetiti strukturi duše in prvinam, ki bi jih tam utegnili najti. Ne moremo reči, da tega ne delamo, zato bomo k zakladnici pomenov, ki smo jih proizvedli, dodali še nekaj prvin, s katerimi bomo svoj projekt končali.

Problem, ki ga odpira ideja o nevarnosti, ima nekaj prvin, ki jih moramo analizirati. Prva je duša, ki naj bi imela nekakšno središče. O tem smo že govorili, ko smo razvijali koncepte subjektivacije, avtoanalize in narcističnega zloma. Le kako bi po vsem tem še lahko trdili, da je duša krog s središčem! A ideja o nevarnosti, ki preži v notranjosti duše le ni tako izvita iz trte, saj smo v prejšnjem poglavju govorili o Laingovem konceptu implozije, ki predvideva duševni zlom prav na kraju, ki bi ga lahko postavili v središče duše. Zlom vsekakor je nevarnost, zato moramo biti dobronamerni: navsezadnje vsak človek, ki se je kdaj poglobil vase in meditiral o svojem duševnem življenju, ve, da upognitev vase prinese nelagodje, fragmentiranje in občutek groze. Tudi o tem smo veliko govorili. Nevarnost je torej realna. A kako je z odrešitvijo? Ali nismo govorili tudi o tem, ko smo grajali sodobne pastoralne humanitarce, ki se trudijo z reševanjem ljudi? Problemu se lahko približamo še iz enega zornega kota. Saj gre za interpretacijsko igro, kajne?

Osnovna teza: odrešitev je potrebna zaradi nečesa, kar je zakrivila arhetipska Ženska, ki jo ljudje v svojih mitologijah pogosto postavljajo na sam začetek.

Nobenega ovinkarjenja ni: nevarnost za človeka je Ženska. Pravzaprav nas ta natančnost pri definiciji nevarnosti preseneča, saj ni nobene poti, ki bi vodila k njej: prišla je nenadoma, rekli bi celo lahko, da si jo je nekdo preprosto izmislil. A motili bi se. Kljub neobičajni naglici, s katero so tisti, ki govorijo o nevarnosti, prišli do odgovora o njeni naravi, je v njihovi intuiciji pomembno zrno resnice. Poglejmo torej, kdo je Ženska.

V neki drugi enciklopediji<sup>3</sup> beremo, da je eno od tantričnih imen arhetipske Ženske *sam začetek*.<sup>4</sup> Iz tega imena sledi, da prvi Bog ne more biti moškega spola, ampak je ženskega, kar tudi pomeni, da je njena tista beseda, ki ustvari vsako realnost. Njena beseda je tako vdahnila življenje tudi Adamu, ali natančneje: *Vstopila je v Adama kot duh, ki je vodil njegovo zavest*.<sup>5</sup>

Evina beseda – tako je seveda njeno ime – je postala Adamov gibalec in prvo, kar je Adam zagledal, ko je oživel in odprl svoje oči, je bila Eva, zato jo je poimenoval *mati vsega živega*.<sup>6</sup> Njena beseda je postala realnost in razdvojila je življenje in smrt.

Tako kot so bili natančni in odločni tisti, ki vidijo nevarnost v Ženski, smo natančni in odločni tudi mi: brez Ženske ne bi bilo človeka, ne bi bilo resničnosti in ne bi bilo bogov. Nevarnost zato ni bog, ampak Ženska, kar je še mnogo hujše, kot če bi bil bog. Zapišimo še enkrat trditev, ki bi morala osupniti vse, ki govorijo o nevarnosti v središču človeške duše: Ženska je ustvarila bogove. V središču človekove duše zato ni bog, ampak Ženska. Ta je absolutna resnica in je grozljiva, kot smo videli v prejšnjem poglavju.

Trditev, ki so morda na prvi pogled videti nenavadne (trditev o nevarnosti in potrebi po odrešitvi) zato ne bi smeli zlahka zavreči, saj iz njih lahko izpeljemo sklepe, ki so še kako učinkoviti in uporabni. Nadaljujmo, nemara se lahko naučimo še česa.

Natanko zaradi tega, ker je človek živo bitje, je tudi smrtno. Človek je smrtno bitje iz strukturnih razlogov, kar preprosto pomeni, da je smrten zato, ker je živ, in ne



- 17 *Ibid.*, str. 59.  
 18 *Ur-objects*. (Cf. Ragland–Sullivan, E. /1990/, Lacan's Seminars on James Joyce: Writing as Symptom and "Singular Solution", v: Sussman, H., Feldstein, R. (ured.) /1990/, str. 67–86.)  
 19 Cf. Lacan, J. /1983/, *Prekrat subjekta i dijalektika želje u Frojdoovskom nesvesnom*, v: Spisi (izbor), Beograd: Prosveta, str. 269–308.  
 20 Cf. Walker, B. /1983/, str. 793–97.  
 21 *Ibid.*, str. 142–47.  
 22 *Concupiscentia* pomeni silno poželenje.  
 23 *Ibid.*

# IMENSKO KAZALO

## A

Abraham, K. 21, 22, 32  
 170, 171, 173  
 Adams, G. 24, 32  
 Adorno, Th. W. 74, 103,  
 105  
 Antigona 29  
 Aristotel 14, 27, 30, 31,  
 41, 42, 60, 61, 77, 92,  
 102, 116, 125, 126, 129  
 Ashworth, J. 33  
 Asimov, I. 181

## B

Bachelard, G. 75  
 Barkan, L. 126  
 Barret, W. 60  
 Barthes, R. 82  
 Baxter, S. 21  
 Bernfeld, S. 32  
 Bernfeld, S. C. 32  
 Biti, V. 92  
 Boechlich, W. 20  
 Bohm, D. 105  
 Boothby, R. 90, 91, 125,  
 126  
 Bordo, S. 124  
 Bowie, M. 105  
 Brauns, H.-P. 14, 19, 20  
 Brentano, F. 14, 15, 16,  
 18, 19, 20, 26, 85  
 Breuer, J. 28, 30, 32, 88  
 Brown, N. O. 125, 126  
 Bühler, K. 20, 89

## C

Cadava, E. 92, 105  
 Carnap, R. 69  
 Charcot, J.-M. 28  
 Chodorkoff, B. 21, 32  
 Chomsky, N. 36, 45, 92  
 Clark, W. R. 89  
 Connor, P. 105  
 Cranefield, P. F. 32  
 Culler, J. 92

## D

Dante, A. 30  
 Darwin, Ch. 142, 177  
 Deese, J. 60  
 Deleuze, G. 57, 60  
 Derrida, J. 10, 57, 60  
 Descartes, R. 24, 36, 41,  
 46, 67, 87, 109, 141, 177  
 Despot, B. 60  
 Dilthey, W. 47, 48, 49,  
 53, 60  
 Diogen 22  
 Dreyfus, H. L. 104, 105

## F

Fanti, S. 173  
 Featherstone, M. 115, 124,  
 126  
 Fechner, G. Th. 9  
 Federn, E. 19  
 Feldstein, R. 181  
 Feyerabend, P. K. 60  
 Fichte, J. G. 52, 159  
 Flieger, J. A. 181  
 Fliess, W. 27, 37, 38, 122,  
 138  
 Foucault, M. 17, 32, 60,  
 87, 102, 113, 123  
 Frank, A. W. 117, 124, 125  
 Freud, E. L. 32  
 Freud, S. 9, 10, 12, 13,  
 14, 15, 16, 17, 18, 19,  
 20, 21, 22, 23, 24, 25,  
 26, 27, 28, 29, 32, 33,  
 35, 37, 38, 39, 40, 42,  
 43, 44, 45, 46, 57, 59,  
 60, 71, 74, 75, 77, 87,  
 88, 89, 92, 96, 112,  
 116, 118, 119, 122,  
 124, 127, 129, 130,  
 132, 133, 134, 135,  
 137, 138, 139, 141,  
 158, 163, 166, 170,  
 171, 172, 174  
 Freund, P. E. S. 124

## G

Gadamer, H. G. 10, 60,  
 71, 75  
 Gaddini, E. 90  
 Galilei, G. 130  
 Gergen, K. J. 104  
 Goffman, E. 111  
 Goldwyn, S. 21, 22  
 Guattari, F. 57, 60

## H

Habermas, J. 76  
 Hamlet 29, 33  
 Hartmann, E. 9  
 Hartmann, H. 167  
 Haug, F. 139  
 Hegel, G. W. F. 10, 11, 26,  
 27, 52, 77, 87, 90,  
 127, 129, 130, 131,  
 132, 133, 134, 135,  
 138, 139, 142  
 Heidegger, M. 50, 51, 60,  
 75  
 Hepworth, M. 124, 126  
 Hewitt, M. 124  
 Hiley, B. P. 104  
 Hume, D. 24, 71

## I

Irigaray, L. 178

## J

Jacobus, M. 123  
 James, W. 52, 77, 78, 79,  
 80, 81, 82, 83, 84, 85,  
 86, 87, 88, 90, 91, 92  
 Janet, P. 88  
 Jung, C. G. 9, 77, 130,  
 132, 135, 139

**K**

Kant, I. 52, 53, 71, 142  
 Keller, E. F. 123  
 Kernberg, O. 115  
 Klein, M. 126  
 Kohut, H. 173  
 Kojève, A. 74, 92  
 Kopernik, N. 35  
 Körner, J. 19  
 Koyré, A. 42  
 Kuhn, Th. S. 62, 64, 65, 68,  
 69, 70, 72, 75, 77  
 Kvale, S. 92, 104

**L**

Lacan, J. 29, 36, 37, 45,  
 90, 91, 116, 118, 120,  
 122, 125, 126, 173,  
 174, 178, 182  
 Laing, R. D. 163, 164,  
 173, 175  
 Lakatos, I. 41, 45, 74  
 Laplanche, J. 20  
 Lasch, Ch. 115  
 Le Bon, G. 74  
 Leibniz, G. W. 52  
 Lenin, V. I. 68, 69, 74  
 Leupin, A. 45, 46, 60  
 Löwith, K. 61  
 Lyotard, J.-F. 97, 104

**M**

Macherey, P. 71, 75  
 Malthus, Th. 111  
 Marx, K. 31, 56, 75  
 Masson, J. J. 140  
 McGuire, W. 139  
 Mead, G. H. 141, 143,  
 144, 145, 147, 148,  
 149, 150, 151, 153,  
 154, 155, 156, 158, 159  
 Meynert, Th. H. 27  
 Miller, J.-A. 30, 33,  
 Millner, J.-C. 46  
 Moss, D. 173  
 Murphy, R. F. 123  
 Murray, H. A. 9  
 Musgrave, A. 46, 74  
 Myers, F. W. H. 88

**N**

Nagel, E. 68, 74  
 Nancy, J.-L. 105  
 Nietzsche, F. 49, 50, 51,  
 52, 53, 54, 56, 58, 59,  
 60, 61  
 Nitzschke, B. 9, 19, 20

**P**

Peat, F. D. 104  
 Pihler, B. 75  
 Platon 14, 78, 123, 177  
 Pontalis, J.-B. 20  
 Popper, K. R. 62, 63, 65,  
 66, 67, 68, 69, 70, 71,  
 72, 73, 74, 76, 77, 90,  
 134, 146  
 Porter, D. 45

**Q**

Quinet, A. 33

**R**

Rabinow, P. 104, 105  
 Ragland-Sullivan, E.  
 46, 182  
 Reich, W. 22  
 Ricoeur, P. 61, 134, 140  
 Roberts, J. 91, 123, 126  
 Rorschach, H. 9  
 Rorty, R. 45, 61, 76, 90  
 Rose, N. 104  
 Rousseau, J. J. 111  
 Russell, B. 142

**S**

Sachs, H. 21  
 Sahlins, M. D. 124, 126  
 Sauerlände, W. 139  
 Saussure, F. de 37, 38, 45  
 Schelling, F. W. J. 52  
 Schopenhauer, A. 52  
 Schöpf, A. 14, 19, 20  
 Schreber, D. P. 53, 61  
 Schrift, A. D. 59, 60  
 Shakespeare, W. 33  
 Shotter, J. 104  
 Schulz-Keil, H. 20, 45  
 Shuttleworth, S. 123  
 Silberstein, E. 14  
 Sloterdijk, P. 92  
 Sokrat 22, 31, 84, 116  
 Spencer, H. 79  
 Stewart, I. 76  
 Suleiman, S. R. 123  
 Sussman, H. 181

**T**

Turner, B. S. 111, 113,  
 123, 124, 126

**V**

Vester, H.-G. 46

**W**

Walker, B. 178, 179, 182  
 Watkins, J. 68  
 Weber, M. 10, 111  
 Wittgenstein, L. 99, 144  
 Wundt, W. 9

**Z**

Zola, I. 117

**Ž**

Žižek, S. 74