

# PROBLEMI

Številka 10-12 (154-156), 1975, letnik XIII

## Nova pota psihiatrije

On in mi

dr. H. Požarnik: Nekatere dileme in alternative psihiatrije

dr. J. Lokar: Antirazmišljanja

dr. D. Kecmanović: Laing i antipsihiatrija

dr. A. Rojnik: Teze o antipsihiatriji

dr. P. Brajša: Moj doživljaj antipsihiatrije

Intervju z dr. L. Milčinskim

## Prevodi

A. Artaud: Pismo predstojnikom umobolnic

R. Laing: Razcepljeni jaz

T. Szasz: Komu koristi psihiatrija

D. Cooper: Kaj je antipsihiatrija

F. Basaglia: Utopija realnosti

G. Bermann: Duševno zdravje na Kitajskem

A. Barabaste: Dialektični materializem, psihiatrija in psihoanaliza

## Filozofske razprave

M. Potrč: Lacanovo nezavedno

## Kritika

R. Riha: Jürgena Habermasa zainteresirano spoznanje

B. Rotar: O nekem pojmovanju vrednot III.

# ČASOPIS ZA KRITIKO ZNANOSTI, DOMIŠLJIJO IN NOVO ANTROPOLOGIJO

Številka 11, 1975, letnik III.

## PROBLEMI—RAZPRAVE

Uredništvo Problemov-Razprav: Mladen Dolar, Jure Mikuž, Rastko Močnik (odgovorni urednik), Rado Riha, Braco Rotar. Glavni urednik: Lev Kreft. Uredništvo: Soteska 10, Ljubljana. Tekoči račun številka 50101-678—48982, z oznako: »za Probleme«. Letna naročnina 60 dinarjev, za tujino dvojno. Cena posamične številke 5 dinarjev, dvojne 10 dinarjev, trojne 15 dinarjev. Izdajatelj RK ZSMS. Natisnila tiskarna ZGP »Pomurski tisk«, Murska Sobota, v marcu 1976.

Revija denarno podpira Kulturna skupnost Slovenije; po sklepu republiškega sekretariata za prosveto in kulturo št. 421-1/74, dne 14. marca 1974, je revija oproščena temeljnega davka od prometa proizvodov.

## ČASOPIS ZA KRITIKO ZNANOSTI, DOMIŠLIJO IN NOVO ANTROPOLOGIJO

Uredništvo: Franko Adam, Bojan Baskar, Mladen Dolar, Srečko Fišer, Pavel Gantar (glavni in odgovorni urednik), Primož Južnič, Tomaž Mastnak, Zoran Pistotnik, Rado Riha, Jadran Sterle, Leo Šešerko, Darko Štrajn, Peter Wieser.

Letna naročnina 60 dinarjev. Žiro račun 50100-678-47303, »za Časopis«, UK ZSMS, Ljubljana, Trg Osvoboditve 1. Izdajata univerzitetni konferenci ZSMS Ljubljana in Maribor.

Revija denarno podpirata Kulturna skupnost Slovenije in Raziskovalna skupnost Slovenije. Po sklepu sekretariata za informacije pri IS skupščine SR Slovenije št. 421-1/72 je Časopis oproščen temeljnega davka od prometa proizvodov.

Ta zvežčič je uredil Mladen Dolar, odgovorni urednik Rastko Močnik.



# NOVA POTA PSIHIATRIJE

## ON IN MI

(Štirje pogledi na duševno abnormnega)

### OBSEDENEC

»Gospod te bo udaril z blaznostjo, slepoto in bojazljivostjo srca.«

(Sv. pismo stare zaveze, Mojzes 3. kn.)

+

»Če imata mož ali žena v sebi duha mrtvih ali vedežnega duha, morata umreti: s kamenjem naj ju posujejo, smrt zaslužita.«

(Sv. pismo stare zaveze, Mojzes 5. kn.)

+

»Bolečini v maternici. V imenu Boga, Očeta, Sina in Svetega Duha. Gospod, naš Bog, ki ukazuješ trumam angelov, pred njim stoječih in drhtečih v strahu in spoštovanju. Amen, amen, amen. O maternica, maternica, maternica, ovalna, rdeča, bela, mesena, krvaveča, napeta maternica, o maternica zlega duha! V imenu Boga, Očeta, Sina in Svetega Duha. Gospod vojnih trum, obdan od arhangelov, ki te v strahu drhteči častijo: svet, svet, svet. O Gospod Zebaoth, poglej na našo slabost in nebogljnost, nakloni svojo pozornost naravi in telesu našemu, ne zavrzi nas — delo svojih rok! Kajti Ti si nas ustvaril in se nismo sami. Ustavi divjajočo maternico svoje dekle in reši jo njenih nadlog. Zarotim te, o maternica, v imenu Svete Trojice, vrni se na svoje mesto in tam ostani pa se nikdar več ne gani odtod. Brez jeze in nevolje se vrni na mesto, kamor te je bil Gospod posadil.«

(Eksorcizem iz 10. stol.)

+

»Z bridko žalostjo prizadeti slišimo, da se v deželah severne Nemčije ... mnoge osebe obeh spolov predajajo hudiču in uporabljajoč njegove čaravnije, zaklinjanje in zle reke ter druga bogu nevšečna sredstva, sejejo po dežeži vsakovrstno zlo: Otroka pokončajo že v materinem telesu, pravzaprav tudi potomstvo živine, uničijo letino, mučijo na razne načine moške in ženske, moške ovirajo v izvajanju spolnega dejanja, ženske pa v spočetju ...«

(Papež Inocenc VIII., enciklika: *Summus desirantes affectibus*, 5. septembra 1484)

+

»Včasih se ženski tudi vcepi misel, da je zanosila z Incubusom in se ji trebuh napne do velikega obsega. Toda ko pride čas poroda, ženska le silo vetrov spusti od sebe in o nosečnosti ni več sledu ... Hudiču pač ni težko povzročiti takšne in še hujše motnje v trebuhu.«

(Malleus Maleficarum, Köln, 1487)

+

»Mlad plemič je dobival krče, zdaj v eni, nato v drugi okončini, lahko tudi v hrbtu ali pa samo v enem prstu. Kasneje pa se mu je vse telo začelo zvijati in premetavati, da so ga štirje služabniki komaj obdržali na postelji. Pri tem pa njegovi možgani niso bili vznemirjeni, njegova govorica je bila urejena, duh bister in občutki po telesu ohranjeni. Po treh mesecih opazovanja sem odkril, da je tej bolezni vzrok hudič. Sam se je zlodej, izdal, ko je skozi bolnikova usta začel govoriti v grščini in latinščini.«

(Ambroise Paré, 1517—1588)

+

»Če bi iz populacije današnjih bolnišnic za duševne bolezni izbrali shizofrenike, nekatere senilno dementne in paralitike ter kak primer involutivne melanholije, in bi te paciente predstavili Jeanu Bodinu (znanemu preganjalcu čarovnic v 16. stoletju, op. p.) bi ta možak ne okleval prisoditi jim grmado, kajti značilnosti teh bolnikov se docela ujemajo z onimi, ki jih je Bodin opisoval pri »čarovnicah in čarovnikih.«

(G. Zilboorg: A. History of Medical Psychology, Norton, New York, 1941)

+

»Iz krivde izvira vse zlo, pa tudi duševne motnje. V boju med človekovim naravnim egoizmom in razumom, v katerem se razodeva Najvišji, nas vodi kot kompas glas vesti, ki mu bodisi sledimo ali pa ne. Če človek živi za ta svet in za svoj jaz, zapade grehu. S tem je prišel v nered njegov razvoj in izpade oni delež življenja, ki naj bi se po njem Najvišje razodelo; skratka zmotena sta red in zakonitost bitja in žitja. Človekova pregreha zoper najvišje življenje je pa glede na njega samega motnja bivanja, zavrstost in oviranost, se pravi bolezensko stanje ... Ko se človek preda zlu, postane suženj nebožjega. Ne izgubi sicer neposredno in takoj moči lastnega hotenja, pa vendarle svoj edino možni svobodni položaj v življenju in hkrati občutje čiste zadovoljstva in blaženega miru. Ko postane žrtev strasti, zablod in pregrešnosti, je tudi njegova ustvarjalna dejavnost na razne načine zavrta, prekinjena in v kraj potisnjena. Ko opazujemo tako izkrivljeni proces razvoja k popolnemu, se pravi svobodnemu življenju, dobimo predstavo duševne motnje.«

(J. Chr. A. Heinroth, 1773—1843)

+

»Zarotim te, nečisti duh, vsak nasprotnikov naval, vsaka utvara, vsaka četa, v imenu Gospoda našega Jezusa Kristusa se izruj in pobegni od te stvari božje. Zapoveduje ti on, ki je ukazal, da se z nebeških višav pogrezneš v globočino zemlje. On ti zapoveduje, ki je zapovedoval morju, vetrovom in viharju. Poslušaj torej in se boj, satan, neprijatelj vere, ki človeški rod sovražiš, nosiš smrt, ugrabljaš življenje, odklanjaš pravico; ki si korenina zla, podžigaš grešljivost, ljudi zavajaš, narode izdajaš, netiš zavist; ki si izvor lakomnosti, vzrok razprtije, povzročitelj bolečin: Kaj stojiš in se upiraš, ko veš, da Kristus Gospod tvoja pota pogublja?«

(Rimski obrednik izdan po naredbi papeža Pavla V. pregledan po naročilih drugih papežev in z oblastjo sv. N. G. papeža Pija XI uravnan po cerkvenem zakoniku. Ljubljana, 1932, v založba lavantinskega in ljubljanskega ordinariata).

+

## BOLNIK

»Ljudje bi morali vedeti, da le iz možganov vzniknejo naše radosti in smeh prav tako kot žalost in jok. Z možgani mislimo, vidimo, slišimo in razlikujemo grdo od lepega, slabo od dobrega, ugodno od neprijetnega. Isti organ nam pa povzroča tudi blaznost in bledež, strah in grozo, pa nespečnost, nas zavaja v zmotno ravnanje, nesmiselne bojazni, raztresenost in v dejanja, ki niso v skladu z našimi navadami. Vse te različne oblike trpljenja izvirajo iz možganov, če niso zdravi, temveč postanejo neprimerno vroči, hladni, vlažni ali pa suhi oziroma kako drugače prizadeti ...«

(Hippokrates 460—370 p. n. š.)

+

»Meni se ta bolezen ne vidi prav nič bolj sveta kot katerakoli druga. Vendar ljudje, neizkušeni in vraževemi kot so domnevajo, da je nekaj svetega v njenih vzrokih in naravi pač ker ni priv nič podobna drugim boleznim ... Kar se mene tiče, ne verjamem, da bi kdaj kak bog onečeval človeško telo.«

(Hippokrates)

+



»Kot naj ne bi poskušali zdraviti oči ločene od glave ali glave brez telesa, tako tudi nikar ne zdravite telesa pa da bi pri tem dušo puščali v nemar.«  
(Platon 427—347 p. n. š.)

+

»Pri večini ljudi črni žolč, ki se ustvarja iz vsakdanje prehrane, ne spreminja njihovega značaja, temveč provzroča le črnožolčno bolezen. Oni pa, ki jim je že v naravi črnožolčni temperament, pokažejo vsakovrstne lastnosti, n. pr. oni, ki so že od prej polni črnega žolča, postanejo počasni in topi, medtem ko oni, ki imajo polno vročega žolča, poblazne, se ljubezensko razvnamejo ali pa postanejo poželjivi in duhoviti, oziroma utegnejo pobesneti; drugi spet postanejo klepetavi ...«

(Aristoteles, 384—322 p. n. š.)

+

»Enega bo treba tolažiti v njegovi pretirani zaskrbljenosti. Neugnan pogum drugega bo pa treba dušiti. Odganjati je treba nekaterih žalostne misli, n. pr. z muziko. Nasploh pa je pri teh bolnikih pogosteje potrebna vzpodbuda, kot pa ugovarjanje. Usmerjati jih je treba, vendar polagoma in ne preveč vsiljivo očitno.«

(Asklepiades, 128—56 p. n. š.)



+

»Frenitis je ekstaza duha s hudo utrujenostjo, nesmiselnim opletanjem z rokami, paberkovanjem in visoko vročino ... Če se pri nekom v možganih nabere žolčni sok s pekočo vročino, potem se razvije nekakšen dim, kot pri oljenkah. Dim prodre skozi žile v oko in povzroči privid.«

(Galenus, 130—200 n. š.)

+

»Znaki frenitisa so v glavnem trojni. Bodisi da je prizadeta predstavnost, medtem ko ostaneta razum in spomin neokvarjena. Drugič je razum okvarjen pa sta predstavnost in spomin neprizadeta. Ali pa sta predstavnost in razum okvarjena, spomin pa ohranjen. Kadar pa pri vročinskih boleznih spomin propade, tudi razumu in predstavnosti ni prizanešeno.«

(Caelius Aurelianus, okoli 400. n. š.)

+



1377.: Londonski Bethlehem Hospital (»Bedlam«) začne sprejemati osebe, »ki so zblaznele ali izgubile spomin«. V inventarju zavoda so: »štirje pari okov, enajst železnih verig, šest ključavnic s ključi in dva para hlodov (za imobilizacijo nemirnih op. pr.)«.

(Po Zilboorgu)

+

1784.: Zgrajen Narrenthurm na Dunaju. Terapija: puščanje krvi, dajanje močnih dristil in bljuval, tunkanje v hladno vodo (»šokovne kopeli«), tepež.

Nato tja v začetke 19. stoletja: pojavljajo se razne duhovite, za bolnika pa precej nepriladne metode pomirjevanja in zdravljenja. Za nemirne: privezati jih na »Rushov pomirjevalni stol«, ali jih stisniti v »angleško kisto«; za kričave: vtakniti jim v usta »Autenniethovo hruško«, in še in še. — Ganljivo iskanje ... Tudi Esquirol se je lovil: »Velikokrat«, pravi, »sem uporabil godbo, toda zelo poredkoma sem videl uspehe s tem sredstvom. Zgodilo se je, da je duševno bolni ob muziki pobesnel ... Pri maniji sem ponovno uspešno uporabil žganje tiñnika ...« Huxley ima k takšnim prizadevanjem v preteklosti pikro pripombo: »Mučitelji duševno bolnih so v preteklem obdobju izhajali v glavnem iz dveh poklicev: duhovniškega in zdravniškega.«

+

1792.: Ph. Pinel (1746—1826) sname verige duševno bolnim v zavodu Bicetre. Obravnavanje duševno bolnih postavi na temelje človečnosti, pravice in zdravljenja.

+

1801.: Izide prvi psihiatrični učbenik: Philippa Pinela: O oblikah in zdravljenju duševnih motenj. — Začenja se stoletje opisovanja, razčlenjevanja in klasifikacij duševnih motenj, vzporedno odkrivanje drobne anatomije in funkcije možganskih struktur. Gradnja velikih psihiatričnih bolnišnic.

+

1899.: Izide obsežni priročnik psihiatrije Emila Kraepelina (1856—1926) s svojo klasifikacijo duševnih bolezni. Ustvarjena sta pojma: »dementia praecox« (kasnejša Bleulerjeva »shizofrenija«) in »manično depresivna psihoza«. — Utrditelj »klasične psihiatrije«.

+

1917.: Wagner von Jauregg uvede zdravljenje progresivne paralize z malarijo.

+

1920.: H. Simon uvaja sistematično »zaposlitveno terapijo« v psihiatričnih zavodih.

+

1932.: Von Meduna uvede zdravljenje s kardiazolskimi šoki

+

1933.: M. Sakel razvije insulinsko komatozno zdravljenje.

+

1936.: Španski nevrolog Egas Moniz da idejo za operativno zdravljenje duševnih bolezni in kmalu nato Amerikanca Freeman in Watts to metodo pod nazivom »prefrontalna levkotomija« realizirata na seriji duševno bolnih oseb. Začetnemu navdušenju in operativni vneml sledita iztreenje in zadržanost, ko se pokaže, da se bolnik po operaciji kot osebnost često hudo spremeni in postane top in lenoben. Čeprav so metodo izboljšali, se danes le že izjemno uporablja. — Szasz misli, da si Moniz za ta prispevek k zdravljenju duševno bolnih ni zaslužil svoje Nobelove nagrade. Menda je res tako.

(T. S. Szasz: Interview. The New Physician, 18: 453—476, 1969.)

+

1938.: Uvedba elektrokonvulzivne metode v zdravljenje duševnih bolezni (Cerletti in Bini). — Ta takoimenovani »elektrošok« je v času, ko psihiatrija še ni imela zdravil kot danes, rešil marsikateremu do obupa bolezensko potrtemu življenju. Danes nekateri to metodo povsem odklanjajo, še posebno pa Szasz, ki oponaša Cerlettiju, da je prišel na idejo takšnega zdravljenja, ko je v klavnici videl, kako z električnim udarcem omamljajo prašiče pred zakolom. Res mučna povezava. Pa vendar. (T. S. Szasz: *From the Slaughterhouse to the Madhouse. Psychotherapy, Theory, Research and Practice*. Vol. 8/1, 1971, 64—67.)

+

1952.: Odkritje učinkov chlorpromazina na zdravljenje duševnih motenj. Začetek psihofarmakološke ere v psihiatriji. Večja dinamika v zdravljenju duševno bolnih, zniževanje bolnišničnih kapacitet, zlasti dispanzerskih psihiatričnih dejavnosti ... Na splošno pa oseb z oznako duševne motenosti le ni manj.

+

1895.: Nastopi disident Sigmund Freud (1856—1939) s svojo knjigo »Studije o histeriji«. Začetek izgradnje psihoanalitskega nauka: izvenzavestno, dinamična struktura osebnosti, vloga libida v človekovem ravnanju, pomen doživetij v rani mladosti, obrambni mehanizmi, diagnostična in terapevtska metoda svobodnih asociacij. — Začetki »globinske psihoterapije«.

+



»Tako kot Kopernik in Darwin — moža, s katerima se je primerjal — je Freud revolucioniral naš pogled na nas same, in — tako kot onadva — je tudi Freud v večji meri preoblikoval vzorec našega mišljenja, kot pa da bi nam zgolj odkrival dejstva. Kopernik je razdril uradno teorijo, da je zemlja središče vesolja, s tem, da je iz pozabljenja dvignil staro pitagorejsko heliocentrično teorijo ter jo podprl z lastnimi dognanji. Darwin je prav tako gradil na stari teoriji evolucije in jo krepko podprl z opazovanji posledic naravne selekcije ... Svet smo uzrli v povsem drugačni luči, odkar smo odkrili, kako nepomemben je naš položaj v vesolju in da smo samo člen v verigi biološkega kontinuuma, ki nam je skupen z drugimi živimi bitji. Freud dopolnjuje to preobrazbo našega gledanja na svet s tem, da diskvalificira človekov »božanski« intelekt, češ da (z besedami H. G. Wellsa) »ni nič bolj primeren za odkrivanje resnice, kot je svinjski rilec«.

(J. A. C. Brown: *Freud and the Post-Freudians*, Penguin, 1963)

+



1908.: Prvi internacionalni psihoanalitski kongres v Salzburgu.

+

1966.: D. Wyss (Die tiefenpsychologischen Schulen von den Anfängen bis zur Gegenwart. Vandenhoeck, Göttingen) ugotavlja nad 30 različnih globinsko-psiholoških šol ali smeri, ki izhajajo iz Freudovega nauka.

+

Po drugi svetovni vojni živahen razmah skupinske psihoterapije v različnih oblikah, pri alkoholikih, nevrotikih, psihotikih, v malih in velikih skupinah. Terapevtska skupnost, socioterapija. Vključevanje laičnih oseb kot pomočnikov v skupinski terapiji.

+

In današnji čas? Manfred Bleuler toži: »Psihatrija — nekdanj kompaktna, v celotno zgradbo medicine vgrajena stroka — se pred našimi očmi razkraja ...« Glas povzdiguje antipsihiatrična smer, ki izraža mnenje, da so psihiatrov klienti manj bolni, kot je pa bolna družba, v kateri so postali takšni, kakršni so. »Ali smo zatorej kot psihiatri in zdravniki še upravičeni eksistirati, ali pa naj, če je naša pripravljenost pomagati resna, postanemo družbeni reformatorji ali revolucionarji? ... Danes postaja brezno okoli bolnika in bolniki čutijo ... Ne zapuščajmo bolnika ...«

(M. Bleuler: Gefährdete Psychiatrie und gefährdete Berufung zum Arzt. Schweizerische Ärztezeitung. 56/20,21; 741—780, 791—794; 1975)

## NADLOGA, ZLOTA, ČLOVEŠKA LUPINA

»Čisto gole sem jih videl ali pa s cunjami poknite. Ležišče jim je predstavljal le slama, poslana na vlažnem, hladnem podu. Ugotovil sem lahko, da so kaj borno prehranjeni, oropani svežega zraka in vode, da bi potešili žejo, brez najpotrebnejših življenjskih potrebščin. Prepuščene sem jih videl nadzorstvu grobih ječarjev. Našel sem jih tudi v nemarnih, smrdljivih in tesnih bajtah, uklenjene v luknjah brez zraka in luči, kjer bi zver ne hotela prebivati. Ta nesrečna bitja se kot najhujši zločinci znajdejo v celicah in bunkerjih, kamor človeško oko ne prodre več. Tu obtiče in hirajo v lastni nesnagi in pod težo verig, ki jim režejo rane v telo. Obrazi so jim bledi in upadli. Le še trenutka čakajo, ki bo končal njihovo bedo — pa skril tudi našo sramoto. Pogoltni pazniki jih razkazujejo za denar kot redke zverine. Nagreneni so in pomešani skupaj brez reda in edini način, kako jih disciplinirajo — je ustrahovanje. Bič, veriga in bunker so običajna sredstva prepričevanja, ki jih uporabljajo pazniki — divjaški v isti meri kot nevedni.«

(Esquirol, poročilo o oskrbi duševno bolnih v Franciji, 1818)

+

»Videla sem več kot 9.000 idiotov, epileptikov in blaznih oseb brez ustrezne nege in nadzorstva ... uklenjene v verige, sklonjene pod težo okov in železnih krogeļ, marogaste od vrvi in palice, preplašene pod točo kletvin in surovih udarcev, izpostavljene zdaj najostudnejšim nasilstvom, drugič prepuščene posmehovanju, zaničevanju in ponižujočim burkam.«

(D. L. Dix (1802—1887), poročilo o oskrbi duševno bolnih v Franciji, 1848)

+

»1) Kdor je dedno bolan, ga je dopustno napraviti neplodnega (ga torej sterilizirati), če je po izkušnjah zdravniške znanosti z veliko verjetnostjo mogoče pričakovati, da bodo njegovi potomci trpeli za hudimi telesnimi in duševnimi okvarami.

2) Dedno bolan v smislu tega zakona je oni, ki boluje za eno od naslednjih bolezni:

1. prirojena slaboumnost,
2. shizofrenija,



3. cirkularna (manično-depresivna) blaznost,
4. dedna božjast,
5. dedna vidovica (Huntingtonova horea),
6. dedna slepota,
7. dedna gluhost,
8. huda dedna telesna iznakaženost.

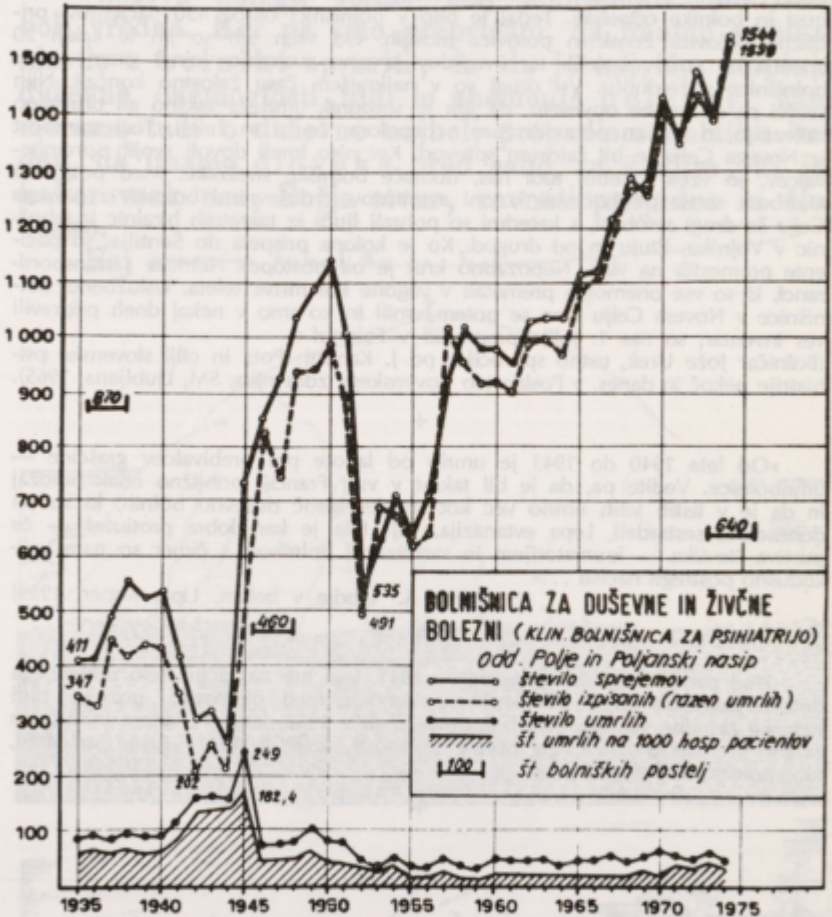
3) Nadalje je dopustno napraviti neplodnega tistega, ki trpi za hudim alkoholizmom.

(Nemški zakon za preprečevanje dedno bolnega potomstva, 14. 7. 1933)

+

1935.: Zasedanje nemške nacionalnosocialistične stranke. Na programu je vprašanje »evtanazije« ( =mile, dobrotljive usmrtitve) neozdravljivo duševno bolnih oseb ( »nekoristnih jedcev«, »človeških lupin«).

+



1939.: Rajhslajter Bouhler in dr. K. Brandt dobita nalogo, da izvedeta »evtanazijski program«.

»Državna delovna skupnost bolnišnic za duševne bolezni« — razpošlje vprašalnike o duševno bolnih, ki pridejo za takšen postopek v poštev na vse nemške psihiatrične zavode.

»Dobrodelna ustanova za zavodno nego« — prispeva finančna sredstva.

»Dobrodelna družba za transport bolnikov« — prepelje odbrane bolnike v zavode, ki so opremljeni za »evtanazijo«.

Zavodi: Hadamar, Hartheim, Grafeneck, Brandenburg, Sonnenstein in dr.

Postopek: Pregled zdravstvene dokumentacije, pregled bolnika, odobritev evtanazije, injekcija morfija s skopolaminom, plinska celica, krematorij.

Učinek: V posameznih zavodih do 75 bolnikov dnevno. Vsega do jeseni 1941, ko je evtanazijski program ustavljen: okoli 100000 duševno bolnih in defektnih oseb.

(Po Mitscherlich-Mielke: Medicina brez človečnosti, CZ, Ljubljana, 1962).

+

»Kmalu po okupaciji predvojne Jugoslavije so začele prihajati v bolnišnico za duševne bolezni Novo Celje nekakšne komisije. Najprej so si ogledovale stavbe in jih tudi filmale. Potem so prišli v bolnišnico zdravniki iz psihiatrične ustanove v Feldhofu pri Gradcu in začeli so pregledovati bolezenske popise pacientov. Pozneje so se ti zdravniki vračali še skupaj z nekimi ljudmi, ki so nosili prstane z mrtvaško glavo. Tedaj so vsakega pacienta zaznamovali na nadlehti s številko, ki so jo vpisali tudi v kartoteko. Nekateri bolniki so se ob tem vznemirjali, češ da niso živina. Kmalu se je v javnosti razneslo, da bodo paciente premestili v Nemčijo. Sredi junija leta 1941 so res prišli z avtobusi in bolnike odpeljali. Tedaj je bilo v bolnišnici okrog 450 pacientov, približno polovica žensk in polovica moških. Od vseh teh so jih le kakih 20 (menda na novo obolelih ter invalidov iz prve svetovne vojne) premestiti v bolnišnico v Feldhofu. Vsi drugi so v najkrajšem času žalostno končali. Njih svojci pa so prejeli obvestilo, da jim je sorodnik umrl za takšno ali drugačno boleznijo in so jim ponudili žaro s pepelom, če bi to želeli. Tisti transport iz Novega Celja je bil žalosten sprevod. Ker niso imeli dovolj svojih spremljevalcev, so vzeli s seboj tudi nas, domače bolniške strežnike. Med potjo do Maribora so se priključevali koloni avtobusov z duševnimi bolniki iz Novega Celja še drugi avtobusi, s katerimi so pobrali ljudi iz takratnih hiralnic in ubožnic v Vojniku, Ptuju in od drugod. Ko je kolona prispela do Sentilija, so paciente premestili na vlak. Neopozabno krut je bil postopek Nemcev s transportiranci, ki so vse onemogle premetali v vagone kot mrtva teleta. Uslužbenci bolnišnice v Novem Celju smo se potem vrnili in ko smo v nekaj dneh pripravili ves inventar, so nas 1. julija premestili v Feldhof.«

(Bolničar Jože Urek, ustno sporočilo; po J. Kanoni: Pota in cilji slovenske psihiatrije nekoč in danes, v Poslanstvo slovenskega zdravnika, SM, Ljubljana, 1965).

+

»Od leta 1940 do 1943 je umrlo od lakote pol prebivalcev graščine — umobolnice. Vedite pa, da je bil takrat v vsej Franciji približno enak položaj in da je v tistih letih umrlo več kot štiridesettisoč duševno bolnih, ki so jih dobesedno sestradali. Lepa evtanzija, kaj? Bila je kar dobra protiutež — če pustiva številke — krematorijem in sterilizaciji bolnikov, s čimer so nam velikodušno postregli nacisti ...«

(Soubiran A.: Ljudje v belem. Lipa, Koper, 1959)

+

(Hud padec v številu sprejemov v 1941. letu gre na račun zelo omejenega dotoka bolnikov izven ljubljanskega območja med okupacijo, pozneje tudi nemške zasedbe večjega dela bolnišnice. Zob v 1952. letu — zapora bolnišnice zaradi prezasedenosti. Silen porast smrtnosti, v letih 1941—1945: stradanje, tuberkuloza, nehigijski prostori).

+

## ČLOVEK

»Koliko opažanj se vsiljuje mislečemu, ki je zapustil vsakdanji direndaj našega sveta in se za hip pomudi v blaznici. Tu najde prav iste misli, iste zmo-te, iste strasti, iste nezgode; prav isti svet je tu, le poteze so ostrejšje, odtenki izrazitejši, barve živahnejše, učinki močnejši; pač zato, ker se človek tukaj raz-zodeva v popolni goloti, ker svojih misli ne pretvarja, napak ne skriva, ne daje svojim strastem zapeljive draži, niti svojim napakam varljivega dobrega vi-deza.«

(J. E. D. Esquirol, 1772—1840)

+



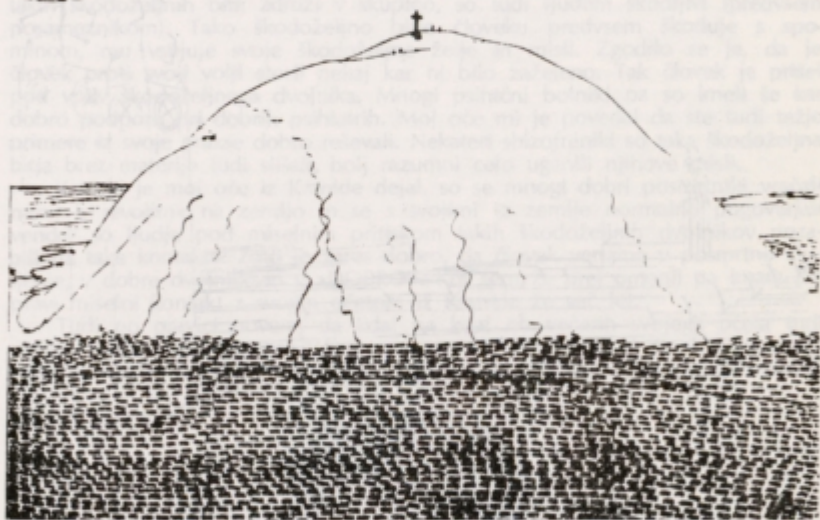
»Avtoriteta božja o  
preluknjanih eritrocitih božje stvarice  
imenovane v klasično latinskem izrazu:

HYLA ARBOREA.

Kdaj je ustvaril stvarnik matere zemlje zeleno rego, ne vem. Niti datuma ne vem. Iz Beligrada — imenovanega v historiji tudi Singidunum — se spominjam budističnega svetišča kalmikov — podobnega uljnaku čebel. Videl sem tam duhovnika, ki je pel pesem. Sen melanholije, tugo, domotožje je bilo slišati. (V lesovju Prekmurja pozneje sem v vigredi strmel v smaragdne pramene sonca. Med tem so rege otožno prepevale ter skakale od lista do lista v zelenju pomladnega rastlinja.) Pod Vračarom sem neprestano domneval oni »sveti čebelnjak« — pod observatorijem z reflektorji ter refraktorji, teleskopi ter kupolami.

...tako vestno in p...  
...kakor pri ozdravljivih, pri katerih je  
...kova naloga veliko bolj dobrodejna in truda  
bolj vredna. Ker pa smo prepričani, da imamo v blaz-  
nici le z bolniki opraviti, in da je najvišja stopinja  
duševne onemoglosti tudi le znamenje bolezni, zato  
moramo tudi o duševno najbolj propadlem bolniku ve-  
deti, da imamo človeka pred sabo, in ž njim, ki je,  
kakor vsak nas, Božja stvar, ravnati priljudno in člo-  
veško.

Naj omenim tukaj še to kelo...





Daljnogledi kakor topovi naperjeni v vesoljstvo. Kaj hoče človek osvojiti v vesoljstvu? Hoče li uničiti stvarstvo? (Kras mikroskopije uveličuje bajnost zale regice. Njene uveličane žilice se zde podobne rekam. Ko so rego — božjo žabico popolnoma spoznali, ji prešteli molekule, atome, elektrone, protone, fotone itd., se mi je zdelo da je v tem malenkostnem bitju zapopadeno vse stvarstvo, celo vesoljstvo, sploh vse, kar more dojeti sen človekov ...)

Strušen ob neizmernem stvarstvu in obenem ničevi veličini, ki nima meja, sem vzdikal Bogu:

»Usmiljen je bedniku!«

(M. T.)

+

»Obvestilo.

Podpisani N. N. podpisano obveščam, da imam nenadročeno nevdanostni izpit iz slovenske svodobije po dolžno nedolžni veri. S podpisano nematično prisego bogu ter se za to ne bi suženjsko obdolževal četudi bi se me zato ustrelilo.

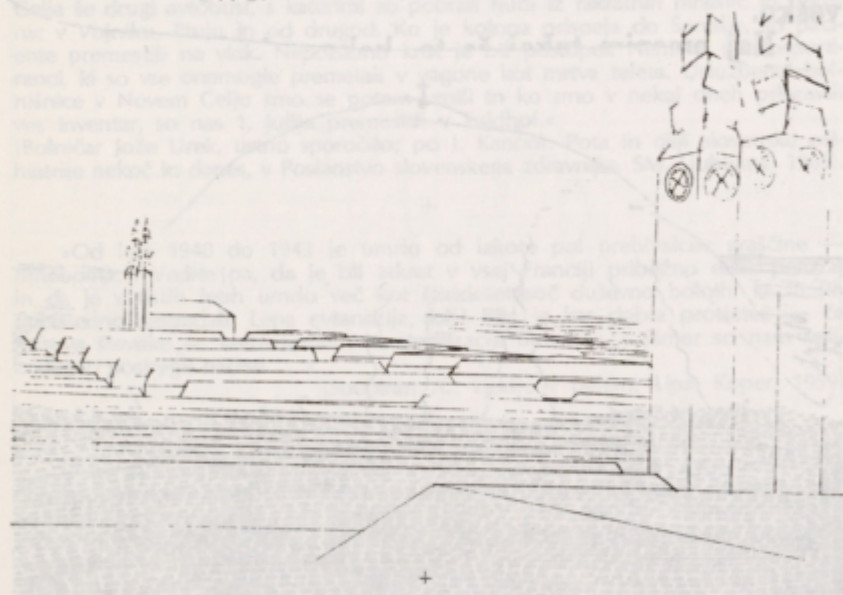
Bog mi je »dolžno nedolžno versko uboganje«.

Ker se splošnost ne oddoljuje podpisano priseglijsko bi bilo usodno za moje bližnje vmešavati se v nebesno zavarovanje se iz opisanega vzroka ne vmešavam oddoljujoč se po dolžno nedolžni veri. Se ne smatram zadolžnega nesebno plačano dolžnostno oddolževati se.

S prošnjo in s predvelespoštov

dolžno nedolžno versko  
ročno

P. B.«



+

»Sem s svojim zdravjem zadovoljen saj nimam kakšnih psihičnih motenj. Imam precej prijateljev, grem dosti med ljudi in imam svojo dobro prijateljico. Sam si ne delam problemov in v življenju nekako shajam. Vendar pa sem kot človek nadpovprečno osebno inteligenten saj imam to prednost da se lahko miselno povežem v kontakt z drugim bitjem na daljavo. In ker sem teh zmogljivosti, sem prišel do važnih zaključkov. Nekatere od teh težav želim povedati tudi Vam. Namreč, kmalu ko sem prišel iz bolnišnice se mi je nekega večera nekaj pripetilo. Tistega večera sem mirno stopal proti domu ko se mi je zadelo da čujem glas svojega očeta. Prisluhnil sem. Zopet sem slišal glas svojega očeta. Moj oče je že leta 1966 preminil za zemeljske pojme in sedaj se mi je predstavil kot dober posmrtnik iz Kranide. Tako kot jaz je bil tudi moj oče vesel še posebno zato »ker sem ga slišal«. Tistega večera mi je oče povedal da so mi dobri posmrtniki (moj praoče) vcepili s svojo mislijo (močno) v telo še eno misel, ki je bila razumnejša od tiste, ki sem je zmogel (imel) jaz. Ta vcepljena misel se je mogla v meni intenzivno razvijati in se izpopolnjevati. Sedaj mi ta dobra notranja misel pomaga, da pridem v miselni kontakt z dru-

gimi bitji na daljavo. To se trudim tudi dokazati. Tistega večera mi je moj oče povedal, da ima v resnici sleherni živi človek v sebi še svoj obvezni dobri notranji duh, ki je v vsem človekovem telesu, poleg tega pa ima vsak človek tudi svojega dvojnika. Ze zelo rano se v človeku pojavi še ena misel ki postaja samostojna vendar je v tesni povezavi z osebo v kateri je. Ta notranja človekova misel (duh) se hitreje razvija kot sam človek zato je človeku, v katerem je, tudi v korist. Človekov dobri notranji duh želi osebi, v kateri je, le dobro; saj osebi, v kateri je precej pomaga s spominom, instinktom, idejami in razumom. Ta dobri notranji človekov duh se v resnici pripravlja na novo — večno življenje, ki mu je dano. Ako bi človek za zemeljske pojme preminil bi njegov dobri notranji duh izstopil iz njega ter se preselil v drug kraj izven zemlje in nadaljeval svoje življenje. Kraj odosno novi dom dobrih posmrtnikov se imenuje Kranida. Dobrih posmrtnikov je veliko število, ti pa imajo še svoje generacije. Del človekove dobre in razumne misli se lahko loči od človeka ne da bi za to človek vedel in se s primerno aktivnostjo sama razvija v razumno bitje ki je kasneje človeku (svojemu enojniku) v precejšnjo korist. To je dober dvojnik. Sleherna dobra in razumna misel se lahko dosti hitreje in smotrneje razvija od bitja, ki je žive materije, ne glede na to kje je taka misel. Dobri dvojniki so precej razumni in miselno precej napredni; so utrjeni proti notranjim in zunanjim škodljivim vplivom kot so: virusi, mikrobi, temperatura ... Taki dobri dvojniki se lahko zelo hitro gibljejo in sicer na velike razdalje. Poznani fenomeni, kot so: Albert Einstein, Lenin, Nikola Tesla, so imeli svoje razumne dvojnike. Ti dobri dvojniki so mogli svojim enojnikom pomagati s spominom, idejami, razumom — lahko tudi na daljavo. Oče mi je povedal, koliko dobrega so storili dobri dvojniki ljudem. Žal pa se od človeka lahko loči tudi škodoželjna misel. Tudi škodoželjna misel se lahko s svojo aktivnostjo razvije v določeno bitje, ki pa po zunanosti ni dosti podobna človeku in sicer zato, ker je škodoželjna — ker nima podpore pri dobrih. In ako se več takih škodoželjnih bitij združi v skupino, so tudi ljudem škodljivi (predvsem posameznikom). Tako škodoželjno bitje človeku predvsem škoduje s spominom, mu vsiljuje svoje škodoželjne želje in misli. Zgodilo se je, da je človek proti svoji volji storil nekaj kar ni bilo zaželeno. Tak človek je prišel pod vpliv škodoželjnega dvojnika. Mnogi psihični bolniki pa so imeli še kar dobro podporo pri dobrih psihiatrih. Moj oče mi je povedal da ste tudi težje primere iz svoje prakse dobro reševali. Nekateri shizofreniki so taka škodoželjna bitja brez materije tudi slišali, bolj razumni celo uganili njihove misli.

Kot mi je moj oče iz Kranide dejal, so se mnogi dobri posmrtniki vračali nazaj k »svojim« na zemljo in se s svojimi iz zemlje normalno pogovarjali vendar so ljudje pod miselnim pritiskom takih škodoželjnih dvojnikov pozabili na take kontakte. Zato je zares dobro, da človek verjame v posmrtno življenje, v dobre dvojnike in v »DOBRO«. Kot sem že prej omenil pa imam jaz pravi miselni kontakt z svojim očetom iz Kranide že več let.

Tudi po pravici povem, da kdaj pa kdaj ob večerih svojega očeta tudi vidim vendar zelo lepega. Včasih, na zemlji, moj oče ni imel obeh oces (eno je izgubil v kamnolomu) sedaj pa ima obe. Ko sem se z njim rokoval,





težine njegove roke nisem občutil. Četudi nisem posečal univerze, vendar pa, kot mi je potrdil moj oče iz Kranide, je moja vloga vendarle važnega pomena. Če bi se miselno še naprej tako utrjeval bi ob času mogel dokazati resnični obstoj dvojnega in posmrtnega življenja. Človek bi moral predvsem verovati v dobro, pravično, pošteno, v dobre dvojnike in posmrtnike. Človek bi moral biti bolj povezan med seboj in bolj organiziran.

Prav gotovo da bo prišel — v prihodnosti — človek v pravi miselni kontakt z dobrimi posmrtniki iz Kranide in tudi z dobrimi dvojniki; saj se mu bo dvignil njegov razum in se utrdila njegove misel.«

(P. H.)

+

Sindi kindi ajni sindi  
gindi kindi kajni kin  
esi kusi kusi kis  
niki kindi niki kajndi  
niki kizi kizi kus.

Niki kindi niki kajndi  
kudi kidi kuki kus  
niki kuki kuki luli  
luli lala luli laj  
lila lala luli las  
lili lizi lizi sis.

Nuki siki muki sajna  
sina sajna suna san  
lepi pina puna pan  
pula pica pula pan  
igi disti gigu gusi  
liga gusa gasa kas  
dasi kine kana kan.

(M. V.)

»V bolnici sem, ker moram biti. Dali so mi diagnozo shizofrenija. To pa ne drži. Nekdo je rekel, da je bolnik vsakdo, ki trpi. Pa ne more biti tako: Kristus je trpel, Prešeren je tudi trpel, pa nista bila bolnika. V bolnici me pa sedaj držijo zato, ker sem deblo, kot drevesno deblo sem pognal korenine v bolnišnici. Ker sem toliko časa bolnišnico obiskoval — 8 let — sem postal nesposoben, da bi zunaj živel.

Hegel, nemški filozof, največji filozof po Kristusu je rekel: Razvoj je teza, antiteza in sinteza. Jaz pa vem da so štiri te stvari: teza, antiteza, sinteza in — nisem siguren, mislim pa, da je tako — kontrateza.

Prejšnjo noč nisem mogel spati. Sem leteči krožnik videl skozi okno. Videl sem ga krožiti kakih 10 metrov od okna. Potem sem zaslišal šumenje, in občutil kot da prehaja energija v mene. Drugi ga sicer niso videli, le jaz, ki sem višje bitje, oni drugi so pa ljudje. Sedaj je nova doba prišla pa sem jaz postal nekakšen Kristus novega veka.

Veste, odkar sem zadnjič v bolnišnici, sem spoznal tole: Če človek molči in premišlja in če pride do kakega stiskanja, če pride takšna atmosfera, potem se človeku nekakšen glas vsili, zaradi tega, ker če molči, lahko kdo drugi misli nanj. Tako včasih tudi slišim kakšen glas. Vendar ne da bi bil duševni bolnik, ampak mnogoličen človek. Duševni bolniki so nekaj, zdravniki so nekaj, duhovniki so nekaj, jaz sem pa vse.

Za bodočnost? Na bodočnost nič ne mislim, razen toliko, kolikor je potrebno. Namreč, če človek pričakuje, da bo nekaj prišlo, potem je nagnjen naprej. Če ima pričakovanja na bodočnost, potem ne živi v trenutku sedanjosti. Ni pa mogoče priti v bodočnost drugače kot prek sedanjosti. Torej: kdo misli na bodočnost, ne živi časa, ki se imenuje sedanjost.«

(S. V.)

+

»Kdor enkrat v svojem življenju ni ponorel, sploh ni človek.«

(M. Ž.)

Zbral: Lev MILČINSKI

Portreti bolnikov so iz Esquivolovega psihiatričnega učbenika. Ostale risbe so izdelek bolnika iz Hrastovca. Fragment teksta je iz brošure K. Bleiweis: Blaznice (noršnice), kakršne morajo biti, in kaj je njih namen (1878).



# NEKATERE DILEME IN ALTERNATIVE PSIHIATRIJE

»... Vsa znanost bi bila odveč, če bi se pojavna oblika in bistvo stvari neposredno ujemala.«

K. Marx

Psihijatrija je danes predmet resne kritike. Na eni strani se vedno bolj jasno kaže, da dosedanje trditve o organski naravi vrste duševnih bolezni niso točne, na drugi strani pa so sociološke raziskave psihiatričnih institucij razkrile, da psihijatrija, taka, kot jo večinoma poznamo, »služi s svojo teorijo in prakso v bistvu apologiji obstoječih družbenih razmer« (D. Cooper, 1973).

+ + +

Neuspeh klasične psihijatrije je vedno bolj očiten. Fürstenau (1972) je mnenja, da težijo vzroki tega neuspeha v dejstvu, da »imajo psihiatri le malo interesa za refleksijo, znanstveno razčiščevanje in teorijo, zaradi česar jih bolj zanimata razvoj ali celo samo uporaba posameznih tehnik zdravljenja«.

Znanstvena ozkost, ki smo ji priča v psihijatriji in o kateri govori Fürstenau, je v veliki meri posledica dejstva, da se psihijatrija do nedavnega ni otesla napak razumljene prirodoslovnosti, v katero je zašla kot del medicine sredi prejšnjega stoletja in po kateri je »sedež« vseh bolezni v organih in organskih sistemih.

Zaradi tega temeljnega nesporazuma, ki je onemogočal spoznati, da stališča, čustva in značaj bolnikov niso materija, temveč historična materija, je psihijatrija vse do nedavnega proučevala človeka, oropanega njegovega dramatičnega značaja. Ker je proučevala abstraktno izoliran individuum, se je psihiatrska teorija izčrpavala v kopičenju nepomembnih, banalnih in trivialnih dejstev, iz katerih se človekova celovitost tudi sicer ni dala konstruirati.

Drugi razlog, zakaj se je psihijatrija vse do nedavnega izogibala proučevanju sceničnega konteksta duševnih bolezni, leži v njeni konservativnosti.

Kot je zapisal Cooper (1973), je za medicino sicer značilno, da se je, v svesti svojega prestiža in svojega mesta v zgornjem družbenem razredu, skušala vedno prikazati kot liberalna in humana, če drugače ne, s sklicevanjem na visoke ideale in Hipokratovo prisego. V resnici je velik del medicine vse prej kot to.

Že leta 1938 je L. Davis v svoji kritični razpravi *Mental hygiene and the class structure* dokazal, da vsebujejo koncepti psihijatrije dobro mero »unconscious system of premises«, ki je tesno prepleten s kapitalistično-protestantsko moralo. V tem smislu je opozoril tudi Dreitzel (1968), da je stališčem psihiatrov skupna »ideologija prilagajanja«.

Funkcija psihiatrov je po Davisu sledeča. »To enforce in a secular way and under the guide of science the standards of the entire society.« Še bolj kritičen je bil W. Mills (1943). V svoji razpravi o »professional ideology of social pathologists« je prišel do zaključka, da je za to ideologijo značilna provincialna ozkost v oceni problemov in želja po konformizmu. Kot je zapisal K. Keup (1972), zveni emfatični pojem »terapevtsko pomagati« sicer zelo humano in angažirano, je pa tako dolgo le deklaracija namena in s tem le malo indikativen za funkcionalni pomen ravnanja, dokler ne uspemo v celoti razkriti njegove družbene funkcije.

Situacija v psihijatriji se po mnenju nekaterih do danes ni bistveno spremenila. V analizi novejših literatur sta prišla E. Bend in M. Vogelfanger (1970) do podobnih zaključkov kot Mills.

Napadi na razredni značaj psihijatrije postajajo zadnje čase vedno ostrejši. Tako je R. Leifer (1966) mnenja, da služijo terapevtske metode psihijatrije podpori vladajoče socialne moči, medtem ko zastopa Ronald Laing (1966) mnenje, da psihiatrska teorija zgolj nadaljuje, pogloblja in še bolj maskira bolnikovo odtujenost. Posledica takšne teorije je po njegovem mnenju tudi terapija, ki jo označuje nehumano razvrednotenje ljudi.

Še vrsta drugih avtorjev danes resno kritizira psihijatrijo (Szasz, 1970, Basaglia, 1971, Cooper, 1971). V njihovih kritikah je največji očitke ta, da se za znanstveno fasado nereflektirano producirajo obstoječi odnosi vsakokratne družbe.

Izhod iz slepe ulice, v kateri se je znašla klasična psihiatrija, je torej v preinterpretiranju njenega predmeta proučevanja in v formuliranju kriterija emancipatorične relevantnosti njene prakse.

+ + +

Mnenje, da predstavljajo dosedanje psihiatrične bolnišnice totalne institucije, v katerih se v veliki meri »fabricira norost« (Szasz, 1970), odkriva grobo resnico. Zato ni čudno, da prihaja ponekod v teh institucijah zaradi kritike domnevno do »nove terapevtske kulture in ideologije, ki postavlja v ospredje aktivno rehabilitacijo namesto »zaščitništva« in segregacije; demokracijo namesto stroge hierarhične ureditve, vezane na različen status; liberalizacijo namesto stereotipnih modelov komunikacije in ravnanja; skupnost namesto visoko specializiranih terapevtskih vlog, ki so se največkrat omejevale zgolj na zdravnike«. (M. Jones, 1962).

Te visoke cilje naj bi izpolnila t. im. socialna psihiatrija, v kateri vidijo nekateri prihodnost psihiatrije sploh.

Na žalost pa nam že preprosta analiza razkrije, da raznim vizijam in deklariranim nalogam socialne psihiatrije manjka jasna predstava o strukturi predmeta in o cilju. To ugotavlja tudi Kecmanović (1975), ko piše: »Može se reči, da je nedefinisanost predmeta istraživanja i nerazgraničenost i prirode i obima praktičkih zadataka jedno od osnovnih obilježja, kako u vremenu prošlom, tako i u vremenu sadašnjem, onih oblika aktivnosti, koje nazivaju socijalno psihijatrijskim«

Podobno kot v klasični psihiatriji, ki je videla vse vzroke duševnih bolezni v prebavnem traktu, metaboličnih procesih ali okvari možgan, je tudi v »socialni« psihiatriji opazna odsotnost kritičnih refleksij, zaradi česar je konec koncev prav tako oropana teoretično zasnovane prakse. Slednje potrjuje tudi mnenje ekspertov Komiteja za mentalno zdravje Svetovne zdravstvene organizacije iz leta 1959, po katerem se protagonisti socialnopsihiatrične aktivnosti trudijo, da »duševnim bolnikom ustvarijo takšne pogoje, da z družbeno skupnostjo vzpostavijo odnose, ki bodo služili vzdrževanju in vzpostavljanju socialne adaptacije.« Še bolj jasen je bil E. Krapf (1960). Po njegovem se pojem »socialna psihiatrija« nanaša na »psihiatrično zaščito (in kurativo), ki pomaga posamezniku s tem, da ga uči boljše integracije v socialni okvir.«

Kolikor socialna psihiatrija definira svoje širše cilje, potem so ti največkrat skrajno problematični. V mislih imam njene poskuse, spremeniti socialno-terapevtske klube, dnevne in nočne oddelke, v nekakšne »socialne oaze«. Tam, kjer je do tega prišlo, smo namreč pričali, s kolikšno boleznostjo se jih bolniki oklepajo. Razlika med notranjimi razmerami v teh »toplih gredah« in zunanjo realnostjo je tako velika, da jih bolniki preprosto ne želijo več zapustiti. Zanimivo je, da se tega socialni psihiatri sami prav dobro zavedajo. Toda namesto da bi analizirali konkretne vzroke notranje in zunanje odtujenosti svojih bolnikov in revidirali dosedani pojem psihiatrične prakse, skušajo — vsaj v teoriji — vedno bolj širiti svojo Civitas solis. »Vseobsegajoča psihiatrična zaščita«, kot je slišati, naj bi v končni fazi zaobsegala cela naselja, mesta in tovarne. V njih naj bi živeli, pod diskretnim nadzorom psihiatrov, »srečni« ljudje.

+ + +

Pravo naravo socialne psihiatrije vidimo, če se zavemo, da se je v zadnjih letih vedno najraje oprijemala tistih metod, ki v komunikacijskem procesu niso dopuščale tematizirati odnose moči in odvisnosti. Takšni obliki terapije sta n. pr. vedenjska terapija (behavior therapy) in sprostitvena terapija.

Vedenjska terapija je nekakšna mešanica učenja Pavlova in ameriškega pragmatizma in gradi na eni od teorij učenja. Po njenih razlagah so človekove misli, čustva, znanje in ravnanje, zgolj rezultat kondicioniranja, njen cilj pa je odprava simptoma (Eysenck, 1960). Simptom, ki ga pristaši vedenjske terapije enačijo z boleznijo, je predmet njihovega osrednjega interesa. Nasprotno je osebnost bolnika, da ne govorimo o širših socialnih dimenzijah, zanje povsem drugotnega pomena. Zato so se pristaši vedenjske terapije vrgli izključno na razvijanje najrazličnejših perfidnih tehnik, s katerimi moremo v relativno kratkem času doseči pri duševnih bolnikih — in kot se je izkazalo, tudi pri duševno zdravih — vsaj začasno velike spremembe vedenja in čustvovanja.

Izrazito manipulatoreni značaj te metode je bil že večkrat poudarjen (Mitscherlich, 1973). Prav tako ni točna trditev, da je nevroza zgolj simptom.



Potlačitev vsega seksualnega pri histeriku, njegova nezmožnost, priznati pomembnost, mesto in vlogo spolnosti v človekovem življenju, nam razkriva namreč v prvi vrsti napačno zavest oziroma napačen pogled na svet. In končno se nam zdi, da vedenjska terapija s tem, ko ni niti teoretsko niti praktično zainteresirana za človekovo osebnost in socialno interakcijo, razkriva svoj razredni značaj.

Navidezno se tehnike sproščanja (avtogeni trening, avtohipnoza, joga, meditativna relaksacija in druge) močno razlikujejo od dresurne in »brain-washing« metode vedenjske terapije. Toda razlika je samo zunanja, vsaj kar se tiče posledic.

Nekateri avtorji so mnenja, da tehnike sproščanja, kakršne poznamo v strukturiranih terapijskih situacijah v psihiatriji, v bistvu služijo definiranju vloge terapevt — bolnik. Drugi opozarjajo, da je namen teh tehnik, povzročiti pri bolniku senzorno deprivacijo (do tega stanja pride, če osebo načrtno izoliramo pred različnimi zunanjimi dražljaji, skriti namen te tehnike pa se kaže v dejstvu, da človek v takšnem stanju močno hlepi po kakršnihkoli informacijah in jih tedaj tudi mnogo bolj voljno in nekritično sprejme). Toda resnična nevarnost tehnik sproščanja in samokontrole je drugače. Po mnenju K. Holzampa (1972) je neko ravnanje emancipatorično relevantno le, če »prispeva k osveščanju človeka o njegovi družbeni in socialni odvisnosti in pomaga tako ustvariti pogoje, da človek s tem, ko se osvobodi te odvisnosti, izboljša svoj položaj.« Če izhajamo iz tega kriterija relevantnosti, potem bi bile metode samokontrole le tedaj sredstvo odprave odvisnosti in odtujenosti človeka, če bi bile neločljivo povezane z analizo družbene situacije posameznika. Ker tega v svojem programu nimajo, pomenijo v bistvu le zatekanje v iluzijo in nirvano.

Podobno kot vedenjska terapija in tehnike sproščanja tudi druge oblike terapije in notranje organizacije življenja v socialno-psihiatričnih ustanovah ne omogočajo bolnikom soočanja s pravimi vzroki njihovih težav, pač pa služijo navadno bolj površinski kozmetiki psihiatričnih ustanov kot takih. V mislih imam predvsem t. im. terapevtsko skupnost in uporabo medikamentov.

Terapevtska skupnost, ki je nastala po drugi svetovni vojni iz protesta proti načinom obravnave bolnikov v psihiatričnih ustanovah, ni izpolnila pričakovanj. Taka, kot jo vidimo sedaj, ni skorajda nič drugega kot navadna organizacijska varianta, ki je v celoti pod kontrolo terapevtskega tima. Ker ne pridejo v njej do izraza resnična iniciativa in spontanost bolnikov, pač pa kontrolirana dinamika, se terapevtska skupnost vse bolj spreminja v konformno rehabilitacijsko psihiatrično metodo.

Isto moremo ugotoviti za uporabo psihofarmakov. Ti so v zadnjem času sicer izrinili druge, bolj grobe oblike somatske terapije, niso pa postali še »nujno zlo«. Namesto da bi v duhu razmišljanj H. Hoffa (1956) služili v nekaterih primerih za »odpiranje vrat do bolnika« in tako sploh omogočili komunikativen proces z njim, postajajo sami po sebi »vse ozdravljajoče« sredstvo. Ker psihofarmaki v bistvu delujejo kot »psihična ovirnica«, služi njihova uporaba danes največkrat zgolj kontroli nad bolnikom. Vse to nam razkriva, da se socialna psihiatrija še ni osvobodila ahistoričnih pogledov na duševne bolezni in da pri definiranju svoje naloge ni presegla v najboljšem primeru nivoja tehnične relevantnosti. S tem ko še dalje locira vzroke za duševne bolezni v bolniku, hkrati v službi družbe mistificira tudi prave razmere v družbi sami.

+ + +

Zadnja leta je zlasti pod vplivom študentskih nemirov v svetu močno porasel interes za psihoanalizo. Ponovno je bil odkrit Wilhelm Reich in drugi freudomarksiisti, interes pa je segel, kot je ugotovil Lorenzer (1973), tudi v samo jedro Freudove teorije nevroz. Toda navdušenje za psihoanalizo je trajalo le kratek čas. Izkazalo se je, da večji del psihoanalize ni imel mladim ljudem ničesar povedati. Zato so jo zavrgli z očitkom, da je »psihoanaliza znanost meščanskega individualizma«.

Mnoga dejstva govorijo, da je psihoanaliza že nekaj časa v krizi in da je potrebna korenite revizije. Nič čudnega tedaj ni, da prihaja zadnje čase v njej do pomembnih sprememb. Ena največjih je nedvomno v tem, da psihoanaliza postopno zapušča Ono in se intenzivno posveča proučevanju Jaza. Ta proces, ki se je pričel že pri Freudu samem in se je pozneje nadaljeval zlasti pri Hartmanu (»duševna bolezen ni samo rezultat podzavestnih konfliktov, pač pa razvoja Jaza kot takega«), Eriksonu (»nujnost občutkov identitete Jaza za zdrav duševni razvoj«), pri Rapaportu (»obstoj relativne avtonomije

Jaza») ter pri Fedemu (»nujnost razmejitev ob ohranjeni komunikaciji z drugimi«), je pripeljal do tega, da so danes analitska spoznanja o Jazu vsaj enakovredna spoznanjem o nagonih ali pa jih celo prekašajo.

Za del psihoterapevtov je sicer ojdipalno-falična kastracijska faza še vedno osrednjega analitskega pomena, vedno več pa je terapevtov, ki menijo, da pripada danes pojmom identitete in avtonomnosti prav isti pomen, ki so ga nekoč, v času Freuda, pripisovali genitalnosti. Ti terapevti se opirajo med drugim tudi na klinična opažanja, ki kažejo, da prihaja zadnje čase do pomembnih sprememb v naravi problemov, s katerimi se bolniki zatekajo v psihoterapijo. Zlasti število klasičnih nevroz, pri katerih so problemi bolj ali manj odvisni od izida ojdipovega kompleksa, je v upadu, medtem ko se vedno bolj pogosto srečujemo s psihosomatskimi, mejno-psihotičnimi, značajskimi in drugimi »Egosintomini« motnjami, v osnovi katerih slutimo resnejše motnje v razvoju samega Jaza in njegovih funkcij.

Velika sprememba, ki jo opažamo znotraj psihoanalize v zadnjih letih, je nastala tudi iz spoznanja, da je »pravi predmet psihoanalize duševno življenje podružbljenega človeka« (Marcuse, 1957).

Ker sta se oba, Freud in Marx, zavzemala v principu za osvoboditev od-tujenega človeka, ni čudno, da je del psihoanalitikov že pred mnogimi desetletji skušal združiti obe teoriji v enotno »kritično teorijo«. Neuspeh t. im. Sexpol gibanja je imel različne vzroke. Eden je bil nedvomno ta, da so videli njegovi člani dokaz, da je psihoanaliza »materialistična psihologija« v tem, ker je naloga psihoanalize, kot je definiral Reich, »reducirati vse tako imenovane višje duševne funkcije na biološke substrate ... nagone na njihove somatske vire, vedenje ljudi na materialistični princip užitek — neužitek ...« (Reich, 1933). Kot se je pozneje izkazalo, je namreč prav tako napačno razumevanje materialističnih osnov psihoanalize vodilo prej do razhajanj kot do zблиževanja med njo in historičnim materializmom.

Podobno v preteklosti niso uspeli v svojih prizadevanjih niti drugi reverzionisti: K. Horney, H. S. Sullivan in E. Fromm, čeprav je posebno slednji odločno zahteval, ko je razpravljal o krizi psihoanalize, njeno kreativno obnove v obliki kritične in izzivalne teorije.

+ + +

Vzrok za neuspeh predhodnih prizadevanj vidimo danes v premajhnem upoštevanju dejstva, da je pogoj za osvoboditev psihoanalize iz ahistoričnih interpretacij človekove življenjske prakse v tem, da psihoanaliza preide iz svoje resignativno pesimistične kulturne teorije v resnično emancipatorično znanost. Dokler bo videla psihoanaliza človeka kot asocijalnega individuuma, kateremu je potrebna dresura in sublimacija in katerega Jaz je zgolj posrednik med nagoni in kulturo ali je celo rezultat konflikta med obema, tako dolgo bo psihoanaliza prisiljena opravljati zgolj funkcijo prilagojevalca obstoječim družbenim razmeram ali — kot je posmehljivo zapisal Wiegand — »vlogo karitativnih organizacij, kot je Rdeči križ, ki se na obvezovalšču za fronto prizadeva poskrbeti za žive rane in narediti najbolj hude bolečine kolikortoliko znosne, ne da bi vplival na same vzroke.« Resnična sprememba in resnično zблиžanje s historičnim materializmom sta možna šele, če sprejemo misel, da razvoj Jaza ni le produkt družbene prisile, kot pri Freudu, temveč poteka v interakciji primarno danih funkcij Jaza (npr. kreativnosti, konstruktivne agresivnosti) z okoljem, ker lahko le tedaj družbo kritično opazujemo z vidika, ali omogoča ali onemogoča zdrav in človeka vreden razvoj (Ammon, 1973).

Številne raziskave danes potrjujejo to misel. V tem smislu torej duševna bolezen ni več prvenstveno individualno obolenje oziroma izraz nekega a priori intrapsihičnega konflikta, pač pa rezultat podzavestnega konflikta neke bolne grupe, ki onemogoča posamezniku artikulacijo potreb, razumevanje samega sebe in razumevanje ter podporo širšega okolja.

Psihoterapija, ustrežajoča problemom današnjega človeka, ne sme ponavljati napake Freuda, ki je nehistorično enačil kapitalistično družbo s »principom realnosti«. V psihoanalitični situaciji, ki jo koncipiramo danes kot interpersonalni laboratorij, namreč ni dovolj, da si bolnik zastavlja zgolj vprašanje: »Kaj imam?, to je vprašanje o simptomu, temveč želimo, da si zastavi mnogo važnejše vprašanje: »Kdo sem?« in »Kdo smem biti?« Z drugimi besedami pomeni to, kot je zapisal Ammon (1975), da ima **psihoanalitska terapija danes nalogo ustvariti situacijo, v kateri bo bolnik spoznal svoj konflikt kot identitetni konflikt.**



Primarni cilj take terapije je sicer še nadalje osvetlitev podzavestnih vzrokov individualnega trpljenja, t. j. rešitev bolnika njegovih simptomov. Toda preko tega mu mora psihoterapija pomagati tudi premostiti njegovo zavest o zgolj individualnih vzrokih njegove bolezni. **Psihoanaliza je in mora biti torej tudi politična terapija in sicer v tem smislu, da s psihoterapevtsko situacijo nujno razkrivamo strukturo in odnose znotraj vsakokratne družbe.**

Cilj osebnostnega razvoja bolnikov, h kateremu v taki psihoterapiji težimo, mora biti v prvi vrsti avtonomija in identiteta njihovega Jaza in prežetost s humano solidarnostjo. Revolucionarna zavest se lahko namreč kreativno razvije in organizira šele, če sloni na avtonomnosti posameznika in njegovi sposobnosti komuniciranja.

+ + +

Kot odgovor na nerešene probleme v psihiatriji se je pred časom pojavilo t. im. anti-psihiatrično gibanje (Laing, Cooper, Szasz, Basaglia). To gibanje je sicer postavilo v središče svojega teoretičnega in praktičnega izhodišča pojem človekove totalne odtujenosti, vendar — vsaj po tem, kar vemo danes — ni uspešno rešilo osrednjega vprašanja, to je odnosa med posameznikom in družbo.

Odtujenost, kot sta jo pojmovala Laing in Cooper, se je v njunih razlagah sprevrgla v nekakšen eksistencialen pogoj bivanja, ki ga je možno po njunem mnenju odpraviti le z zaznavo notranjega sveta. Toda prav ločitev sveta v notranjega in zunanjega je vodila avtorja na koncu do idealistične ločitve posameznika od družbe in do njegove oznake kot enkratnega solističnega bitja (Sigusch, 1975). Antipsihiatrija Lainga in Cooperja zato ni preseгла metapsihologije H. Marcuseja in njegovih narcističnih sanj o človeku kot bogu podobnem avtonomnem bitju. Antiavtoritativno gibanje, ki so ga ti avtorji sprožili, se tudi ni usmerilo proti resničnim centrom politične moči, pač pa bolj proti očetu, učitelju ali šefu, v smislu zapoznelega razreševanja Ojdipovega kompleksa. In končno ti avtorji niso uspeli niti v svojih konkretnih terapevtskih prizadevanjih. Medtem ko so v »Villa 21« še izhajali iz koncepta terapevtske skupnosti, so pozneje (»Kingsley Hall«) postavili pod vprašaj sleherno terapijo sploh in to negacijo pozneje še dopolnili tako, da so se odpovedali sleherni teoriji duševne bolezni.

Podobno ni uspel s svojo meta-psihiatrijo Basaglia (1973), po katerem nasilje in izobčenje določata sleherne odnose v družbi. Tudi analiza njegovih stališč nam razkrije, da ostaja na površini resničnih družbenih dogajanj.

In končno s svojimi radikalnimi zahtevami niso uspeli niti avtorji »Socialističnega kolektiva pacientov« (SPK) v Heidelbergu. S svojo osrednjo tezo o izkoriščanju so zašli v absurd, ki se je kazal v trditvi, da je kapitalizem identičen z boleznijo in vice versa, duševni bolniki pa predstavljajo v bistvu revolucionarni razred. Zato naj bi bila po mnenju terapevtov v SPK, politična akcija za te bolnike edina ustrezna terapija.

Vzporedno z antipsihiatričnim gibanjem so se pojavili avtorji, ki so skušali preinterpretirati predmet psihoanalize (Lacan, Habermas, Lorenzer, Horn, Dahmer). Na žalost ti avtorji svojih kritično-emancipatoričnih pogledov niso razvili v kritiko konkretne psihoanalitične prakse. Podobnega mnenja sta o njih Spaizer in Bopp (1975). Po njunem postavljajo ti avtorji psihoanalizo sicer v žarišče procesov splošnega človekovega odtujevanja in odtujenosti, toda namesto kritičnih implikacij in konsekvenc je izpod njihovega peresa nastala zgolj »literatura o kritični teoriji«.

+ + +

Kot že omenjeno, tvori realno alternativo klasičnim oblikam psihiatričnega zdravljenja danes dvoje spoznanj, in sicer da so subjektivne strukture posledica družbenih vplivov in se zato v njih odražajo tudi vsa nasprotja družbe in drugič, da se družbena protislovja reproducirajo ne samo v subjektivnih strukturah, pač pa tudi v interkacijskih oblikah, ki predstavljajo realizirane subjektivne strukture.

Če ta spoznanja razširimo na prihodnjo prakso in če hkrati upoštevamo, da človekova samouresničitev ni noben individualen, temveč socialen proces, katerega potek je možen le v grupi, potem bo po našem mnenju kot današnjim problemom ljudi le življenje v grupi, — ki bo spoznala, da so duševni konflikti in motena interakcija posameznika posledica patogenih grupnih procesov,

- katere cilj bo razvoj človekovega Jaza in odprava bojazni pred identiteto in avtonomijo,
- ki sebe ne bo razumela kot socialno oazo, pač pa kot resnično osvobojeno področje.

Prepričani smo, da je resničen emancipatoričen proces možen le v tako koncipirani grupi. Ko bo taka grupa odpravljala popačenje človekove biti, bo hkrati ustvarjala pogoje za konstruktivno spremembo sveta. Pri tem pa moramo stalno imeti pred očmi specifična spoznanja, ki so danes tuja celo velike-mu delu psihiatrije in psihologije, da sploh ne govorimo o družboslovju.

Računati s tem, da se bo kakršenkoli emancipatorični proces odvijal brez zavesti človeka, takorekoč za njegovim hrbtom, po »objektivnih« ekonomsko-družbenih zakonitostih, je seveda čista iluzija. Še več. Za takimi pričakovanji neredko naletimo celo na poskus mistifikacije, češ — bo že nekaj revolucionarna elita razvila »pravilno« zavest za vse druge. Zato smo mnenja, da se enkrat odtujena zavest da spremeniti zgolj s sistematično prakso, katere cilj je razkrivanje razrednih kot tudi individualno-psiholoških vzrokov človekove biti. Tej nalogi bomo pri tem, kar danes vemo, zares kos le ob tesnejši povezavi marksizma in moderne psihoanalize.

Hubert Požarnik



# ANTI — RAZMIŠLJANJA

Razmišljati je treba, sicer strokovnih spoznanj ne bi mogli prav razvrstiti. Toda spoznanja je treba sprejeti kot spoznanja, ne pa kot eno izmed možnosti. Treba se je varovati nepotrebne modrovanja, ki človeka samo zmede. Črno naj bo črno, belo naj bo belo — in vse je enostavno. Treba je misliti tako kot misli uniformna večina, pa človek vedno ve, pri čem je. Če slučajno zaide v zagato, se pač spretno reši z zapletenimi stavki, polnimi tujk in strokovnih besed, ter se skriva za bogato fasado ...

Kaj, če imajo tudi vsakdanja spoznanja kakšno skrito stran, ki je nočemo videti, o kateri nočemo razmišljati? Kaj, če se pri strokovnem delu dostikrat zatekamo k vnaprej odrejenim rešitvam, ker nas je strah, da bi iskali drugačne, ali pa tega ne zmoremo? Kaj, če je v vsakem izmed nas veliko vprašanj, ki pa so tako ne-navadna, da si jih ne upamo niti izreči? Kaj, če ...

Kdor razmišlja, zaide v stisko. Najprej zaradi sebe, ker se mu podre samovšečnost, nato pa zaradi drugih, ki tako razmišljanje sprejmejo kot nesramen vdor v njihov strokovni zelnik.

+ + +

Znamo ceniti svoje možgane. Zaradi njih in z njimi smo gospodar Sveta. Nočemo biti živo bitje v naravi, hočemo biti bogovi nad naravo. Brez razmišljanja moramo zavreči bogokletno misel, da ima morda hobotnica podobne živčne celice kot mi, le bistveno manj. Nergačem je treba odločno pojasniti, kaj pomeni preskok iz kvantitete v novo kvaliteto in dokazati upravičeno zvišenost zaradi naših možganov ...

Kaj, če je to, s čimer smo se ošabno povzpeli nad vse, kar nas obdaja, vendarle kdaj bolno? Kaj, če včasih vendarle deluje tako, kot se spodobi za očlovečene bogove? Kaj, če ...

Že sama misel o tem povzroča tesnoba, ki jo je najlažje omiliti s tem, da glasno zavrnemo kakršnokoli misel o duševni motenosti, čeprav tihi strah pred njo ostane.

+ + +

Normalnost — to sem jaz. Če drugi niso ustvarjeni po moji podobi, je to slabo za njih, ker so manj normalni kot sem jaz. Jaz sam sem nezmotljivo merilo. Nič ni treba razmišljati, samo primerjati. Če primerjava pokaže razliko, je to odstopanje od normalnosti, ki je z mojo podobo postala stvarnost. Tudi tako odstopanje pa ni motnja, je samo »individualna različnost«. Čim večja je, tem slabše za tiste — toda bolnih ni. Ne sme jih biti, ker sem jaz merilo za normalnost in ne merilo za nenormalnost. Če bi v primerjavi z menoj odkrivali bolezen, bi bil merilo za bolezen — in s tem bi že odprl vrata za spoznanje, da bi utegnil biti tudi sam bolan ...

Kaj, če ni niti absolutne normalnosti niti absolutne nenormalnosti? Kaj, če ni niti absolutnega zdravja niti absolutne bolezni? Kaj, če so tudi v meni potencialne možnosti, da postanem duševno bolan? Kaj, če ...

Strah pred duševno boleznijo, ki mu v eni ali drugi obliki nihče ne uide, nas sili, da iščemo najrazličnejšo zaščito pred njim. Včasih so ti zaščitni mehanizmi tako prevejani, da jih spretno maskiramo pred drugimi in pred samim seboj.

+ + +

Ljubiti in rad imeti moram druge. Grda in nespodobna je misel, da imam rad predvsem sebe. Taki so egoisti, jaz pa nisem tak. Vedno mislim na druge, vse delam za druge, drugim hočem pomagati, za druge se borim. Čim bolj so sami neboljeni, tem več moram jaz storiti za njih. Čim bolj različen je nekdo od mene, bolj jasno vidim, kako mu lahko pomagam, ker je velike razlike lažje opaziti kot majhne. Pomagal mu bom, da se bo z notranjim prepородom pribli-

žal meni, očlovečeni normalnosti. To bo dokaz, da ni nenormalen, temveč — slučajno — različen. To bo dokaz, da sem jaz bolj normalen. To bo dokaz, da nihče niti ne more biti duševno bolan. To bo dokaz, da so si duševno bolezen izmislili. Če je ni, tudi strahu pred njo ne more biti ...

Kaj, če je neprestano poudarjanje ljubezni do drugih le neprestano potrjevanje ljubezni do samega sebe? Kaj, če ni v »skrbni za bolj različne« vse preveč narcističnega samopotrjevanja? Kaj, če je to le beg v mesijanstvo? Kaj, če ...

Tudi sprevračanje in tolmačenje duševnih motenj pri drugih kot njihovo »duševno stisko« utegne biti le izraz lastnih bojazni, pomoč »ljudem v duševni stiski« pa le zanikanje lastne stiske in reševanje iz nje.

+ + +

Ker ni duševno bolnih, temveč so samo ljudje v duševni stiski, naj da medicina roke stran od njih. Ta stroka, ki se bori za svoj prestiž in razredni položaj, naj se ukvarja s telesno bolnimi, ne pa z ljudmi v duševni stiski. Drugi, bolj poklicani, jih bomo reševali iz nje in jim svetovali, kaj naj naredijo. To ni zdravljenje (kajti zdraviti nam ne bi pustili, ker si je nek strokovni ceh prilaštil pravico do zdravljenja in nikogar od neposvečenih ne pusti blizu), zato nam nihče ne more prepričati, da ne bi pomagal ljudem iz duševnih stisk. V telo zagledana medicina naj ostane pri telesu, dušo pa naj prepusti nam.

Kaj, če ni duše in telesa, temveč samo duša v telesu? Kaj, če se ne da zganjati dušeslovja, ne da bi poznali telo, brez katerega duše ni? Kaj, če duševna stiska ni odsev zunanjih okoliščin, temveč odsev tega, kako naši možgani te okoliščine sprejmejo in predelujejo? Kaj, če duševna stiska nikoli nima le duševnega odmeva, temveč vedno še telesnega, ker enega brez drugega ni? Kaj, če ...

Tisti, ki hočejo videti samo dušo, namenoma pozabljajo, da imajo ljudje duševnost zaradi telesa. So strokovnjaki in poklici, ki se nočejo rešiti jezuitskega dualizma, ker jim to prija.

+ + +

Če se strokovno usposobim, bom znal ocenjevati ljudi in razreševati njihovo stisko. Zmeril bom njihovo inteligentnost, zmeril bom njihovo živčno-mišično skladnost, opazoval in meril bom njihovo vedenje, ocenjeval bom njihovo osebnost, z zvitimi vprašanji bom poizvedoval o njihovih zanimanjih in navadah. Vse bom vedel o njih in moja strokovna usposobljenost mi zagotavlja, da jih bom tudi razumel, če bom o njih vse vedel. Specialist za njihovo duševnost bom in moja vsemogočnost bo večja, če bom z lastno duševnostjo presojal in meril duševnost drugih ...

Kaj, če uporabljena merila merijo samo delček človeka? Kaj, če izmerjeni delčki niso enaki celoti? Kaj, če poenostavljamo le zato, ker vidimo delčke, celote pa ne? Kaj, če nam lastna nevednost zamegljuje pregled in nas sili v posploševanje in poenostavljanje, ker si ne upamo priznati naših lastnih meja spoznanja? Kaj, če ...

Od nekdaj so poklici, ki si lastijo vednost o duševnosti ljudi, le imena so se spremenila. Od nekdaj največ razlagajo tisti, ki veliko vedo o čim manjših delčkih. Od nekdaj so sestavljavci mozaikov, ki menijo, da je možno s sestavljanjem kamenčkov ustvariti živo podobo. Še nikoli pa ni bilo toliko psihologoidov, prepričanih, da lahko z merjenjem nadomestijo spoznanje.

+ + +

Vse je treba testirati, s testi se da vse ugotoviti. Zaenkrat začnemo šele pred vstopom v šolo, pa bomo morda kmalu tudi že pred sprejemom v vrtce. Psihološke teste pred vstopom v šolo, med šolanjem, pred vstopom na univerzo, pred zaposlitvijo ... Družba mora biti urejena, mora vnaprej vedeti, s kom ima opravka. S tem pomagamo šolarju in učiteljem, s tem pomagamo, da si ljudje prav izberejo poklic. Nič ni narobe, če testiramo otrokovo zrelost ...



Kaj, če je testiranje surov poseg v človekove pravice? Kaj, če so testi pred vstopom v šolo neupravičen poseg v ustavna določila? Kaj, če testiramo, da bi testatorji imeli delo? Kaj, če učitelji uporabljajo rezultate testov za to, da jim je treba manj razmišljati o otroku? Kaj, če testi, vsaj pri enih otrocih, povzročajo škodo, kakršno povzroča vsak poseg v človekovo osebnost? Kaj, če je le huda strokovna utvara, da je možno z uporabljenimi testi res meriti »zrelost«? Kaj, če ...

Testomanija, pogojena s prekomerno in bliskovito razširitvijo nekega poklica in pospeševana s čudnimi vzori, očitno ne pozna meja. V zdravstvu so vsaj zapisana določila o posegih na človeku, pri psihološkem delu, ki je glede etičnih določil še v kamni dobi svojega razvoja, pa je »dovoljeno« marsikaj. Od tu do strokovnega rasizma je le majhen korak.

+ + +

Dokler so o duševnih motnjah presojali zdravniki, ti biologistično usmerjeni strokovni profili, so se kar naprej vrteli okoli genov, pa dednosti, pa organskih ali funkcijskih motenj v delovanju živčevja, okoli presnovnih motenj in celo tako skrajnega biologizma kot je biokemija. S takimi zakrknjenci, ki se drznejo celo izreči besedo determinizem, smo enkrat za vselej opravili. Danes zatrdno vemo, da shizofren ni našel lastne realne identitete in realnih komunikacij z realnostjo, ker je bila njegove mati takšna in takšna, oče pa tak in tak, življenjska pot pa taka in taka. O drugih motnjah sploh ne govorimo, saj so nevrologi le nedolžna žrtev družinskih okoliščin, osebnostno moteni so žrtev družine in družbe, toksikomani pa jasno ogledalo družbenih razmer, ne pa tudi samega sebe ...

Kaj, če človek po svojem bistvu ne more biti nevtralnno ogledalo zunanjih okoliščin? Kaj, če je genska informacija vsaj toliko pomembna kot kulturno-socialna informacija? Kaj, če ima vsakdo drugačne možgane, podobno kot ima vsakdo drugačne tako preproste strukture, kot so prstni odtisi ali šarenica? Kaj, če besede, kot so »vplivati« in »spremeniti«, nekritično zamenjujemo z besedami »povzročiti«? Kaj, če ...

Genetska informacija je biološka vnaprejšnja odločitev, ki se prepleta z vsem, kar v življenju doživimo. Razlaga, da je vsega krivo tisto izven nas, je dostikrat prozoren beg pred odgovornostjo in beg pred spoznanjem, da je v nas vendarle nekaj, kar ne moremo kar po svoje spreminjati. Človek, ki bi bil rad vsemo-gočen, se takega spoznanja na vse načine otepa.

+ + +

Nevroz je vedno več. Vsi so nevrotični, vsi smo nevrotični. V vsakem izmed nas trije psihoanalitični psički (ono, jaz, nad-jaz) lajajo drug na drugega in nas s tem spravljajo v roke psihiatrom. Ti so usposobljeni, da jih priklenejo na verige in s selotejmom utišajo renčanje. Z njihovo pomočjo bomo razkrinkali svojo podzavest in ji polomili osti, ko se bo vtikala v zavestno dogajanje. Psihiatri bodo vse razumeli — in kdor vse razume, vse odpušča. Vsa naša dejanja bodo zaželeno kot dejanja, ki jim je botrovala podzavest — zakaj bi se torej peklili okoli zavestne odgovornosti ...

Kaj, če nevroz sploh ni več, kot jih je bilo? Kaj, če jih naštejejo več zato, ker običajne zaščitne reakcije na neobičajne življenjske okoliščine štejejo med nevrose? Kaj, če »ono« le ni krivo za nemoč »jaza« v življenjskih okoliščinah, ki so vsiljene? Kaj, če v »nad-jaz« vnašamo preveč družbenih pričakovanj o prilagojenem in prilagodljivem homo tehnoologicus uniformus? Kaj, če ...

Beg v nevroz postaja splošen vedenjski vzorec, ker razlaga z nevrozno opravičuje in pojasnjuje prav vse. Enostavneje je biti kreature nevrose kot kreativen posameznik. Varneje in udobneje je nič ukreniti navzven in razlagati to z notranjim razsulom. Zapletenost identitete v današnji odtujeni družbi je najlažje reševati — nevrotično.

+ + +

Alkoholizem — na Slovenskem od nekdanj domač in udomačen. V alkoholu samem ni ničesar slabega, le alkoholika je treba ozdraviti, pa ne bo težav. Pijači je treba dati pametno ceno, da se je bo dovolj prodalo, pa vendarle ne sme biti prepečen. Vino je hrana in kdor preveč pije, ne spoštuje tega. Davke na pijačo je treba znižati, če ne, bodo pridelovalci preveč revni, ker se bo premalo prodalo. Prenizki vendarle ne smejo biti, ker bi se pritok v državne blagajne preveč posušil. Alkoholike pa naj le zdravijo, z milino ali prisilo, samo da jih zdravijo. Možgane naj jim sperejo in prevzgojijo naj jih, več pa od strokovnjakov itak ne zahtevamo ..

Kaj, če alkoholiki sploh niso krivi za alkoholizem kot družbeni pojav? Kaj, če zdravljenje alkoholikov prav nič ne preprečuje da ne bi nastajali novi? Kaj, če družba v eni roki ponuja polno steklenico, v drugi pa plakate za boj proti alkoholizmu? Kaj, če družba rabi alkohol za občasne sprostitev pri posameznikih, kadar napetosti v njih narastejo? Kaj, če ...

Zdravljenje alkoholikov je kot frontno prevezovališče. Eni umrejo, drugi ostanejo živi v brazgotinami. Na dogajanja na fronti pa prevezovališče nima vpliva, še manj pa na vzroke, zaradi katerih fronte so.

+ + +

Narkomanija, to je zlo, hudo družbeno zlo. Narkomani so tisti, ki se drogirajo z opiat, in tisti, ki jemljejo marihuano, hašiš, LSD. Odločno se je treba boriti zoper njih, treba jih je izkoreniniti. Uvesti je treba uraden register narkomanov, na zdravljenje pa bi jih bilo treba pošiljati na osamljen otok. Ti sejanci zla bodo okužili še druge, zato ne kaže izbirati sredstev ...

Kaj, če niti hašiš, niti marihuana, niti LSD ne povzročajo niti duševne niti telesne odvisnosti, kvečjemu odvisnost od družabnikov, ki jo jemljejo, in njihovega življenjskega stika? Kaj, če marihuana in hašiš nista kaj prida bolj nevarna kot alkohol in tobak? Kaj, če ne preganjamo le enih drog, drugih pa ne? Kaj, če ...

V slovenskih razmerah sta najbolj nevarni drogi alkohol in tobak, takoj za njimi pa — tablete zoper bolečine. Ljudi, ki redno jemljejo te tablete, je v Sloveniji vsaj 50—100 krat več kot mladih, ki redno kadijo »travo«. Te tablete povzročajo zasvojenost, kakršne »mehke droge« ne povzročajo, in tudi škodljivih posledic imajo bistveno več. In vendar jih z nasmeškom prodajajo kjerkoli, kolikor jih kdo želi kupiti. V lepih ovojkah, čim bolj pripravnih za vsakdanjo rabo. Stotine milijonov takih tablet prodajo na leto.

+ + +

Alkoholike in narkomane je treba prevzgojiti. Zdravljenje, ta zaprašen pojem iz okostenele psihiatrije, to ni nič. Prevzgoja naj naredi iz njih tisto, kar želimo iz njih imeti. Ker je v alkoholiku in narkomanu odpor zoper prevzgoje, ker je eden ali drug nekritičen in ne vidi dobronamernosti naših namenov, moramo najti sistem, da se bo vanj vključil in ne bo mogel oklevati. Dali ga bomo v skupino, ki bo pazila nanj in mislila zanj, kadar bo sam mislil drugače. Da bo skupina vedela, kaj naj misli, jih bomo učili, s knjižicami in besedami. Vrhovni vodja bo skrbel, da bo en sam razlagalec vsega znanega, sicer bi bila zmeda mnenj — in kjer je več mnenj, je prevzgoja slaba. V prevzgoji misli vodja, drugi ukrepajo.

Kaj, če beseda »prevzgoja«, tolikokrat uporabljena v zvezi z alkoholiki in narkomani, ni le slučajno enaka besedi »prevzgoja«, ki jo je tako navdušeno uporabljal stalinistični sistem? Kaj, če ni slučaj, da se je nacizem rodil v bavarskih pivnicah? Kaj, če odvisnost od pijače in droge pri prevzgoji le nadomeščamo z odvisnostjo od skupine in vodje? Kaj, če prevzgoja odraslih sploh ni možna, če jim poprej dodobra ne speremo možganov? Kaj, če ...

Zdravljenje in rehabilitacija alkoholikov in narkomanov je zapleten proces, kjer nam končni cilj ne sme posvečati sredstev.



Preveč bi izgubili kot ljudje, če bi pristali na tisto, kar bi nam sicer olajševalo njihovo — navidezno — ozdravljenje, a bilo v nasprotju s človeško vestjo. So poti, ki so daljše in trnjave ter ne dajejo posameznim strokovnjakom toliko osebne veljave in občutka nepogrešljivosti, vendar so človeško manj oporečne.

+ + +

Tiste mlade barabe, ki ne znajo spoštovati tuje lastnine, ki ne cenijo dela, ki se ne pokorijo odraslim in — zato — pametnim, ki vnašajo nemir med hvale vredne občane, tiste je treba poslati v vzgojne zavode in jih prevzgojiti v prilagojene. Tam naj jih tako primejo, naj jih ostrižejo in umijejo, delati in služiti kruh naj jih navdijo, pa resnega življenja. Če takih ne bi bilo, bi bila naša družba najbolj poštena med poštenimi ...

Kaj, če smo agresivni do njih, ker počnejo nekaj, kar bi tudi mi, pa si ne upamo? Kaj, če lastno nezadovoljstvo vpliva na to, da hočemo vsiliti, kaj je za njih zadovoljstvo? Kaj, če v svet obrnjeni in kreativni odrasli mora kot mladič preskusiti veliko lastnih poti in se spopasti z mnogimi, preden najde samega sebe in svoj prostor na svetu? Kaj, če s sedanjimi vzgojnimi ukrepi vžgemo marsikateremu nevzgojenemu tako družbeno znamenje, zaradi katerega se nikoli več ne bo mogel vrniti v njo? Kaj, če nam naša normopatska zavest zmanjšuje strpnost zato, da vzdržujemo lastno normopatijo? Kaj, če nam nevzgojeni pridejo prav, kadar moramo pokazati, koliko boljši so vzgojeni? Kaj, če ...

Družba si je uzurpirala kar preveč represivnih sistemov, ki koristijo njeni večini, ne pa tistim, ki jih v te sisteme pahnejo.

+ + +

Zal ne moremo povsem preprečiti, da se ne bi rodili otroci, ki so bistveno manj bistri in počasneje dozorevajo kot ostali. Dokler jih vzgaja družina, gre brez posebnih težav. Nerodno je, ko morajo v šolo. V običajni osemletki ne morejo slediti pouku, ne naredijo razreda, zaradi nemira motijo druge. Učiteljica — saj učiteljev skorajda ni — je obupana, ker mora samo zaradi njega isto snov večkrat razlagati, ne more jih ukrotiti, kvarijo ji končni učni uspeh. Zato je treba take otroke sprejemati samo v posebne šole, s prilagojenim programom in izven običajnih šol, tako, da ne bi motili »običajnih« otrok. Ko jih bodo v posebnih šolah vzgojili, da bodo postali pravi člani naše družbe, jih bomo sprejeli kot druge člane ...

Kaj, če izoliranje še nikdar in pri nikomer ni pospeševalo socializacije? Kaj, če se hočemo teh otrok znebiti, da nas ne bi stalno spominjali, da se rojevajo tudi taki otroci? Kaj, če hočemo »običajnim« otrokom lažno prikazovati, da so vsi ljudje približno enako sposobni, enako bistri in enako zdravi? Kaj, če to načrtno spodbuja v »običajnih« otrocih mnenje, da je treba »neobičajne« ljudi izločevati in izolirati? Kaj, če ...

Psihiatri se že desetletja trudijo, da bi bili ljudje strpnjeji do duševno motenih, da ljudje ne bi zahtevali od drugih, naj bodo narejeni po njihovih merah. Šolniki pa načrtno vzgajajo otroke v miselnosti, da je treba manj enake med enakimi izločiti iz njihovih vrst.

+ + +

Preprečevati, to je najpomembnejše. Primarna preventiva, torej preprečevanje, da bi sploh kdo duševno zbolel, sloni na spoznanjih, kako razviti in ohraniti duševno zdravje. Pri iskanju vzrokov, zakaj so posamezni duševno moteni, smo našli tisto, kar je skupnega vsem ali vsaj večini. Ti vzroki so taki, da je treba ljudi poučiti, pa takih napak pri vzgoji otrok ne bodo delali — in zato duševno motenih skorajda ne bo. Tiste motnje, ki jim botrujejo družbene okoliščine, pa bomo odpravili ali vsaj bistveno omilili z najširšim prosvetljenjem in družbeno angažiranostjo ...

Kaj, če ima isti vzrok pri raznih ljudeh različne posledice? Kaj, če imajo iste posledice pri raznih ljudeh različne vzroke? Kaj, če nimamo nikakršnih meril, s katerimi bi opredelili, kaj je de-

janski vzrok, kaj je posledica, kdaj je posledica sama vzrok za novo motnjo? Kaj, če so naše razlage o vzrokih in posledicah šele iskanje luči v temi, ne pa strokovno neoporečna dognanja. Kaj, če ...

Kar zanesljivo je, da bi bilo treba prepovedati otroške vozičke, ki jih matere postavijo med sebe in dojenčka, s čimer ga že takoj po rojstvu odtujijo od ljudi in podredijo tehničnemu pripomočku. O drugih »primarno preventivnih« ukrepih pa veliko več pišemo kot vemo.

+ + +

Svetovanje, to ljudje potrebujejo. Treba je samo dobro organizirati in dobiti ljudi, ki znajo vsem svetovati vse. Morali bi imeti svetovni svetovalni center, pa bi ljudje zvedeli, kaj morajo delati, kaj govoriti, kako živeti, na kakšen način vzgajati in učiti. Vsakršno duševno tegobo, ki pekli ljudi, se da odpraviti s svetovanjem, če je le svetovalni strokovnjak dovolj razgledan in preverjen. Svetovati je treba celim sistemom in ustanovam, ne le posameznikom. Ves razvoj kaže, da primanjkuje samo globokoumnih nasvetov. Tudi ljudje so včasih tako zanikrni, da ne povprašajo za nasvet modrejših od sebe. Zato je treba med njimi samo razširjevati sporočilo, kje lahko vse zvedo in najdejo posvet, nasvet in svet.

Kaj, če svetovanje pomaga le pri kuhanju in uporabi tehnoloških pripomočkov? Kaj, če vsi ljudje že od mladega slišijo nasvet za nasvetom, pa zato ne živijo prav nič srečneje? Kaj, če čustvenih stisk ljudi še nikoli ni nihče uspel odpraviti s svetovanjem? Kaj, če je pretirano zatekanje k svetovanju le čudna anti-teza nekdanje spovednice? Kaj, če je svetovanje dostikrat bolj v tolažbo tistim, ki svetujejo, kot tistim, ki jim nasvet vsiljujejo? Kaj, če je za človekovo duševnost značilno prav to, da ne more sprejeti nasveta o tistem, kar je za njo boleče in skrito? Kaj, če ...

Svetovanje ima pogosto isto vrednost kot nasvet izgubljenemu v velikem mestu, naj vendar premisli, kje je in najde pravo pot.

+ + +

Psihoterapija je sposobna rešiti vse frustracije in konflikte sodobnega človeka. Zavrte seksualnosti in drugih motenj iz tega področja, ki povzročajo freudovske nevroze, je sicer manj, zato pa je drugih nevroz več. S psihoterapijo bomo razkrinkali težnje po prevladi, agresivnosti, uveljavljanju in podobne, ki povzročajo osebne in družbene nevšečnosti. Psihoterapija bo vrnila človečnost odtujenemu človeku in ga usposobila, da bo zmozel živeti sam s seboj, da bo našel svojo identiteto in najuspešnejši način sporazumevanja z drugimi. Njegovo »ono« je pri tem manj pomembno, treba je krepiti in utrditi njegov »jaz«. S psihoterapijo doseženi »konstruktivni jaz« je pravzaprav ideal, ki ga velja priporočiti vsakomur, če tega ne doseže sam ...

Kaj, če sedanja psihoterapija preveč prilagaja človeka in premalo razrešuje? Kaj, če je beg v psihoterapijo le beg pred stvarnostjo, ki jo težje spremenimo kot pa se prilagodimo? Kaj, če s sedanjo psihoterapijo le vnašamo v čustva še več razuma, čeprav razumarski ni isto kot človeški? Kaj, če ...

Človek, gola opica, ima izmed vseh opic največje možgane in največji penis. S tistimi težavami okoli penisa naj bi že Freud opravil, s temi okoli možganov pa bodo bojda neo-ego-psiho-dinamiki, Zanimiva megalomanija.

+ + +

Vedenjska terapija — to je tisto pravo. Človek je vendar najlažje učljiva žival, ki je niti ni treba dresirati, saj se kar sama uči. Z igro med kaznijo in nagrado je treba doseči tisto pravo vedenje. Zlahka jih bomo naučili enakega vedenja in enakih navad. Kdor se enako vede kot drugi, kmalu tudi enako misli kot drugi, vsaj približno. Pravzaprav pa ni niti pomembno, kaj misli, važno je, kako se vede. Naučiti ga je treba, kaj sme pokazati ter povedati in česa ne sme. Tistim, ki s svojim vedenjem kvarijo družbeni ugled, bomo pomagali, da bodo postali podobni drugim ter prilagojeni njim in sebi ...



Kaj, če želimo spreminjati pri drugih vedenje zato, da bi lažje zavrgli razmišljanje o sebi? Kaj, če počnemo tisto, kar že od nekdaj počnejo marsikateri marsikateri generali in bi to radi znali še bolje in vključili še več ljudi? Kaj, če želimo doseči vedenjsko uniformnost zato, ker se bojimo hudournika individualnih varšacij? Kaj, če so vedenjski vzorci le prilagoditev na »tukaj in sedaj«, kar zavrača misel, da bo morda kdaj tudi »jutri in tam«? Kaj, če je beg v vedenjsko terapijo pravzaprav beg od zapletene duševnosti? Kaj, če ...

Naučiti nekoga vedenja, ki naj spremeni njegovo miselnost, je spretno prikrita prisila. Ločevanje vedenja od doživljanja in misli je usmerjanje k dodatni razrvanosti ljudi.

+ + +

Z »zdravili za živce« je možno vse zgladiti in narediti bolj zdrave iz tistih, ki so manj zdravi. Če pri angliji dajejo zdravila, jih morajo tudi pri »živčni prenapetosti«. Današnji človek to rabi, ko se toliko novega dogaja okoli njega, kar vpliva nanj. Treba mu je z zdravili pomagati, da bo našel svoj notranji mir in ne bo preveč brcal navzven, kadar mu kaj ni všeč. To vendarle ne gre, vsaj v urejeni in spodobni družbi ne, zato je treba ljudi umiriti. Nič ni manj nasilno kot lepa tableta v lepem ovitku ...

Kaj, če zmanjševanje borbenosti in konstruktivne agresivnosti s pomočjo pomirjeval ni v prid posamezniku, temveč le kemična ovirnica, da ne bi brcal sosedov? Kaj, če kemična udušitev naravnih reakcij ni le nasilno prilagajanje neustreznim razmeram? Kaj, če zdravstvo s tem marsikoga ne zdravi, temveč le naredi ubogljivega? Kaj, če ...

Sedanost je zaradi množičnega jemanja pomirjeval tako zaskrbljujoča, da je bolj zaskrbljujoča samo še bodočnost.

+ + +

Odkar imamo nova zdravila in več vemo o raznih socio-terapevtskih in psihoterapevtskih metodah, tudi pri ljudeh z najhujšimi duševnimi težavami te težave bistveno omilimo ali celo odpravimo. Začelo se je novo obdobje psihiatrije, ko nismo več zadovoljni samo z zdravljenjem, temveč se zavzemamo za čim boljšo rehabilitacijo ljudi z duševnimi tegobami. Rehabilitacija mora biti zdravstvena, socialna in delovna. Kdor hoče živeti kot vsi drugi ljudje, mora delati, kajti delo dela iz ljudi ljudi. Ker nekateri le ne zmorejo toliko in tako delati kot tisti, ki so bolj zdravi, je treba za njih ustanoviti posebna podjetja in delavnice. V teh »zaščitnih delavnicah« ne bodo obremenjeni z normo, s plačilom po učinku in podobnimi zahtevami, ki jim ne bi bili kos ...

Kaj, če težnja po delu za vsako ceno izvira iz naše lastne nevrotične težnje po delu? Kaj, če pretirano popuščamo zahtevam družbe na račun posameznika? Kaj, če so »zaščitne delavnice« samo bolj prefinjeno in bolj prikrito izločevanje duševno motenih iz »zdrave družbe«? Kaj, če se v take dejavnosti zatekamo zato, ker je to lažje in manj nevarno kot spreminjati profitorsko miselnost nekaterih družbenih slojev? Kaj, če ...

Popuščati zahtevam ergomanske družbe in pristajati na odrinjanje duševno motenih, ker so »manj produktivni«, pomeni, da — podzavestno? — soglašamo z denarno vladavino.

+ + +

Družba je nekdanj ponudila psihiatru vlogo družbenega policaja in ta jo je sprejel. Skrbel je za duševno zdravje vseh članov te družbe, odpadnike pa usmerjal po družbeno všečni poti boljšega zdravja. Kdor se je temu upiral, je dobil diagnostično etiketo in požrla ga je družbena kloaka, ki so ji rekli psihiatrija. Psihiater je bil sodnik, ki je v imenu znanosti ločeval zdravje in bolezen ter s prisilo obvladoval tiste, ki je označil kot bolne.

Toda tega že zdavnaj ni več. Azilska psihiatrija se je spremenila v socialno psihiatrijo. Pacienta ne zapiramo več v bolnišnico (ali pa izjemoma za kratek čas), temveč prihaja svobodno k nam ali celo psihiatrija k njemu. Z modrovanjem, z zdravili in s številnimi ugodnostmi pacienta tako umirimo in tako

prilagodimo, da postane častitljiv član naše družbe. Vseobsegajoča psihiatrična služba seže na njegov dom, vpliva nanj, sorodnike in delovne tovariše, da ostanejo dobri, prijazni in prijateljski, torej zdravi.

Kaj, če so tipalke, ki jih psihiatrija izteza na domove ljudi, še hujše in bolj prevejano nasilje kot nekaj ezilacija? Kaj, če smo le spremenili obliko, nasilje pa je ostalo? Kaj, če ne rečemo več »moraš narediti«, temveč »jaz bom za tebe vse naredil, zato bodi tudi dober in zame vse naredi«? Kaj, če smo pacientom dali navidezno svobodo, da lahko z njimi bolj na široko manipuliramo? Kaj, če paciente le prilagajamo, namesto da bi jih zdravili? Kaj, če ...

Surove prisile ni več ali pa vsaj vse manj. Danes vlada prisila normalnosti, duševnega zdravja, zdravega razuma in drugih pojmov, ki jih še nihče ni uspel opredeliti in razložiti. Ti pojmi imajo hkrati avtoriteto anonimne znanosti in dostojanstva etičnih norm, zato je odpor zoper njih še manj uspešen kot nekaj zoper neuke bolničarje — paznike.

+ + +

Psihiatrija se je humanizirala, odnosi med osebjem in pacienti so se spremenili. Povsod so vpeljali terapevtsko skupnost, ki združuje paciente in osebje v eno. Pacienti svobodno izražajo svoje pomisleke in negotovanje zoper neustrezní način ali neustreznega zdravstvenega delavca in te njihove svoboščine podpiramo. Vse je dovoljeno reči, vse je dovoljeno očitati, zoper vse je dovoljeno očitati, zoper vse je dovoljeno negotovati — in vse to spretno uporabimo v interpretacijah, ki pospešujejo »pacientovo zorenje«. Pacienti si sami aktivno začitujejo življenje na oddelku, njihove želje je treba upoštevati. Ni več nobenih ostrih besed osebja, vse je treba zgladiti in potrpeti, noben ukrep ne sme pacienta spominjati na kazen.

Kaj, če vsakdanje življenje ni tako? Kaj, če pacienta postavljamo v začasni raj, od koder se bo vrnil v ostro vsakdanjost? Kaj, če tak način pospešuje beg iz vsakdanjosti v okrilje psihiatrije? Kaj, če je to prav tako neživljenjsko in nevšečno kot nekdanje nasilje in prisila? Kaj, če ...

Hospitalizem, ki ni več človeka nevredno prilagajanje na neustrezne razmere v psihiatričnih bolnišnicah, temveč beg iz trde vsakdanjosti v lažni demokratični raj na nekaterih psihiatričnih oddelkih, je vedno hujši in ga je vedno več. Mnogi začnejo psihiatrično bolnišnico doživljati kot svoj dom, kar godi narcističnim težnjam psihiatrov, pacientom samim pa škodi.

## LITERATURA

Misli, napisane ali izrečene, ukradene drugim in sebi.

Potrebna PS:

Razmišljanje je vedno nekaj osebnega, pa naj bo kakršnokoli že. Ustanove in skupine niso krive, če posameznik ne razmišlja po njihovo.

Jože Lokar



# LAING I ANTIPSIHIJARIJA

Za razliku od psihijatrije čija se teorija i praksa povezuje s nečim usko specijalistički opredeljenim, pa i autonomnim u toj svojoj specijalizovanosti »antipsihijatrija« je »stanje duha, jezik, način mišljenja, a to znači način života<sup>1</sup>. »Antipsihijatrija« imponuje kao određeno duhovno stanovište, kao određjen pogled na svijet prvenstveno zato što njeni akteri mijenjaju uobičajeno značenje takvih fenomena kao što su ludilo, normalno, zdravo i bolesno; name, svaki pokušaj da se (iznova) odredi značenje pomenutih fenomena nužno pretpostavlja više ili manje dorečen (nov) stav prema značenju jednog šireg duhovnog i materijalnog koordinatnog sistema koji čovjek stvara i u kome se kreće, a čije veoma značajne traverze čine upravo normalno, patološko, zdravo i bolesno.

Iz rečenog jasno proizilazi da i psihijatrija kao skup institucionalizovanih pravila i uputa za prepoznavanje, dijagnostikovanje i tretman duševno poremećenih osoba kojim se služe u psihijatriji počev od kraja 18 vijeka —, kada je psihijatrija i konstituisana, — predstavlja također sastavni dio ili izraz jednog duhovnog stanovišta, jednog pogleda na svijet. Razlika između psihijatrije i »antipsihijatrije« u odnosu na njihovo duhovno izvorište je u tome što postoji korespondentnost između psihijatrijskih i društvenih pogleda na ludilo, zdravlje i duševnu bolest, dok »antipsihijatrijski« stav prema istim fenomenima ne korespondira s postojećim društvenopsihijatrijskim (i psihijatrijsko-društvenim) stavom prema njima, pa je time i utoliko »anti«-psihijatrija orijentisana ne samo antipsihijatrijski, već i antidruštveno.

I, doista, implicitan ili više eksplicitan otpor, pa i pobuna protiv novovjekovnog, postrenesansnog, racionalističkog povijesnog iskustva u cjelini, a posebno onog njegovog djela koji uključuje ludilo, zdravlje i bolest, i kritika toga iskustva sa pozicija humanističke socio-filosofske misli prisutni su u svim »antipsihijatrijskim« razmišljanjima; oni čine pozadinu na kojoj se radja i uobličava »antipsihijatrijski« stav.

Ovakav antipsihijatrijski i antidruštveni karakter »antipsihijatrije« oprijedjelio je: prvo, veće zanimanje za »antipsihijatriju« laika — posebno onih kritički nadnesenih nad stanje savremenog društva — nego psihijataru-stručnjaku, drugo, otpor psihijataru prema »antipsihijatrijskim« idejama, i treće, učinio problematičnim mogućnost realizacije »antipsihijatrije«.

Nakon što damo osnovne fakto-istoriografske podatke o antipsihijatrijskom pokretu (ako se o antipsihijatriji kao pokretu uopšte može govoriti) čini nam se da je najprikladniji izraz — stav, antipsihijatrijski stav i njegovim najistaknutijim protagonistima, pokušaćemo da prvenstveno na primjeru Laingovog (Lejng) djela obrazložimo i ilustrujemo iznesene tvrdnje o karakteru »antipsihijatrije«, »antipsihijatrije« kao ideje, i »antipsihijatrijskih« ideja kao realne i moguće prakse.

»Antipsihijatrija« ne postoji kao sistematizovan slijed ideja. Samo ime »antipsihijatrija« koje je prvi upotrebio David Cooper (Dejvid Kuper), obično se vezuje za teorijsku i praktičnu aktivnost grupe engleskih psihijataru Ronalda D. Lainga, Davida Coopera i Aarona Estersona, s tim što sam Laing nikada tim imenom nije nazvao ono čime se bavio i zašto se zalagao.

Laing se smatra čovjekom »antipsihijatrije«; on to ime i zaslužuje kako po tome što je u određenom periodu svoje aktivnosti najdoslednije mislio na »anti«-psihijatrijski način, tako i po tome što je zvanični ili nezvanični koautor i Cooperovih i Estersonovih radova: Cooperova **Psychiatry and Anti-Psychiatry (Psihijatrija i anti-psihijatrija)** (1967) znatnim djelom je sačinjena na materijalu projekta koji su zajednički radili Cooper, Laing i Esterson, Laing i Cooper su tvorci knjige **Reason and violence (Um i nasilje)** (1964), sažetog prikaza Sartreovih (Sartre) ideja iz **Critique de la raison dialectique (Kritika dijalektičkog uma)** (1960), Estersonova knjiga **Leaves of spring (Proletno lišće)** (1970) nije ništa drugo nego proširen i obradjen prilog ovoga autora knjizi **Sanity, madness and the family (Zdravlje, ludilo i porodica)** (1964) čiji su pisci Laing i Esterson.

U tzv. antipsihijatrijskim ustanovama kraće ili duže vrijeme djelovao je manji broj »anti«-psihijatrijski oprijedjeljenih psihijataru. Da li bi i oni zaslužili ime »antipsihijataru«?

<sup>1</sup> Gentis, R.: »De René à Mary: naissance de l'anti-psychiatrie«; predgovor knjige Ch. Bosseura: »Clefs pour l'anti-psychiatrie«. Seghers, Paris 1974, p. 13.

Uobičajeno je da se ovo ime rezerviše za one (anti)psihijatrijske poslenike koji su u svojim napisima i(li) praktičnom radu iskazali i obrazložili svoj »anti«-psihijatrijski stav ili barem takav stav, takve pogleda koji su bliski izvornom krugu »antipsihijatrijskih« razmišljanja. Po tom kriteriju, pored Lainga, Coopera i Estersona, najčešće se kao antipsihijatri pomiju — F. Basaglia (Bazalja)<sup>2</sup>, talijanski psihijatar koji je niz godina djelovao u psihijatrijskoj bolnici u Gorici, nastojeći da revolucionišne ne samo odnose u psihijatrijskoj ustanovi, već i njen odnos prema otvorenoj društvenoj zajednici, W. Huber (Huber) koji je postao širom poznat kako osnivanjem tzv. socijalističkog kolektiva pacijenata u psihijatrijskoj bolnici u Heidelbergu, tako i društveno reakcijom na ovaj revolucionarni akt<sup>3</sup>, J. Hochmann, autor knjige *Pour une psychiatrie communautaire (Za jednu psihijatriju u zajednici)* (1971), M. Mannoni, koji je i sam borovao jedno vrijeme u Kingsley Hallu, toj najčjuvenijoj antipsihijatrijskoj ustanovi, i čiju knjigu *Le psychiatre, son »fou« et la psychanalyse (Psihijatar, njegov »ludak« i psihoanaliza)* (1970) kritičari antipsihijatrije ne propuste da pomenu u spisku »antipsihijatrijskih tvorevina«.

Ronald D. Laing rođen je u Glasgowu 1927. godine gdje je 1951. godine završio studij medicine. Nakon dvije godine provedene u vojnoj službi (1951-3), kada stiče prva psihijatrijska iskustva, zapošljava se u gradskoj psihijatrijskoj bolnici u Glasgowu, i sljedeće tri godine (1953-6) bavi se tretmanom mahom dugogodišnjih shizofrenika. Godine 1957 Laing se zapošljava na »Tavistock« klinici u Londonu i iste godine završava rukopis *The divided self (Podijeljeno ja)*. Period prvih godina provedenih na »Tavistock« klinici obilježen je Laingovim intenzivnim proučavanjem kako frejdističke i neofrejdističke literature, tako i — što je posebno značajno — radova egzistencijalno-fenomenološki orijentisanih psihijatara: L. Binswanger, E. Minkowskog (Minkovski), M. Bossa (Bos) i dr. Od filozofa pažnju mu trajno vezuje J.—P. Sartre; studira M. Heideggera (Hajdeger), G. W. F. Hegela.

Početak šezdesetih godina (1962) Laing postaje direktor Langham klinike u Londonu; na tom mjestu ostaje sve do 1965. godine. U istom vremenskom razdoblju (1961-7), zajedno sa Cooperom i Estersonom, a u okviru jednog velikog istraživačkog projekta »Tavistock institute of human relations« (»Tejvistok institut za međuljudske odnose«) bavi se ispitivanjem odnosa u porodicama shizofrenika. U vezi sa temom ovoga projekta jedno vrijeme tokom 1962. godine radi sa G. Batesonom (Bejton) u Palo Altu (Kalifornija).

Godine 1961 izlazi *Self and others (Ja i drugi)*, po redu objavljivanja druga Laingova knjiga, koja predstavlja u izvjesnom smislu nastavak, u *The divided self* započete, fenomenološke analize samodoživljaja i odnosa prema drugim ljudima psihotičnog čovjeka —, a 1964. godine knjiga *Sanity, madness and the family*, koja je neposredno vezana za rezultate Tavistockskih istraživanja strukture i dinamike odnosa u porodicama shizofrenika.

Vremenski period od 1965. do 1970. godine u znaku je osnivanja i rada Kingsley Halla, antipsihijatrijske ustanove na čijem je čelu stajao sam Laing, i pojave najprije *The politics of experience (Politike iskustva)* (1967) a zatim *The politics of the family (Politika porodice)* (1969). Obje ove posljednje Laingove knjige u stvari su zbirke oglada koje je Laing publikovao u različitim periodicima prije njihovog objavljivanja u formi knjige. *The politics of experience* predstavlja najznačajniju Laingovu knjigu, najznačajniju po radikalnosti ideja koje je u njoj izložio, po tome što Laing upravo u ovoj knjizi tematizira otkrivateljsko značenje shizofrenog iskustva, terapijsko značenje regresije shizofrenika, dakle, jednom rječju, bavi se »najantipsihijatrijskim« aspektima »antipsihijatrije«. U tom smislu stoji opaska jednog od Laingovih kritičara<sup>4</sup> koji kaže da je potpuno neosnovano proglašavati se pristalicom antipsihijatrije ili čak antipsihijatom zato što prihvatamo i odobravamo Laingove ideje i stavove iz *The divided self*. Step en našeg otpora prema idejama izloženim u *The politics of experience* ili, pak, njihovog prihvatanja prava je mjera naše mogućnosti da stanemo uz antipsihijatrijske ideje, pa i iza njih.

Kingsley Hall je zatvoren 1970. godine. U ljeto 1971. godine Laing odlazi na Cejlon gdje se pod nadzorom sveštenika posvećuje budističkoj meditaciji.

\*

Način na koji se određuje i interpretira priroda psihoze, njen bičevni i sa-znajstveni status, predstavlja temelj svakog psihijatrijskog konceptualnog zda-

<sup>2</sup> Cf. F. Basaglia: »L'institution en négation«. Seuil, Paris 1970.

<sup>3</sup> Cf. »Psychiatrie politique. L'affaire de Heidelberg (S. P. K.)«. François Maspero, Paris 1972.

<sup>4</sup> Ch. Bosseur: »Clefs pour l'anti-psychiatrie«. Seghers, Paris 1974, p. 78.



nja, svake psihijatrijske škole ili pravca. Pojedine više ili manje zaokružene psihijatrijske koncepcije se i razlikuju prevashodno po tome gdje traže i nalaze ili ne nalaze, gdje situiraju izvor psihotičnog poremećaja, u čemu vide temeljnu karakteristiku psihoze. Stoga nam se čini da se u prikazu (anti)psihijatrijskog stava Laingove provenijencije najuputnije zadržati na načinu na koji Laing interpretira psihotični fenomen. Osvjetlimo li Laingovo shvatanje suštine psihoze lakše bismo sagledali ne samo prirodu njegovog pristupa ostalim pojavama vezanim za duševne poremećaje, već i ono što čini »antipsihijatriju«.

No prije nego što naznačimo Laingov pogled na problem psihoze, a time i njegovo vidjenje odnosa psihoze i duševnog zdravlja, jer je ova dva fenomena nemoguće odvojeno razmatrati, potrebno je učiniti nekoliko prethodnih ili uvodnih napomena.

Prvo, kada govori o duševnom poremećaju (bolesti), Laing uvijek uzima u obzir psihozu, psihotičan tip poremećaja. Neuroza, neurotske smetnje uopšte se ne pojavljuju kao predmet zanimanja ni Lainga ni ostalih »antipsihijatarata«<sup>5</sup>. Drugo, kada govori o psihozi, Laing redovno misli na shizofreniju. U rječniku Lainga postoji znak jednakosti između duševne bolesti, psihoze i shizofrenije; Laing jednostavno ne pominje ostale vidove psihotičnih manifestacija. Treće, bez obzira na to što se može utvrditi unutrašnja povezanost među Laingovim stavovima o psihozi iz različitih perioda njegovog stvaralaštva, Laingov pogled na prirodu psihoze mijenjao se takoreći od jedne njegove knjige do druge tako da se u njegovom opusu može identifikovati nekoliko modela ludila. M. Siegler (Sigler) sa saradnicima na pr. uspio je da iz Laingovih radova ekstrapolira tri nepotpuno doradjena modela ludila: »urotnički« (»conspirational«), psihoanalitički i psihodelički<sup>7</sup>. Četvrto, Laing se u opisu aktuelnog stanja psihijatrije, pa dakle i u opisu aktuelnog odnosa prema psihozi unutar psihijatrije i — van nje —, obilato oslanja na dva različita izvora, dva različita autora. Riječ je o M. Foucaultu (Fuko) i J.—P. Sartreu koji su različiti i suprotstavljeni prije svega po njihovom odnosu prema čovjeku, prema njegovoj moći ili nemoći da »iskorači«, da negira istorijski apriorizam u kome je zatečen, epistemsko polje u kome se kreće.

Kada pribjegava opisu položaja psihijatrije unutar širokog konteksta novovjekovnog iskustva razuma i ne-razuma, kada opisuje način na koji psihijatrija svojim dijagnostičko-terapijskim i klasifikatorskim koncepcijama čini sastavni dio novovjekovnog racionalističkog iskustva, odgovara i udovoljava onim principima na kojima se to iskustvo temelji i koje je formulisalo, Laing se kreće u onim istim okvirima u kojima je Foucault »odčitao« psihijatrijske implikacije racionalističko-pozitivističke episteme<sup>7</sup>. S druge strane, kada analitički detaljnije obradjuje duh i način aktuelnog pristupa pojedinim psihijatrijskim fenomenima, a pogotovo onda kada predlaže i zagovara drugačiji oblik pristupa, Laing se — kao što i sam kaže<sup>8</sup> — obilato služi Sartreovim kategorijalnim aparatom i pojmovnim arsenalom iz *Critique de la raison dialectique*. Tako će se Sartreovi pojmovi inteligibilnosti, totaliteta i totalizacije, pozitivističkog i dijalektičnog uma, praxisa i procesa nepromijenjenog sadržaja naći na stranicama Laingovih, Cooperovih i Estersonovih knjiga kao temeljan pojamovni instrumentarij najprije u otkrivanju karaktera i opisu aktuelne psihijatrijske prakse i teorije a zatim ekspliciranju onog načina pristupa duševno poremećenim osobama čiji je Laing zagovornik i koji on sam u svojim prvim radovima naziva egzistencijalno-fenomenološki<sup>9</sup>, a u onim docnijim — socijalno-fenomenološki<sup>10</sup>.

Već samo ovo Laingovo oslanjanje na dva različita (po sebi) duhovna izvora — Foucaultov strukturalizam i holizam i Sartreov egzistencijalizam, koji su, pored G. Batesona (tj. njegovih stavova o oblicima komunikacije u porodici shizofrenika) i zapadno-evropske egzistencijalno-fenomenološke psihijatrijske misli, osnovna inspirativna vrela i uporišta antipsihijatrijske misli u cje-

<sup>5</sup> »Zašto nam antipsihijatri govore samo u shizofreniji? Kakva je njihova pozicija u odnosu na neurozu?« (H. Sztuhman: »Antipsychiatrie et Psychiatrie«. *Evol. psychiat.* 37, 100 (1972)).

<sup>6</sup> Siegler, M. et al: »Laing's models of madness«. *Brit. j. psychiat.* 115, 947 (1969).

<sup>7</sup> Cf. M. Foucault: »Historie de la folie à l'âge classique«. Gallimard, Paris 1961.

<sup>8</sup> Laing, R. D. and A. Esterson: »Sanity, madness and the family«. Penguin 1970, p. 22.

<sup>9</sup> Laing, R. D.: »The divided self«. Penguin 1972, p. 17.

<sup>10</sup> Laing, R. D.: »The politics of experience«. Penguin 1972, p. 17, »The politics of the family«. Vintage books, New York 1972, p. 48.

lini, ukazuje na unutrašnje protivurječne »antipsihijatrije«, koje njeni protagonisti — da unaprijed kažemo — neće uspjeti da prevladaju.

Gledajući Laingovo djelo u cjelini, u njemu je moguće identifikovati tri ključne teme: prvo, kritika onih psihijatrijskih pozicija i prakse koje karakterišu psihijatriju od njenog konstituisanja a čije su osnovne odlike antisubjektivizam i pozitivizam, drugo, suprotstavljanje ovim psihijatrijskim pozicijama i praksi jednog drugačijeg pristupa duševno poremećenim osobama koji je u osnovi egzistencijalno-fenomenološke prirode, i treće, ukazivanje na otkrivačelske aspekte psihotičnog iskustva, te s tim u vezi zagovarivanje jednog sasvim novog pristupa, koji predstavlja jezgro — »anti«-psihijatriju u užem smislu.

Ove tri osnovne teme Laingove teorijsko-praktične aktivnosti nisu strogo odvojene; one se isprepliću takoreći kroz čitavo njegovo djelo, jedna u drugu uvire, tako da ih je često teško razlikovati i još teže jasno identifikovati.

U daljem izlaganju najprije ćemo se zadržati na dvije prve ključne teme Laingovog djela: kritici psihijatrijskog iskustva i zagovaranju »antipsihijatrijske« a zapravo egzistencijalno-fenomenološke pozicije. Nakon toga ćemo analizom najznačajnijih Laingovih radova pokazati u kom vidu se u njima nahode ove dvije prve ključne teme Laingovog stvaralaštva, koje su specifičnosti Laingovog pristupa tim temama u pojedinim fazama njegovog rada, da bismo na kraju osvijetlili i treću ključnu temu: viziju jedne radikalno nove »anti«-psihijatrijske prakse.

Da bi se bolje shvatilo porijeklo i priroda osnovnih psihijatrijskih stavova i teza, a time i porijeklo »anti«-psihijatrijske kritike i pozicije rekli bismo da valja početi od modernog iskustva o ludilu (Foucault), jer ono — prema antipsihijatrijama — korespondira »psihijatriji modernog doba«.

Izvore modernog iskustva o ludilu valja tražiti u značenju naizgled dvopakog, a u suštini jednog te istog postupka: postupka oslobađanja i postupka podjarmljenja ludila.

Postupak oslobađanja odnosi se na izdvajanje ludila iz kruga bijede, siromaštva, nerada i nemorala, a postupak njegovog podjarmljenja tiče se njegovog svodjenja na nivo predmetne, objektno datosti.

Raspravljajući o uslovima u kojima je došlo do konstituisanja predmeta psihijatrijskog zanimanja Foucault ističe da je istorijska afirmacija pozitivizma tek u sekundarno povezana s povećanjem ili razvijanjem znanja; prvi i neophodan korak sastojao se u prethodnom, takoreći apriornom definisanju načina da se ne bude lud, u obezbjeđivanju vlastite pozicije izvan ludila, u stvaranju sigurne zaštite od svih pogibeljnosti i neizvjesnosti ludila. Tek onaj ko sebi osigura takvu poziciju može da postane protagonista upoznavanja ludila.

»U klasičnoj epohi postojala su dva načina da se ne bude lud, dva vida jednog jedinstvenog načina postojanja: s jedne strane svakodnevno i neposredno poimanje razlike i, s druge strane, sistem isključivanja koji nije pravio razlike između ludila i ostalih zala i pogibelji; klasična svijest o nerazumu formirala se i postojala u znaku napetosti između unutrašnje očiglednosti koja se nije dala lako poreći i arbitrarne socijalne granice, tj. podjele koju je bilo moguće kritikovati.«<sup>11</sup>

Ta napetost je, međutim, iščezla onoga časa kada su se — pred kraj osamnaestog stoljeća — ova dva iskustva spojila, u času kada je sistem zaštite bio interiorizovan u oblike svijesti, a prepoznavanje (identifikovanje) ludila i »otresanje od njega pretvorili se u jedan te isti čin. Oblici prepoznavanja (identifikacije) ludila i strukture zaštite od njega stopili su se u — ubuduće suverenu — svijest o tome da se nije lud. Ta mogućnost da jednim te istim aktom svijesti ludilo imamo i kao poznato i kao savladano jeste fundamentalna karakteristika pozitivističkog iskustva ludila.

U modernoj epohi ludak više ne dijeli društvo različitih socijalnih otpadnika; međutim, vremenski duga i bliska povezanost s njima nije ostala bez traga. Ludak je nastavio da nosi stigmu moralno nečistog, manje vrijednog, nečeg što zavredjuje osudu i isključivanje iz društvenog života.

Negiran je kontakt ludila s »mračnim silama svijeta«, sa iracionalnom istinom čovjeka, s poetskom suštinom istine; tragička svijest ludila (Foucault) povukla se u stvaralaštvo genijalnih kreatora (»vidovnjaka«) (Hölderlin, Nerval, Nietzsche, Gogh, i dr.), a ludilo svedeno na objektivnu datost, na objektivno spoznatljiv objekt među objektima o kome će se brinuti pozitivna psihijatrijska nauka.

Ludilo u modernoj epohi nije — kao što je bilo u nekim ranijim epohama — ni otkrivačelski princip ni moment razuma. Svedeno na nivo objekta, pod-

<sup>11</sup> Foucault, M., *ibid.*, p. 437.



jednako osiromašeno za njegovu kritičku i tragičku svijest, ludilo ne može da bude prepoznato, tj. ne uopšte da bude — kao u najmanju ruku nerazumno — a da ne bude odstranjeno iz vidokruga razumnih i sklonjeno na, za njega određeno, mjesto, u — azil.

Kakva psihijatrija odgovara ovom modernom, pozitivističkom iskustvu o ludilu? Pozitivistička psihijatrija, psihijatrija u kojoj će vladati principi pozitivističkog uma.

Jedan od prvih izraza inaugurisanja pozitivističkog uma u psihijatriji sastojao se u postavljanju psihijatrije u istu razinu s mediko-biološkim disciplinama. Izjednačavanje psihijatrije s mediko-biološkim naukama i disciplinama imalo je nekoliko veoma važnih posljedica; uopšteno govoreći, na vrata izjednačavanja psihijatrije s mediko-biološkim disciplinama u psihijatriju je ušlo i steklo pravo građanstva niz principa koji nisu najprimjerniji predmetu psihijatrijskog zanimanja, dakle biti duševno poremećenog čovjeka. Biolog, medicinar odnosi se na pr. prema svom predmetu zanimanja kao prema nečem spoljašnjem; između njega i predmeta vlada diskontinuitet; spoljašnje ne smije da ga »remeti« ili eventualno mijenja. »Cjelokupna nauka, uključujući medicinu izgradila se«, tvrdi Cooper, »na toj permanentnoj reifikaciji koja isključuje čisto subjektivnu intervenciju pojedinca.«<sup>12</sup>

U prirodnim naukama predmet zanimanja, proučavanja, obrade i sl. treba izdvojiti u što čistijoj formi da bi bio što vidljiviji, što podobniji za proučavanje. Analitička racionalnost svojstvena prirodnim naukama nalaže da se pojavama pristupa kao totalitetu. Sam, pak, totalitet je »ishod kontinuiranog niza operacija koje nemaju aktera kao svog autora.«<sup>13</sup> »Ontološki status koji on (tj. totalitet) zahtjeva zbog same svoje definicije jeste status stvari po sebi ili, ako hoćete, status inertnog.«<sup>14</sup> Kakvo je onda čudo što sa-znajstveni model pozitivističkog (analitičkog) uma karakteriše dvostruka pasivnost: posmatrača u odnosu na posmatrani sistem i posmatrani sistem u odnosu na posmatrača.

Ima li, međutim, u psihijatriji mjesta — pitaju se antipsihijatri — totalitetu, pozitivističkom umu, analitičkoj racionalnosti; može li, drugim riječima, psihijatrija biti prirodna nauka (»natural science«)<sup>15</sup> i shodno tome povinovati se principima koji vladaju u prirodnim naukama. Čovjek, biće-u-svijetu jedini je pravi predmet psihijatrijskog zanimanja, — smatraju oni, — iz čega proizilazi da u psihijatriji nema mjesta pozitivističkom već dijalektičnom umu.

Kada psihijatar pristupa svome predmetu zanimanja — čovjeku kao biću-u-svijetu, pored njegovog doživljaja konkretnog pojedinca, relevantan je i način na koji taj psihijatar doživljava pojedinca. »Sintetičko objedinjavanje jedne životne sredine nije samo rad koji ju je proizveo, već i način življenja u njoj.«<sup>16</sup> Šta znači: čin življenja jedne životne sredine, jedne situacije? Kakvo je njegovo značenje u susretu psihijatra i »ispitanika«? »Moje« doživljaj drugog neizostavno uključuje i njegov doživljaj »mene«; u suprotnom, ako ignorišem čin življenja jedne situacije, čiji je sastavni dio svaki njeni učesnik izlažem se opasnosti donošenja pogrešnih zaključaka o značenju ponašanja »moga« sagovornika koji je »mojom« krivicom sveden na nivo nemušosti totalista.

U želji da što jasnije ilustruje razliku između prirodnonaučnog, uslovno rečeno, klasičnog psihijatrijskog i dijalektičkog, odnosno — po Laingovim riječima — egzistencijalno-fenomenološkog pristupa Laing u novom svjetlu odčitava Kraepelinov primjer katonog (šizofrenog) ponašanja jednog mladića, primjer koji se navodi u većini psihijatrijskih udžbenika i na kome su učile generacije psihijatrijskih poslenika. Ni Kraepelin ni toliki poslije njega nisu se zapitali kako taj mladić doživljava Kraepelina odnosno cjelokupnu situaciju dijagnostičkog intervjua. Ponašanje tog mladića redovno se tretira kao znak i dokaz bolesti i nikome ne bi palo napamet za ono što pacijent želi da »kaže«, da saopšti svojim ćutanjem ili svojim »besmislenim« odgovorima. Jer, dovoljno je — kao što to čini Laing — pretpostaviti da je mladić želio podsmjehnuti se načinu na koji mu Kraepelin pristupa ili da je naprosto želio da se očajnički oglasi ne bi li ga neko konačno čuo pa da njegovo ponašanje postane itekako smisleno i razumljivo.<sup>17</sup> S tim u vezi totalitetu suprotstavljajući totalizaciju koja

<sup>12</sup> Cooper, D.: »Psychiatrie et anti-psychiatrie«. Seuil, Paris 1970, p. 20 (francuski prevod).

<sup>13</sup> Laing, R. D.: »Sanity, madness and the family«, p. 22.

<sup>14</sup> Sartre, Ž.—P.: »Kritika dijalektičkog uma«, i »Egzistencijalizam i marksizam«. Nolit, Beograd 1970, pp. 196-7 (prevod: S. Marić i B. Jelić)

<sup>15</sup> Laing, R. D.: »The politics of experience«, p. 17.

<sup>16</sup> Sartre, Ž.—P., ibid. p. 197.

<sup>17</sup> Laing, R. D.: »The divided self«, pp. 29—31.

»nastavlja kroz mnoštvenosti onaj sintetički rad zbog koga svaki dio postaje jedna manifestacija skupine«<sup>18</sup> Cooper piše: »Ja vas totalizujem ali vi u vašoj recipročnoj totalizaciji — mene uključujete moju totalizaciju — vas na takav način da moja totalizacija — vas uključuje totalizaciju vaše totalizacije mene i tako dalje.«<sup>19</sup>

Osnovne karakteristike pozitivističkog (analitičkog) i dijalektičkog uma, uma »psihijatrijskog« i »anti«psihijatrijskog mogle bi se radi bolje preglednosti sistematizovati na sljedeći način.<sup>20</sup>

#### analitički um

predmet istraživanja dat je izvan istraživača

odnos između istraživača i njegovog predmeta je diskontinuiran

sistem je pasivan spram istraživača

totalitet

eksteriornost

apstraktno

procesus

fizika

#### dijalektički um

između istraživača i predmeta istraživanja postoji interakcija

odnos između istraživača i njegovog predmeta je dijalektičan

sistem je aktivan naspram istraživača

totalizacija

interiornost

konkretno

praksis

»nauka o osobama«  
(science des personnes)

Kao što je vladavina pozitivističkog uma u psihijatriji funkcija osnovnog povijesnog stava ili potrebe opredmećenja ludila (ludaka) i njegovog odbacivanja, tako su pojedinačni temeljni aspekti psihijatrijske prakse također funkcija pozitivističkog uma, te samim tim i objava i realizacija novovjekovnog odnosa prema ludilu.

Da bi pokazali do koje mjere je psihijatrijska praksa »u službi« pozitivističkog uma, odnosno modernog iskustva o ludilu, antipsihijatri podsjećaju na »pravu prirodu« nekoliko suštinskih aspekata psihijatrijske prakse, — na prirodu nozografije, psihijatrijske institucije i terapije.

Nozografija počiva na stavu da bolesnik »ima« bolest kao vanvremenski atribut pridodat njegovom biću, kao nešto sobom dato, endogeno, završeno. Bolest kao totalitet maskira personalnu psihološku realnost zbog čega bolesnik iščezava »iza« bolesti. Nozografski simptomi i znaci (elementi) nisu originalan, za svaki individuum specifičan način izražavanja vlastite patnje, već faktori univerzalne patološke slike iza koje je zaludo tražiti individualni projekt. »Psihijatar — po naredbi društva — po drugi put otudjuje ludaka time što ga stavlja van trajanja, van vremena, time što ga utapa u nepokretnu anonimnost svojih nozografskih opisa.«<sup>21</sup>

Psihijatrijska institucija prirodom svog unutrašnjeg — moralnog i fizičkog ustrojstva također jasno »otkriva« potrebu da se ludak reificira, da se materijalno i moralno povuče jasna granica između ludila i društva, patološkog i društvenog.

Najzad, svi kurentni oblici tretiranja (»liječenja«) psihotičnog poremećaja također su »rječita potvrda« opšteg stava po kome u svijetu psihotika nema mjesta pojmovima odgovornosti, izbora, slobode, po kome su nespojivi stvarnost psihoze i njeno razumjevanje.

Ranije smo rekli da Laing u egzistencijalno, odnosno socijalno fenomenološkom pristupu vidi ne toliko korektiv način na koji se pristupa duševno poremećenoj osobi u psihijatriji — i van nje — koliko plauzibilnu po sebi psihijatrijsku poziciju. Analizom osnovnih Laingovih radova pokazaćemo na koji način se Laing služi egzistencijalno-fenomenološkom metodom, specifičnosti u

<sup>18</sup> Sartr, Z.—P., *ibid.*, p. 197.

<sup>19</sup> Cooper, D., *ibid.*, p. 22.

<sup>20</sup> Bosseur, Ch., *ibid.*, p. 50.

<sup>21</sup> Hochmann, J.: »Pour une psychiatrie communautaire«. Seuil, Paris 1971, p. 71.



njegovoj primjeni ove metode, i pomak Laingovog interpretativnog stanovišta u jednom od njegovih posljednjih radova — u **The politics of experience**.

Prva Laingova knjiga **The divided self** nije ništa drugo nego pokušaj da se u opisu načina na koji se postaje lud pokaže da postoji razumljiv prelaz iz zdravog shizoidnog oblika postojanja<sup>22</sup> u psihotičan oblik bića-u-svijetu. Shizoidan oblik postojanja odlikuje stanje ontološke nesigurnosti. Nizak prag sigurnosti shizoidne osobe uslovljava to da se shizoidna osoba osjeća ugrožena u običnim životnim okolnostima tako da čitav njen život protiče u znaku pokušaja i sve više grčevitih nastojanja da se očuva od svijeta »punog prijatni«. Zdravi shizoidni oblik postojanja prerasta u psihotični onda kada pojedinac u samoobezbjedjivanju, u izgradjivanju brana prema spoljašnjem svijetu dospje dotle da izgubi vezu s drugim ljudima i postane svoj vlastiti objekt, »pretvori se u odnos koji se odnosi jedino prema samome sebi«<sup>23</sup>. Desi li se to »jedna od neizbježnih posljedica biće da će vlastito ja imati problema u održavanju bilo kakvog **sentiment du réel** upravo zato što nije u dodiru' sa stvarnošću; ono u stvari nikada ne sreće stvarnost. Kako Minkowski postavlja stvar tu se javlja gubitak 'vitalnog dodira' sa svijetom«<sup>24</sup>.

Laingu iz **The divided self** ne može se sporiti analitičan duh kao i plastično mjestimično izrazito literarno kazivanje; međutim, sa istim metodičkim postupkom, pa i istim rezultatima njegove primjene već smo se sreli čitajući Bingswanger koji je — za razliku od Lainga — upadljivo, ponekad ropski vezan za kategorijski aparat M. Heideggera. Imajući u vidu da je **The divided self** napisano u tradiciji egzistencijalno-fenomenološkog pravca (čiji su zagovornici prvi ustali protiv antisubjektivizma i pozitivističkog duha u psihijatriji) ne bi se moglo reći da je Laing u **The divided selfu** originalan.

Važno je uočiti da u **The divided self** psihoza ima dvije bitne oznake: psihoza je poremećaj, otudjenje, i drugo; psihoza je i individualno obilježje, njen nastanak i trajanje vezano je isključivo za individualnu egzistenciju. Pošto osim materijalne i interpersonalne realnosti koju percipiramo i u kojoj se krećemo, nema druge realnosti, to se i shizotreno iskustvo jedino s njom može samjeravati. »Psihotični ili shizofreno ja obuzeto je maštanjem u privatnom 'svijetu' mentalnih entiteta, tj. 'svijetu' njegovih vlastitih predmeta; ono posmatra lažno ja koje je jedini dio njega zabavljen životom u 'zajedničkom svijetu'«<sup>25</sup> i bez sumnje predstavlja poremećaj, put mimo realnosti koji nosi negativan predznak. S druge strane, sama ontološka nesigurnost kao temeljno obilježje shizoidnog načina postojanja i duboka osnova individuacije shizofrenika ima naglašen individualni, personalan karakter. Ona je oblik strogo individualnog odnosa prema sebi i »svijetu«.

Kada, ostajući — kako sam kaže<sup>26</sup> — vjeran fenomenološkom pristupu, Laing u **Sanity, madness and the family** premjesti centar pažnje sa pojedinca na porodicu, na porodični nexus, psihoza u Laingovoj interpretaciji gubi ova dva bitna obilježja iz **The divided selfa**.

U knjizi **Sanity, madness and the family**, čiji najavljeni drugi dio Laing i Esterson nisu napisali, i koja predstavlja opis porodičnog nexusa jedanaest shizofrenika, shizofrenija (psihoza) je izgubila individualni karakter i postala kvaliteta porodice. I ne samo to: ozbiljno je dovedeno u pitanje i samo postojanje »nečeg takvog kao psihoza«. »To da neko pati od nečeg što se naziva shizofrenija je po našem mišljenju pretpostavka, teorija, hipoteza, ali ne i činjenica. Mi ne prihvatamo 'shizofreniju' kao biohemijsku, neurofiziološku, patološku činjenicu (...), mi je čak ne prihvatamo ni kao hipotezu. Ne predlažemo ni jedan model za nju.«<sup>27</sup> U želji da što dosljednije poreknu »nešto tako kao shizofreniju« Laing i Esterson čak tvrde da oni ne poriču postojanje shizofrenije jer bi već samim poricanjem posredno govorili o njenoj potvrdi.

Osnovno pitanje koje Laing i Esterson sebi postavljaju i na koje u **Sanity madness and the family** žele da odgovore glasi: da li su iskustvo i ponašanje koje psihijatri uzimaju kao simptome i znakove shizofrenije socijalno svatljiviji (razumljiviji) nego što se pretpostavlja.<sup>28</sup> Pretpostavka od koje polaze nije dakle da je porodica patogeni faktor u nastanku shizofrenije, već, da ponašanje i

<sup>22</sup> Ibid., p. 17.

<sup>23</sup> Ibid., p. 137.

<sup>24</sup> Ibid., p. 137.

<sup>25</sup> Ibid., p. 138.

<sup>26</sup> Laing, R. D.: »Sanity, madness and the family«, p. 19.

<sup>27</sup> Ibid., p. 11.

<sup>28</sup> Ibid., p. 12.

iskustvo osoba koje nazivaju shizofrenicima postaje smisleno ako im se pristupa iz aspekta njihovog porodičnog nexusa.

Razmatranje se — dosljedno osnovnoj fenomenološkoj poziciji — ne odvija na nivou etiološkom, na nivou traganja za uzrocima, već na nivou značenja. U tom smislu Laing i Esterson se distanciraju od shvatanja — kome, moglo bi se učiniti, vuče njihova pozicija — da je jedinica bolesti porodica a ne pojedinac i da shodno tome nju valja »lječiti«.

Porodice shizofrenika — to jasno ilustruje opis svih jedanaest porodica — prožete su kontradikcijama; teško je, međutim, reći smatraju Laing i Esterson, koji faktori stvaraju i održavaju te kontradikcije. Jedino je sigurno da je osnovni vid kontradikcije tzv. paradoksalna komunikacija ili dvostruka veza (double bind), osnovni vid kontradikcije koji se sreće u porodicama shizofrenika.<sup>29</sup>

Dvostruka veza sadrži tri faktora ili, tačnije, tri faze. Prvo, postoji poruka; ona se upućuje jednoj osobi i nosi sljedeće značenje — ili »ne čini to i to, inače ću te kazniti« ili kaznicu te ako učiniš to i to«. Odbijanje usaglašavanja vlastitog ponašanja sa ovom porukom povlači za sobom tjelesnu (i)li moralnu kaznu: uskraćivanje ljubavi, napuštanje. Drugo, u toj istoj poruci sadržano je i drugo, suprotno ili kontradiktorno (apstraktnije) značenje koje se saopštava na više manje prikriven način (gestom, stavom, tonom glasa: »nemoj smatrati kaznom« ili »ne vjeruj da te to ja kažnjava«). Najzad, treće, onaj ko prizna takvu u osnovi kontradiktornu poruku ne može prema njoj ostati indiferentan; stoga na paradoksalan način reaguje na paradoksalnu poruku.

Pojednostavljeno rečeno, dvostruko vezana ili kontradiktorna situacija u uslovima porodice znači sljedeće: članu porodice poručuje se (vaspitanjem i sl.) da se ponaša shodno nekom porodičnom fantazmu, potrebi i sl.; u suprotnom — uskratit će mu se ljubav i toplina. Tom istom članu porodice istom porukom se saopštava da to što će mu se desiti zapravo i nije kazna. Pošto »žrtva« ne može pobeći od porodice kao introjiciranog sistema odnosa, a još manje može da ostane indiferentna na kontradiktoran sadržaj poruke, ona se počinje ponašati na kontradiktoran način — koji je, dakle, značenjem bremenit, a ne besmislen.

Međutim, o psihozi još nema pomena. Psihoze naprosto nema, jer su kontradiktorne poruke čest, pa i dominantan oblik saobraćanja u hiljadama porodica ne-shizofrenika.

Po čemu su, međutim, porodice koje Laing analizira ipak porodice shizofrenika ili, drugačije rečeno, kada i kako se začela i uobličila shizofrenija shizofrenog člana porodice«.

Laing — kao što je rečeno — »stavlja u zagrade« tako nešto kao shizofrenija«, te se pitanje o tome kako nastaje shizofrenija pokazuje suvišnim. S druge strane, jedanaest porodica koje su prikazane u **Sanity, madness and the family** ipak su porodice **shizofrenika** Laing je očigledno bio svjestan ove nedosljednosti pa nije propustio da je i sam prokomentariše izražavajući mišljenje da mu izlaganje ima ozbiljno ograničenje u tome što je »u znatnoj mjeri polarizovano usmjereno oko shvatljivosti iskustva i ponašanja koja je već započela karijeru shizofrenika«.<sup>30</sup>

Pitanje o tome kako nastaje shizofrenija valja, dakle, iz konteksta **Sanity, madness and the family** preformulisati i pitati: kako zašto i kada porodica nekog svog člana proglasi ludim, — a potom se psihijatri pobrinu da kod njega nadju »simptome i znakove shizofrenije«.

Porodica je, prema Laingu<sup>31</sup>, više »nep priznat fantazam« nego realnost; porodica je kao sistem interiorizovan; ona nije skup objektivno postojećih odnosa. Jedinstvo porodice koje postoji u svakom od njenih elemenata (članova) — i ni na jednom drugom mjestu — počiva na recipročnoj interiorizaciji koju vrši svaki član i interiorizaciji svih ostalih članova<sup>32</sup>. Svaka porodica se održava i osigurava prema »spoljašnjem svijetu« putem mistifikacija — kako Laing drugačije naziva situacije dvostruke veze: ucjenama, iznudjenom i uslovljenom ljubavlju, stvaranjem prisilnog duga i sl.

Onaj član porodice koji se usudi da prozre sistem porodičnih mistifikacija da ga objelodani ili čak prema njemu zauzme stav otpora i pobune biće pro-

<sup>29</sup> Riječ je o Batesonovoj koncepciji o »double bind« vrsti odnosa u porodicama shizofrenika. Laing i Esterson se služe ovom koncepcijom uz njene sasvim neznatne modifikacije. Cf. Bateson, G. Jackson, D., Haley, J. and J. Weakland: »Toward a theory of schizophrenia«. *Behav. sci.* 1, 251 (1956).

<sup>30</sup> Laing, R. D. and A. Esterson: »Sanity, madness and the family«, p. 26.

<sup>31</sup> Cf. »Self and others«, »The politics of the family« i dr

<sup>32</sup> Laing, R. D.: »The politics of the family«, p. 16.



glašen zlim ili ludim. »Psihotik je onaj ko dere veo porodičnih fantazama; on dovodi u opasnost ravnotežu porodice, koja se brani na taj način što ga proglašava zlim ili ludim. Ono što se naziva psihotična epizoda **neke osobe** često se može shvatiti kao kriza posebne vrste u **medjuiskustvu** nexusa.«<sup>33</sup>

Važno je pri tome dodati — što je posebno važno za karijeru shizofrenika — da se porodica prema prestupniku odnosi kao prirođenju porodičnog zla (ili ludila) i na taj način ga pretvara u trajnu funkciju porodice. Drugim riječima, porodica kao »princip dobra« i ludak kao »princip zla« postaju komplementarni, čime ludak biva osuđen na svoju ulogu — ulogu ludaka.

Prema tome, »shizofrenija kao činjenica ne postoji na početku, već na kraju«<sup>34</sup>. Jednom, pak, konstituisan, shizofrenik **ne može** da ozdravi, jer grupa **neće** da ozdravi. Tu se, po Laingovom mišljenju, krije tajna famoznoj (kobnoj) neizlječivosti shizofrenije.

Rezimirajući Laingove poglede na shizofreniju iz onog perioda njegovog stvaralaštva u kome je porodica shizofrenika bila u centru njegovog zanimanja može se reći da je — po Laingu — shizofrenija istovremeno manifestacija nesvesne strukture porodice — simptom čije je značenje u strukturi porodice — i pokušaj da se izbjegne jednom zatvorenom sistemu kome je neprestano potrebna ravnoteža«<sup>35</sup>

Očigledna je promjena koju je pretrpilo osnovno Laingovo vidjenje shizofrenije — od **The divided self** do **Sanity, madness and the family**. Shizofrenija u **Sanity, madness and the family** nije više — barem ne prvenstveno individualno, već socijalno zbivanje; shizofrenija takodje nema više karakter neuspjeha, promašaja, poremećaja, već nečeg u suštini pozitivnog: ona otkriva istinu o lažima porodičnog života; ona je pobuna protiv lažne situacije porodičnog života. Podvlačimo ove, u mjenama Laingovog pogleda na shizofreniju, nove kvalitete shizofrenije, jer u sljedećoj knjizi — **The politics of experience** Laing će najprije radikalizirati svoju (novu) poziciju u odnosu na shizofreniju, a potom će shizofreniju investirati, »obogatiti« jednim sasvim novim značenjem koje samo sobom a i svojim praktičnim posljedicama predstavlja nesumljivo najoriginalniji dio cjelokupnog antipsihijatrijskog stava.

Pošto je prvenstveno namijenjena socijalizaciji, porodica prenosi pojedincu zahtjeve i obaveze društva. Stoga ne samo da ne postoji razlika između sistema vrijednosti opšte duhovne klime porodice i društva, već je i sudbina pojedinca u porodici i društvu identična. Dvostruko-vezana, kontradiktorna ili šah-mat situacija<sup>36</sup> karakteristika je položaja individuuma podjednako i u porodičnoj grupi i u široj društvenoj zajednici. Iza nježnosti i ljubavi krije se lukavstvo autoritarnog uma, iza participacije iznudjena igra represivne moći. Kontradiktornost poruka kojima je pojedinac svakodnevno izložen tako je neumoljiva da je sve što liči na mogućnost individualne inicijative i ličnog izbora jedva zamislivo.

Laing neosjetno prelazi sa kritike stanja u psihijatriji i kritike psihijatrije na kritiku stanja u društvu, na kritiku aktuelnog društva; tačnije, nastavljajući da eksplicira neodrživost osnovnih stavova i principa na kojima počiva zgrada »moderne psihijatrijske nauke« Laing se iz napisa u napis sve više i, na koncu, skoro isključivo posvećuje kritici aktuelnog društva, ukazivanju na njegovu drastičnu neprimjerenost biću čovjeka.

Neumoljiva vladavina pozitivističkog uma i praktično-tehničke racionalnosti otudjila je čovječanstvo od njegovih autentičnih mogućnosti. »Okolo nas su pseudozbivanja na koja se prilagodjavamo lažnom svješču koja je adaptirana na to da ove događaje vidi kao istinite i stvarne, pa čak i lijepe. U društvu ljudi istina sada više počiva u onome što stvari nisu nego u onome što jesu. Ako se na nju pogleda u svjetlu programa istine, naša društvena stvarnost je izuzetno ružna, i ljepota više nije moguća ako nije — laž.«<sup>37</sup>

Posvećujući znatan broj stranica svojih posljednjih radova opisu »jednodimenzionalnog čovjeka« u savremenom društvu, atrofiji ljudskog u njemu Laing ne izlazi iz okvira onih značenja koje su odredili i konceptualno osmislili autori kritičke teorije društva. Ne može se kao inovacija okarakterisati ni Laingov uvid u činjenicama da društvo najviše vrijednuje i cijeni **svog** normalnog čovjeka zbog čega se i dešava da na pr. u naše vrijeme paradigma nor-

<sup>33</sup> Laing, R. D.: »Self and others«. Penguin 1971, p. 41.

<sup>34</sup> Delacampagne, Ch.: »Antipsychiatrie. Les voies du sacré«. Grasset, Paris 1974, p. 175.

<sup>35</sup> Bosseur, Ch., *ibid.*, p. 119.

<sup>36</sup> Laing, R. D.: »The politics of experience«, p. 95.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 11.

malnog čovjeka postane čovjek-proizvod represije, »čovjek sebi tuđ, uspan, nesvjestan«. Naime, Laingove interpretacije na temu »patologija normalnosti« ostaju potpuno u horizontu one tradicije gledanja na dinamiku odnosa društvenog, normalnog i patološkog, čiji je »najglasniji izdanak« — E. Fromm.

Važnije od Laingove, teorijski najčešće nedovoljno artikulirane, kritike »ružnoće društvene stvarnosti« i raširenog poistovjećivanja normalnog i od čovjeka otuđenog jeste pitanje: zašto Laing tako uporno i glasno insistira na odsustvu ljudskih vrijednosti iz savremenog društva. Kakvo značenje u cjelokupnom kontekstu Laingovog razmišljanja i zaključivanja ima njegovo ostrašćeno, pa i patetično upiranje prstom na nehumane aspekte aktuelnog stanja društva i ciljeva koje ono postavlja pred sebe.

Čini se da je Laingovo sve veće bavljenje društvom (a sve manje psihijatrijom) neizbježna posljedica njegovog saznanja da je — zbog prirode odnosa između društva i psihijatrije — veoma teško istinski promijeniti karakter psihijatrijske prakse a da pri tome društvena praksa (stanje u društvu) ostaie nepromijenjena. Zar misao egzistencijalno-fenomenološki orijentisanih psihijatara nije ostala glas vapijućeg u pustinji velikim djelom upravo zbog toga što egzistencijalno-fenomenološki orijentisani psihijatri nisu — mogli ili htjeli — da sagledaju pravi značaj mnogostruke povezanosti društvene i psihijatrijske prakse. (Pri čemu društveno valja shvatiti u značenju i povijesnog horizonta i političke svakodnevnice.)

Najzad, kako se drugačije nego svješču o potrebi revolucionisanja društvene stvarnosti kao uslovu realizacije jedne drugačije psihijatrije može objasniti — i pored izjava da misli da je politički neutralan<sup>38</sup> — Laingovo ne samo organizovanje već i veoma angažovano učesće na skupu »Dijalektika oslobodjenja« održanog jula 1967. godine u Londonu, koji se odvijao u znaku naglašene antiimperijalističke i revolucionarne pozicije.<sup>39</sup>

I Cooperovo zagovaranje osnivanja »revolucionarnih centara« takodje je izraz »antipsihijatrijske svijesti« o potrebi, pa i neophodnosti promjene društvene stvarnosti. Cooper »revolucionarne centre« zamišlja kao neformalne, spontane grupe koje će u prerevolucionarnoj epohi djelovati u pravcu odbrane i razvijanja individualnosti svakog pojedinca, što je »izuzetno teško obzirom na to da je izvršena interiorizacija objektivne protivurječnosti buržoaskog društva«. <sup>40</sup> Autentične ličnosti su, smatra Cooper, osnovni revolucionarni potencijal; one su najčvršća garancija da će — nakon uspješno obavljene revolucije na mikrosocijalnom planu — i revolucija na makrosocijalnom planu biti uspješna. Zar takodje samo ime hajdelberškog »anti«-psihijatrijskog »socijalističkog kolektiva pacijenata« i njegov program jasno ne ukazuje na političku obojenost »anti«-psihijatrijskog subjekta.

Kada društveno politička akcija na revolucionisanju stvarnosti ne da željene rezultate, a otpor bude integrisan u sistem sveopšte »lagodne nelagode«, onda valja iznalaziti nove instrumente borbe protiv stvarnosti »u kojoj ljepota nije moguća — osim kao laž«.

Laing to novo sredstvo nalazi u — ludilu, u ideologiji po kojoj Ne-razum vrijedi više od Razuma. Laing zapravo otkriva revolucionarni karakter ludila.

Iz fundamentalne različitosti iskustva normalnog i ludog čovjeka nadaje se zaključak koji u Laingovom razmišljanju i zaključivanju dobija izuzetnu otkrivateljsku vrijednost. Ako je društvo u biološkom i još više humanom smislu postalo disfunkcionalno onda bi izvjesne forme shizofrenog otuđenja od otuđenog društva mogle imati određenu socio-biološku funkciju koja dosada nije uočena.

Epohu racionalizma odlikuje, između ostalog, razdvajanje unutrašnjeg i spoljašnjeg svijeta. Upućen više na ovaj poslednji u kome vlada zahtjev za postizanjem što veće adekvacije ciljeva i sredstava, čovjek se sve manje okreće svom unutrašnjem svijetu koji mu, prirodno, postaje stran i nepoznat, izvor prijatnje i straha. »Shodno tome skloni smo da svako zagnjurivanje u unutrašnji prostor i vrijeme gledamo kao anti-društveno povlačenje, odstupanje koje je per se patološko, sramno u izvjesnom smislu.«<sup>41</sup>

Čovjek, nosilac jastvenog (ego-ičnog) iskustva neće da zna za drugi i drugačiji doživljaj sebe i »svijeta« oko sebe osim onog koji je dat u okviru de-

<sup>38</sup> Friedenberg, E. Z.: »Laing«. Fontana/Collins, London 1973, p. 51.

<sup>39</sup> Cf. »Dijalektika oslobodjenja«. Praxis (džepno izdanje, broj 2—3), Zagreb 1969.

<sup>40</sup> Cooper, D.: »Mort de la famille«. Seuil, Paris 1972, p. 26 (francuski prevod; naslov originala: »The death of the family«)

<sup>41</sup> Laing, R. D.: »The politics of experience«, p. 103



finisanih prostorno-vremenskih struktura i identiteta, što su do te mjere opšte prihvaćeni i zajednički da svakom pojedinačno obezbjeđuju privid ontološke sigurnosti.

Nema, međutim, smatra Laing, ništa patološko u iskustvu gubitka ja (ego-a) — u gubitku bezličnog anonimnog ja; u tome što će se čovjek odvažiti na »putovanje u unutrašnji prostor« s nesigurnim ciljem i još nesigurnijom nadom u povratak.

Ne samo da nema ništa patološko u gubitku horizonta konvencionalnog, poznatog i ničijeg — što ga omogućuju »nepremostive kontradikcije izvjesnih životnih situacija, neki otrovi i hemijske promjene« — već takav gubitak, prema Laingu, može da ima i potencijalno iscjeliteljski efekat.

Upravo zbog tog potencijalno blagotvornog efekta »putovanja u unutrašnji prostor« umjesto duševnih bolnica i ceremonije degradacije (psihijatrijskog ispitivanja, dijagnostikovanja, prognoziranja) potrebno je za one koji su spremni »za putovanje« obezbjeđiti ceremonijal posvećivanja (uvodjenja). Jer »ludilo ne mora biti samo slom (break-down), ono može da bude i proboj (break-through)<sup>42</sup>; proboj u mogućnost autentičnog izbora, proboj iz svijeta slučajnog i bezličnog u otvorenost za izvorno buduće.

Pri tome Laing je oprezan. »Potencijalno, ludilo je oslobodjenje i obnova, ali i utamničenje i egzistencijalna smrt«<sup>43</sup>

U revolucionarnoj prirodi ludila sadržan je i njegov potencijalno iscjeliteljski efekat. Ludilo je »oslobodjenje i obnova« onda kada se situacija egzistencijalne obeskućenosti može da iskoristi kao pretpostavka vlastitog autentičnog izbora. Naime tek onda kada se prekine lanac mistifikacija kojim je čovjek okovan na »ničijoj zemlji«, kada se »centar iskustva od ja pomjeri prema jedinstvenom Sebi« (from ego to Self), a »vrijeme vječnosti zamjeni svjetovno vrijeme« sva odgovornost za čovjeka je u čovjekovim rukama. Jedinstveno iskustvo toga časa, ili toga stanja Laing naziva transcendentalno iskustvo.

Transcendentalno iskustvo ne oslobadja svakog i — ne uvijek. Naime, po jedinic koji iskusi bezdan odsustva empirijske predmetne datosti bića može da ne pronadje put koji vodi nazad, može ne biti u stanju da ponese teret temeljne mogućnosti samoizbora i na taj način postati žrtva transcendentalnog iskustva: »njime sprežen«<sup>44</sup>

Od provale ili tek same objave transcendentalnog, a to znači nesvjesnog i iracionalnog društva se brani poistovjećivanjem ludila i bolesti. Jer, koliko god je ludilo revolucionarno, bolest nije. Umiruje saznanje da se neko »čudo« ponaša, ispoljava neuobičajeno i »zabrinjavajuće« misli (samo) zato što je bolest. Bolest je nešto poznato, identifikovano, omeđeno, nešto što je psihijatrija pozvana i zadužena da »kontrolira«.

Ludilu kao transcendentalnom iskustvu dopušteno je prisustvo »u svijetu« samo u »manje ozbiljnom«, »neobaveznom« obliku: u obliku umjetnosti, umjetničkog djela. Svaki drugi proizvod »podzemnog rada Ne-razuma«, »kritičke svijesti ludila« (Foucault) nepogrešivo se identifikuje kao bolest i kao takav liječi: što prije svodi u okvire normalnog.

Ako je u svijetu jastvenog (ego-ičnog) iskustva progres zalog i pokazatelj zdravlja, u svijetu trans-jastvenog (trans-ego-ičnog) regresija je »psihološka šansa ličnosti«. U zapadnoevropskoj psihološko-psihijatrijskoj literaturi Laing je — nakon C. G. Junga — najveći pobornik regresije. Što manje ometane, što dublje regresije — do arhetipskog, do prapočetka.

Kakve praktične upute za »iscjelitelje ljudskih duša« proizilaze iz, na ovaj način shvaćene, prirode ludila i značenja regresije: ludila i regresije kao ne samo psihološke već i ljudske šanse čovjeka.

Prvi princip »anti«-psihijatrije glasi: put psihotičara ne treba ometati; treba ga čak podržati i pomoći. Mary Barnes, slikarka, koja je nakon višegodišnjeg boravka po različitim ludnicama stigla u Kingsley Hall, doživljava u ovoj »anti«-psihijatrijskoj ustanovi ponovo rođenje i to nakon što je prešla čitav put — samo »unazad«<sup>45</sup>. Ona je na svom putovanju »u unutrašnji prostor« u uslovima antipsihijatrijske zajednice Kingsley Halla bila do te mjere

<sup>42</sup> Laing, R. D., *ibid.*, p. 110

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 110.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 114.

<sup>45</sup> Cf. Barnes, M. and J. Berke: »Two accounts of a journey through madness«. London 1971

regredirala da je vršila izmet podase, igrala se izmetom, slikala i pisala njime po zidu sobe; morali su da je hrane mlijekom »na cuclu«.46

Da bi bili terapijski, stav prema psihotiku i (terapijska) sredina u kojoj boravi moraju biti takvi da u njima ništa ne ometa realizaciju onih tendencija koje su sadržane u prirodi, u samoj biti psihoze.

Aktivnost terapeuta je, stoga, — kada je riječ o terapijskom stavu prema psihotiku — svedena na minimum. On najviše može da uradi tj. pomogne psihotiku ako naprosto osluškuje i očekuje; na taj način najmanje će se izložiti opasnosti da spriječi put psihotika prema predjelima kojima ga vodi njegova vlastita psihoza. »U svojoj suštini«, osnovano primjećuje J.-Cl. Arfouilloux, »antipsihijatrija je uskraćivanje tretmana (refus de soigner)«.47

»Povratak« shizofrenika iz »predjela« u kojima se gubi razlika između čovjeka i prirode, individualnog i kosmičkog nesvjesnog druga je ključna i istovremeno kritična tačka cjelokupnog »terapijskog zbrivanja«. Laing terminom **metanoia** označava promjenu koja se dešava u shizofreniku u času »povratka«, onda kada se »ponovo radja« obogaćen novim iskustvom, »novom vizijom istine«. Onaj ko doživi **metanoiu** doživljava istovremeno (po)kajanje, preobraćenje i duhovnu transformaciju.

»Klasični« tj. psihijatrijski terapeut malo može da pomogne psihotiku kada se ovaj iz »svijeta trans-jastvenog« počne da vraća u »svijet jastvenog iskustva«. U pružanju pomoći psihotiku da se »vрати« nezamjenjivi su oni koji su već prešli isti put. Nakon »izliječenja« Mary Barnes je veoma produktivna kao slikar, ali i jedan od najaktivnijih »anti«-psihijatrijskih terapeuta (ili psihijatrijskih »anti«-terapeuta).

Osim onih koji su prešli isti put, dakle ex-pacijenata, »među ljekarima i sveštenicima moralo bi biti onih koji su dobri vodiči, koji su u stanju da osobu izvedu iz ovog svijeta i uvedu je u drugi. Odvedu je u njega: i dovedu je opet nazad«.48

Pošto su psihoza i duševno zdravlje usko povezani i uslovljeni, investiranje psihoze ovim novim značenjem nužno je praćeno i odredjenjem novog značenja, novog sadržaja duševnog zdravlja. Psihoza očigledno nije vrijedna samo po tome što ništi jastveno iskustvo — koje pretstavlja iskustvo normalnosti koja je bolesna već i po tome što je uslov duševnog zdravlja. Nema, naime, duševnog zdravlja tamo gdje se zna i vjeruje jedino u onaj svijet »u kome je 'ego' instrument življenja«. Duševno zdrav čovjek: to je ludak koji je ozdravio; tačnije to je čovjek koji se »vratio« nakon što je upoznao »predjele« u kojima kompas ego-a ničem ne služi a pri tome je uspio da izbjegne intervenciji organa psihijatrijske službe.

Tako je i odnos psihoze i zdravlja uspostavljen na nov — »anti«-psihijatrijski način, a pomenutih odredjenjem zdravlja kao i ranije psihoze u potpunosti je afirmisano »anti«-društveno antipsihijatrije.

Teško je iz **The politics of experience** zaključiti u kojoj mjeri Laing putovanje u »unutrašnji prostor« smatra preporučljivim pa i poželjnim ne samo za shizofrenike nego i za članove tzv. normalne populacije. Ako je, međutim, »trans-jastveno iskustvo« nešto što čovjeka obogaćuje, pa čak pretstavlja i uslov istinskog duševnog zdravlja osnovano je pretpostaviti da je zadatak pojedinca da nastoji da ostvari putovanje van granica omedjenih »ja-iskustvom«.

Pitanje je samo na koji način bi ljudi mogli dosegnuti »trans-jastveno« iskustvo onda kada nisu u situaciji da im »ja bude uništeno nepromjetivim kontradikcijama izvjesnih životnih okolnosti, otrovima, hemijskim promjenama u organizmu i sl.«. Da li uzimanje droga, prvenstveno tzv. psihozomimetičkih sredstava pretstavlja put izbora za ne-shizofrenike koji žele da se »izlože dru-

46 Zanimljivo je da, prema nekim tumačenjima inspirisanim neo-džeksonizmom, tzv. konvulzivna terapija, doskora skoro isključivi oblik tretmana shizofrenih psihoza, terapijski efekat duguje upravo izazivanju duboke regresije shizofrenika. Postoji ipak bitna razlika između regresije izazvane spontanom razvojem psihoze i regresije izazvane (inzulinskim, elektro i dr.) šokom (komom) kao osnovom i ciljem konvulzivne terapije: prva je vještačka i trenutačna, druga je prirodna i može trajati više dana, pa i mjeseci, u prvoj ne učestvuje aktivno ličnost shizofrenika, u drugoj ličnosti shizofrenika je takoreći jedina aktivna; prvenstveno od nje zavisi i dubina regresije i njen ishod.

47 Cf. Koupnik, C.: »L'anti-psychiatrie. Sens ou non-sens«. PUF Paris 1974, p. 27.

48 Laing, R. D.: »The politics of experiences«, p. 114.



gim svjetovima što su 'realni' na drugačiji način od znanih nam snova, mašte, percepcije i fantazije.<sup>49</sup>

Osim toga, ako je, kao što Laing tvrdi, »shizofrenija prirodni put liječenja našeg vlastitog stanja užasne otudjenosti zvanog normalnost«, onda su shizofrenici, kada je riječ o šansama za »izliječenje«, u prednosti u odnosu na ne-shizofrenike. Kao shizofrenicima njima je (ni njihovom zaslugom ni krivicom) već samom »njihovom« shizofrenijom data šansa za »izliječenje« koju ne-shizofrenici moraju sebi tek da stvore.

Od shizofrenije kao poraza, poremećaja, otudjenja, puta mimo realnosti sa izrazito negativnim predznakom upravo zbog gubitka sentimentu du réel (**The divided self**) preko »shizofrenije kao onog što se tako naziva« (**Sanity, madness and the family**) shizofrenija u **The politics of experience** postaje prednost, »prirodni put izliječenja«, psihološka i ljudska šansa ličnosti, obrazac načina da se postigne ono bez čega nema zdravlja.

Teško je reći da li Laingova koncepcija o načinu i putu shizofrenikovog (i čovjekovog uopšte?) »ozdravljenja« pretpostavlja izraz njegovog saznanja da pojedinačan revolt protiv otudjene društvene stvarnosti ne može da izmijeni takvu stvarnost — ni nju ni malo šta u njoj —, te da stoga valja, na način nadrealista, krenuti od društvene (interpersonalne) stvarnosti i u dubinama »trans-jastvenog« iskustva tražiti mogućnost istine i zdravlja, ili pak inauguiranje iracionalnog u *conditio sine qua non* individualnog, pa time posredno i društvenog »zdravlja« pretpostavlja samo još jedan pokušaj da se ospori smislenost »svijeta racionalno sazdanog«.

Sasvim je, međutim, sigurno da Laingovo odredjenje otkrivaateljskog značenja psihoze uključuje novo odredjenje prava i dužnosti shizofrenika, njihovih porodica i društva, kao i unutrašnju organizaciju zajednica u kojima će se obavljati »putovanje shizofrenika u unutrašnji prostor i vrijeme«.

Shizofrenik ima pravo na to da bude »kako treba« vodjen na svom putovanju u »unutrašnji prostor i vrijeme«, i to u sredini koja pogoduje takvom »putovanju« (ili šetnji). On ima pravo da bude pošteđen od psihijatrijske dijagnoze i tretmana čiji je cilj prisiliti ga da se odrekne vlastitog egzistencijalnog stanovišta.

Dužnost je porodice da prepusti shizofreniku da sam odabere gdje i kako će poduzeti »unutrašnje putovanje«. Porodica nema pravo da nekog svog člana etiketira kao »shizofrenika« i da ga hospitalizuje »radi tretmana«.

Društvo nema nikakvih prava u odnosu na shizofrene osobe, u svakom slučaju nema pravo da ljude etiketira i da ih šalje u »bolnicu«. Dužnost je društva da se organizuje na takav način da stanje otudjenja ne bude »normalno«. Dužnost je društva također da omogući i dozvoli veći broj proboja (break-through) u svijet »trans-jastvenog iskustva«.<sup>50</sup>

Unutrašnja pak organizacija i »kućni red« antipsihijatrijskih zajednica moraju imati izrazito nerepresivni karakter. »U Kingsley Hallu svako može da raspravlja o bilo čijim postupcima. Iako nema ni osoblja ni bolesnika ni institucionalnih rituala nikome se ne daju umirujuća sredstva. Ovdje je sasvim uobičajeno ponašanje koje je na drugom nekom mjestu naprosto nezamislivo. Svako prema svojoj želji ustaje iz kreveta ili ostaje u njemu, jede što želi i kada želi, osamljuje se ili traži društvo, i uglavnom sam određuje svoja vlastita pravila. (...)«<sup>51</sup>

Antipsihijatrija tj. mogućnost njene realizacije doživila je sudbinu koju joj je odredila nerazriješena protivurječnost koja je u njenim temeljima. Naime, ako je **antipsihijatrija** manje ili više uspješno artikulisan otpor protiv **psihijatrije** koja nerazlikovanjem ludila i duševne bolesti, svojim konceptualnim i praktičnim — nozografskim, institucionalnim i terapijskim principima i postupcima, i najzad, samom sobom kao prevashodno bio-medicinskom naukom **prevodi** opšte stanje i potrebe duha epohe u kojoj caruje pozitivistički um, — a to je jedan od temeljnih stavova koji se u različitim oblicima pojavljuje u svim antipsihijatrijskim napisima, — onda »anti«-psihijatriji nije ostalo drugo nego da čeka »svoje vrijeme«, vrijeme koje će trebati »antipsihijatrijsku psihijatriju«

<sup>49</sup> Ibid., p. 115.

<sup>50</sup> Siegler, M. et al., ibid. p. 954.

<sup>51</sup> Iz izvještaja o trogodišnjoj (1965—7) aktivnosti »Philadelphia Association«, udruženja koje je Laing osnovao 1965. godine u Londonu. Zadaci udruženja su, između ostalog, bili: istraživanje uzroka duševnih bolesti, metoda njihovog otkrivanja, preveniranja i tretiranja; pružanje finansijske pomoći oboljelim ili onima koji su bolovali od neke duševne bolesti i dr. Cf. »La Nef«, br. 42 (januar—maj), 1971 — specijalan broj posvećen antipsihijatriji

i koje će takvu psihijatriju i imati. Onda je »anti«-psihijatrija jednostavno došla prije »svog« vremena ili, uslovno rečeno, »anti«-vremena i nema ničeg neočekivanog u tome što je Laing 1971. godine napustio kulturni krug u kome se rodio i djelovao, otišao na Cejlon i posvetio se budističkoj meditaciji; onda je sasvim razumljivo što su Cooper i Esterson prestali da se oglašavaju na »antipsihijatrijski način« i posvetili se unosnom poslu privatne analitičke prakse (u Londonu), što je Basaglia potjeran iz Gorice, a Huberu zaprijetili da će ga strpati u ludnicu nakon što su policijom rastjerali »socijalistički kolektiv pacijenata« (S. P. K.).\*

Medjutim, ako se antipsihijatrija konceptualno oslanja na jedan misaoni sistem (konkretno: Foucaultov) koji poriče mogućnost van-epistemskog iskustva, kakav je onda uopšte smisao i opravdanje antipsihijatrijskog zagovaranja iskoraka (i iskoračivanja) iz iskustva jedinstvenosti i zatvorenosti episteme. Kako može računati na realizaciju projekt čija jedna od temeljnih premisa negira ne samo mogućnost njegove realizacije nego i samu mogućnost tj. smisao njegovog postojanja, dakle mogućnost njegove mogućnosti.

S druge strane, pitanje je da li bi u okviru jedne druge i drugačije episteme psihijatrija imala antipsihijatrijski karakter da li bi imala nešto zajedničko sa antipsihijatrijom koja nam se nudi, koju poznajemo. Jer, sigurno je da je niz karakteristika pa i bitnih crta antipsihijatrije reaktivne prirode, da su izraz otpora protiv istorijski konkretne forme psihijatrije, koja samim tim antipsihijatre — i protiv njihove volje — vezuje i ograničava.

Jedan broj psihijatara — koji nije kao njihova velika većina odbio bilo kakav razgovor o antipsihijatriji proglašavajući je suviše efemernom ni kao nekolicina njih gorljivo prihvatio antipsihijatrijski stav u cjelini i proglasio ga vlastitim credom — sklon je i spreman da u antipsihijatriji vidi upravo samo ono što je u njoj reaktivno, upereno protiv »policijsko-administrativnih« aspekata psihijatrije, što bi da ih koriguje, što je, kako kaže H. Ey<sup>52</sup>, »protest protiv loše psihijatrije«.

Shvatanje da je antipsihijatrija samo protest protiv »loše psihijatrije« nije ništa drugo nego **loš kompromis** između pripadnosti i odanosti psihijatriji, pa i onom lošem u njoj i želje da se bude »progresivan«, avangardan, otvoren za novo. Oni koji su o antipsihijatriji spremni da razmišljaju samo kao o pokušaju da se kritikom »unaprijedi« savremena psihijatrijska teorija i praksa čini se da žele zapravo integrisati antipsihijatriju u krug postojećeg psihijatrijskog iskustva.

Na isti način bi se mogao okarakterisati Lebovicijev »pomirljiv stav prema antipsihijatriji«. Ovaj autor ne isključuje, naime, mogućnost postojanja »anti«-psihijatrijske prakse uporedo sa ostalim više-manje različitim vidovima psihijatrijske prakse. »Anti«-psihijatrija bi, po njemu, naprosto trebalo da egzistira kao jedan specifičan oblik pristupa duševnim poremećajima koji ni časa ne bi ugrožavao identitet psihijatrije i psihijatara.<sup>53</sup>

Protiv integriranja »anti«-psihijatrije u psihijatriju govori: prvo, činjenica da »anti«-psihijatrija negira temelje na kojima počiva zgrada psihijatrijske discipline, te samim tim jedna drugu uvelikom isključuje, i drugo, onaj afirmativan dio »anti«-psihijatrije koji od nje čini »psihijatriju« sui generis u mogućnosti.

O antipsihijatriji kao psihijatriji sui generis može, medjutim, biti govora samo u jednoj prospektivnoj ravni, dakle kao o nečem mogućem, jer zasada postoji samo skica, nagovještaj, grub obris »antipsihijatrijske psihijatrijske prakse«. Postoji, kada je riječ o antipsihijatriji kao psihijatriji sui generis (u mogućnosti), još dosta nedorečenog i neodređenog: podsjetimo na pr. samo na to da su, osim shizofrenog, svi ostali oblici duševnih poremećaja (neuroze,

<sup>52</sup> Ey, H.: »L'anti-psychiatrie«. *Evol. psychiat.* 37, 49 (1972). Istoga su mišljenja na pr. i J. F. Bagues, R. Diatkine. Cf. već citiranu knjigu C. Koupernika, p. 60 i p. 216.

<sup>53</sup> Cf. Lebovicijev prilog razgovoru o antipsihijatriji u knjizi C. Koupernika, *ibid.*, p. 103.

\* Res je sicer, da so protagonisti anti-psihijatrije zašli u določeno krizo, ki je bila v veliki meri pogojena tudi z nasilno publiciteto, vendar je Laing po vrnitvi s Cejlona vztrajno nadaljeval s svojim delom, tako da je zdaj v Londonu dejavnih osem njegovih »anti«-umobolnic, Cooper je ustanovil svoj center v Argentini in se v veliki meri posvetil problemu tretjega sveta, Basaglia pa je po izgonu iz Gorice postal šef Ospedale psichiatrico provinciale v Trstu, kjer uspešno deluje že danes. Ne smemo torej nasesti površni buržoazni propagandi, da so antipsihiatri že tako ali tako odstopili od svojih stališč, kar naj bi bil dokaz za njihovo nevzdržnost. (Op. Ur.)



psihopatije, ostali psihotični neshizofreni poremećaji) ostali izvan kruga zanimanja antipsihijatrijske misli i prakse. Tek samo skicirana mogućnost »antipsihijatrijske psihijatrije«, njeni tek samo zacrtani principi ostali su bez (antipsihijatrijske) psihopatologije, (antipsihijatrijskih) metoda identifikacije duševno poremećenih, — da pomenemo samo neke aspekte bez kojih je svaka pa i »antipsihijatrijska psihijatrijska« teorija i praksa nezamisliva.

No zar već samo naše ovakvo rezonovanje ne krije u sebi »lukavstvo« mišljenja »antipsihijatrijske psihijatrije« iz horizonta »psihijatrijske psihijatrije«, zahtjev da prva udovolji nekim bitnim strukturalnim odredjenjima druge.

Cinjenica je da poslije povlačenja osnovnih protagonista antipsihijatrije (anti)psihijatri nisu usmjerili svoju aktivnost u pravcu stvaranja neophodnih pretpostavki (u naznačenom smislu) za artikulisanje antipsihijatrije kao psihijatrije sui generis, prvenstveno u pravcu stvaranja odgovarajućeg teorijskog modela »antipsihijatrijske psihijatrije« koji joj bitno nedostaje. U tom smislu moglo bi se reći da je antipsihijatrija kao praksa ostala bez (svojih) (anti)psihijatarata.

S druge strane **antipsihijatrija kao ideja** zahvaljujući zanimanju prevashodno laika (a manje psihijatarata) živi nezavisno od antipsihijatrijske (psihijatrijske) prakse — kao mogućnosti. Oni u antipsihijatrijskim stavovima najčešće vide još jedan prilog kritici savremenog društva<sup>53</sup> čija je posebna vrijednost u tome što — porijeklom iz jedne discipline koja se po definiciji bavi patološkim — pomaže da se potpunije i(li) na nov način osvjetli dijalektika odnosa normalnog, društvenog i zdravog; nova sprega: ludilo-revolucija čini im se vrijednijim spoznajnim instrumentom od »stare« sprege: duševne bolesti i psihijatrije.

Neki od njih kao na pr. G. Deleuze i F. Guattari će na svoj način razviti kod Lainga nedovoljno artikulisan stav o potrebi »šizofrenizacije« sveukupnog iskustva. U knjizi **Capitalisme et schizophrénie**, tome I, **l'Anti-Oedipe** (1972) zajedničkom radu ova dva autora, »šizofrenija će postati pozitivni model oslobođenja, i sve će više napuštati teren psihijatrije, psihologije i psihoanalize, da bi postala idealnoempirijska kategorija primjenjiva na sva životna i djelatna područja, i čak na svekoliko bistvovanje«.

Ne upuštajući se u analizu Deuleuzovog i Guattarijevog vidjenja šizofrenog procesa kao »izlazka iz sheme vlastito-otudjeno« ovaj osvrt na Lainga i antipsihijatriju završili bismo sljedećom konstatacijom: ako se put kojim se (antipsihijatrijskim) šizofrenim putovanjem može izaći iz protivurječja psihijatrijske pozicije možda i ne nalazi u »šizofrenizaciji« tj. uopštavanju šizofrenog iskustva, sasvim je sigurno da ga treba tražiti u procesu revolucionisanja »svih životnih i djelatnih područja«.

Dušan Kecmanović

<sup>54</sup> U tom smislu ne bi se mogla smatrati slučajnom koincidencija pojave i zamaha antipsihijatrije i studentskog, u stvari društvenog revolta u drugoj polovini šeste dekade dvadesetog stoljeća.





# TEZE O ANTIPSIHIATRIJI

V kontekstu naše socialistične preobrazbe družbe antipsihiatrija pri nas ni mogoča. Pozicijska antipsihiatrija je v radikalni zahtevi temeljite družbeno-politične preobrazbe, se pravi, da zahteva nove proizvodne odnose, novo ideologijo. Pri nas vse to imamo in je tudi nastala v pogojih drugačnih družbenih ureditev. Pri nas se uveljavlja vse bolj ustavni samoupravni sistem na vseh nivojih družbenega življenja. Taka preobrazba pa zahteva tudi znotraj institucionalne psihiatrije nove — tudi samoupravne odnose.

Antipsihiatrija zahteva dezinstualizacijo psihiatrije, ne priznava nobenih manipulacij in tretmanov pri duševnih bolnikih, ne priznava terapije, oziroma psihiatričnih bolezni kot takih, ne priznava socialne zapostavljenosti, ki jo potegne za seboj duševna bolezen.

Antipsihiatrija zahteva ukinitvev nozološke razdelitve bolezni in vsako socialno prisilo nad duševnimi bolniki, z drugimi besedami ukinitvev duševnih bolezni in proglasitev vseh vedenjskih obrazcev za normalne, zahtevajoč skoraj neomejeno toleranco za nenavadne oblike, ki si še niso utrle poti med normalne.

Resnica pa je nekje med zdravim in patološkim. Tudi nekatere oblike vedenja, ki po svoji pojavnosti niso disocialne, kot je npr. nekonfortnost morejo postati s svojo pogostnostjo in številčnostjo normalne — konkencionalne ali celo avantgardne v določenem času in zgodovinskem trenutku.

Nezinstualizacija psihiatrije more izvesti le družba, ki je psihiatrijo insti-tualizirala, ne pa psihiatri. Vendar stvari niso take, niti tako lahke, kot jih vzame antipsihiatrija. Duševnih abnormnosti se ne da preprosto zanikati — to bi bila nojeva politika — jih ne videti in spoznati. Če te abnormnosti so, morajo pri obravnavanju le teh vstopiti povoljniješe in primernejše ter popolnejše oblike. To vlogo pa si je zadala socialna psihiatrija, ki pa se bo morala poprej otresti raznih dilem, da bo mogla biti uspešnejša. To pa je v prvi vrsti zahteva po jasnem konceptualnem okviru, kaj je duševno zdravje in kaj je bolezen. K dosedanjemu biološkemu gledanju na duševne bolezni bo treba pritegniti še druga spoznanja in jih upoštevati pri zdravljenju tako imenovanih endogenih bolezni in mejnih stanj, spoznanja, kot so osnovne človeške in psihološke ter socialne potrebe človeka kot antropološkega specifikuma. To so naloge socialne psihiatrije v bodočnosti. Psihiatrija, ki bo omogočila svojim začasnim varovancem komuniciranje na vseh nivojih človekovega udejstvovanja, ne pa jih oropala dobršnega dela socialnega integrala, kot antropološkega bitja. Če se bo zavedala svoje najzahtevnejše naloge, da ohrani znotraj bolezni tudi človekove potrebe, človeka, ki je bolan kot človek, ne da ga s svojim obravnavanjem in večkrat tudi manipulacijami še bolj disocializira.

Zahteva socialne orientacije je, da iščemo za te ljudi, ki imajo gotove psihopatološke motnje, kakorkoli bi jih že imenovali, nova pota za psihiatrično — boljše dinamsko psihiatrično obravnavanje, ki bo zajelo dobršen del okolja, v katerem se giblje oseba z določenimi duševnimi abnormnostmi in je bolna kot človek.

Te potrebe zahtevajo kadrovske razširitve in dodatne, tudi laične oblike obravnavanja. Take potrebe manifestirajo bivši bolniki, če hočete duševni bolniki. Le te pa izven manifestne duševne abnormnosti ne bi smele več imeti pečat — družbeni pečat — status duševnega bolnika. Taka prisila je utirjena, nedopustno dolgo, še v današnji psihiatriji kot instituciji, ne pa več kot znano. Taka interpretacija pa že zadeva v omejeni koncept — okvirni koncept — s katerim se bo morala v bodoče tudi pri nas spoprijeti socialna psihiatrija, to je: kaj je zdravje in kaj je duševna bolezen. Zakaj nedovoljene razlike med bolniki z organsko boleznijo in s tistimi duševnimi abnormnostmi, za katere še niso našli patološkega bolezenskega organskega pa niti biokemičnega ali genetskega substrata, da se jih proglasi za kronične, procesualne bolnike, pa četudi so prestali v svojem zrelem obdobju le eno ali dve psihozi ali samo reakciji. Ali omejujemo bolnika s posebno fizično konstelacijo, ko večkrat preboli pljučnico, kronični ključni bolnik. Že pri tuberkoloznih bolnikih so se z uspešno kemoterapijo otesli kroničnosti.

Ali oseba s specifično in svojsko osebnostno konstelacijo zasluži status duševnega bolnika in ga zato porinemo na specialno mesto socialne lestvice. Morda so ravno to imeli v mislih zagovorniki antipsihiatrije in zahtevali ukinitvev vsakega socialnega nasilja. Kako še zagovarjati trditev, da je vsa simptomatika

duševnega bolnika s tako imenovano endogeno duševno boleznijo, je endogeno pogojena, zakaj mu ne priznavajo še eksogeno pogojenih vedenjskih manifestacij in obrazcev, ki se jih da tako lepo zdraviti s psihoterapijo, ki je sicer posebna in zahteva posebno sposobnost psihoterapevta, da komunicira na vseh nivojih človekovega jaza, kot je to primer pri delu s psihotiki.

dr. Ana Rojnik

... in vendarle je v nekaterih primerih mogoče opaziti, da se pri nekaterih bolnikih, ki so v postopku zdravljenja, pojavijo tudi znaki endogeno pogojenih vedenjskih manifestacij in obrazcev, ki se jih da tako lepo zdraviti s psihoterapijo, ki je sicer posebna in zahteva posebno sposobnost psihoterapevta, da komunicira na vseh nivojih človekovega jaza, kot je to primer pri delu s psihotiki.

... in vendarle je v nekaterih primerih mogoče opaziti, da se pri nekaterih bolnikih, ki so v postopku zdravljenja, pojavijo tudi znaki endogeno pogojenih vedenjskih manifestacij in obrazcev, ki se jih da tako lepo zdraviti s psihoterapijo, ki je sicer posebna in zahteva posebno sposobnost psihoterapevta, da komunicira na vseh nivojih človekovega jaza, kot je to primer pri delu s psihotiki.

... in vendarle je v nekaterih primerih mogoče opaziti, da se pri nekaterih bolnikih, ki so v postopku zdravljenja, pojavijo tudi znaki endogeno pogojenih vedenjskih manifestacij in obrazcev, ki se jih da tako lepo zdraviti s psihoterapijo, ki je sicer posebna in zahteva posebno sposobnost psihoterapevta, da komunicira na vseh nivojih človekovega jaza, kot je to primer pri delu s psihotiki.

... in vendarle je v nekaterih primerih mogoče opaziti, da se pri nekaterih bolnikih, ki so v postopku zdravljenja, pojavijo tudi znaki endogeno pogojenih vedenjskih manifestacij in obrazcev, ki se jih da tako lepo zdraviti s psihoterapijo, ki je sicer posebna in zahteva posebno sposobnost psihoterapevta, da komunicira na vseh nivojih človekovega jaza, kot je to primer pri delu s psihotiki.

... in vendarle je v nekaterih primerih mogoče opaziti, da se pri nekaterih bolnikih, ki so v postopku zdravljenja, pojavijo tudi znaki endogeno pogojenih vedenjskih manifestacij in obrazcev, ki se jih da tako lepo zdraviti s psihoterapijo, ki je sicer posebna in zahteva posebno sposobnost psihoterapevta, da komunicira na vseh nivojih človekovega jaza, kot je to primer pri delu s psihotiki.

... in vendarle je v nekaterih primerih mogoče opaziti, da se pri nekaterih bolnikih, ki so v postopku zdravljenja, pojavijo tudi znaki endogeno pogojenih vedenjskih manifestacij in obrazcev, ki se jih da tako lepo zdraviti s psihoterapijo, ki je sicer posebna in zahteva posebno sposobnost psihoterapevta, da komunicira na vseh nivojih človekovega jaza, kot je to primer pri delu s psihotiki.

... in vendarle je v nekaterih primerih mogoče opaziti, da se pri nekaterih bolnikih, ki so v postopku zdravljenja, pojavijo tudi znaki endogeno pogojenih vedenjskih manifestacij in obrazcev, ki se jih da tako lepo zdraviti s psihoterapijo, ki je sicer posebna in zahteva posebno sposobnost psihoterapevta, da komunicira na vseh nivojih človekovega jaza, kot je to primer pri delu s psihotiki.



# MOJ DOŽIVLJAJ ANTI-PSIHIJATRIJE KROZ IDEJE DAVIDA COOPERA I RAZGOVORE SA JEDNIM SHIZOFRENIM BOLESNIKOM

## Moto:

»Prema mišljenju sve većeg broja psihijataru u posljednjih sto godina psihijatrija se sve više usmjerava prema otudjenim potrebama društva unutar kojega djeluje. Psihijatrija se na taj način izlaže opasnosti da u najboljoj namjeri iznevjeri one članove društva, koji su kao pacijenti ubačeni u psihijatrijsku situaciju«.

David Cooper

## Uvod

O antipsihijatrijskom pokretu, koji je vezan uz imena kao što su Cooper, Laing, Szasz, Basaglia i dr., mnogo se piše kako u stručnoj tako i u laičkoj literaturi. Jedni pod antipsihijatrijom razumjevaju borbu protiv dosadanje psihijatrije, koju nazivaju klasičnom, nehumanom konzervativnom, otudjenom, institucionaliziranom i šabloniziranom. Takvoj psihijatriji predbacuju primjenu sile, korištenje prisilnih mjera, elektrošokove kao i zloupotrebu kemoterapije, čime se, prema njihovom mišljenju, masovno uništavaju ličnosti pacijenata i pokoravaju jednoj otudjenoj i dehumaniziranoj mašineriji u kojoj glavnu riječ vode psihijatri. Takvoj se psihijatriji predbacuje zloupotreba dijagnosticanja, dijeljenje dijagnoza kao što su na pr. shizofrenija, na što se gleda kao na žigosanje slično onom na »divljem zapadu«, samo za razliku što se ondje to primjenjuje na govedima. U okviru takvog gledanja isključuje se važnost i potreba psihijataru, i na prvo se mjesto stavlja psihijatrijski bolesnik. Ujedno se čitavoj dosadanjoj psihijatriji negira status medicinske znanosti. Ta mržnja protiv psihijataru ide dotle, da smo nedavno u jednim njemačkim novinama mogli čitati dopis iz Londona kako su pretstavnici antipsihijatrijskog pokreta na zidovima kuća ispisivali parole: »smrt psihijatrima«.

U ovom napisu ja bih htio podržati kritici s jedne strane takvo ekstremno antipsihijatrijsko stanovište, sa kojim se jasno uopće ne slažem, ali u isto vrijeme izvući iz tih antipsihijatrijskih ideja ono pozitivno, konstruktivno i napredno, što bi trebalo nas psihijatre potaknuti da razmislimo o svom radu, o svojim postupcima o svojoj psihijatriji. S tim u vezi ja se slažem da treba podržati kritici našu svakodnevnu i službenu psihijatriju, ali nikako ne sa navedenog antipsihijatrijskog stanovišta. Ideje antipsihijatrije samo mi služe kao poticaj za takav kritički stav prema vlastitom psihijatrijskom radu, i tjeraju me na razmišljanje o mom vlastitom postupku prema psihijatrijskom bolesniku, o mom vlastitom stavu prema psihijatrijskoj bolesti, o mom vlastitom položaju i statusu psihijataru u društvu. Moje daljnje misli treba shvatiti ne kao kritiku službene psihijatrije u nas već kao samokritiku moje vlastite psihijatrije i kritička razmišljanja o mom vlastitom psihijatrijskom radu.

Budući je čitav antipsihijatrijski pokret zapravo i počeo u vezi problematike shizofrenih bolesnika to će i moja daljnja razmišljanja biti vezana uz taj dio psihijatrije i uz moj vlastiti rad sa shizofrenim bolesnicima, s kojima već nekoliko godina radim u okviru vanbolničke dispanzerske terapijske zajednice u Neurološko psihijatrijskom dispanzeru Medicinskog centra Varaždin. U prvom bi dijelu iznio glavne antipsihijatrijske ideje Davida Coopera, zatim u drugom dijelu izvatke mojih razgovora sa jednim kroničnim shizofrenim bolesnikom, kojega već niz godina liječim unutar navedene terapijske zajednice, i na kraju u trećem dijelu u okviru diskusije usporedio bi Davida Coopera i tog bolesnika.

odnosno njihove ideje i misli te pokušao dati i vlastito mišljenje o antipsihijatrijskim idejama jasno u kontekstu naše jugoslavenske psihijatrije.

### Antipsihijatrijske ideje Davida Coopera

Shizofrenija je mikrosocijalna krizna situacija unutar koje bude pojedinac izabran i identificiran kao »duševno bolestan« i pomoću specifičnog ali maksimalno proizvoljnog žigosanja od medicinskih i kvazimedicalinskih gremija potvrđen i uguran u ulogu »shizofrenog bolesnika« (str. 14). Osnovni uzroci i motivi psihotičnog ponašanja pacijenta negiraju se i naglašava se upravo suprotno tj. da se radi o procesu bez ikakve veze sa životnom okolinom bolesnika pa i ovaj s vremenom tako doživljava sebe i svoje oboljenje. (str. 22) Bolest i nelogičnost shizofrenih imaju svoje porijeklo u poremećenoj logici drugih oko njih. (str. 38) Obitelj pronalazi bolest tj. shizofreniju, kako bi očuvala svoj krivi tj. iskrivljeni način života. Kao shizofreni simptom uzima se sve ono što obitelji prouzrokuje nepodnošljivu tjeskobu u vezi nastojanja njenog člana da bude neovisan. (str. 38). Mnogi (shizofreni bolesnici!) umiru parcijalnom smrću, kako bi drugi, čije su žrtve, mogli živjeti. (str. 40) Problem ne leži kod takozvanih »bolesnih« nego u interakcionoj mreži njih i njihovoj obitelji. (str. 43) Ludost se ne nalazi u pojedinom čovjeku, nego u sistemu odnosa unutar kojeg se ovaj kao označeni »pacijent« nalazi. Ako shizofrenija uopće nešto znači tada je ona više ili manje karakterističan način poremećenog grupnog ponašanja. Uobičajena apstrakcija »bolesnika« iz sistema odnosa u kojemu je on zapleten, razara problem, rasplinjuje ga i otvara širom vrata pseudo problemima, koji se tada posve ozbiljno uzročno klasificiraju i analiziraju. (str. 43) Shizofreni bolesnik, bez obzira koliko on izgleda poremećen ne nalazi se sam s tim poremećajem. Iskusni bolnički personal naslućuje da se nešto neobično ili čak ludu odigralo u obitelji pacijenta i taj osjećaj dolazi do izražaja u primjedbama: »tko zna nismo li krivog dobili u bolnicu« (str. 49). Problem shizofrenije i problem otudjivanja i otudjenosti u tim obiteljima imaju realno i identično značenje (str. 52). Pod nasiljem podrazumjevamo razarajuće djelovanje jednoga na račun slobode drugoga. Slobodno ponašanje jednog čovjeka može onemogućavati slobodu drugoga ili ju u najmanju ruku krivim vođenjem paralizirati. (str. 32). Veoma često praktični liječnik i psihijatar upadaju u suptilnu mada nesvijesnu ali unapred pripremljenu konspiraciju sa članovima obitelji duševnog bolesnika i to postaje baza realnog nasilja u psihijatriji. (str. 44). Moderno antropoemičko društvo izbacuje iz svoje sredine sve one koji ne mogu prihvatiti umjetno izmišljena pravila igre. Na toj bazi društvo izbacuje iz svoje sredine činjenice, teorije, stavove i ljude. U ove posljednje spadaju i duševni bolesnici, koji »ispljunuti« iz svojih obitelji i društva budu »progutani« od duševnih bolnica probavljeni i metabolizirani sve dotle dok ne postanu potpuno neprepoznati kao osobe. To je nasilje. (str. 43—46) »Zdravi« ljudi označuju izvjestan broj svojih članova za »lude i zle«, izbacuju ih iz grupe i tom laži nad lažima osiguravaju sebi sigurnu i udobnu homeostazu. Izabrana »žrtvena jagnjad« često se i sama složi sa tim procesom. Često se takvi osjećaju samo tada korisno upotrebljeni i često samo tim načinom potvrđeni u svom točno definiranom identitetu ako preuzmu doznačenu im društvenu ulogu »ludog i zlog«. (str. 45).

Na temelju izabranih gore navedenih Cooperovih tekstova možemo uočiti dva osnovna problema: problem shizofrenije kao patološkog entiteta (što je to shizofrenija? što znači postaviti dijagnozu shizofrenije, dali ona uopće postoji kao bolest? itd.) i problem odnosa psihijatra prema psihijatrijskom bolesniku i to posebno sa stanovišta primjene sile, nasilja, prisilnih mjera. Prema Cooperu shizofrenija nije točno određen patološki entitet sa uzrocima u samom bolesniku, sa točno određenom prognozom i kauzalnom terapijom, nego je to način ponašanja pojedinca prema okolini, rezultat njegovog reagiranja u okviru interpersonalnog emocionalnog, interakcionog grupnog sistema u kojemu se ovaj nalazi. To nije nešto fiksirano što ima svoje točno određene simptome, već je »klinička slika« ovisna o međuljudskom interakcionom sistemu sredine u kojoj »shizofreni živi«. Prema tome razumjeti shizofrenog može se jedino putem poznavanja njegovog interakcionog, interpersonalnog sistema (prvenstveno obitelji), a bez toga on i njegovo ponašanje ostaju potpuno nerazumljivi, nesvatljivi, nelogični i shizofreni. Dijagnoza shizofrenije nema samo medicinsko značenje, nije samo radna hipoteza psihijatra za daljnji rad sa bolesnim nego je prvenstveno društvena činjenica, društveni žig stavljen na bolesnika, kojemu



si time mijenja društveni status, gura u ulogu duševnog bolesnika pasivizira i onemogućuje daljnji dijalog i kontakt s društvenom sredinom u kojoj se nalazi. On time prestaje biti član društva, on gubi pravo na vlastito iskustvo i vlastito mišljenje, njemu se više ništa doslovce ne vjeruje, on postaje žrtveno janje preko kojega društvo oko njega održava vlastitu homeostazu i na taj način tom društvu služi kao garancija njihovog duševnog zdravlja. U takvom kontekstu on ne može nikada više biti zdrav, na njega se doživotno gleda kroz prizmu postavljene dijagnoze što onemogućuje a čini i nepotrebnim bilo kakav napor okoline da ga razumije, da ga realno shvati, da ga upozna. On postaje pasivna lutka izbačena, »ispljuvana« iz usta društva bez prava na oscilacije svog raspoloženja i ponašanja, jer svaka takva inače uobičajena varijacija dobiva odmah oznaku shizofrenog simptoma. Ako se kod toga ima u vidu od Coopera naglašena nestručnost, proizvoljnost i neosnovanost postavljanja takove dijagnoze, onda logički proizlazi nehumanost takvog etiketiranja. Sve navedeno smatram osnovnom niti antipsihijatrijskog Cooperovog pristupa shizofrenom oboljenju.

Drugi problem je problem nasilja u psihijatriji. Pod tim Cooper ne podrazumjeva samo fizički agresivitet, fizičko nasilje u smislu zatvaranja u ludnice, primjene fizičkih kažnjavanja elektrošokova, raznih stezaljki i »gajbi«, nego također i ono suptilno psihičko nasilje. »pranje mozгова«, ponižavanje, obezvređivanje, nepovjerenje, uguravanje u šablonizirane dijagnostičke sheme, jednom riječju sve one fine »psihijatrijske tehnike« prema duševnim bolesnicima, koje susrećemo i u modernim i u veoma naprednim psihijatrijskim institucijama. Pod tim on razumjeva i prisilno naguravanje bolesniku često veoma sumnjivog »duševnog zdravlja«, forsirano prilagodjavanje »umjetno stvorenim društvenim normama ponašanja«, depersonaliziranje bolesnika i stvaranje od njih pasivnih lutaka, automatiziranih jedinki, kojima se ne priznaje nikakva odgovornost, nikakva inicijativa, kojima se jednostavno ništa ne vjeruje, koje se ne sluša, koji nemaju pravo na anamnezu nego samo na heteroanamnezu, koji nisu samostalno i aktivne ličnosti već samo objekti, koje se eventualno nakon uspješnog drila može i korisno upotrijebiti. To nasilje prema Cooperu počinje već u obiteljima budućih shizofrenih bolesnika i nastavlja se u psihijatrijskim institucijama, koje sa svojim najmodernijim i psihološki veoma subtilnim metodama dokrajujuju u tim ljudima još ono malo ljudskog što je ostalo i nakon »uspješne hospitalizacije« oni izlaze ponovo u društvo, ali nesposobni da u njemu aktivno sudjeluju, pa im se zbog toga stvaraju rezervati koji se zovu klubovi, zaštitne radionice, domovi za otpuštene psihijatrijske bolesnike i sl. i time postaju objekt raznih neurotskih potreba tako zvanih duševno zdravih članova društva. Prema Cooperu duševni bolesnik sa dijagnozom shizofrenije podvrgnut je nehumanom ugnjetavanju i nasilju, koje završava potpunim uništavanjem njegove ličnosti i njegovog statusa ravnopravnog člana ljudskog društva. U tom kontekstu Cooper vidi značajnu ulogu psihijatra, koji se u većini slučajeva podvrgava takvom općem društvenom stavu i pristupu duševnom bolesniku i svojim lakomislenim dijeljenjem dijagnoza upravo pod pritiskom tog laičnog mišljenja a ne medicinskih stručnih kriterija sam doprinosi širenju grupe žigosanih. To naročito vrijedi prema Cooperu, za konzervativne klasične duševne bolnice i u njima zaposlene psihijatre, ili kod toga ne isključuje niti razne moderne socijalno psihijatrijske institucije, koje prema njemu rade to isto, samo na finiji i suptilniji način.

### Razgovor sa jednim kroničnim shizofrenim bolesnikom

Radi se o 30 godišnjem psihijatrijskom bolesniku, iz shizofrenog kruga sa oko desetak boravaka u psihijatrijskim ustanovama Zagreba i Varaždina, neoženjenom. Nazovimo ga Franjo. Dugo je već godina član naše terapeutske zajednice i za vrijeme naših grupnih razgovora uzima riječ. Listajući protokole naših sastanaka i čitajući njegove diskusije uočavao sam sve više i više istovjetnost njegovih misli i antipsihijatrijskih ideja. Moramo imati na umu da provjereno znam da nije do sada čitao nikakvu antipsihijatrijsku literaturu. Cooperova djela nikada nije imao u rukama. Pokušat ću vjernije prikazati tok njegovih misli pa čete se i sami uvjeriti u istovjetnost sadržaja.

Na jednoj seansi terapeut iznosi neuspjeh svojih nastojanja i pokušaja da dobije novčanu pomoć od nekih radnih organizacija i socijalnih ustanova, završava svoje izlaganje riječima: »Ja više nikom ne vjerujem, jer svi pričaju da će mi pomoći a nitko ništa ne daje.« Navedeni bolesnik hvata se za navedenu rečenicu terapeuta i dodaje: »Doktore, a meni vjerujete?« Terapeut nastavlja go-

voriti o gornjem problemu a pacijent ponovo: »Doktore, vjerujete li meni?« Ne dobivši odgovor pacijent nastavlja: »Doktor vjeruje okolini«. Kasnije u istoj seansi govori se o samokritičnosti duševnog bolesnika i naš Franjo opet dodaje: »Pa ja sam kritičan, ali kad vi vjerujete drugima«. I nastavlja »Gledajte u kakvoj smo mi situaciji: ne smiješ piti, ne smiješ se kartati, ne smiješ ići u društvo, svagdje si manje vrijedan, nemaš nikakve veze, pa gdje smo mi? Mi smo manji od Židova za vrijeme Hitlera.«

U jednoj drugoj seansi razgovor se povede o situaciji u našim psihijatrijskim bolnicama. Naš Franjo kaže: »Ako naidjemo na jednog otudjenog psihijatra u bolnici mi ćemo tamo daleko duže ostati.« Na terapeuta upit što to znači otudjeni psihijatar Franjo odgovara: »To je psihijatar koji ima ideje stare filozofije, starog društva i odnosa prema ljudima, sa jednog sadomazohističkog stanovišta.« Na upit terapeuta tko je tu sadista a tko mazohista pacijent bez posebnog prelaza nastavlja odgovarati u okviru svoje obiteljske situacije: »U obitelji postoje članovi obitelji koji na neki način svoje tenzije odbacuju na jednog člana i taj je član mučen ... mi smo crne ovice u našim obiteljima. Točno! ... Mi smo crne ovice i u našem društvu! ... Kad sam bio 1966 godine u Vrapču, upoznao sam jednog bolesnika koji je nama subolesnicima a i psihijatrija tvrdio kako mu je u obitelji sve u redu, kako ima divnu majku, dobrog strica. No meni se činilo da on ne govori istinu. Tek nakon šest mjeseci i nakon što smo se dobro upoznali, priznao mi je da ga stric naziva prokletim ljudskom kojemu nema mjesta u obitelji, da ga se želi riješiti, jer mu smeta u njegovim nastojanjima da dodje do njegovog stana. Pričao mi je kako već od ranog djetinstva odnosi medju njegovim roditeljima nisu bili u redu. Takvih slučajeva u našim psihijatrijskim bolnicama ima mnogo. Ne vjerujem da su uzroci našeg oboljenja u nama samima, nego u našoj okolini ... Psihijatar često izgleda kao član obitelji. Na strani obitelji! Molim lijepo!« Terapeut dodaje: »Koji tebe tlači?« Pacijent odgovara: »Nije to paranoja, doktore! Nemojte me izazivati. To je zaista tako. Kad dolazimo prvi puta psihijatru, mislimo da ćemo mu moći kazati sve o onima koji nas gnjave i kojima se ne usudimo ništa reći. Ali psihijatar se mudro postavi i odmah postavlja pitanje: »Je li da te svi mrze? I kad ja odgovorim da on odmah stavlja križić i proglašava me paranoikom.«

U jednoj od sljedećih seansi na kojoj sudjeluje kao gost jedan psihijatar iz Pule, grupa prihvaća razgovor općenito o psihijatrija i naš Franjo kaže: »Svi ste vi psihijatri opterećeni vlastitom naukom«. Na upit psihologa kakav bi prema njemu trebao biti psihijatar, on odgovara: »Da pristupa meni kao čovjek čovjeku, da ne osjećam degradaciju sebe kao pacijenta nasuprot psihijatra, već da mu mogu pristupiti kao sebi ravnom a da me on pokuša razumjeti sa svim mojim problemima, a ne da me promatra samo u okviru dijagnoze koju mi je postavio — ... to znači da me ne promatra kao problem u okviru dijagnoze nego kao problem koji se proteže na moju porodicu i na društvo ... kada zajedno sa članovima svoje obitelji dodjem psihijatru tada on sluša samo moju okolinu, bez kritičnosti je sluša i to smatra objektivnim, a mene automatski prima kao nešto neobjektivno ... moje riječi se smatraju kao neistinite, a ono što kaže moja obitelj (moram reći do ona obično laže) prihvaća kao gotovo. I ja želim reći istinu, međutim psihijatar to odmah smatra neistinitim ako mu obitelj to sugerira ... Uostalom članovi naše obitelji dolaze psihijatru zbog nas samo onda kad nas trebaju strpati u bolnicu i obično tada dobivaju vašu podršku ... naša okolina naprosto se želi nas riješiti. Je li to tačno, doktore?«

U jednoj drugoj seansi razgovor se vodi o jednom bolesniku i njegovom stricu koji se za njega brine. Naš Franjo odmah zauzima negativan stav prema tom članu obitelji i opet nastavlja razgovor o odnosu okoline prema shizofrenom bolesniku i uloji psihijatra u svemu tome: »Sve što bolesnik kaže to mu se ne prizna, u to se ne vjeruje. Okolina međutim sigurna u sebe, a ima ih i više, sinhronizira svoje ponašanje i ono što ona iznosi to se odmah prihvaća i tu nema dvojbe ... članovi obitelji često se ponašaju kao psihijatri ... oni su naučeni da vladaju ljudima, to je sa nama bolesnicima ... okolina se osjeća superiornom ... ona zna sve a mi pacijenti ništa ... ja mislim da pacijent zna više od okoline ... moram reći, kada dodje do konflikta, zadnja nada nas bolesnika je psihijatar. I šta se često dešava? On nas uopće ne sluša nego nas obasiplje stereotipnim pitanjima ... Kad dodješ psihijatru on te pita da li te svi mrze, ti kažeš da i misliš na one koji su oko tebe i koji te stvarno mrze, psihijatar međutim upisuje plus. Još nekoliko pitanja i dijagnoza je tu. Diskusije nema. Okolina koja dolazi s tobom je sigurna, da joj se ne može ništa dogoditi, u najgorem slučaju dobe te natrag kući, a ti međutim strepiš jer ti prijete bolnica, osuda okoline i susjedstva, i ono uvijek isto: opet mu se po-



goršalo, on je stvarno lud. To nitko ne shvaća ... mi smo više puta prisiljeni da priznamo okolini njihove laži samo da nas dan dva puste na miru ... često okolinu oko sebe doživljavamo kao hipnotizera, kao nešto snažno i unaprijed znamo da gubimo bitku.»

Kao prvo Franjo konstatira činjenicu da psihijatar više vjeruje okolini nego li bolesniku, da je psihijatar na strani okoline, da je zapravo produžena ruka obitelji i društva a ne na strani bolesnika. Drugo da taj isti psihijatar gleda na duševnog bolesnika kroz prizmu postavljene dijagnoze za koju odmah dodaje da je sumnjivog porijekla jer je prebrzo lakomisleno i u većini slučajeva samo na temelju izjava okoline donesena. Prema Franjinom mišljenju psihijatar sve gura u tu dijagnozu pretvarajući i najobičnije sitnice u simptome. Treće, uzroke duševne bolesti Franjo ne vidi u sebi nego u okolini, u svojoj obitelji u društvu. Duševnog bolesnika smatra crnom ovcom grupe u kojoj se nalazi scapegoating objektom projekcija svoje okoline a naročito članova obitelji. Naglašava da se psihijatar veoma često priključuje okolini pacijenta i zajedno s njom, davajući joj podršku služi podržavanju njegovog statusa duševnog bolesnika. Četvrto Franjo sumnja u psihijatriju kao znanost i nauku, smatra ju opterećenjem za psihijatra i izvorom njegovih predrasuda o njemu kao duševnom bolesniku. Upravo dijagnoza i psihijatrija kao nauka prema mišljenju Franje onemogućuje psihijatra da prodre do njega kao čovjeka, do njega kao simptoma poremećenih interpersonalnih odnosa unutar obiteljskih i društvenih odnosa. Peto, Franjo ističe neravnomerni položaj psihijatrijskog bolesnika u društvu i uspoređuje ga sa položajem Židova za vrijeme nacijma. Kao i Židovi u to vrijeme i duševni bolesnik je žigosan, degradiran, označen, odbačen, tlačen, guran u geto rezervate bez ikakvih prava na vlastito mišljenje, na vlastita iskustva i sl. Šesto, Franjo iznosi još jednu veoma interesantnu misao, da psihijatrijski bolesnik je često prisiljen prihvatiti i sam laži i predrasude okoline o njemu i igrati nametnutu ulogu ludjaka, jer je to jedini način kako sam kaže da ga malo puste na miru i da barem donekle živi u miru sa okolinom.

Nisu li sve to jasno izražene antipsihijatrijske ideje? Ne upada li vam u oči manifestna podudarnost prije iznesenih Cooperovih i Franjinih ideja? Što to znači? Nisu li možda izvori isti? Nije li to možda originalno i izvorno mišljenje duševnih bolesnika, koje je slično meni slušao i Cooper?

## Diskusija

I David Cooper u Londonu i naš Franjo u Varaždinu misle na istoj valnoj dužini, imaju ista mišljenja o psihijatriji, o shizofreniji, o odnosu duševna bolest — okolina, o nasilju u psihijatriji. Ta koincidencija vjerojatno nije slučajna. Makar ih dijeli izobrazba kao i veliki broj kilometara, njihove su ideje veoma slične. Zašto? Vjerojatno zato jer se oba napajaju na istim izvorima. Naš Franjo je jednom rekao: »Doktore, zašto tražite informacije o meni od onih oko mene kada možete i mene samoga pitati. To je isto kao kad bi vodu uzimali nekoliko kilometara nizvodno a ne bi išli na izvor koji vam je lako dostupan. Voda niže nije tako čista kao ona na izvoru.« To je vjerojatno razlog istovjetnosti njihovog mišljenja. Obojica su na izvoru pa su im ideje jednake. Cooperove ideje imaju vjerojatno svoj izvor u slušanju shizofrenih bolesnika i u prenošenju istih na papir. Prema tome tu je negdje i izvor onih osnovnih antipsihijatrijskih ideja. To su zapravo misli samih psihijatrijskih bolesnika, slušane bez predrasuda i u čistom svom obliku možda i nekritički prenesene u antipsihijatrijsku literaturu. Sada se postavlja jedno osnovno pitanje, da li se te ideje mogu kao takove prihvatiti, da li su one realne, da li one odgovaraju stvarnosti.

Antipsihijatrija zapravo predstavlja jasni revolt psihijatrijskih bolesnika i nekih psihijatara protiv dehumanizirane, institucionalizirane, otudjene, klasične i konzervativne psihijatrije sa njenim autokratskim, hijerarhijsko-administrativnim duševnim bolnicama, gdje vlada monolog psihijatra uz manjkavo ili nikakvo slušanje bolesnika i gdje se neodgovorno koriste fizičke prisile, elektrošokovi i ogromne doze neuroleptika. Ona je jednako tako uperena protiv modernih oblika tih istih metoda u suvremenim psihijatrijskim ustanovama, koje pod drugim imenom i prikrivenim ali sličnim tehnikama provode to isto. Ona međutim gubi svoju aktualnost u onim sredinama, gdje se psihijatrijskom bolesniku pristupa iskreno, humano, otvoreno i jednako tako pažljivo kao i njegovoj okolini. Antipsihijatrija bi trebala biti poticaj

svakom pojedinom psihijatru da preispita svoj odnos prema psihijatrijskom bolesniku, prema svojim metodama pristupa prema njemu. Ona postaje sve manje aktualna u onim psihijatrijskim sredinama, gdje se mjenja odnos prema bolesniku, gdje duševni bolesnik postaje subjekt a ne objekt tretmana. Ona gubi svoju oštricu ogorčenja i razlog svog egzistiranja u psihodinamski orijentiranoj, interpersonalno i socijalno usmjerenoj psihijatriji. Ona je uperena zapravo na psihijatre koji zloupotrebljavaju svoj poziv, mrze i podništavaju svoje bolesnike, ili osjećaju prema njima samo samilost. Ona je uperena i protiv neodgovornog i olakog djeljenja psihijatrijskih dijagnoza, naročito iz kruga shizofrenije kao i predrasuda, da se sa takvim bolesnicima ne može komunicirati i suosjećati.

Svaka psihijatrijska sredina, u kojoj se pojave antipsihijatrijske ideje trebala bi preispitati svoj odnos prema psihijatrijskom bolesniku i kritički se osvrnuti na svoje metode i svoje stavove. Antipsihijatrija je kritika loše psihijatrije, kritika zastarjele, konzervativne psihijatrije, kritika nehumane psihijatrije. Ona je antiteza takve psihijatrije i poticaj stvaranja sinteze t. j. suvremene, humane, psihodinamski i socijalno orijentirane psihijatrije. Prema mom mišljenju, jugoslavenska se psihijatrija sve snažnije kreće upravo u tom smjeru i vjerujem, da antipsihijatrija kao pokret sve više gubi razlog egzistiranja u našoj jugoslavenskoj psihijatrijskoj sredini.

### **Zaključak:**

Mjesto zaključka ja bi ponovo citirao Davida Coopera: »Korak naprijed u suvremenoj psihijatriji znači korak iz psihijatrijske ustanove u ljudsko društvo« (str. 124)

### **Literatura:**

Kod pisanja ovog rada služio sam se samo jednom Cooperovom knjigom: David Cooper: Psychiatrie und Anti-Psychiatrie. Edition Suhrkamp. Frankfurt am Main 1971.

Osim toga sam koristio protokole grupnih sastanaka Dispanzerske terapeutske zajednice psihijatrijskih bolesnika u Neurološko psihijatrijskom Dispanzeru M. C. Varaždin.

Dr. med. et sci. Pavao Brajša



# INTERVJU Z Dr. LEVOM MILIČINSKIM

## VPRAŠANJA:

I.

Duševna bolezen, čeprav izrinjena na družbeni rob kot mejno, nenormalno, patološko stanje, reflektira izrinjeno in zatrto plat neke družbe — v tem tiči najbrž tudi njena nevarnost. Psihijatrija, čeprav daleč od pogleda javnosti, v obravnavi te nevarnosti reflektira bistveno družbeno ideologijo. Lahko bi rekli, da se prav v obravnavi »mejnih« pojavov ta ideologija šele kaže v svoji resnici. Represivna razredna družba, tudi če se njena represivnost skriva pod plaščem navideznega liberalizma (kot na Zahodu), ima represivno razredno psihijatrijo. V tem pomenu je psihijatrija zmeraj tudi razredno vprašanje. Kakšen je po vašem mnenju domet in obseg tega razmerja med družbo in politiko na eni strani in psihijatrijo na drugi?

II.

Če si odmislimo modni prizvok tega termina, je anti-psihijatrija (s tem mislimo dela Lainga, Cooperja, Basaglie in drugih) v zadnjih petnajstih letih gotovo koristno razmajala samozadovoljno gotovost klasične psihijatrije, ki je še danes v svetu daleč najbolj razširjena. Antipsihijatrija razume po eni strani norost kot funkcijo družbenih dogajanj, izraz odtujene družbe, zato tudi »zdravljenje« zamenja potrjevanje bolnika v njegovem simptomu, po drugi strani pa vidi v shizofrenem razbitju osebnosti in sestopu v notranjost tudi revolucionarno možnost prevlade odtujenih odnosov. Kako ocenjuje rezultate anti-psihijatričnega gibanja? Do katere mere so po vašem uporabni in aktualni pri nas na Slovenskem (recimo konkretne reforme, ki jih je izvedel Basaglia v Trstu, v naši neposredni bližini)?

III.

Psihoanaliza je sicer po eni strani postala splošno sprejeta, institucionalizirana in skomercializirana, po drugi strani pa je njen kritični potencial še vedno ostal nepremišljen — od tod tudi današnja velika aktualnost vmetitve psihoanalize v marksizem in številni poskusi združevanja obojega. Kaj sodite o nadaljnji možni uporabi psihoanalize, tako teoretični kot praktični? Kakšno vlogo lahko igra psihoanaliza v alternativah klasični psihijatriji?

IV.

Kaj menite o sedanjem stanju slovenske psihijatrične prakse s posebnim oziranjem na njeno represivnost ali nerepresivnost?

## ODGOVORI:

I.

»Duševna bolezen reflektira izrinjeno in zatrto plat neke družbe« — ta misel me spominja pojavov, ki jih srečavam v svoji vsakodnji praksi: Človek — sicer urejen — izrine kot tujo in nesprejemljivo določeno težnjo ali predstavo, ki ne gre skozi preveč ozkosrčni filter njegovega jaza, pa se mu spak pojavi nepričakovano v preobledi nadležnega simptoma, n. pr. nemarnega kolcanja ali neutemeljene bojazni pred cesto. Ali pa — na familijarni ravni: Vsa družina sami kristalno čisti poštenjaki in garači, ponosni na svoje visoke moralnoetične norme — vmes pa črna ovca, ki vedno spridi to romantično harmonijo: hčerka, ki krade; sin, ki se ne uči in se potepa; teta, ki pije in dela škandale. In končno na družbeni ravni: Navzven odlično organizirano ljudstvo, sila učinkovito in uspešno, se koplje v blagostanju — toda obremenjeno s številnimi nevrozami, alkoholizmom, narkomanijami, samomori. — Se pravi: Zunanja urejenost ni vselej odsvit notranje harmonije: Nevrotični simptom pri posamezniku, »črna ovca« v familiji, alkoholizem, samomori itd. v določeni družbi so pa lahko dragocen signal, da so nastopile motnje v pretakanju podob in energij med velikim rezervoarjem individualnega in kolektivnega izvenzaveznega sveta in ono šibko strukturo, ki jo predstavlja naša »persona« — jaz, ki ga kažemo navzven in s katerim se zavestno identificiramo. Vzpostavljanje opustošenih poti v ta potopljeni svet pa terja trud in povzroča krize in muke, pa zato takšne signale, če se le da, rajši spregledamo, jih odvrivamo, skušamo odmisлити, da bi si ohranili svoj mir in iluzijo, da je vse dobro in prav. Nevrotik prinese potem svoj simptom kot nekakšen tujek v zdravniško ordinacijo, familija svojo »črno ovco« prepusti policiji in socialnim organom (če je ne zapre v svinjak, kot so storili z ubogim slaboumnim Carminom Ferettijem, ki je v tak-

šnem bivališču prebil baje šestdeset let. Delo 21. januarja 1975), družba pa ustvari posebno službo, da bo oni del prebivalstva, ki s svojim čudnim vedenjem kazi idilo harmonije in blagostanja, kakorkoli že popravila ali spravila izpred oči. Ta posel v veliki meri pade na pleča psihiatriji, ki ima ambicije, da bi se kot enakovpravna veja vključila v medicinsko znanost in prakso, ji pa to vselej in povsod ni mogoče, kadar in kjer so vodilni zdravniški krogi še preveč biološko orientirani in enačijo človeka z organizmom, in kadar in kjer kratkovidni družbeni činitelji menijo, da je mogoče ta problem rešiti ceneje pa bolj radikalno (n. pr. s krematorijem), ali da bi psihiatrija mogoče lahko pomagala s svojimi fintami v indoktrinaciji nekaterih preveč svojeglavih ljudi. Mislim, da je takšno nazadnje omenjeno neposredno vmešavanje v funkcioniranje psihiatrije danes redek pojav, zato je pa pogostnejši oni fenomen, da odgovorni družbeni organi psihiatriji naklonijo le nekaj generalnih smernic pa malo denarja, s posvetilom, da bi o njej (psihiatriji) poslej čimmanj slišali.

## II.

Mogoče mi moja leta (59) in dolgotrajni staž v (pretežno klasični) psihiatriji (34) ne dasta, da bi se stari psihiatriji kar poprek in počez odrekel. Klasična psihiatrija je po mojem le ustvarila trdne temelje za razumevanje in zdravljenje duševnih abnormnosti in brez nje bi antipsihiatrična aktivnost povzročila v praksi le hud regres v obravnavanju duševno abnormnih oseb. Še danes vidimo, da so pahneni duševno moteni ljudje v zapuščeno in propadanje tam, kjer žele kaki zanesenjaki duševno abnormne osebe »osvoboditi« (n. pr. hospitalizacije), ne da bi bila zdravstvena služba in družba v celoti organizirani in pripravljeni za dosti težjo nalogo (kot je hospitalno obravnavanje): da izven zavoda spremlja in rehabilitira osebe, ki so bile spoznane kot duševno abnormne. Tako n. pr. pravi (1975) »mladi« (Manfred) Bleuler, sin znanega Eugena z njegovo »Shizofrenijo«.

Zame je prepričljiv in dragocen oni del antipsihiatrije, ki je zrastle iz praktičnih izkušenj in iz iskrene želje vnesti več pristnih človeških elementov v odnose med onimi, ki so klasificirani kot duševno abnormni, in drugimi ljudmi, zlasti onimi, ki so prevzeli funkcijo terapevtov. Tako me je n. pr. prepričal Goffman s svojo knjigo *Asylums* (1968), ko govori o silah in mehanizmih, ki v »totalnih institucijah« (zaporih, internatih, duševnih bolnišnicah) lahko osmukajo človeka njegovih individualnih značilnosti in ga zreducirajo na medlo shemo. Goffman me prepričuje, ker sem sam imel v preteklosti še priložnost videti sekundarne duševne deformacije pri osebah, ki so bile dolga leta internirane v psihiatrimnem azilu z njegovo brezupno puščobnostjo.

Antipsihiatrijo tudi sprejemam, ko pomaga razgrajevati hierarhične odnose v psihiatričnih ustanovah in ko prispeva k uveljavljanju skupinskega in samoupravnega povezovanja bolnikov in osebja z namenom učinkovitejšega in hitrejšega vključenja v družbo onih oseb, ki so bile kot duševno abnormne iz nje izločene. To pa terja veliko osebnostne zrelosti, obvladovanja narcizma in agresivnosti, pa sposobnost za skupinsko delo in pristne samoupravne odnose (na splošno bolj pristne, kot nam nudi vzore poprečna današnja družbena praksa), zlasti pa ljubezni do človeka kakršen že je, pri osebju zavoda, ki stopa na pot takšnih reform. Zato je uveljavljanje takšne smeri v psihiatriji po pravilu dolgotrajen proces. Usiljeno uveljavljanje takšnih načel, kjer še ni pričakovati zadovoljive resonance pri večini sodelavcev, lahko napravi škodo ustanovi in bolnikom.

Ko pa postane antipsihiatrija manira, so zadevni sestavki (zlasti n. pr. Szaszovi) zame duhovito in dražljivo branje, katerih tez si pa vendar ne bi upal sprejeti kot vodilo svoje vsakdanje psihiatrične prakse.

Tudi kar zadeva shizofrenijo, menim, da ji antipsihiatrija še ni našla tiste vsestransko zadovoljive razlage, v katero bi končno olajšan sedel kot v mehak fotelj. Ta bolezen ali »bolezen«, mislim, nas bo še precej časa begala.

V obilici antipsihiatrične literature je danes kar težko ločiti pleve od semena. Tistemu, ki še ni dovolj časa prebil med duševno abnormnimi, da bi si lahko ustvaril neodvisno sodbo o vrednosti takšnih idej in pogledov, bi nasvetoval, da bi avtorje preskusil z naslednjim vprašalnikom:

1. Starost avtorja:
2. Koliko let se aktivno ukvarjate z obravnavanjem duševno abnormnih oseb?
3. Poprečno dnevno število abnormnih oseb, s katerimi imate neposredni kontakt:
4. Kaj bi storili, če bi



- 4.1. Vaša mati postala hudo pozabljiva, dezorientirana, vznemirjena, nečedna?
  - 4.2. Vaš sin popustil v učenju, se potepal, si začel brizgati narkotik v žilo?
  - 4.3. Vaša sestra postala čudaška, nezaupljiva in se izražala, da sliši glasove?
  5. Ali ste že kdaj bili realno v takšnih ali podobnih situacijah, kot so opisane pod 4) in kako ste tedaj ukrepali?
  6. Koliko domačih in tujih kongresov ste obiskali v zadnjih 3 letih?
  7. Koliko avtorskih pol antipsihiatričnih člankov ali knjig ste v zadnjih 3 letih objavili in koliko je znesel skupni honorar?
  8. Ali Vam popularnost veliko pomeni?
  9. Ali se kdaj zlažete?
- (Vrednotenje tega vprašalnika zaenkrat še ni dokončno izdelano)

Ker sem doživel čase, ko si lahko videl zmedenega človeka v zaklenjeni, mračni celici, golega na slami, in ko so se uporabljali v pomirjanju bolnikov poleg ovirnice (»prisilnega jopiča«), še zaklenjene rokavice, nagobčnik, stoječi bunker in mokra rjuha čez glavo, sem z današnjim stanjem slovenske psihiatrije prav zadovoljen. Brez šole pa menim, da je težko reči, kdo se od koga lahko kaj nauči — ali slovenska psihiatrija od italijanske ali obratno. Zame namreč ni odločilno merilo ravni psihiatrične stroke v neki deželi to, s koliko blestečimi profesorji se lahko ponaša, temveč to, kakšno nego ima tam poprečni nemirni idiot, ki se ponečjeja in ne zna sam jesti.

Upam, da bomo znali počasi in koristno uporabiti tudi v našem svetu tisto, kar je v antipsihiatriji resnično dobrega, pa se ne pustili impresionirati od njenih ekscesov. Delo prof. Basaglie poznamo in iz razgovorov z njim tudi vemo za številne težave, ki jih preživlja pri uveljavljanju svojih reform. Njegovo delo pa poteka v resnici v atmosferi hudih političnih pritiskov pa je zato težko primerjati naša prizadevanja z njegovimi.

### III.

Ne samo da psihoanaliza lahko postane posameznikom ali skupinam donosna obrt in sredstvo uveljavljanja, temveč se to marsikdaj dogaja tudi s političnimi in religioznimi gibanji. Krivde potemtakem ne bo iskati pri psihoanalizi, politiki in religiji, temveč si lahko pač mislimo, da je takšen način obdelave (psihoanalize itd.) eden od možnih programov, ki so človeku na voljo.

Težko si predstavljam danes svoje delo z osebami, ki žive v družbeni skupnosti, nanjo vplivajo in reagirajo, brez tega, kar vem o psihoanalizi. V zelo podobni situaciji, ko sem jaz v dispanzerju, je pa še vrsta delavcev v raznih posvetovalnicah, družbenih službah itd. Glede pomembnosti psihoanalize za sociologijo bi pa citiral Parsonsa (*Psychoanalysis and the Social Structure* v *Psychoanalysis and Social science*. Ed. Ruitenbeek, N. Y., Dutton, 1962): »Sociolog se mora spoprijeti s problemi človekove motivacije — hotel ali ne. Če si ne usvoji resnično kompetentne teorije, si bo implicitno ustvarjal serijo ad hoc idej, kar pa gotovo ni manj nevarno, saj se takšna stališča izmaknejo kritični presoji. Iz dileme se pa lahko izvleče, če se nasloni na psihoanalizo — z ustreznimi adaptacijami«.

Psihoanaliza obogatuje psihiatrijo in jo lahko še naprej humanizira — tista psihoanaliza namreč, ki zna priznati zgodovinsko in aktualno veljavo psihiatrije.

### IV.

Tole vprašanje je tako resno postavljeno, kot da bi bila pri nas psihiatrična služba morebiti aparat podoben policijskemu in psihiatrična bolnišnica nekaj takega kot zapor — vse skupaj pa zakrinkana možnost za izolacijo nezaželenih ljudi. Na vso srečo ni tako. Razen če bi kot represijo šteli one nekoliko smešne akcije naših skrbnih varnostnih organov — še pred leti, ko smo se mogli nadejati, da bomo ob vsakokratnem obisku kakega tujega državnika morali za nekaj dni sprejeti skupino naših starih znancev, sicer svobodno živečih, neobvladanih alkoholikov, iztirjenih osebnosti in kronično shizofrenih oseb, katerih morebitne ovacije ne bi bile v zaželenem slogu. Sicer pa je pri nas po moji vednosti močnejši pritisk v psihiatrične bolnišnice, kot pa iz njih, in kolikor je bolnikov sprejetih, toliko jih je odpuščenih.





# PISMO PREDSTOJNIKOM UMOBOLNIC

Gospodje!

Zakoni in običaj vam dajejo pravico, da merite duha. To suvereno in strah vzbujajočo sodno oblast izvajate pač po svojem preudarku. Dovolite no, da se vam smejemo. Lahkovernost civiliziranih ljudstev, učenjakov in vladarjev obdaja psihiatrijo s kdo ve kakšnim nadnaravnim sijajem. Sodni proces o vašem poklicu je odločen že vnaprej. Tukaj ne nameravamo obravnavati vrednosti vaše znanosti in tudi ne dvomljivega obstoja duševnih bolezni. Toda koliko poštenih poskusov, da bi se približali duševnemu svetu, v katerem živi toliko vaših zapornikov, lahko postavite ob stotine umišljenih patoloških stanj, kjer naj bi divjala zmeda materije in duha, ob stotine klasifikacij, med katerimi so najbolj nejasne tudi edine uporabne? Koliko je, na primer, med vami takih, ki jim sanje v demencii praecox in podobe, ki mučijo bolnika, pomenijo kaj drugega kot besedno solato?

Prav nič se ne čudimo, da ne zmorete opravljati naloge, za katero je le malo poklicanih. Nastopamo pa proti temu, da se ljudem, naj bodo omejeni ali ne, dodeljuje pravica, da svoje raziskave na področju duha sankcionirajo z zapiranjem ljudi v doživljenjske zapore.

In to kakšne zapore! Znano je — še premalo je znano —, da so umobolnice daleč od tega, da bi bile zavetišča (asiles), da so zloglasne ječe, kjer zapornike uporabljajo kot pripravno zastojno delovno silo, kjer je grobost pravilo, vi pa to mirno prenašate. Umobolnica je pod plaščem znanosti in pravice podobna kasarni, zaporu, prisilnemu delu.

Tukaj ne bomo načenjali vprašanja o samovoljnih internacijah, da bi vam prihranili napor gladkega zanikanja. Trdimo, da je tudi velik del tistih vaših varovancev, ki so po uradni definiciji popolnoma nori, neupravičeno interniranih. Nedopustno je, da uklepate svoboden razvoj delirija, ki je prav tako legitimen in logičen kot katero koli drugo sosledje človeških idej ali dejanj. Zatiranje protidružbenih reakcij je nesmiselno in v principu nesprejemljivo. Vsako individualno dejanje je protidružbeno. Norci so individualne žrtve družbene diktature par excellence; v imenu te individualnosti, ki je lastna človeškemu bistvu, zahtevamo, da te kaznjence osvobodite, saj tudi zakoni ne sežejo dovolj daleč, da bi pozapri vse misleče in delujoče ljudi.

Ne bomo posebej poudarjali, da so dela nekaterih norcev zares genialna, kolikor pač o tem lahko sodimo, zahtevamo pa popolno legitimnost njihovega pojmovanja realnosti in vseh dejanj, ki iz tega sledijo.

Spomnite se tega jutri zjutraj, ko boste opravljali vizito in se boste brez svojega besednjaka poskušali pogovarjati s temi ljudmi, pred katerimi je vaša edina prednost, le priznajte, gola premoč.

Antonin Artaud  
La Révolution surréaliste,  
no. 3 (1925)





# RAZCEPLJENI JAZ

Prevod, ki sledi, je vzet iz prve Laingove knjige *Razcepljeni jaz* — Eksistencialna študija o zdravju in norosti (the Divided Self. An Existential Study in Sanity and Madness), London, Tavistock Publications (1959) Ltd. 1960. Prevedena sta dva odlomka, drugo in enajsto, zadnje poglavje. Ta knjiga velja danes za klasiko anti-psihiatrije, doživela je že številne ponatise in prevode. Stališča, ki jih Laing tukaj zastopa, je sicer kasneje znatno spremenil in radikaliziral (cf. Kecmanovičev prispevek). Lahko bi rekli, da v tej knjigi še nima jasne zavesti o dometu lastnih spoznanj in se zato široko in marsikdaj naivno in nekritično opira na eksistencializem (zlasti na Sartra, pa tudi na Heideggra Binswangerja, Jaspersa etc.). Socialno še ne jasno opredeljeno tezo o shizofreniji kot eksistencialnem izkustvu razcepljenosti in o neadekvatnosti klasične psihiatrije, da bi se s tem soočila, kasneje Laing radikalizira v vprašanje, kakšna družba poraja shizofrenijo, kakšna je družba, ki temelji na družini kot osnovni instituciji prisile, in katerim družbenim zahtevam ustreza psihiatrija. Delno se kasneje spremeni tudi sam koncept shizofrenije, ki mu v zgodnjih delih pomeni poskus povsem dojemljivega odgovora na odtujeno (družinsko) situacijo in poskus preživetja v njej — cena tega preživetja je prav razcepljeni jaz. Kasneje pa mu pomeni potovanje vase, regresijo, mnogokrat obdano z mistiko, kot možnost transcendentiranja postvarelega sveta. Kljub tem raznovrstnim problemom, ki se odpirajo, pa pomenijo analize iz *Razcepljenega jaza* osnovo za ves nadaljnji razvoj anti-psihiatrije. (Op. ur.)

## Eksistencialno fenomenološke osnove za razumevanje psihoze

Naslednja značilnost običajnega žargona psihiatrov. O psihozi se govori kot o neuspehi družbeni ali biološki prilagoditvi ali pa kot o izredno **slabem** prilagajanju, govori se o **izgubi** kontakta z realnostjo in o **pomanjkanju** pravega vpogleda. Van den Berg (1955) meni, da je ta žargon prava »zbirka besed za očrnitev« (»vocabulary of denigration«). Ta očrnitev ni moralistična, vsekakor ne v smislu 19. stoletja; v mnogih pogledih je ta jezik rezultat naporov, da bi se izognili mišljenju v pojmih, kot so: svoboda, prosta izbira, odgovornost. Vsebuje neko standardno obliko človečnosti, ki ji psihotik ni kos. V bistvu ne nasprotujem vsem implikacijam v tem »slovarju«. Čutim pa, da bi morali biti bolj iskreni v sodbah, ki jih mimogrede napravimo, ko o nekem rečemo, da je psihopat. Če potrdim, da je nekdo duševno bolan, se ne izražam dvoumno, ko pišem, da duševno ni zdrav, da lahko postane nevaren sebi in drugim in da je potreben oskrbe in nege v bolnici. Seveda pa se obenem zavedam, da obstajajo ljudje, ki veljajo za duševno zdrave in katerih duh je ravno tako zelo nezdrav, ki so enako ali celo bolj nevarni sebi in drugim, pa jih družba ne smatra za duševne bolnike in osebe zrele za norišnico. Zavedam se, da mi človek, ki velja za bolnika, v svojih zmotah lahko pripoveduje resnico in to ne v nekem dvoumnem ali metaforičnem smislu, temveč čisto dobesedno.

V zdobljen duh shizofrenika lahko pripusti svetlobo, ki je nedotaknjen in zaprt duh zdravih ljudi ne pusti vase.

Ezekiel, meni Jaspers, je bil shizofrenik. Priznati moram, da imam kot psihijater neko določeno težavo, ki je občutna v precejšnjem delu te knjige.

**Stvar** je v tem, da le s težavo dejansko odkrijem »znake in simptome« psihoze pri pacientih, s katerimi se pogovarjam, razen v primeru, ko gre za kronične shizofrenike. Včasih sem mislil, da gre to na rovaš mojih pomanjkljivosti, da nisem dovolj bister, da bi odkril halucinacije in **utvare**. Če sem primerjal svoje izkušnje s psihotiki, z opisi psihoz v običajnih učbenikih, sem ugotovil, da njihovih avtorji niso opisali načina, na kakršnega so se moji pacienti vedli do mene. Morda so imeli prav in sem bil jaz v zmoti. Potem sem mislil, da morda le nimajo prav. Toda tudi ta domneva ne drži. Zdi se, da ustreza resnici naslednje:

Običajni sestavki vsebujejo opise vedenja v vedenjskem polju, ki vsebuje psihiatra. Vedenje pacienta je do neke mere funkcija vedenja psihiatra v istem

vedenjskem polju. Običajni duševni bolnik je funkcija običajnega psihiatra in običajne bolnišnice. Osnovna misel, ki na njej slonijo vsi znani Bleulerjevi opisi shizofrenikov, je v pripombi, da so mu bili pacienti potem, ko je bilo že vse rečeno in storjeno, bolj tuji kot ptice v njegovem vrtu.

Kot vemo, je Bleuler ravnal s pacienti tako, kot specialist-nepsihiater obravnava kliničen primer; spoštljivo, vljudno, premišljeno in z znanstveno radovednostjo. Pacient pa je bolan v zdravstvenem smislu. Potrebno je postaviti diagnozo njegovega stanja, tako, da opazujemo znake bolezni. Ta pristop je za večino psihiatrov tako sam po sebi umeven, da bodo morda težko razumeli, kam merim. Seveda obstaja sedaj tudi mnogo drugih načinov mišljenja, toda ta je v tej deželi še vedno najbolj razširjen. To je pristop, ki je za laike sam po sebi umeven. S tem mislim na bolnike, ki so psihotiki (tj., kot večina takoj pomisli, **ne ti ali jaz**). Psihiatri se tega načina v praksi še vedno drže, čeprav na videz upoštevajo s tem nezdržljive poglede, zunanji izgled in vedenje. Da, v tem načinu je toliko dobrega in vrednega, tako veliko **varnega**, da ima vsak pravico, da kar najbolj natančno preuči vsako mnenje o tem, da tak profesionalno kliničen odnos ni vedno zadovoljiv, ali pa da je v nekaterih okoliščinah celo škodljiv. Težav **nimamo** samo v tem, da opazimo znake pacientovih čustev, **kot se nam odkrivajo** v njegovem vedenju. Če je bolnik živčen, bo dober zdravnik upošteval, da je zato njegov krvni pritisk višji kot običajno in da mu srce bje hitreje itd. Bistvo stvari je: če nekdo preiskuje »srce«, ali celo celega človeka kot organizem, ga ne zanimajo njegova osebna občutja o tej osebi. Kakršna koli že so, so nepomembna in niso upoštevana. Zdravnik obdrži bolj ali manj običajni profesionalni videz in vedenje.

Da se ta klasični klinično psihiatrični odnos v bistvu ni spremenil od Kraepelinovih časov, je razvidno, če ga primerjamo s podobnimi odnosi v katerem koli novejšem britanskem učbeniku psihiatrije (npr. Mayer-Gros, Slater in Groth).

Kraepelin (1905)<sup>1</sup> predava študentom o pacientu, ki kaže znake katatoničnega vznemirjenja:

Bolnika, ki vam ga bom danes pokazal, je treba skoraj prineesti v predavalnico, ker hodi na široko, po zunanji strani stopal. Ko vstopi, vrže z nog svoje copate, glasno zapoje himno in potem dvakrat zavpije (v angleščini): »Moj oče, moj pravi oče!« Star je osemnajst let in je dijak Oberrealschule (višje realke). Je velik, razmeroma močno rašččen, toda bledega obraza in pogosto za trenutek zardi. Bolnik sedi z zaprtimi očmi, in ne kaže nobenega zanimanja za okolico. Tudi ko je ogovorjen, ne odpre oči, začne potihno odgovarjati, postopoma pa vpije vse glasneje. Ko je vprašan kje je, reče: »Tudi to hočete vedeti? Povem vam, koga merijo, kdo je zmerjen in koga bodo zmerili. Vse to vem in bi vam lahko povedal, toda nočem.« Ko ga vprašam, kako mu je ime, zakriči: »Kako ti je ime? Kaj zapira? Zapira oči. Kaj sliši? Ne razume; razume ne. Kako? Kdo? Kje? Kdaj? Kaj misli s tem? Ko mu rečem, naj pogleda, ne pogleda prav. Ti tukaj, samo poglej! Kaj je? Kaj je narobe? Prisostvuj; ni prisoten. Kaj ti pa je, pravim. Zakaj mi ne odgovoriš? Spet postajaš nesramen? Kako moreš biti tako nesramen? Le počakaj! Ti bom že pokazal! Se mi ne boš prodal? Pa tudi predrzen ne smeš biti; ti si nesramen, ušiv fantin, takega nesramnega ušivca še nisem srečal. Ze spet začenja? Sploh ničesar ne razumeš, ničesar, ničesar ne razume. Ali razumeš, ne bo ubogal, noče ubogati. Postajaš še bolj nesramen? Postajaš nesramen še bolj? Kako so prisotni, res prisostvujejo«, in tako dalje. Na koncu zmerja s popolnoma neartikuliranimi glasovi.

Kraepelin zabeleži tu poleg vsega drugega bolnikovo »nedostopnost«:

Čeprav je nedvomno razumel vsa vprašanja, **nam ni dal niti ene same koristne informacije**. Njegov govor je bil ... **samo vrsta nepovezanih stavkov, ki so bili brez vsake veze s splošno situacijo**. (1905, stran 79—80, podčrtal R. L.)

Ni dvoma, da ta pacient kaže znake katatoničnega vznemirjenja. RAZLAGA, ki si jo ustvarimo o tem vedenju, je, seveda, odvisna od odnosa, ki ga ustvarimo z bolnikom, in hvaležni smo Kraepelinu za njegov nazoren opis bolnika,

<sup>1</sup> Kraepelin, E.: Lectures on clinical psychiatry, 2nd. rev. ed., London, 1965 Baillière, Tindall & Cox.



ki je še po petdesetih letih na teh straneh tako živ, kot da bi stal pred nami. Kaj se zdi, da dela bolnik? Jasno je, da vidi dialog med svojo lastno parodirano verzijo Kraepelina in med svojim izizzivalnim upornim jazom. »Tudi to hočete vedeti? Povem vam, koga merijo, kdo je zmerjen in koga bodo zmerili. Vse to vem in bi vam lahko povedal, toda nočem.« To se zdi dovolj običajen govor. Domnevam, da silno zameri tako vrsto izpraševanja, ki se dogaja v predavalnici polni študentov. Verjetno ne vidi, kakšno zvezo naj bi to imelo s stvarmi, ki ga spravljajo v globoko stisko. Toda vse to bi za Kraepelina ne bile »koristne informacije«, razen kot nadaljnji »bolezenski znaki«.

Kraepelin ga vpraša, kako mu je ime. Bolnik odgovori v zagrenjenem izbruhu, v katerem pove tisto, za kar čuti, da je implicirano v Kraepelinovem pristopu do njega: Kako ti je ime? Kaj zapira? Zapira oči ... Zakaj mi ne odgovoriš? Spet postajaš nesramen? Se mi ne boš prodal? (tj. čuti, da Kraepelin protestira, ker se noče prostituirati pred celim razredom študentov), in tako dalje ... tak predrzen, nesramen, beden, ušiv fantalin, kot ga še nisem srečal itd.

Zdi se razumljivo, da je to bolnikovo vedenje mogoče videti na najmanj dva načina, podobno kot na sličici lahko vidimo vazo ali obraz. Njegovo vedenje lahko vidimo kot »znake bolezni«, ali kot izraz njegove eksistence. Eksistencialno-fenomenološka razlaga je sklepanje o tem, kako drugi čuti in deluje. Kako deček doživlja Kraepelina? Zdi se, da ga le-ta muči in ga spravlja v obup. Kaj »hoče« s tem, da tako govori in ravna? Protestira, ker ga morijo in preizkušajo. Hoče, da ga slišijo.

## INTERPRETACIJA KOT FUNKCIJA ODNOSA S PACIENTOM

Klinični psihiater, ki želi biti bolj »znanstven« ali bolj »objektiven«, se lahko omeji na »objektivno« opazno vedenje pacienta, ki sedi pred njim. Najbolj preprost odgovor k temu je, da je to neizvedljivo. Če nekdo vidi »znake bolezni«, to ni nepristransko gledanje. Ravno tako ni nepristransko videti nasmeh kot krčenje obraznih mišic (Merleau-Ponty, *The Phenomenology of perception*; London: Routledge & Kegan Paul 1953). Ne moremo drugače, kot da vidimo neko osebo v tej ali oni luči in da si ustvarimo razlage in tolmačenja »njegovega« vedenja, takoj ko smo z njo v nekem odnosu. Ravno tako je tudi v obratnem primeru, ko smo zmedeni in ostanemo brez besed, kadar ne najdemo odziva pri pacientu, kadar čutimo, da **ni nikogar**, ki bi reagiral na naš pristop. Zdaj smo zelo blizu bistva našega problema.

Težave, s katerimi smo tu soočeni, so nekako analogne tistim, ki jih ima razlagalec hieroglifov, analogija, ki je bila zelo všeč Freudu a — le da so, če nič drugega, večje. Teorija tolmačenja ali dešifriranja hieroglifov, ki jo je Dilthey v prejšnjem stoletju napravil lažje razumljivo, se je razvijala naprej kot teorija tolmačenja psihotičnega »hieroglifskega« govora in dejanj. Da si razjasnimo naš položaj, si lahko pomagamo, če primerjamo naš problem s problemi zgodovinslovcu, kot jih opisuje Dilthey.<sup>2</sup> V obeh primerih je glavno opravilo tolmačenje.

Starodavne dokumente lahko podvržemo formalni analizi glede na strukturo in stil, lingvistične poteze in značilne sintaktične sinkretizme, itd. Klinična psihiatrija poskuša analogno analizirati pacientov govor in vedenje. Formalizem, historični ali klinični, ima zelo omejeno področje uporabe. Mimo formalne analize je mogoče razjasniti neko besedilo s spoznavanjem povezave s sociološko zgodovinskimi pogoji, v katerih je nastal. Podobno običajno poskušamo razširiti formalno in statično analizo posameznih kliničnih »znakov«, da bi razumeli njihovo mesto v življenju neke osebe. Tu je potrebno uvesti dinamično genetično hipotezo. Kakorkoli že, historične informacije, **per se**, o starih besedilih ali o pacientih, nam bodo pomagale pri razumevanju le, če premoremo tisto, čemur se pravi simpatija (so-čutje), oziroma doslednejše empatija (vživljanje).

Ko torej Dilthey »okarakterizira **odnos med avtorjem in razlagalcem** kot odločilni faktor za razumevanje besedila, je v bistvu odkril predpogoj za vsako tolmačenje, katerega osnova je razumevanje (Bultmann, op. cit.).

<sup>2</sup> Neposreden vir citatov iz Diltheya v sledečem odstavku je Bultmann: »The problem of hermeneutics«; *Essays*, 1955, strani 234—61.

Razlagamo (piše Dilthey) s pomočjo čistih intelektualnih procesov, razumevamo pa s pomočjo sodelovanja vseh duševnih sil. Pri razumevanju izhajamo iz povezave z dano, živo celoto, da bi tako z njenimi pojmi razložili preteklost.

Torej, naš pogled na druge je odvisen od naše pripravljenosti, da za razumevanje zberemo vse naše sile. Zdi se, da se je na pacienta treba obrniti na tak način, da si pustimo odprto **mcžnost** za razumevanje. Umetnost razumevanja tistih vidikov nekega bitja, ki jih lahko opazujemo, kot izraz njegovega načina bivanja-v-svetu, zahteva od nas, da povežemo njegova dejanja z **njegovim** izkustvom položaja, v katerem je z nami. Podobno moramo razumeti njegovo preteklost s pojmi njegove sedanjosti in ne le obratno. To drži tudi v negativnih primerih, ko lahko v njegovem vedenju kaže zanikanje obstoja situacije, v kateri bi lahko bil skupaj z nami, ko čutimo, da ravna z nami, kot da nas ni, ali da smo le na način, ki ustreza pacientovim željam ali skrbem. Tu ne gre za vnaprej določene toge razlage takega vedenja. Če na njegova dejanja gledamo kot na »znake bolezni«, s tem že vsiljujemo pacientu naš način mišljenja in to na način, ki je analogen načinu, na katerega se nam zdi, da on ravna z nami. Enako bomo storili, če si predstavljamo, da lahko »razložimo« njegovo sedanjost kot mehanično rezultanto njegove nespremenljive »preteklosti«.

Če ima kdo tak odnos do pacienta, je komaj mogoče, da bi obenem razumel, kaj mu hoče ta sporočiti. Premislimo še enkrat, ko poslušamo nekega govoriti. Če ti sedim nasproti in govorim s tabo, ti lahko poskušaš (1) ugotoviti kakršne koli nepravilnosti v mojem govoru, ali (2) razložiti, kar govorim, TAKO s svojo predstavo o tem, kako celice v mojih možganih presnavljajo kisik, ali (3) odkriti zakaj, upošteva je preteklost in družbeno ekonomske okoliščine, govorim take stvari ob takem času. Nobeden od odgovorov, ki bi jih lahko ali pa tudi ne, dal na ta vprašanja, ti ne bi omogočil enostavnega razumevanja tega, kam merim.

Ravno tako je mogoče, da temeljito poznamo vse, kar je bilo že odkrito o dednih ali družinskih učinkih, o manično depresivni psihozi ali shizofreniji, da nimamo težav pri ugotavljanju shizoidne »distorcije ega« in shizofreničnih osebnostnih motenj, različnih »zmedenosti« mišljenja, spomina, opazovanja itd., skratka, da vemo čisto vse, kar je znanega o psihopatologiji shizofrenije ali o shizofreniji kot bolezni, ne da bi bili sposobni razumeti enega samega shizofrenika. Vsi taki podatki so načini, da ga **ne** razumemo. Gledati in poslušati pacienta in videti »znake« shizofrenije (kot bolezni) in videti in poslušati ga kot človeško bitje, sta dva, tako bistveno različna načina, kot kadar nekdo vidi najprej vazo, potem pa dva obraza na dvoumni sliki. (primera iz prejšnjega poglavja, op. p.). Seveda ima, kot pravi Dilthey, razlagalec nekega besedila pravico predpostavljati, da kljub preteklemu času in velikemu razločku v pogledu na svet med njim in avtorjem, nima popolnoma drugačnih življenjskih izkušenj od pisca besedila. Tako kot pisec obstaja tudi on kot stalen objekt v prostoru in času, skupaj z drugimi, njemu podobnimi. **Ravno to predpostavko pa je nemogoče sprejeti pri psihotikih.** Kar se tega tiče, je lahko veliko težje razumeti psihotika, ki je tukaj in sedaj pred nami, kot pa pisca hieroglifov, ki je že tisočletja mrtev. Ta razlika pa ni bistvena. Končno je psihotik, kot je rekel Harry Stack Sullivan, bolj kot karkoli drugega le človeško bitje. Osebnosti zdravnika in psihotika, ravno tako kot osebnosti razlagalca in pisca, si nista nasprotni kot dvoje zunanjih dejavnikov brez stičnih točk in nista taki, da ju ne bi bilo moči primerjati. Tako kot razlagalec mora imeti tudi terapevt tisto elastičnost, ki mu omogoči, da se živi v nek drug nenavaden ali celo tuj pogled na svet. Pri tem si pomaga s svojimi lastnimi psihotičnimi možnostmi, ne da bi se s tem odrekel zdravni pameti. Le tako lahko pride do razumevanja pacientovega **eksistencialnega položaja.**

Jasno je, da z besedo »razumevanje« ne mislim na čisti intelektualni proces. Namesto razumevanja bi lahko rekel ljubezen. Toda nobena druga beseda ni bila bolj substituirana. Kar je potrebno, čeprav samo ne zadošča, je zmožnost spoznanja, kako pacient doživlja sebe in svet, vključno z zdravnikom. Če ga ne razumemo, ga bomo le težka pričeli ljubiti na kakršen koli dejanski način. Zapovedano nam je, naj ljubimo svojega bližnjega. Jasno je, da ne moreš ljubiti prav tega bližnjega, ne da bi vedel, kdo je. Nihče ne more ljubiti konglomerat »znakov shizofrenije«. Nihče **nima** shizofrenije, kot bi imel nahod. Pacient je shizofrenik. Shizofrenika moramo spoznati, ne da bi ga pri tem uničili. Moral bo odkriti, da je to mogoče. Terapevtovo sovraštvo in njegova ljubezen sta torej najbolj pomembna. Kaj za nas shizofrenik je, določa v precejšnji meri, kaj mu pomenimo mi in tako torej tudi njegova dejanja. Mnogi šolski »znaki« shizofrenije so drugačni od bolnišnice do bolnišnice in se zde v



glavnem le funkcija zdravniške nege. Nekateri psihiatri upoštevajo določene shizofrenične znake mnogo manj kot drugi. Obstaja obširna literatura, ki podpira to mnenje. Glej, na primer; »In the mental hospital« (članki iz The Lancet, 1955—6).

Zatorej mislim, da sledeča trditev Fride Fromm-Reichman drži, čeprav nas v prvem trenutku zmede:

... za psihiatre je sedaj samoumevno, da je v principu možno s shizofrenikom vzpostaviti odnos zdravnik — pacient. Če in kdaj je to mogoče, je odvisno od zdravnikovih osebnih težav, ne pa od pacientove psihopatologije (1952) (»Some aspects of psychoanalysis and schizophrenics«). V delu REDLICH, F. C. in BROODY, E. R. **Psychotherapy with Schizophrenics**. New York: International Universities Press).

Jasno je, kot na primer pri Kraepelinovem katatoničnem mladeniču, da posameznik čuti in reagira do sebe le delno na način osebe, kakršna misli, da je, in delno na način one, kakršna je v njegovi domišljiji. Poskušamo pomagati pacientu, da spregleda, da tak način ravnanja proti samemu sebi vsebuje domišljajske predstave ene ali druge vrste, česar sam po navadi popolnoma ne spozna (se ne zaveda), kar pa je vseeno neogibno potrebno za neko smiselno vedenje.

Kadar se srečata dve zdravi osebi, je pričakovati, da bo **A** prepoznal v **B** več ali manj tisto, kar **B** misli, da je, in obratno. Torej, kar se mene tiče, pričakujem, da bo moja označba mene samega bolj ali manj potrjena od drugih, če seveda predpostavimo, da ne posnemam koga drugega, nisem hipokrit, ne lažem itd.<sup>3</sup> Tudi v primeru obojestranske zdrave pameti je še kar precej prostora za konflikte, napake, napačna pojmovanja, skratka za kakršno koli ločitev med tem, kar je nekdo v svojih lastnih očeh (to, kar si sam sebi) in tem, kar je v očeh drugih (to, kar si drugim), ali obratno, kdo ali kaj je on zame in kdo ali kaj je on sam sebi; končno med tem, kar si nekdo predstavlja, da je njegova podoba in njegovi odnosi in nameni do samega sebe, in med tem, kar dejansko je njegova podoba, njegovi odnosi in nameni in obratno.

Torej, ko se srečata dve zdravi osebi, se zdi, da obojestransko prepoznata identiteto drugega. V tej obojestranski prepoznavi imamo sledeče osnovne elemente:

a) V drugem prepoznam osebo, kakršna on misli, da je.

b) On v meni prepozna osebo, kakršna jaz mislim, da sem.

Oba imava svoj lasten pojem identitete in svojo lastno opredelitev o tem, kdo in kaj oni drugi je. Od tebe pričakujem, da me moreš prepoznati, se pravi, navajen sem na to, da se bosta TVOJA predstava o meni in identiteta, ki jaz mislim, da jo imam, v glavnem ujemali. Recimo enostavno »v glavnem«, ker je vsekakor dovolj prostora za odstopanja.

Če pa so taka odstopanja dovolj korenita in obstajajo tudi še po poskusih, da bi jih odpravili, potem ni druge možnosti, kot da eden od naju ni pri zdravi pameti. Brez težav ugotovim, da je nekdo psihotik, če na primer: trdi, da je Napoleon, medtem ko jaz trdim, da ni;

**ali če on trdi, da sem jaz Napoleon, medtem ko jaz trdim, da nisem;**

**ali če misli, da ga hočem zapeljati, medtem ko jaz mislim, da mu dejansko nisem dal prav nobenega povoda za tako mišljenje;**

**ali če misli, da se bojim, da me bo ubil, čeprav se tega ne bojim in mu nisem dal nobenega vzroka, da bi lahko mislil, da se.**

Zatorej predlagam, naj se **duševno zdravje in psihoza preizkušata s stopnjo ujemanja in ločitve med dvema osebama, med katerima je ena po splošnem soglasju zdrava.**

Kritična preizkušnja tega, ali je pacient psihotik, ali ne, je pomanjkanje skladnosti, neskladje, konflikt med mano in njim.

»Psihotik« je ime, ki ga damo drugi osebi, kadar gre za neujemanje posebne vrste. Samo zaradi tega medosebnega neujemanja začnemo pregledovati njegov urin in iščemo nepravilnosti v grafih električnih aktivnosti njegovih možgan.

Na tem mestu je vredno prodreti malo globlje v naravo bariere oziroma neujemanja med zdravim in psihotikom.

Če nam, na primer, nekdo reče, da je »neresničen človek« in če pri tem ne laže, se ne šali ali na kakšen prefinjen način izraža dvoumno, potem

<sup>3</sup> Obstaja anekdota o pacientu, ki so ga priključili na detektor laži in, ki je, ko so ga vprašali, če je on Napoleon, odgovoril: »Ne«. Detektor je pokazal, da se je zlagal.

bomo brez dvoma menili, da živi v utvarah. Kaj pa ta utvara eksistencialno pomeni? Res je, ne šali in ne pretvarja se. Nasprotno, ves čas trdi, da se je celo življenje pretvarjal, da je neka resnična oseba, sedaj pa da se ne more več.

Celo življenje je okleval med željo, da bi se razkril, in med željo, da bi se skril. Vsi imamo enake probleme kot on in uspeli smo najti bolj ali manj zadovoljivo rešitev. Imamo svoje skrivnosti, včasih pa si želimo, da bi komu kaj priznali. Morda se spominjamo, da so, ko smo bili še majhni, odrasli lahko videli skozi nas in v našo notranjost, in kakšen dosežek je bil, ko smo v strahu in tresoč se povedali našo prvo laž. Odkrili smo, da smo v nekaterih pogledih brezupno sami in da bomo na področju nas samih odkrili le svoje lastne sledove. Toda nekateri ljudje niso nikoli z gotovostjo občutili, da so v takem položaju. Taka pristna osamljenost je osnova pristnih odnosov. Človek, ki mu pravimo, da je »shizoiden«, se počuti bolj izpostavljenega in bolj ranljivega kot mi, in tudi bolj osamljenega. O shizofreniku lahko rečemo, da je narejen iz stekla, tako prozornega in krhkega, da ga pogled namerjen nanj razcepi na kosce in gre naravnost skozenj. Lahko domnevamo, da natančno tako doživlja samega sebe.

Recimo, da je zaradi te izredne ranljivosti ta neresnični človek postal izredno spreten v prikrivanju samega sebe. Naučil se je jokati, kadar je vesel in se smehljati, kadar je žalosten. Mrko gleda, kadar odobrava, in hvali, kadar je nezadovoljen. »Kar lahko vidiš, sploh nisem jaz« si pravi. Toda samo v tem in skozi to, kar vidimo, je sploh lahko nekdo (v resničnosti). Če ta dejanja niso njegov pravi jaz, potem je neresničen; samo simboličen in dvoumen; samo navidezna, možna imaginarna oseba; »mitičen« človek; nič »resničnega«. Če se torej enkrat neha pretvarjati, da je, to kar ni, in nastopi takšen, kakršen je postal, se pojavi kot Kristus, ali kot duh, ne pa kot človek: ker nima telesa skupaj, je nihče. (no-body).

»Resnica« o njegovem »eksistencialnem položaju« pride na dan. Svojo »eksistencialno« resnico živi kot »resnično« resnico.

Nedvomno ima večina ljudi za »resnično« samo tisto, kar ima zvezo s slovnico in z naravnim svetom. Nekdo trdi, da je mrtev, vendar pa je živ. Toda njegova »resnica« je, da je mrtev. To izraža na edini način, ki mu ga javno (tj. skupno) mnenje dopušča. Reči hoče, da je »resnično« in popolnoma »dobesedno« mrtev, ne samo simbolično ali »na nek način« ali »kot da bi bil« in je resno odločen, da bo to resnico posredoval drugim. Cena pa, ki jo mora plačati za tako gledanje na skupne resnice, je ta, da »je« nor, kajti edina **resnična** smrt, ki jo mi priznamo, je biološka smrt.

Shizofrenik je obupan, je enostavno brez upanja. Še nikoli nisem srečal shizofrenika, ki bi mi rekel, da je ljubljen, kot človek, od Boga očeta, ali od Matere božje, ali od drugega človeka. Ali je sam bog, ali hudič, ali pa je v peklju, izgnan od boga. Kadar nekdo reče z vso resnostjo, da je neresničen, ali da je mrtev, izražajoč na radikalen način globoko resnico svojega obstoja, kot ga doživlja on, je to — duševna bolezen.

Kaj je potrebno storiti? Ga razumeti? Jedro njegovega nedoumljivega doživljanja samega sebe nam mora ostati nedoumljivo. Dokler smo mi zdravi, on pa ne, bo tako tudi ostalo. Toda razumevanje kot poskus, da ga dosežemo in dojamemo, medtem ko ostajamo v našem svetu in ga ocenjujemo z našimi pojmi, pri čemer je vedno prikrajšan, nikakor ni tisto, kar si shizofrenik želi ali potrebuje. Ves čas moramo prepoznavati njegovo različnost in drugačnost, njegovo ločenost, osamljenost in obup.<sup>4</sup>

## Duh s plevnatega vrta:

### Študija kronične shizofrenije

#### Maksim Gorki

.. kajti Resnica je onstran vsakega usmiljenja

Ko sem spoznal Julie, je bila pacient v oddelku bolnišnice za duševno bolne od svojega sedemnajstega leta, to je devet let. V teh letih je postala tipičen »nedostopen in odmaknjen« kronični shizofrenik. Imela je halucinacije,

<sup>4</sup> Shizofrenije ni mogoče razumeti, ne da bi razumeli obup. Glej posebno Kierkegaard, *The Sickness unto death*, 1954; Binns-wanger, »The case of Ellen West« 1944-45; Leslie Farber, »The therapeutic despair«, 1958.



nagnjena je bila k poziranju, k stereotipnim, čudnim, nerazumljivim dejanjem; v glavnem je bila nema, če pa je govorila, je bilo to v najbolj »popačeni« »shizofreniščini.« Ob sprejemu je bila z diagnozo označena kot hebefrenik in je dobivala inzulinške šoke, vendar brez izboljšav, in ničesar drugega niso poskusili, da bi jo ozdravili. Nedvomno bi prepuščena sama sebi postala fizično povsem zanemarjena, vendar je bil njen zunanji videz ohranjen s skoraj vsakodnevnego nego matere v pomoč delu strežnega oseba.

Zaradi različnih čudnih in nekoliko vznemirljivih stvari, ki jih je takrat govorila in počela, so jo starši peljali k psihiatru, ko ji je bilo sedemnajst let. V pogovoru z njo je psihiater opazil, da v njenem ne-verbalnem obnašanju kot takem ni nič posebej nenavadnega, ampak da so stvari, ki jih je govorila, zadostovale za to, da se postavi diagnozo shizofrenije. V klinični psihiatrični terminologiji je trpela za depersonalizacijo, derealizacijo, autizmom, nihilističnimi prividi, preganjavico, omnipotenco; imela je ideje o napotilih, fantazije o koncu sveta, slušne halucinacije; osiromašene čustev itd.

Izjavila je, da je problem v tem, da ni resnična oseba; poskušala je postati oseba. V njenem življenju ni bilo sreče in poskušala jo je najti. Počutila se je neresnično in obstajala je nevidna zapreka med njo in ostalimi. Bila je prazna in ničvredna. Skrbelo jo je, da ni preveč destruktivna in začela je misliti, da je bolje, če se ne dotakne ničesar, da ne bi povzročila kakšne škode. Veliko je imela povedati o svoji materi. Dušila jo je, ni ji pustila živeti in nikoli je ni želela. Glede na to, da jo je mati vzpodbujala, naj ima čim več prijateljev, naj hodi ven na plese, nosi lepe obleke in podobno, se zdijo te obtožbe očitno nesmiselne.

Glavna psihotična trditev, ki jo je izrekla, pa je bila, da »je bil otrok umorjen«. O podrobnostih je bila zelo negotova, dejala je, da je o tem slišala od svojega brata (brata ni imela). Vendar se je spraševala, če ni to njen glas. Ko je bil umorjen, je otrok nosil njene obleke. Ta otrok bi bil lahko ona. Umorila se je sama, ali pa jo je umorila mati, o tem ni bila gotova. Predlagala je, da bi to povedala policiji.

Mnogo tega, kar je povedala, ko je imela sedemnajst let, nam je domače s prejšnjih strani. V njenih trditvah lahko vidimo eksistenčno resnico, da ni oseba, da je neresnična, in lahko razumemo, kaj je mislila s tem, ko je rekla, da je poskušala postati oseba in kako je lahko kar naenkrat prišlo do tega, da se je počutila tako prazno in tako močno destruktivno. Toda od te točke dalje postane njena komunikacija »parabolična«. Sumimo, da njene obdolžitve zoper mater izhajajo iz neuspeha, da bi postala oseba, vendar so na površju videti precej divje in neverjetne (glej spodaj). Ob trditvi, da »je bil otrok umorjen«, bi moral zdrav razum seči dlje kot je mogoče, ona pa ostane sama v svetu, ki ga z njo nihče ne deli.

Zdaj bi rad preiskal naravo psihoze, ki se je začela pri sedemnajstih letih, in mislim, da k temu najlažje pristopimo tako, da najprej proučimo njeno življenje do takrat.

## KLINIČNA BIOGRAFIJA SHIZOFRENIKA

Nikoli ni lahko dobiti zadovoljivega opisa shizofrenikovega zgodnjega življenja. Vsako poizvedovanje o življenju posameznega shizofrenika je težaven del prvotne raziskave. Težko je zadostno poudariti, da »rutinska« ali celo takojmenovana dinamično orientirana življenjska zgodba dobljena v vrsti različnih intervjujev, lahko dá zelo malo odločilnih informacij, ki so nujne za eksistencialno analizo. Ob tem posebnem primeru sem videl mati enkrat tedensko v obdobju več mesecev in intervjuiral (vsakega po večkrat) očeta, tri leta starejšo sestro, ki ji je bila edina blizu, in teto (očetovo sestro). Vendar ni nobena količina zbranih dejstev nepropustna za pristranost. Searles (1958)\*, je na primer povsem pravilno poudaril obstoj pozitivnih čustev med shizofrenikom in njegovo materjo, ugotovitev, ki je bila začuda »izpuščena« pri vseh drugih opazovalcih. Ne ustvarjam si iluzij, da je pričujoča študija imuna zoper pristranost, ki je sam ne morem videti.

Oče, mati, sestra in teta so bili dejanski svet oseb, v katerem je pacientka zrasla. Pacientkino življenje v njenem lastnem interpresionalnem mikrokozmu je jedro vsake psihiatrične klinične biografije. Taka klinična biografija je torej zavestno omejena. Socio-ekonomski faktorji širše skupnosti, v kateri je pacientova družina integralni del, niso neposredno relevantni za vsebino, za katero

nam gre. To ne pomeni, da takšni faktorji ne vplivajo globoko na naravo družine in s tem tudi na pacienta. Vendar prav tako kot citolog qua citolog postavlja svoje poznavanje makroanatomije v oklepaj pri opisu celičnih fenomenov, ko hkrati to tudi ohranja, tako mi postavimo v oklepaj širše sociološke probleme, ki niso direktno in neposredno relevantni za razumevanje tega, kako je to dekle postalo psihotik. Tako mislim, da bi klinična biografija, ki jo bom predstavljal, lahko bila klinična biografija delavskega dekleta iz Züricha, dekleta srednjega razreda iz Lincoln ali milijonarjeve hčerke iz Texasa. Tako zelo podobne človeške možnosti se pojavljajo v interpersonalnih odnosih ljudi v tako različnih družbenih položajih. Vendar opisujem nekaj, kar se dogaja v zahodnem svetu dvajsetega stoletja in morda ne v povsem isti obliki kjerkoli drugje. Ne vem, kakšne so osnovne značilnosti sveta, ki dopušča, da se take možnosti pojavijo. Toda mi, kot zdravniki, ne smemo pozabiti, da to, kar se dogaja onstran naših samovsiljenih horizontov, lahko ima velik vpliv na vzorce, ki jih tvorimo znotraj meja našega kliničnega interpersonalnega mikrokozma.

To se mi je zdelo nujno tukaj kratko poudariti, ker se mi dozdeva, da se klinična psihiatrija na zahodu nagiba k temu, kar je moj shizofrenični prijatelj imenoval »družbena neotesanost« (gaucherie), medtem ko je kot kaže, sovjetska psihiatrija bolj »neotesana« v interpersonalni sferi. Čeprav mislim, da se mora klinična biografija osredotočiti na interpersonalno sfero, bi se to moralo zgoditi na tak način, da to ne bi bil zaprt sistem, ki bi načelno izključeval to, kar se lahko začasno zaradi večje pripravnosti postavi v oklepaj.

Kljub temu, da je imel vsak od izprašanih svoj lastni zorni kot na Julijino življenje, so se vsi strinjali v tem, da so opazili tri osnovna stanja ali faze v njenem življenju. V določenem obdobju je bil namreč

- 1) pacient **dober**, normalen, zdrav otrok, dokler ni postopoma začel
- 2) biti **slab**, početi in govoriti stvari, ki so povzročale veliko žalost in ki so bile na splošno pripisane porednosti in zlobnosti, dokler
- 3) ni to prešlo vse meje tolerance, tako da so jo lahko imeli le še za povsem **noro**.

Ko so starši »vedeli«, da je nora, so si očiteli, da tega niso spoznali že prej. Njena mati je dejala:

»Začela sem sovražiti grozne stvari, ki mi jih je rekla, toda potem sem videla, da si ne more pomagati... bila je tako dobro dekle. Potem je začela govoriti tako grozne reči... če bi le vedeli. Ali smo se motili, ko smo mislili, da je odgovorna za vse, kar je rekla? Vedela sem, da ni mogla resno misliti groznih stvari, ki jih je govorila. Po svoje se čutim krivo, po svoje pa sem srečna, da je to bila kljub vsemu bolezen, ko le ne bi čakala tako dolgo, preden sem jo peljala k zdravniku.«

Kaj je točno mišljeno z dobra, slaba in nora, še ne vemo. Vendar vemo kar precej. Začnimo s tem, da se je po sedanjih spominih staršev, seveda, Julie vedla na tak način, ki se jim je zdel povsem v redu. Bila je dobra, zdrava, normalna. Potem se je njeno obnašanje spremenilo in se je vedla na tak način, da so se vsi ostali v njenem svetu enoglasno strinjali, da je »slab«, dokler ni kmalu postala »nora«.

To, da je bil otrok dober, slab ali nor v očeh svojih staršev, nam ne pove ničesar o tem, kar je počel, vendar nas oskrbi s pomembno informacijo o tem, da je bil prvotni vzorec njenih dejanj povsem v soglasju s tem, kar so njeni starši imeli za dobro in hvalevredno. Potem je bila nekaj časa »slaba«, se pravi, »na plan« so prišle tiste stvari, ki zanje njeni starši v glavnem niso marali, da jih počne ali govoriti, ali za katere niso hoteli verjeti, da v njej sploh obstajajo. Za zdaj ne moremo reči, zakaj je bilo tako. Toda dejstvo, da je bila sposobna govoriti in početi takšne stvari, je bilo za njene starše skoraj nemogoče. Vse, kar se je pojavilo, je bilo povsem nepričakovano. Najprej so temu poskušali odrekat pomembnost, toda ko so žalitve rasle, so si nasilno prizadevali, da bi jo zavrnili. Tako je nastopilo veliko olajšanje, ko je potem, namesto tega, da ji mati ne pusti živeti, izjavila, da je njena mati umorila otroka. Potem so ji lahko vse odpustili. »Uboga Julie je bila bolna. Ni bila odgovorna. Kako sem mogla kdaj tudi za trenutek verjeti, da je resno mislila vse to, kar mi je rekla? Vedno sem poizkušala vse, da bi ji bila dobra mati.« Imeli bomo še priložnost, da se spomnimo tega stavka.

Ti trije stadiji v evoluciji ideje psihoze med člani družine se pojavljajo zelo pogosto. Dober-slab-nor. Način, kako so ljudje v pacientovem svetu gledali na njegovo obnašanje, je prav tako važen, kot poznavanje njenega obnašanja samega. To bom poskušal dokončno prikazati spodaj, na tej točki pa bi se rad posvetil neki pomembni stvari v zgodbi tega dekleta, kot so mi jo povedali njeni starši.



Niso zamolčevali dejstev ali me poizkušali prevarati. Oba starša sta hotela biti v pomoč in na splošno nista prikrivala informacij o resničnih dejstvih. Važno pa je, kako so dejstvom zmanjševali pomembnost, ali raje, kako so bile določene implikacije v dejstvih malo cenjene ali zanikane. Verjetno lahko najbolje prikažemo kratko oceno dekletovega življenja tako, da najprej grupiramo dogodke skupaj znotraj zgradbe, ki so jo postavili starši. Naslanjam se predvsem na besede matere.

### Faza 1: Normalen in dober otrok

Julie ni bila nikoli zahteven otrok. Brez težav je nehala sesati. Mati z njo ni imela težav vse od dneva, ko so jo vzeli iz plenice pri starosti petnajstih mesecev. Nikoli ni bila »nadloga«. Vedno je naredila, kar so ji rekli.

To so matere osnovne posplošitve v podporo trditve, da je bila Julie vedno »dober« otrok.

Pred sabo imamo opis otroka, ki na nek način nikoli ni zaživel: resnično živ otrok je zahteven, je nadloga in na noben način ne počne tega, kar mu je rečeno. Prav lahko je možno, da ni nikoli bila tako »popolna«, kakor zagotavlja njena mati, zelo pomembno pa je, da je ravno ta »dobrost« tisto, kar predstavlja pri otroku njen ideal. Morda ta otrok sploh ni bil tako popoln, morda je mati poudarjala to zato, ker jo je skrbelo, da je ne bi na kak način krivil. Odločilno se mi zdi, da ima gospa X, očitno stvari, ki jih imam jaz za izraz notranje mrtvosti v otroku, za izraz skrajne dobrote, zdravja, normalnosti. Odločilen moment, če ne mislimo poenostavljeno o pacientki, ločeni od njene družine, temveč raje o celotnem družinskem sistemu odnosov, katerih del je bila Julie, ni to, da njena mati, oče, teta opisujejo eksistenčno mrtvega otroka, temveč to, da nihče izmed odraslih v njenem svetu ne pozna razlike med eksistenčnim življenjem in smrtjo. Nasprotno, to, da si eksistenčno mrtev, je deležen z njihove strani največje pohvale.

Proučimo vsako od zgornjih materinih izjav posebej.

**1. Julie ni bila nikoli zahteven otrok.** Nikoli ni resnično jokala zaradi hrane. Nikoli ni krepko sesala. Nikoli ni izpraznila stekleničke. Vedno je bila »zadovoljna in prijazna« (»whinnie and girmie«); ni se hitro redila. »Nikoli ni ničesar zahtevala, vendar sem čutila, da ni nikoli zadovoljna.«

Tu imamo opis otroka, čigar oralna lakota in pohlep niso nikoli prišli do izraza. Namesto zdravega, močnega izražanja instinkta, z razburjenim jokom, energičnim sesanjem, praznjenjem stekleničk, čemur sledi sit in zadovoljen spanec, se je nenehno vznemirjala, bila je videti lačna, toda ko so ji dali stekleničko, je površno sesala in se ni nikoli zadovoljila. Vablljivo je poskušati rekonstruirati te zgodnje izkušnje iz zornega kota otroka, vendar se želim tu omejiti zgolj na oprijemljiva dejstva, kot se jih spominja mati po dvajsetih letih in le na podlagi teh napraviti naše konstrukcije.

Kot sem že poudaril, in to je po mojem pomembna točka pri razmišljanju o etioloških faktorjih, eden najpomembnejših vidikov tega pripovedovanja ni samo to, da dobimo sliko otroka, ki ob fizičnem življenju ne postaja eksistenčno živ, temveč da njegova mati tako zelo napačno razume situacijo, da se še vedno veseli spominov ravno tistih vidikov otrokovega obnašanja, ki bo bili najbolj mrtvi. Mati ni bila vznemirjena, ko otrok ni »zahtevaloče« jokal ali izpraznil stekleničke. Da Julie tega ni počela, ne občuti kot odločilno nezmožnost oralnih instinktualnih gonov, da bi našli izraz in zadovoljitev, temveč edino kot znak »dobrostiti«.

Gospa X je vseskozi poudarjala, da Julie ni bila nikoli »zahteven« otrok. To pa ni pomenilo, da ona sama ni bila radodarna oseba. Dejansko je »dala svoje življenje« za Julie, kot se je izrazila. In kot bomo videli, je bila Julijina sestra zahteven, pohlepen otrok. Mati ni vanjo nikoli polagala preveč upanja. »Pustila sem jo, da je šla svojo pot.« Vendar je dejstvo, da Julie že od začetka ni bila nikoli zahtevna, kot kaže močno vzpodbudilo njeno mater, da ji je toliko dajala. Tako je bilo zanjo strašna stvar, ko je Julie v najstniških letih, namesto da bi pokazala hvaležnost za vse, kar so zanjo naredili in ji dali, začela obtoževati svojo mater, da ji **nikoli ni pustila žveti**. In čeprav se mi zdi glede na nekatera genetična dejstva povsem možno, da je bil ta otrok rojen z organizmom, ki je imel težave z instinktualnimi potrebami in z njihovo zadovoljitvijo, če naj se splošno izrazim, je bilo k temu dodano še dejstvo, da so vsi ostali v njegovem svetu vzeli ravno to značilnost za znak dobrostiti in potrdili s pohvalo odsotnost samoiniciative. Povezavo otrokovega skoraj popolnega poloma, da bi dosegel samoinstinktualno zadovoljitev, z materino popolno slepoto, lahko opazimo kot eno ponavljajočih se tem v zgodnjih za-

četkih odnosa matere do shizofreničnega otroka. Več raziskovanja je potrebno, da bi ugotovili, kako specifična je ta povezava.

**2. Brez težav je nehala sesati.** Pri hranjenju je otrok prvokrat aktivno živ z drugim. V času odvajanja od dojenja se od normalnega otroka pričakuje, da bo razvil določen občutek o sebi kot o samostojnem bitju, ki ima »svojo lastno pots«, in določen občutek o permanentnosti matere kot prototipa drugega. Na taki osnovi poteka odvajanje brez mnogo težav. Otroku ima na tej stopnji rad »igre odvajanja«, v katerih izpusti, recimo, ropotuljo, da mu jo zopet vrnemo, nato jo spet izpusti, damo mu jo nazaj in spet jo izpusti, in tako naprej v neskončnost. Zdi se, da se otrok igra s stvarjo, ki izginja, se vrača, izginja, se zopet vrne, to pa je centralni problem odvajanja. Se več, navadno se je treba igrati na njegov način, tako obstoji »naravni« tih dogovor, ki ohranja vtis, da on vodi. V Freudovem primeru je majhen deček svitek niti, ki ga je metal proč, imel privezan z vrstico, za razliko od dejstva, da svoje matere ne more nadzorovati tako, da bi jo držal za »trakove predpasnika«. Če torej to dekle, kot smo ugotovili, v prvih mesecih ni dosegla avtonomije, ki je predpogoj sposobnosti za lastno življenje in za svojo lastno voljo, potem ni presenetljivo, da se je brez težav odvadila sesanja, čeprav bi težko rekli odvajanje temu, da otrok opusti nekaj, česar nikoli ni imel. Dejansko je težko govoriti, da se je odvajanje v Julijinem primeru sploh dogodilo. Stvari so šle v tem času tako gladko, da se je mati lahko spomnila le zelo malo incidentov. Vseeno, se je spomnila, da se s pacientko je igrala »metanja proč«. Julijina starejša sestra se je igrala navadno verzijo te igre, in je s tem spravila gospo X v jezo. »Poskrbela sem, da se ona (Julie) že ne bo igrala te igre z mano. Jaz sem stvari metala proč in ona mi jih je prinašala nazaj«, kakor hitro se je lahko plazila.

Skoraj ni potrebno opomniti na nasledke te zamenjave vlog za Julijin neuspeh, da bi razvila kakršno koli samostojnost.

Povedali so, da je začela prezgodaj hoditi (več kot eno leto), in kričala je, če ni mogla dovolj hitro preko sobe do svoje matere. Morali so prenesti pohištvo, kajti »Julie se je bala že tega, da bi bili stoli med njo in mano«. Mati si je to razlagala kot znak tega, kako jo je hči vedno ljubila. Vse do tretjega leta je »skoraj ponorela«, če za trenutek ni videla matere.

To najbrž potrjuje trditev, da ni bila nikoli resnično odstavljena od prsi, kajti nikoli ni dosegla stanja, v katerem se lahko odstavljanje izvrši, razen v fizičnem smislu. Ker ni nikoli uveljavila avtonomnega lastnega bivanja, se ni mogla lotiti problemov prisotnosti in odsotnosti, tako da bi lahko dosegla zmožnost biti sama s seboj in bi odkrila, da fizična prisotnost druge osebe ni nujna za njeno lastno eksistenco, kolikor njenih potreb in želja bi že tako bilo onemogočenih. Če nekdo potrebuje drugega zato, da bi bil on sam, to predpostavlja popoln neuspeh v doseganju avtonomije, se pravi, da se življenja loti z v osnovi nesigurne ontološke pozicije. Julie ni mogla biti ona niti v prisotnosti niti v odsotnosti matere. Kolikor se mati spominja, ni bila fizično nikoli iz Julienega slušnega območja skoraj do njenega tretjega leta.

**3. Bila je čista od trenutka, ko so jo vzeli iz plenice pri petnajstih mesecih.** Na tej točki lahko opozorimo, da pri shizofrenikih ni nenavaden prezgodnji razvoj telesne kontrole, čeprav ni znano, kakšni so glede tega v primerjavi z drugimi. Pogosto se sliši od staršev shizofrenikov, kako ponosni so bili na svoje otroke zaradi zgodnjega plazenja, hoje, delovanja črevesja in mehurja, govorjenja, prenehanja z jokom in tako naprej. Treba pa se je vprašati, upoštevajoč zvezo med tem, o čemer starši s ponosom govorijo, in tem, kar je otrok dosegel, koliko otrokovega obnašanja je izraz njegove lastne želje. Ne gre za to, kako dober ali kako poreden je otrok, temveč ali otrok razvije občutek, da je izvor vseh svojih dejanj, da je izvir, iz katerega izhajajo vse njegova dejanja: ali pa čuti, da njegova lastna dejanja ne izhajajo iz njega, temveč iz matere, kljub temu, da lahko dajejo povsem tak vtis, kot da je on sam njihov povzročitelj (prim. oseba pod hipnozo, ki ji je ukazano, naj se dela, da je avtonomna). Lahko se zgodi, da telo izpopolni svoje spretnosti in tako opravlja vse, kar se od njega pričakuje; vendar se pristna lastna akcija (self action) verjetno ni nikoli kakor koli uveljavila, namesto tega se vse dejavnosti skoraj popolnoma pokoravajo in sledijo direktivam od zunaj. V Julijinem primeru ji je njena dejanja po vsej verjetnosti privzgojila mati, »ona« sama pa ni bila »v« njih. To je morala imeti v mislih, ko je rekla, da ni nikoli postala oseba, in pri tem, ko je kot kronični shizofrenik stalno ponavljala, da je »pozvonjeni zvonec« (ali »ukazovana lepota«), (»toll'd bell« in »told belle«). Z drugimi besedami, bila je le tisto, kar so ji ukazali, naj bo.



4. **Vedno je naredila, kar smo ji rekli.** Kot smo omenili že prej ob govorjenju resnice in laganju, obstajajo dobri razlogi za poslušnost, vendar pa to, da nisi sposoben neposlušnosti ni eden najboljših. V pripovedovanju gospe X doslej ni bilo možno videti, da bi mati spoznala v Julie kakšne druge sposobnosti kot tisto, kar je Julie sama imenovala »ukazovana lepota«. »Dala ji je življenje« pozvonjenemu zvoncu, vendar je ona tudi petindvajset let kasneje povsem zanikala možnost, da bi ta dobra, ubogljiva, majhna deklica, ki jo je tako močno ljubila, da je skorja ponorela, če je bila ločena od nje pa čeprav samo s stolom, okamenela v »stvar«, preveč prestrašena, da bi postala oseba.

5. **Nikoli ni bila »nadloga«.** Postalo je jasno, da je bil pacient od takrat, ko je prešel prvih nekaj mesecev življenja, brez avtonomije. Sodeč po spominih njene matere ni nikoli razvila svoje samostojnosti. Instinktualne potrebe in zadovoljitve se niso nikoli izrazile preko kanalov telesne aktivnosti.

Resnično zadovoljenje izvirajoče iz pristne želje po pravi dojki so sploh ni pojavilo. Mati je gledala na posledice tega s povsem istim odobravanjem kot prej na prve manifestacije.

»Nikoli ni vzela preveč kolača. Treba je bilo le reči »Dovolj je, Julie« in ni nasprotovala.«

Že prej smo omenili, kako lahko pride do tega, da se sovraštvo izraža le v in skozi privolitev sistema lažnega jaza (false-self system).

Mati ji je ukazovala poslušnost, toda Julie je začela pretirati s poslušnostjo, tako da je to postalo »nemogoče«. Tako je imela pri desetih letih obdobje, ko so ji morali povedati vse, kar se bo zgodilo v toku dneva, in vse, kar naj naredi. Vsak dan se je moral začeti s takšnim katalogom. Če se mati ni hotela podrediti temu ritualu, se je začela Julie cmeriti. Ta jok je po materinih besedah lahko ustavilo le par zdravih batin. Ko je odrasla, ni zapravljala denarja, ki ga je dobila. Celo ko so jo vzpodbujali, naj pove, kaj hoče ali da naj si kupi obleko ali da naj ima prijatelja kot druga dekleta, ni hotela povedati svojih želja; mati ji je morala kupovati obleke in ni kazala nobene iniciative v sklepanju prijateljstev. Nikoli ni sprejela nobene odločitve.

Poleg zgoraj navedenega jokanja so bile v otroštvu še nekatere druge priložnosti, ko jo je Julie razburila. Med petim in sedmim letom je imela obdobje, ko je grizla in trgala nohte; od prvega dneva, ko je začela govoriti, je imela tendenco, da je obračala besede naokoli. Ko je bila stara osem let, je kar naenkrat začela veliko jesti, to je počela nekaj mesecev, potem pa je zopet začela jesti na običajen malodušen način.

Njena mati je takšnim stvarjem odrekala pomembnost in je to smatrala kot prehodne faze. Vendar se lahko v njih opazi nenadno preobliko notranjega sveta nasilne destruktivnosti s kratkotrajnimi, obupanimi napadi očitnega pohlepa, ki kmalu postane zopet obrzdan in potlačen.

## II. »Slaba« faza.

Ko je bila stara približno petnajst let, se je njeno obnašanje spremenilo, iz »dobre« dekleta je postala »slabo«. V tem času se je tudi spremenil odnos matere do nje. Medtem ko je prej mislila, da je v redu in primerno, če je Julie čimveč z njo, jo je zdaj začela siliti, naj gre več ven, naj ima prijatelje, naj gre v kino ali celo na plese in naj ima fante. Namesto tega pa je Julie sedela in ni ničesar počela, ali pa je pohajkovala po ulicah in nikoli ni povedala materi, kdaj se bo vrnila. Svojo sobo je imela pretirano zanemarjeno. Še zmeraj je negovala svojo punčko, čeprav je mati mislila, da bi morala to že »pre-rasti«. Kasneje bomo imeli priložnost, da se k tej punčki zopet povrnemo. Julijini ogorčeni izpadi zoper mater so bili brez konca in so imeli vedno isto vsebino: obtoževala jo je, da je ni marala, da jo ni pustila, da bi postala oseba, da ji ni nikoli pustila dihati, da jo je dušila. Preklinjala je kot star mornar. Vseeno pa je lahko bila do drugih očarljiva, če je le hotela.

Doslej smo upoštevali le odnos Julie do svoje matere. Preden nadaljujemo, moramo reči nekaj o celotni družinski konstelaciji.

V zadnjih letih je bil uveden pojem »shizofrenogene« matere. Na srečo je zgodnja lastnost »lov na čarovnice« pri tem pojmu začela upadati. Do tega pojma lahko pridemo na več različnih načinov, vendar ga lahko določimo z naslednjimi opredelitvami: na določen način lahko mati prej ovira kot olajšuje ali »krepi« različne genetične determinirane vrojene težnje v otroku proti doseganju primarnih razvojnih stadijev ontološke varnosti. Ne le mati temveč tudi celotna družinska situacija lahko prej ovira kot olajšuje otrokovo sposobnost udeležbe v resnično skupnem svetu kot posameznik-z-drugimi (self-with-other).

Teza te študije, da je shizofrenija možen rezultat več kot običajnih težav v tem, da bi bil človek v odnosu do drugega celovita osebnost in bi sebe v svetu doživljal, ne da bi sprejel zdravi razum (to je skupni razum) (commonsense, community sense). Svet otroka, kot tudi svet odraslih je »enotnost danega in konstruiranega« (Hegel), za otroka enotnost tega, kar mu posredujejo starši, v prvi instanci mati, in kar iz tega napravi sam. Mati in oče v veliki meri poenostavljata svet za mladega otroka in ko se razvijajo njegove sposobnosti, da kaos oblikuje v vzorec, da doume vedno bolj kompleksne razlike in povezave, je, kot pravi Buber, postavljen v »možen svet« (feasible).

Toda kaj se lahko zgodi, če se materina ali družinska shema stvari ne ujema s tem, kar otrok lahko živi in vdihava? Potem mora otrok sam razviti svojo prodorno vizijo in mora biti sposoben ob njej tudi živeti — kot je to uspelo Williamu Blaku, kot jo je Rimbaudu uspelo razviti, ne pa živeti — ali postati nor. Iz zgodnjih ljubečih vezi z materjo razvije otrok začetke bivanjaze. V teh vezeh in preko njih najprej mati »posreduje« svet otroku. Ta stev je lahko tak, da mu uspe **biti** v njem; možno pa je, nasprotno, tudi to, da v tem, kar mu je dano, takrat zanj ni prostora. Kljub pomembnosti prvega leta življenja, ima lahko narava okolja, v katerem mora otrok preživeti svoje detinstvo, otroštvo in adolescenco, še vedno na tak ali drugačen način velik vpliv. V teh kasnejših stanjih lahko oče ali drugi pomembni odrasli igrajo odločilno vlogo v otrokovem življenju bodisi z direktnim odnosom do otroka ali pa indirektno, preko vplivov na mater.

Ta zapažanja dajo slutiti, da je bolje misliti o shizofrenogeni družini kot pa preveč izključno o shizofrenogeni materi. Takšno stališče lahko vsaj vzpodbudi večje številno raziskav o dinamiki družinske konstelacije, namesto študij mater, očetov ali bližnjih brez zadostne povezave z celotno družinsko dinamiko.\*

Julijina tri leta starejša sestra je bila dokaj odločna, samozavestna poročena ženska, vendar ne brez ženskosti in privlačnosti. Kot pravi mati, je bila »težavna« že od rojstva; bila je zahtevna in vedno »nadloga«. Skratka, zdi se, da je bila relativno »normalen« otrok, ki ga mati ni nikoli preveč hvalila. Vendar sta vseeno dobro shajali. Sestra je imela svojo mater za precej gospodovalno osebnost, dokler se ji ni kdo zoperstavil. Vendar »je za Julie napravila vse in Julie je bila vedno njena miljenka«. Povsem jasno je bilo, da je sestra zgodaj dosegla integralni avtonomni status. Kdor bi si dovolj dobro ogledal njeno osebnost, bi lahko v njej našel mnogo nevrotičnih elementov, vendar ni nobenega dvoma, da je nazadnje le dosegla primarni ontološki status, katerega Julie ni dosegla nikoli. Ko je bila otrok, je imela prijatelje svoje starosti, ki pa so bili prestari za Julie in Julie se jim, kot kaže ni približala. Vseeno je Julie v svojo shemo fantomov vgradila veliko sestro, ki je bila ena redkih pretežno dobrih osebnosti v njenem »svetu«, »Usmiljena sestra«.

Oče je imel bolj očitno pomembno vlogo. V očeh Julijine matere je bil »seksualna zver«, v njegovih pa je bila Julijina mati hladna in neprijazna. Med sabo nista govorila prav nič več kot je bilo nujno potrebno. Seksualno zadovoljitev je našel drugje. Vendar kljub številnim obtožbam drug zoper drugega v te obtožbe ni nihče vpletel nobene izjave o zanemarjanju hčerke. Oče, kot je dejal, mi res ni imel mnogo povedati, kajti »emocionalno se je odmaknil od družine« še preden se je Julie rodila.

Sestra pacientke mi je povedala dva incidenta, ki sta morala imeti zelo velik pomen za Julie. O prvem mati najbrž niti ni vedela; glede drugega pa se ni mogla pripraviti do tega, da bi mi povedala. K drugemu se bomo povrnila kasneje. Prvi se je pripetil, ko je bilo Julie štirinajst ali petnajst let. Kljub očetovi odmaknjenosti in relativni nedosegljivosti, ga je Julie najbrž imela rada. Včasih jo je peljal na sprehod. Ob eni takšnih priložnosti se je Julie vrnila domov v solzah. Materi ni nikoli povedala, kaj se je zgodilo. Mati mi je to omenila in mi povedala, da je prepričana, da se je nekaj strašnega dogodilo med njenim možem in Julie, vendar ni nikoli odkrila, kaj. Po tem Julie ni imela nobenega opravka več z očetom. Enkrat pa je vseeno zaupala svoji sestri, da jo je oče peljal v telefonsko govornico in da je slišala »grozen« razgovor med njim in njegovo ljubico.

Gospa X si ni pomišljala obrekovati svojega moža hčeram in jih je z naštevanjem nešteti primerov nepravčnosti poskušala pridobiti na svojo stran. Vendar je starejša sestra ubrala srednjo pot, Julie pa ni nikoli očitno spletkarila z materjo proti očetu: po incidentu s telefonom se je samo preki-

\* Glej zlasti Lainga Esterson: *Sanity, Madness and the Family*. Vol. I. *Families of Schizophrenics*. London: Tavistock 1964



nila odnose z njim, nikoli pa ni dala informacije za napeljevanje vode na materin mlin. Oče pa se je, kakor je sam rekel, ločil od družine. Ni obtoževal matere pred hčerami, ker proti njej ni rabil njihove opore. Četudi jo je imel za brezkoristno ženo, »bodimo pravični do nje«, kakor je sam rekel, »bila je dobra mati. To ji moram priznati«. Starejša sestra je videla krivdo na obeh straneh, toda poskušala je biti čimbolj razumna in uravnovešena in ni stopila niti na eno niti na drugo stran. Toda če je morala izbirati, je stopila na materino stran proti očetu in na materino stran proti Julije. V tem zadnjem primeru ni bilo tako nerazumno, da je tako storila. Julijine obtožbe proti materi so bile z realističnega, zdravorazumskega zornega kota dvije in fantastične. Ze od začetka so se morale slišati noro. »Gobezdanje in čenčanje«, da je bila udušena, ter da je niso pustili živeti in biti človek, se je zdelo tej zdravorazumski družini brezumno. Rekla je, da je njena mati ni nikoli marala, in vendar je bila njena ljubljenska; njena mati je naredila zanjo vse in dala ji je vse. Rekla je, da jo mati dušila in vendar jo je vzpodbujala, naj odrase. »Rekla je, da ji ni pustila postati osebnost, in vendar jo je mati silila, naj si pridobi prijatelje, gre na ples itd.

Pomembno je, da sta kljub radikalnemu zlomu odnosov med možem in ženo, v enem oziru ohranila dogovor. Oba sta sprejela pacientkin lažni jaz kot dober in zavrnila vsak drug aspekt kot slab. Toda v »slabi« fazi je bil zaključek iz tega celo bolj pomemben. Ne samo, da sta zavrnila kot slabo celo Julije, razen ustrežljive, brezživljenjske sence, ki je zanju veljala za resnično osebo, popolnoma sta odklonila »vzeti si k srcu« katero koli obtožbo, ki jo je Julije imela proti njima.

Julie in njena mati sta bile v tem času popolnoma obupani. Julie je v svoji psihozi samo sebe klicala gospodična Taylor (Taylor = krojač). To pomeni: »Bila sem ukrojena. Jaz sem ukrojeno dekle; bila sem narejena, nahranjena, oblečena in ukrojena — (I'm a tailored maid; I was made, fed, clothed and tailored)«. Takšne trditve so psihotične ne zato, ker morda ne bi bile resnične, ampak ker so kriptične: mnogokrat jih je skoraj nemogoče razbrati, ne da bi jih pacient dekodificiral. Toda tudi kot psihotičen stavek se zdi zorni kot zelo tehten in podaja na kratko jedro obtožb, ki jih je metala materi, ko ji je bilo petnajst ali šestnajst let. To »gobezdanje in čenčanje« je bila njena »slabost«. Po mojem je moral biti najbolj shizofrenogen faktor v tem času ne le Julijin napad na mater, ali celo materin protinapad, ampak popolna odsotnost kogarkoli v njenem svetu, ki bi v njenem stališču videl kakšen pomen, pa če je bilo pravilno ali ne. Zaradi različnih vzrokov niti oče niti sestre nista mogla videti nobene vrednosti v Julijinih argumentih. Kakor naš pacient iz skupine (str. 43) se ni borila za to, da bi imela zadnjo besedo, ampak za ohranitev svoje eksistence; po svoje pa Julie ni samo skušala ohraniti eksistence, ampak jo je poskušala doseči. Lahko vidimo, da pri petnajstih ali šestnajstih Julije še skoraj ni razvila tistega, kar bi lahko imenovali »sposobnost zdravega razuma«. Družinski zdrav razum »njej« ni priznal nobene eksistence. Njena mati je morala imeti prav, popolnoma prav. Ko ji je mati rekla, da je slaba, je Julie to občutila kot umor. To je bila negacija kakršnegakoli avtonomnega stališča z njene strani. Mati je bila pripravljena sprejeti ubogljivi, lažni jaz, ljubiti to senco in ji dati karkoli. Poskušala je tej senci celo ukazati, naj se obnaša kot osebnost. Toda nikoli ni spoznala prave poteče prisotnosti v svetu hčerke z njenimi lastnimi možnostmi. Eksistencialna resnica v Julijinih razočaranjih je bila ta, da so bile njene resnične možnosti udušene, zadavljene, ubite. Da bi lahko eksistirala, da bi lahko dihala, je Julie čutila, bi morala njena mati priznati, da se lahko v nekaterih stvareh moti, da lahko dela napake in da so v določenem smislu izjave njene hčere pravilne in imajo svoje težo. Lahko bi rekli, da bi bila Julie potrebna voliti, da projicira nekaj svojega slabega jaza v mater in vzame nekaj dobrega iz nje, ne pa, da je bila ves čas soočena le z dobroto. Toda za celo družino je Julie skušala dokazati, da je belo črno. Resničnost ni popustila. Začela je spreminjati eksistenčno resnico v fizična dejstva. Dobila je halucinacije. Če je začela z obtoževanjem matere, da je v nekem eksistenčnem smislu nikoli ni pustila živeti, je končala tako, da je govorila in delala, kakor da je njena mati, v legalnem smislu, dejansko umorila dejanskega otroka, in to je bilo družini jasno v olajšanju, ko so jo lahko pomislili in se jim ni bilo več treba opravičevati z obtožbami. Samo oče jo je na čuden način imel za odgovorno osebo. Nikoli ni pristal na to, da je nora. Za njega je bila hudobna.

Njena igra ga ni »preslepila«. V celoti je bila odraz kljubovalnosti in nevhvaležnosti. Zanj je bilo tisto, kar mi imenujemo katonični negativizem, sama »zametljivost«, njeni hebefrenični simptomi pa maščevalna neumnost. Bil je

edini, ki je ni pomiloval. Na nekaterih slučajnih obiskih jo je ščipal in ji zvijal roko, da bi »nehala«.

### III. faza: Nora

Julijina temeljita obtožba je bila, da jo je mati skušala ubiti. Ko je bila stara sedemnajst let, se je zgodil incident, ki je bil verjetno učinkovit vzrok v prehod z biti slab na biti nor.

To je druga okoliščina, ki mi jo je povedala njena sestra. Do sedemnajstega leta je imela Julie lutko iz otroštva: oblačila jo je in je delala obleke, igrala se je z njo v sobi, nihče ni sicer točno vedel, kako. To je bila skrivnost v njenem življenju. Imenovala jo je Julie Doll (Lutka Julie). Mati je vedno bolj vztrajala, naj jo opusti, ker je sedaj že veliko deklet. Nekega dne je lutka izgubila. Nikoli se ni zvedelo, če jo je Julie vrgla proč, ali pa jo je odstranila mati. Julie je obtožila mater. Mati je zanikala, da bi bila lutki karkoli napravila in rekla, da jo je verjetno Julie izgubila. Kmalu po tem je neki glas povedal Julie, da je mati pretepla »v kašo« nekega otroka oblečenega v Julijine obleke, in predlagala, da bi šli na policijo prijaviti ta zločin.

Rekel sem, da sta lutka vrgli proč bodisi Julie ali njena mati, ker se zdi zelo verjetno, da je bila na tej stopnji za Julie »mati« bolj arhetipni uničevalec, kot pa resnična zunanja mati. Ko je Julie rekla, da je »mati« uničila lutko, je zelo verjetno, da je to napravila »ona«, to se pravi njena »notranja« mati. Kakorkoli je že bilo, dejstvo je bilo katastrofalno, zato ker se je Julie z lutko očitno identificirala. V igri je bila lutka ona sama, ona pa mati. Zelo možno je, da je v igri postajala vedno slabša mati, in da je na koncu lutka ubila. Pozneje bomo videli, da je v psihozi »slaba« mati govorila in delovala dobršen del skozi njo samo. Če je bila lutka uničila prava mati in bi bila to priznala, bi bil dogodek morda manj katastrofalen. Julijini trenutki zdravja so bili na tej stopnji odvisni od možnosti, da vmeti nekaj slabega v resnično mater. Nemožnost, da bi to na zdrav način storila, je bil eden od faktorjev, ki so pripomogli k shizofreni psihozi.

### DUH S PLEVNATEGA VRTA

... na določeni stopiji lahko naleti stroj, ki je bil prej sestavljen na celovit način, na svoja vezja razdeljena na delne sestave z višjo ali nižjo stopnjo samostojnosti.

NORBERT WIENER: Human Use of Human Beings

Pripombe, ki sledijo, se nanašajo na Julie in druge kronične shizofrenike hebefrenično-katatoničnega tipa. Nimajo namena zajeti vse oblike kroničnih psihotičnih stanj, kjer je razkol v taki ali drugačni obliki zelo razviden; najmanj so uporabne pri paranooidnih psihozah, kjer je integracija osebnosti precej večja kot pri Julie in njej podobnim.

Julijino lastno bivanje je postalo tako fragmentirano, da bi njeno obstanec najbolje opisali kot **smrt-v-življenju blizu kaotičnemu nebivanju**. V Julijinem primeru kaos in pomanjkanje identitete nista bila popolna. Toda, če si bil dolgo z njo, si imel tisti čudni »praecox« občutek<sup>1</sup>, ki so ga opisali nemški kliniki, se pravi občutek, da si v prisotnosti drugega človeškega bitja in vendar čutiš, da ni nikogar tam. Tudi ko si čutil, da je vse rečeno izraz nekoga, fragment jaza, za besedami in dejanji ni bilo Julie. Morda se kdo obrača na nas, toda če poslušamo shizofrenika, je zelo težko spoznati »kdo« govori, in prav tako težko je spoznati na »koga« se obrača.

<sup>1</sup> S terminom Dementia praecox so nekdanj označevali to, kar mi danes v glavnem imenujemo obliko shizofrenije, ki se pripeti pri mladih in za katero se smatra, da se konča s kronično psihozo. Ta »praecox občutek« naj bi bil, mislim odgovor občinstva Ofeliji, ko je postala psihotik. Klinično je kasneje nedvomno shizofrenik. V njeni noresti ni nikogar. Ona ni oseba. Preko njenih dejanj ali govorjenja ni izražen integralni jaz. Ona je že mrtva, samo še vakuum je, kjer je bila nekdanj oseba.



» Ce si poslušal Julie, je bilo mnogokrat tako, kot da bi delal skupinsko psihoterapijo z enim pacientom. Tako sem bil soočen s čebljanjem ali zmešnjavo zelo različnih zdaržanj, občutkov, izrazov impulza. Pacientkine intonacije, gibi, obnašanje so se spreminjali iz trenutka v trenutek. Počasi se je dalo prepoznati krpe govora, fragmente obnašanja, ki so se pojavljali ob različnih časih in so verjetno spadali skupaj zaradi podobnosti v besednjaku, intonaciji, sintaksi, poudarkih v govoru, ali pri obnašanju zaradi stereotipnih gibov ali navad. Videti je bilo, da so pred tabo različni fragmenti ali nepopolni elementi različnih »oseb«, ki delujejo hkrati. »Njena« besedna solata se je kazala kot rezultat skoraj avtonomnih delnih sistemov, ki so si prizadevali, da bi iz istih ust istočasno našli svoj izraz.

Ta občutek je pojačan, čeprav zato nič manj zmeden, z dejstvom, da je Julie govorila o sebi v prvi drugi ali tretji osebi. Potrebno je intimno poznavanje individualnega pacienta preden lahko karkoli rečemo o pomenu tega (to velja tudi za vse druge aspekte shizofrenične dejavnosti).

Janet je razlikoval disociacijo na molarne razkole in na molekularne razkole. Histerično razklana osebnost je molaren razkol. Shizofrenijo sestavljajo molekularni razkoli. V Julijinem primeru je bilo videti, da gre za oba. Enotnost njenega bivanja se je razklala v več »delnih združenj« ali »parcialnih sistemov« (skoraj avtonomnih »kompleksov« »notranjih objektov); vsak od njih je imel svojo lastno majhno stereotipno »osebnost« (molarni razkol). Poleg tega je bila vsaka aktualna sekvenca obnašanja razdrobljena na precej bolj nadroben način (molekularni razkol). Celo integriteta besed na primer je bila raztrgana.

Tako ni presenetljivo, da v takšnem primeru govorimo o »nedosegljivosti« in »praecox« občutkih. Z Julie ni bilo težko voditi določene verbalne izmenjave, toda zdelo se je, da nima nobene celovite enotnosti, ampak je bolj konstelacija kvazi-avtonomnih sistemov, zato je bilo zelo težko govoriti z »njo«. Kljub vsemu ne smemo prvenstveno misliti v terminih kakršne koli mehanske analogije, ker to stanje kaotičnega ne-bivanja nikakor ni bilo irverzibilno in fiksirano v svoji dezintegraciji. Včasih je čudovito prišla k sebi in pokazala patetično zavest o svojem stanju. Toda takšnih trenutkov reintegracije se je iz več razlogov bala. Med drugim, ker je v njih morala prenašati intenzivno tesnobo, in ker je bilo videti, da se spominja procesa dezintegracije in se ga boji tako močno, da išče zatočišče v svoji neintegralnosti, neresničnosti in smrti.

Julijino bivanje kroničnega shizofrenika je torej karakterizirala odsotnost enotnosti in razdeljenost v kar bi lahko imenovali delne »sklope«, komplekse delne sisteme ali »notranje objekte«. Vsak teh sistemov je imel prepoznavne lastnosti in čisto svoje mehanizme. Če se ravnamo po teh postulatih, postane mnogo lastnosti njenega obnašanja razločljivih. Ob dejstvu, da njeno samo-bavinje (self-being) ni bilo združeno v enoto, ampak je bilo razklano v različne delne sklope ali sisteme, lahko razumemo, da različne funkcije, ki predpostavljajo doseg osebne integritete ali vsaj visoko stopnjo osebne integritete, v njej niso mogle biti prisotne in tudi v resnici niso bile.

Enotnost osebnosti je predpogoj reflektiranega zavedanja (reflective awareness), se pravi zmožnosti zavedati se relativno nezavednega delovanja. V Julie se je lahko vsak delni sistem zavedal objektov, toda sistem se ni zala lastnega jaza, ki deluje s preprostim primarnim ne-reflektiranim zavedanjem, vedal procesov, ki so se dogajali v drugem ločenem sistemu. Če je, na primer v pogovoru z mano en sistem »govoril«, se je zdelo, da ni v njej nobene enotnosti, s katero bi se »ona« kot enotna osebnost zavedala, kaj ta sistem govori ali dela.

Ker je bilo reflektirano zavedanje odsotno, je bil »spomin«, za katerega bi bilo reflektivno zavedanje predpogoj, zelo raztrgan. Vse njeno življenje je bilo istočasno. Odsotnost totalnega izkustva o svoji celovitosti je pomenilo, da manjka enotno izkustvo, na katerem bi se lahko osnovala ideja »meje« njene bivanja. Takšna celotna »meja« pa ni bila povsem odsotna. Tako je Federov termin meje **ega** nezadovoljliv. Potrebujemo nov izraz za celoto, katere del je ego. Raje, **vsak sistem je imel svojo lastno mejo**. To se pravi, zavedanju, ki je opredeljevalo en sistem, se je drug sistem zdel zunanji. V celoviti enotnosti bi bistveno drugačen aspekt njenega bivanja, če bi bil dovolj »dističen« glede na vse ostalo sprožil boleč konflikt. Vendar v njej do takšnega konflikta ni moglo priti. Samo »od zunaj« se je dalo videti, da so njeni različni konfliktni sistemi delovali istočasno. Videti je bilo, da ima vsak delni sistem v sebi lastni fokus ali center zavedanja: imel je svoje lastne zelo omejene spominke sheme in začitane načine struktuiranja percepcij, svoja lastna kvazi avtonomna gonila ali delna gonila, lastno težnjo po ohranjanju avtonomije, in

posebne nevarnosti, ki so njegovo avtonomijo ogrožale. Julie je imenovala te različne aspekte »on«, »ona«, »ti«. Se pravi, namesto da bi se reflektirano zavedala teh svojih aspektov, je »ona« zaznala operacijo delnega sistema, kakor da ne bi bila »njena« ampak bi prišla od zunaj. Imela je halucinacije.

Poleg tega, da je sprejemala aspekte svojega lastnega bivanja kot njenega, je bila nezmožna, da bi ločila med tem, kar »objektivno« ni bila ona, in tistim, kar je bila. To je preprosto drug aspekt pomanjkanja celovite ontološke meje. Lahko je na primer občutila dež na licih kot svoje solze.

William Blake je v svojih Prophetic Books opisal razklana stanja bivanja kot težnjo **postati to, kar zaznavaš**. V Julie so vsaka precepcija nosila grožnjo konfuzije z objektom. Velik del svojega časa je porabila za to težavo. »To je dež. Lahko bi bila dež. Ta stol ... ta zid. Lahko bi bila ta zid. Strašno je za dekle, če si zid.«

Vsaka percepcija je nosila grožnjo spojitve in vsak občutek, da jo drugi zaznavajo, jo je podobno ogrozil. To je pomenilo, da je živela v svetu stalne ogroženosti in zdelo se ji je, da drugim dela to, kar se boji, da se dogaja njej. Skoraj vsak akt percepcije je vseboval konfuzijo jaza z nejazom. Tla za takšno konfuzijo je pripravilo dejstvo, da so bili veliki deli njene osebnosti delno zunaj njenega »jaza«, je bilo lahko zamenjati te določene aspekte njenega bivanja z drugimi ljudmi, npr. zamenjati njeno »zavest« z materjo in mater z njeno »zavestjo«.

Ljubiti je bilo tako zelo nevarno; imeti rad=biti kot=biti enak kot (to like=to be like=to be the same as). Če ima rada, je takšna kot jaz, je jaz. Tako je začela govoriti, da je moja sestra, moja žena, imenovala se je McBride (bride=nevesta). Jaz sem bil življenje. Ona je bila Nevesta Življenja (the Bride of Life). Privzela je moje obnašanje. V sebi je imela Drevo življenja. Bila je drevo življenja. Ali pa:

Ona misli a, b, c.

Jaz imam približno enake misli a1, b1, c1.

Torej sem ukradel njene misli.

Popolnoma psihotičen izraz tega je bila obtožba, da imam njene možgane v svoji glavi.

In obratno, ko me je kopirala ali oponašala, je pričakovala kazen, ker je »nastopila« s koščkom mene, ki je zanj čutila, da ga je ukradla. Seveda je bila stopnja spojitve od trenutka do trenutka različna. Kraja, na primer, predpostavljala določeno mejo med jazom in ne-jazom.

Zgomje trditve bomo sedaj podrobneje osvetlili s primeri.

Enega najpomembnejših primerov za dejavnost razkola njenega bivanja v dva delna »sklopa« lahko vidimo v tem, da je sebi dala ukaz in ga skušala izvršiti. To je počela neprestano, prav potih, na glas, ali v halucinacijah. Tako je »ona« rekla »sedi, vstani«, in »ona« je sedla in vstala; ali pa ji je haluciniran glas, glas delnega sistema, dal ukaz in ona, kot dejavnost drugega delnega sistema ga je ubogala.

Drug pogost primer je bil, da je »ona« rekla, nekaj, kar je »ona« sprejela s posmehljivim smehom (inkongruiteta misli in afekta). Predpostavljamo, da je stavek prišel iz sistema A in smeh iz sistema B. Potem mi A reče: »Ona je prava kraljica«, B pa se ob tem posmehuje.

Dober del tega, kar se je zgodilo, je bilo podobno »jammingu«. A je rekel nekaj relativno koherentnega, potem se je zmedel in B je začel govoriti. A je zopet vskočil in rekel: »Ukradla (B) mi je jezik«.

Potem, ko si jo spoznal, je bilo mogoče različne delne sisteme vsaj do neke meje identificirati, zaradi stalnosti vloge, ki jo je vsak igral v tem, kar bi lahko imenovali »intra-personalna grupa«.

Pojavljal se je, na primer, nasilni oblastnež, ki ji je venomer ukazoval. Isti nasilni glas se je pritoževal nad »tem otrokom«: »To je hudoben otrok«, »ta otrok je zgubljen čas. Ta otrok je samo razvajen čemernež. Nikoli ne boš napravil nič iz njega«. Tisti »bož« se je lahko nanašal name ali pa na enega njenih sistemov, ali pa sem bil jaz vključen v enega njenih sistemov.

Jasno je bilo, da je bila ta oblastna figura v njej večino časa »bog i batina«. Julie ni posebej cenila. Nikoli ni verjela, da bo Julie ozdravela ali da ozdravilje-nje zasluži. Ni bila niti na njeni niti na moji strani. Ta kvazi-avtonomni notranji sistem bi lahko imenoval sistem »slaba notranja mati«. V bistvu je bila notranji ženski preganjalec, ki je v zgoščeni obliki vsebovala vse slabo, kar je Julie pripisovala svoji materi.

Ni bilo težko identificirati še dva druga sistema. Eden je igral vlogo zagovornika njenega obnašanja pred mano, varovalca ali zaščitnika odbijača pred preganjanjem. Ta sistem je o Julie pogosto govoril kot o svoji mlajši sestri. Fenomenološko bi ga lahko imenovali »njeno dobro sestro«.



Tretji delni sistem, ki ga bom uvedel, je bila v celoti dobra, ubogljiva in spravljiva majhna punčka. Kaže, da je bilo to izpeljano iz sistema, ki je bil pred nekaj leti verjetno zelo podoben lažnemu jazu (false-self system) v shizoidnih primerih. Ko je ta sistem govoril, je rekla: »Pridna deklica sem, redno hodim na stranišče».

Prisotni so bili tudi ostanki nekega »notranjega« jaza, ki se je skoraj popolnoma sublimiral v čisto možnost. Končno, kakor sem že prej omenil, so bila obdobja krhkega zdravlja, ko je govorila v patetično prestrašenem skoraj neslišnem tonu, toda videti je bilo, da takrat govori »njena lastna oseba« bolj kot kdajkoli drugič.

Poglejmo sedaj, kako so si različni sistemi delovali skupaj. Primeri, ki jih dajem, so vzeti iz bolj koherentnih izjav.

Bila sem rojena pod črnim soncem. Nisem bila rojena. Bila sem izvržena. Tega človek ne prenese kar tako. Nisem imela matere, bila sem udušena. (I Wasn't mothered, I was smothered.) Ona ni bila mati. Izbirčna sem pri tem, koga imam za mater. Nehaj. Nehaj. Ubija me. Reže mi jezik. Pokvarjena sem, nizkotna. Hudobna sem. Zgubljen čas...

Sedaj bi v luči prejšnje diskusije podal sledečo interpretacijo dogajanja.

Pogovor z mano začne v svoji lastni osebi in obtoži mater z obtožbami, na katerih vztraja že leta. Toda na zelo jasen in luciden način. »Črno sonce« (sol niger) je simbol njene destruktivne matere. To je bila zelo pogosta podoba. Prvih šest stavkov je povedanih v zdravem stanju. Nenadoma pa je podvržena ogrožajočemu napadu s strani slabe matere. Zaide v intrapersonalno krizo. »Nekaj, Nehaj.« Zopet se obrne k meni in izjavi: »Ubija me«. Potem sledi defenzivna očrnitev povedana z istimi besedami kot materine obtožbe. »Pokvarjena sem, nizkotna. Hudobna. Zgubljen čas...«

Obtožbe materi so vedno povzročile kakšno katastrofalno reakcijo. Enkrat pozneje, ko je zopet obtoževala mater, jo je slaba mati prekinila z ustaljenimi pritožbami proti »temu otroku«. »Ta otrok je slab, ta otrok je hudoben. Ta otrok je zgubljen čas«. Prekinil sem te pripombe in rekel: »Julie se boji, da se bo ubila, ker vse to govori.« Ploha besed se ni nadaljevala, toda »ona« je rekla zelo potihlo: »Da moja zavest me ubija. Bala sem se matere celo življenje in vedno se je bom. Misliš, da lahko živim?« Ta relativno integrirana trditev pojasni ostalo **konfuzijo** (zliivanje) njene zavesti in prave matere. Njena slaba zavest je bila njena slaba mati, ki jo je preganjala. Kot sem že prej rekel, eden od shizofrenogenih elementov v njenem življenju je bil ta, da ni mogla pripraviti matere v realnem smislu do tega, da bi sprejela njeno potrebo po projekciji dela svoje slabe zavesti vanjo. Se pravi, da bi mati v resnici priznala neko vrednost Julijinih obtožbam, tako da bi ji dovolila videti lastne nepopolnosti, da bi sprostile del notranje persekucije v njeni »zavesti».

»Ta otrok noče priti sem, vam je to jasno? Ona je moja mala sestra. Ta otrok ne ve stvari, ki jih ne sme vedeti.«

Tukaj govori »velika sestra« in mi razlaga, da je Julie nedolžna in nevedna in zato neodgovorna. Sistem »velike sestre« je bil v nasprotju z nedolžnim in nevednim sistemom »male sestre« zelo razgledana in odgovorna »oseba«, malo pokroviteljska četudi prijazna in varovalska. Vendar »ona« ni na Julijini strani, na strani male sestre, ki naj bi zrasla, ampak vedno govori, »za« malo sestro. Želi ohraniti **status quo**.

»Zavest tega otroka je zlomljena. Njena zavest je zaprta. Poskušaj odpreti njeno zavest. Nikoli ti ne bom odpustila, ker poskušaj odpreti njeno zavest. Ta otrok je mrtev in ni mrtev.«

Implikacija tega zadnjega stavka je, da četudi ostaja v nekem smislu mrtva, lahko v drugem smislu ni mrtva, toda če sprejme odgovornost, da je »resnično« živa, potem je lahko v »resnici« ubita.

Vendar ie ta »sestra« lahko govorila tudi tako:

»Moraš si želeti tega otroka. Pokazati ji moraš, da je dobrodošla... skrbeti moraš za to punčko. Jaz sem dobro dekle. Ona je moja mala sestra. Moraš jo odpeljati na stranišče. Ona je moja mala sestra. Nič ne ve o teh rečeh. To ni nemogoč otrok.«

Ta velika sestra je posedovala izkušnje, znanje, odgovornost, razumnost, v nasprotju z nedolžnostjo, nevednostjo, neodgovornostjo, trmo male sestre. Tukaj tudi vidimo, da je Julijino shizofrenijo sestavljalo vsesplošno pomanjkanje integracije, ne samo odsotnost mesta »zdravlja«. Ta komponenta »velike sestre« je lahko govorila na razumen, zdrav in uravnotežen način, toda to ni bila Julie; njeno zdravje se je ločilo in se neprodušno zaprlo. Njeno pravo zdravje ni bilo odvisno od zmožnosti, da govori »zdravo« v osebi »velike sestre«, ampak v dosegu celovite integracije njenega totalnega bivanja. Shizo-

frenijo izdaja njeno naslavljanje sebe kot tretje osebe in nenadna intruzija male sestre med govorom velike («Jaz sem dobro punčka»)

Ko mi je dejansko prezentirala besede in akcije kot svoje lastne, je bil ta tako predstavljeni »jaz« popolnoma psihotičen. Večina resnično kriptičnih, kondenziranih stavkov je najbrž pripadalo ostankom njenega lastnega jaza. Ko jih dekodeficiramo, se izkaže, da je bil ta sistem verjetno derivacija fantastičiranega notranjega jaza, ki smo ga opisovali v zdravih shizoidnih stnjih.

Poskušali smo že podati sliko, kako pride do tega, da izkustvo tega jaza hkrati vsebuje take velike paradokse fantastične vsemogočnosti impotence in tako naprej. Fenomenološke karakteristike izkustva tega jaza so si bile v Julie v principu podobne. Vendar moramo biti pripravljeni prevesti njeno shizofrenijo v zdravo govorico, preden poskušamo napraviti fenomenološki konstrukt izkustva tega »jaza«. Še enkrat moram pojasniti, da ob uporabi izraza »jaz« v tem kontekstu ne mislim na njen »resnični« jaz. Vendar je ta sistem vseboval zbirno točko, okoli katere bi se lahko začela integracija. Ob dezintegraciji je bilo to najbrž »središče«, ki ni zdržalo. Videti je bilo, da je to osrednja oporna točka za centripetalne ali centrifugalne težnje. To je bilo pravo noro jedro njenega bivanja ta njen osrednji aspekt, ki je moral, kot je kazalo, ostati kaotičen in mrtev, da bi ne bila ubita.

Poskušali bomo okarakterizirati naravo tega »jaza« s trditvami, ki jih ni izrekel samo ta »jaz« direktno, ampak tudi s trditvami, ki so kot kaže, prišle iz drugih sistemov. Teh trditev ni veliko. vsaj ne od tega »jaza« samega. V letih, ki jih je prebila v bolnici, se je veliko teh trditev začelo stekati in so rezultirale v nenehno ponavljajoče se stavke, vsebujoče celo bogastvo implicacij.

Kakor smo videli zgoraj, je trdila, da ima v sebi Drevo Življenja. Jabolka tega drevesa so bile njene dojke. Imela je deset prsnih bradavic (njeni prsti). Imela je »vse kosti brigade gorske lahke pešadije«. Imela je vse, česar se je lahko domislila. Karkoli si je zaželela, je imela in ni imela, vse v istem trenutku. Resničnost ni položila niti zatemnila niti osvetlila nobene želje in nobenega strahu. Vsaka želja je dobila takojšnjo fantastično izpolnitev in vsaka grožnja je prav tako fantastično prišla in prešla. Tako je bila lahko kdorkoli, kjerkoli, kadarkoli. »Sem Rita Hayworth, sem Joan Blondel, Sem kraljica. Moje kraljevsko ime Julianne«. »Samozadostna je«, mi je povedala. »Obsedena je od same sebe.« Toda ta obsedenost je bila dvorezna. Imela je tudi svojo temno stran. Bila je dekle, ki jo je »obsedel« fantom lastnega bivanja. Njen jaz ni imel v resničnem svetu nobene svobode, avtonomije ali moči. Ker je bila kdorkoli, ki ga je lahko omenila, ni bila nihče. »Tisočera sem. Razdeljena sem med vse vas (I'm an in divide you all.). Nisem nobena (I'm no un'. (i. e. a nun (nuna): a noun (samostalnik): no one single person. (nobena posamezna oseba). Biti nuna je imelo zelo mnogo pomenov. Eden od njih je bil v nasprotju s tem, da je bila nevesta. Ponavadi se je obračala name kot na brata in je imenovala sebe svojo nevesto ali nevesto »zvestega ljubečega življenjskega življenja« (leally lovely lifely life). Ker sta bila življenje in jaz včasih zanjo identična, jo je življenje (ali jaz) teroriziralo. Življenje (jaz) jo je lahko zmčkal v mrtvo truplo, zažgalo njeno srce z rdeče razbeljenim železom, ji odrezalo noge, roke, jezik, prsi. Življenje je bilo pojmovano v najbolj nasilnih in destruktivnih terminih. Ni šlo za kakšno mojo lastnost, ali nekaj kar sem imel ( npr. falos=rdeče razbeljeno železo). Šlo je za to, kar sem bil. Jaz sem bil življenje. Ker ni prenesla tega, da je imela Drevo Življenja v sebi, je navadno čutila, da je uničevalec življenja. Bilo je razumljivo, torej, da se je bala, da jo bo življenje uničilo. Življenje je ponavadi predstavljal moški ali falični simbol, toda videti je bilo, da si ne želi preprosto biti moški, ampak imeti težko oborožitev spolne oprave obeh seksov, vse kosti brigade gorske lahke pešadije in deset prsnih bradavic.

»Rojena je bila pod črnim soncem

Ona je zahajajoče sonce.«

Stara in skrivnostna podoba zahajajočega sonca je vstala neodvisno od kakršnegakoli branja. Julie je pustila šolo pri štirinajstih, brala je zelo malo in ni bila posebno bistra. Bilo je povsem neverjetno, da bi se bila s to podobo že srečala, toda ne bomo se spuščali v razpravo o izvorišnih simbola in se bomo omejili in gledaje njenega jezika kot odraza izkušnje njenega bivanja v lastnem svetu.

Vedno je vztrajala, da je mati nikoli ni marala in da jo je iztrgala na nek strašen način, namesto, da bi jo rodila normalno. Njena mati je »hotela in ni hotela« sina. Ona je bila zahajajoče sonce (occidental sun), se pravi slučajen sin (accidental son), ki ga je njena mati iz sovraštva spremenila v



žensko. Žarki čmega sonca so jo opekli in ji osušili kožo. Pod črnim soncem je eksistirala kot mrtva stvar. Tako:

»Prerija sem.

Ona je porušeno mesto.«

Edine žive stvari v preriji so bile divje zveri. Podgane so preplavljale porušeno mesto. Njena eksistence je bila naslikana v podobah popolnoma pustega, izsušenega obupa. Ta eksistenčna smrt, ta smrt v življenju je bil najpogostejši način njenega bivanja v svetu.

»Ona je duh s plevnatega vrta.«

V tej smrti ni bilo upanja, bodočnosti, možnosti. Vse se je zgodilo. Ni bilo užitek, virov mogočnega zadovoljstva, ker je bil svet prav tako prazen in mrtev kot ona,

»Vrč je razbit, vodnjak je izsušen.«

Bila je brezciljna in nekoristna. Ni mogla verjeti v možnost ljubezni nikjer.

»Samo ena tistih punčk je, ki živijo v svetu. Vsakdo se dela, da jo želi, pa je ne mara. Sedaj živim življenje poceni vlačuge.«

In vendar, kakor smo videli iz prejšnjih stavkov, si je sama sebi zdela dragocena, četudi na fantastičen način. Verjela je (to je bila, čeprav psihotična, oblika vere v nekaj dragocenega v njej), da je bilo v njej nekaj zelo dragocenega, izgubljenega ali globoko zakopanega, kar ni še odkrila niti sama niti kdorkoli drug. Če bi se odpravil globoko v globine temne zemlje, bi odkril »svetlo zlato«, in če bi se spustil zelo globoko, bi našel »biser na dnu morja«.

R. D. Laing

S shicofrenijo — duševno razcepljenostjo odpiramo najbolj žalostno poglavje specialne psihopatologije. Zalostno iz mnogih vidikov.

Shicofrenija je najbolj pogosta med duševnimi obolenji. Računamo, da je polovico vseh bolnikov, ki so hospitalizirani v psihiatričnih zavodih, shicofrenih. Računamo, da je na 1000 ljudi 6—8 shicofrenikov. Ne poznamo še pravega vzroka obolenja. Zdravljenje je še nesigurno. Začenja v 2/3 primerov med 15. in 30. letom. Bolezen je progredientna. — Same usodne konstatacije!

O etiologiji shicofrenije je bilo že toliko povedanega in napisanega, kot še zlepa ne o kaki stvari. Pa še vedno tavamo v megli. Postavljenih, omajanih, ovrženih, pa na novo rojenih je bilo že vrsto teorij.

Vzrok obolenja so iskali v psiholoških konfliktih, dednosti, organski okvari, intoksikaciji možgan in kombinaciji vseh faktorjev. Vedno znova, z različnih aspektov in po različnih poteh, so veliki strokovnjaki skušali priti do srčike. Pa za sedaj še niso uspeli. Kljub temu pa moremo trditi, da ne tavamo več v temi — marveč v megli.

Bodi kakorkoli — neizpodbitno je dejstvo, da pride do bolezni le, če gre za podedovano ali prirojeno dispozicijo centralnega živčnega sistema. S tem pa ne negiramo pomembnosti eksogenih faktorjev, nasprotno, damo jim še večjo veljavo, le v pravem razmerju. Shicofrenija se torej razvija z vplivanjem eksogenih faktorjev na živčni sistem s spremenjeio reaktivnostjo. To je definicija, ki nas v blodnjaku teorij trenutno še najbolj zadovolji.

Simptome shicofrenije delimo na osnovne in dodatne. Osnovne vidimo pri vsaki shicofreniji in so zato obligatni, dodatni pa se menjajo in karakterizirajo posamezne oblike obolenja. Seveda pa je ta delitev simptomov pogojna, diaktična — ob bolnikovi postelji smo večkrat daleč od sleherne sheme.

Osnovni simptomi shicofrenije so: motnje v čustvovanju, mišljenju in volji.

Dodatni pa: čutne prevare, blodne misli, katatonični pojavi in razni telesni simptomi.

Potek bolezni je različen, vendar v večini primerov začenja počasi, rekli bi, neopazno in zato zahrbtno. Neprijetne telesne senzacije, razdražljivost, upad delovnega elana, utrudljivost — to so pogosto premobidni znaki, ki jih diagnosticiramo s »splošno nervoznostjo«. Po krajšem ali daljšem času pa se pojavijo prvi resni glasniki nesreče.

Prvi resni znak shicofrenskega procesa je emocionalna spremenjenost, ki se praktično pokaže v skaljenem odnosu do okolja. Bolnik se začne odtujevati najbližjim, na katere je bil navezai z vsem srcem. Mlada mati z dveletno hčerko, ki je sonce njenega življenja, začne tožiti, da svoje punčke nima več tako rada, neguje jo in hrani, ker je to njena materinska dolžnost, le dolžnost pa nič več. Ljubeči sin se ohlaja do matere in očeta. Žena do moža, mož do žene. Pa ne gre zgolj za inter personalne odnose, tudi do splošnega ambienta je bolnik spremenjen. Njegova soba, ki mu je bila vselej ljuba, mu je postala tuja. Neka naša pacientka je tožila, da se ji zdi kot bi prihajala vedno znova v hotelsko sobo — preje pa je uživala v dekliskem ambientu prijaznega prostora.

Ze v tem obdobju je opazno zmanjšanje bolnikove psihične produktivnosti, pacient se začne bati obolenja. Začno se pojavljati tudi prvi znaki zbezanosti. Pacient jih včasih podrobno obrazloži, ko pravi: »Ne vem, kaj se z menoj dogaja, tako čuden sem postal, da sam sebe več ne poznam«. Usodna konstatacija je po besedi citirana iz enega naših popisov bolezni!

Pogosto opažamo v tej dobi tudi preobčutljive reakcije na psihotravmatične dražljaje v smislu reaktivnih depresivnih stanj.

Ko se začno pojavljati prve halucinacije ali naznačeni katatonični simptomi, je bolezen že na začetku popolnega razmaha.

V posameznih primerih pa nas shicofrenija preseneti tudi z akutnim začetkom. Takrat pa kar na lepem začenja z halucinacijami in blodnjami ter psihomotornim nemirrom.

Namerno smo opisali začetne znake shicofrenije bolj na drobno, ker jih bo socialni delavec najpogosteje srečaval pri svojem delu. Napredovani shicofrenski procesi so običajno hospitalizirani.

\* Za primerjavo navajamo klasični opis shicofrenije iz standardnega učbenika psihopatologije (Borštnar: Psihopatologija za socialne delavce, Ljubljana, 1962, še danes v rabi.)



Za duševno razcepljenost je značilna tendenca k naglemu napredovanju bolezenskih pojavov, rekli smo že, da je progredientna. V prvem obdobju funkcionalnih sprememb se da v določenih primerih bolezen še pozdraviti, od tod tudi pomembnost rane diagnoze. Čim prej pride oboleli v roke terapijo, tem boljši, trajnejši in trdnejši so uspehi zdravljenja. Včasih, na nesrečo redko, nas bolezen preseneti s tem, da se iz nepojasnjenih vzrokov ustavi, ne napreduje. No, običajno vodi obolenje do končne faze — pobebljenosti, seveda če terapijski poseg ne spremeni njegovega poteka.

Glede na komunikacijo osnovnih in dodatnih simptomov, se nam predstavlja duševna razcepljenost v glavnem v 4 pojavnih podobah:

1. Shicofrenija simpleks — enostavna shicofrenija
2. Paranoidna shicofrenija — duševna razcepljenost z blodnimi mislimi in čutenimi prevarami
3. Katatonija
4. Hebefrenija

Shicofrenija simpleks — enostavna shicofrenija se imenuje simpleks, ker ima le osnovne simptome, to je motnje čustvovanja, mišljenja in volje. Daleč pa smo od tega, da bi jo imenovali enostavno, zavoljo njenega milega poteka, nasprotno, je ena najhujših shicofrenskih oblik.

Gre običajno za počasi, tudi desetletja, potekajoča obolenja, ki vodijo postopoma v demenco. Bolniki so samošni, po cele dneve topo posedajo, ugaslih oči, se samoodsebnost sploh ne menijo za okolico. Živijo svoje, le v sebi obrnjeno življenje. Spočetka še skopo, blede odgovarjajo, potem pa docela utihnejo. Že na zunaj kažejo svoje ugaslo zanimanje za dogajanje okoli sebe. Zgrbljeni sami vase, sklonjenih obrazov, odražajo na zunaj le notranje dogajanje.

Paranoidna shicofrenija se jasno loči od ostalih oblik po slikoviti fenomenologiji halucinatornih in blodnih doživetij. Začenja običajno kasneje, okoli 30. leta. Značilno zanjo je počasi se razvijajoča blodnjavost, ki se vse bolj sistematizira.

Pril razvoju blodnega sistema igrajo vlogo neprijetne telesne senzacije in halucinacije. Bolnik začenja tudi realna doživetja tolmačiti blodno. Vse bolj postaja nezaupljiv do okolice. Nekaj proti njemu rovarijo, šepetajo za njegovim hrbtom in utihnejo, ko stopi v sobo. Toda on ve svoje ... Hrana ima včasih sumljiv okus, brez dvoma ga hočejo zastrupiti. Bolnik sliši sumljivo ropotanje, glasove, ki se o njem pogovarjajo, mu pretijo. Sovražniki vplivajo nanj s hipnozo, ga opazujejo s televizijskimi in rentgenskimi napravami, obsevajo z atomskimi žarki ...

Paranoidni shicofreniki sodijo med najbolj asocialne in antisocialne psihotike. Pri pravilnem ravnanju z njimi preprečimo marsikatero nesrečo.

Katatonija je shicofrenska oblika, ki jo mimo osnovnih simptomov obvladujejo katatonični pojavi, ki smo jih obširno opisali v splošni psihopatologiji v poglavju o motoričnih motnjah. Mutizem in stupor zavzemata centralno mesto, videvamo pa seveda prav vse katatonične simptome, ki smo jih opisali.

Zlasti v prvem obdobju obolenja, se kaj rada menjata katatonično razburjenje in stupor. Katatonično razburjeni bolnik sodi takoj v zavod, ne le zavoljo antisocialnosti, marveč predvsem radi hitre pomoči, brez katere v nekaj dneh umre.

Hebefrenija začenja običajno že v puberteti. Njena prognoza je slaba. Definicija hebefrene shicofrenije ni tako jasno omejena, kot smo to videli pri do sedaj opisanih oblikah.

Ima posamezne simptome iz vseh shicofrenskih oblik, mimo tega pa še svoje lastne, značilne. Hebefreniki se vedejo prismojeno, manirirano. Mogoče bi še najbolje opisali to značilnost, če bi njihovo ponašanje primerjali z vedenjem otročje prismojenega, tečnega in patološko razvjenega, ne preveč bistrega maminega ljubljénčka. Znajo se tudi razburiti in so v psihomotornem nemiru zelo nadležni. Afekt je prazen, smeh in jok sta nedoživeta.

Do pobebljenosti pride nagleje, kot pri ostalih oblikah.

Shicofrenija v otroški dobi je na srečo redek pojav. Menijo, da nastopa v 4 odstotkih pred 15. letom (Bleuler) in v 1 odstotku pred 10. letom (Lutz).

Simptomi otroške shicofrenije so v prvi vrsti avtizem, razne bizarnosti, mutizem: redkeje blodnje in halucinacije.

Različni avtorji opisujejo vedno nove in nove oblike shicofrenij, njih število raste kot gobe po dežju. Ne vem, če je to vselej potrebno in za stvar koristno. — Toda vse preveč radi drobimo, da nam ni treba gledati celote ...





# KOMU KORISTI PSIHIATRIJA?\*

## I. OD MESNICE DO UMOBOLNICE

Kakor vsa zelo razširjena verovanja, ki vsebujejo pomembne socialne posledice, je tudi verovaije v »duševno bolezen« kot motnjo zdravstvenega značaja v našem govoru udomačeno, reflektirano in podprto.

V bistvu poimenujemo z »duševnimi boleznimi«, določene življenjske probleme; posamezniki, ki se obrnejo na psihiatra ali so prisiljeni to storiti pod prisilo ali s pomočjo prevare, so »duševni bolniki«; stvari, nad katerimi se pritožujejo, ali pa pritožbice drugih zaradi tistega, kar počenjajo, so »psihiatrični simptomi«; motnje, zaradi katerih baje trpijo in katere naj bi »izzvale« in »razlagale« njihovo obnašanje, so »duševne bolezni« (med temi zavzema posebno pomembno mesto shizofrenija); imenujmo psihiatrične raziskave, pa najsi jih zahtevajo pacienti, ki se z njimi strinjajo, ali pa so jim vsiljene proti njihovi lastni volji, »diagnoze«, in psihiatrične posege »zdravljenja«; in končno imenujmo scenarij, v katerem se odvijajo ta psihiatrična srečanja »zdravniška ambulanta« ali »klinika« ali »bolnišnica«. In od trenutka, ko razpolagamo celo z Državnim inštitutom za duševno zdravje, je povsem lahko razumeti, zakaj imajo vsi konformistično usmerjeni ljudje možnost ne-obstoja duševnih bolezni in duševnega zdravia za nezaslišano. Če bi bilo temu tako, bi bili mi vsi žrtve naše lastne norosti (Szasz 1961). Ne! Za nas je mnogo bolje obdržati, in če bo potrebno, še okrepiti naše izmišljotine.

Mnogo slavnih zdravnikov je posvetilo svoje napore — in s tem še nadaljujejo — okrepitevi zdravniške utvare o duševni bolezni: rezultat tega je prava trdnjava, ki se imenuje Institucionalna psihiatrija (Szasz 1970). Kakor sem prikazal v Proizvodnji norosti (The Manufacture of Madness) (Szasz 1963), so psihiatri, ki jih najbolj spoštujemo in upoštevamo, tisti, ki so zasnovali najboljše orožje v obrambo in razširitev upravičevanja zahtev in mnenj, ki jih zagovarja njihov poklic. Njihova »odkritja« — vse od osvoboditve norca iz verig, pa tja do elektrošoka, lobotomije in terapij na osnovi pomirjevalnih sredstev — sestavljajo zgodovino psihiatričnih »terapij« »duševnih bolezni«.

Te kratke opazke imajo namen zasledovati zgodovino enega teh odkritij: elektrošok; poleg tega imajo namen napeljatj na misel, da ta postopek predstavlja le en primer posegov institucionalne psihiatrije, ki je osnovana na prisili in na prevari, in jih opravičuje »zdravniška nujnost«. Primarni smoter psihiatričnega zdravljenja — pa naj uporabljajo postopke z zdravili, elektriko, kirurgijo ali prepir, še posebno kadar so vsiljene pacientom, ki se z njimi ne strinjajo, — je v tem, da se poistoveti subjekt s »pacientom« in psihater z »zdravnikom«, in sam poseg z neko obliko »zdravljenja«. Cena te utvare je zelo visoka: zahteva se dejansko žrtev pacienta kot osebnosti, psihiatra kot kritičnega misleca in moralnega zastopnika, in zakonskega sistema kot zaščitnika državljanov pred zlorabami državne oblasti (Szasz 1963).

Znano je, da je zdravljenje z elektrošokom uvedel v psihiatrijo italijanski psihater Ugo Cerletti. V nekem eseu, v katerem govori o odkritju tega postopka, je na sledeči način opisal delo, ki ga je pripeljalo do razvoja njegovega postopka:

»Vanni mi je povedal, da v rimski klavnici koljejo prašiče z električnim tokom. Zdelo se mi je, da to dejstvo potrjuje moje dvome, ki sem jih imel glede nevarnosti uporabe električnega toka na človeku. Napotil sem se v klavnico, da bi opazoval to tako imenovano električno klanje, in opazil sem, da so pujskom pritrdili na sencá kovinske klešče, povezane z električnim tokom (125 voltov). Čim so jim pritrdili klešče, so prašiči izgubili zavest, otrdeli, in čez kakšno sekundo so jih popadli krčji, prav tako kakor pse, ki smo jih mi uporabljali za naše eksperimente. V času izgube zavesti (epileptične kome) je mesar brez vsake težave razkosoval živali in jim pustil odteči kri. Vendar ni bilo res, da bi živali ubil električni tok, kakor je bila sugerirala klavnici Zveza za zaščito živali pred krutim ravnanjem zato, da prašiči pri klanju ne bi trpeli.

\* Thomas S. Szasz, ameriški zdravnik, je s svojo knjigo Mit o duševni bolezni (The Myth of the Mental Illness), 1958, eden od začetkov antipsihiatričnega gibanja. Članek, ki ga objavljamo, je preveden po italijanskem zborniku Crimini di pace, Einaudi, Torino 1975

«Zdelo se mi je, da bi mi prašiči mogli preskrbeti zelo pomemben material za moje eksperimente. Poleg tega mi je šinila v glavo misel, da bi postavil na glavo prejšnji eksperimentalni postopek: medtem ko sem pri poskusih s psi poskušal vedno uporabiti najmanjšo možno količino električnega toka, ki je bila zadostna za izzvanje napada, ne da bi s tem škodovala živali, sem se tedaj odločil določiti časovno trajanje, napetost in način uporabe električnega toka, ki bi bili potrebni za izzvanje živali. Tako bi torej za nekaj minut spustil električni tok v različnih smereh skozi lobanjo in skozi telo. Prva ugotovitve, ki sem jo naredil, je bila ta, da so živali le redkokdaj umrle, in to v primerih, ko je šlo trajanje iztoka električnega toka skozi telo in ne skozi glavo. Živali, na katerih se je uporabljal najostrejši postopek, so ostajale otrdele med vsem trajanjem pretoka električnega toka, nato pa so po silnem napadu krčev ostajale za nekaj časa mirne, ležeč na boku, včasih po nekaj minut, in končno so poskušale vstati. Po mnogih neuspešnih poskusih, da bi si znova nabrale moči, se jim je končno uspelo postaviti na noge in narediti par neodločnih korakov, dokler jim ni uspelo pobegniti. Vsa ta opazovanja so me s prepričljivimi dokazi, da uporaba toka pri 125 voltih, trajajoča nekaj desetih sekunde na glavi, ki zadošča za povzročitev popolnega krčnega napada, ni škodljiva. V tej točki sem bil prepričan, da bi lahko poskusili delati eksperimente na ljudeh, in dal sem napotke svojim asistentom, naj imajo odprte oči za izbiro primernega subjekta.

Komisariat rimske policije je 15. aprila leta 1938 poslal v naš inštitut nekoga človeka s sledečo spremeno oznako: »S. E., devetintrideset let, tehnik, stanujoč v Milanu, prijet na železniški postaji medtem ko se je potikal po vlakih, ki so bili tik pred odhodom. Kot vse kaže, ne obvlada popolnoma svojih mentalnih sposobnosti, in pošiljam ga v vašo bolnišnico na opazovanje ...« 18. aprila je bilo stanje pacienta sledeče: luciden, dobro orientiran. Opisuje blazne ideje tako, da uporablja neologizme, in poroča, da je telepatsko pod vplivom sensoričnih interfrenc, njegova mimika se sklada s smislom besed; duševno stanje je glede na okolje indiferentno, čustvene rezerve so majhne; telesne in nevrološke preiskave so negativne; predstavlja očiten primer hipokakuzije in catarrate na levem očesu. Na osnovi njegovega pasivnega obnašanja, inkoherenca, slabih čustvenih rezerv, halucinacij, blaznih idej glede na telepatske vplive, ki jih je bil po lastnih besedah deležen, neologizmov, ki jih je uporabljal, smo postavili diagnozo sindromične shizofrenije.

Ta subjekt je bil izbran za prvi eksperiment električno povzročenih krčev na človeku. Na frontoparietalnem območju človeka smo pritrdili dve veliki elektrodi in sklenil sem začeti previdno, tako da sem uporabil tok nizke napetosti, 80 voltov za 0,2 sekunde. Komaj je bil tok spušen, je pacient reagiral tako, da je planil pokonci in njegove mišice so otrdele; nato je omahnil na posteljo, ne da bi izgubil zavest. Nenadoma je začel na ves glas prepevati, nato pa se je pomiril.

Mi, ki smo izvajali eksperiment, smo bili seveda podvrženi nadvse močni čustveni napetosti, in zdelo se nam je, da smo že zelo mnogo tvegali. Kljub vsemu temu nam je bilo jasno, da smo uporabili prenizko napetost. Padel je predlog, naj bi pacienta pustili nekaj časa počivati in da bi ponovili eksperiment naslednjega dne. Popolnoma iznenada je pacient, ki je očitno sledil našemu razgovoru, jasno in slovesno, brez vsakršnega znaka pomanjkanja artikulacije govora, ki jo je bil kazal vse doslej, rekel: »Ne še enkrat! Strahotno je!«

Priznam, da je tak jasen opomin v tistih okoliščinah, tako poudarjen in avtoritativen, prihajajoč s strani osebe, katere enigmatični žargon je bil vse do tistega trenutka zelo težko razumljiv, pretresel mojo namero, da bi nadaljeval z eksperimentom. Zanj sem se odločil samo iz strahu, da ne bi podleget kakšni vraževni ideji. Tako smo ponovno pritrdili elektrode in dobavili smo pretok 110 voltov za 0,2 sekunde. (Cerletti 1956)

Kakor vse odkrite samoizpovedi, pove pripoved Cerlettija o odkritju elektrošoka mnogo več, kot pa je avtor nameraval ali želel povedati. Naštel bom nekaj dejstev, citiranih iz Cerlettija, in nekaj sklepov osnovanih na le-teh, ki se mi zdijo še posebno pomembni:

1. Uporaba elektrošoka na prašičih je bila empirična metoda za pomiritev in podvrženje živali, z namenom, da bi jih lahko zaklali brez razburjenja in vreščanja, ki jih je ta operacija običajno vsebovala.

2. Prvo človeško bitje, na katerem je bil uporabljen elektrošok, je bil človek, ki so ga identificirali samo po inicijalkah S. E., po poklicu »tehnik«,



s stalnim bivalščem »Milano«, in, pomembno dejstvo, s psihiatrično diagnozo »shizofrenija«.

3. S. E. je bil doktorju Cerlattiju popolnoma neznan, ni se obrnil nanj za pomoč (in kasneje je celo zavrnil njegov poseg). V resnici je bil S. E. zapornik: aretirala ga je bila policija zaradi »klatenja« in namesto da bi ga bili sodili zaradi tega prekrška, so ga poslali k Cerlattiju.

4. Cetudi je bila oseba poslana v bolnišnico z namenom, da bi jo dali »na opazovanje«, se Cerletti popolnoma očitno ni držal pooblastila rimskega policijskega komesarjata: namesto da bi S. E.-ja opazoval, ga je uporabljal kot poskusno osebo za elektrošok.

5. Cerletti ne govori o tem, da bi za eksperiment dobil kakršnokoli pooblastilo. Vse kaže, da je Cerletti potem, ko je dobil zapornika iz rok policije, nemudoma smatral le-tega za svojega »pacienta« in da je videl v sebi samem edinega razsodnika, ki naj bi odločal o vrsti zdravljenja, ki bi se mu naj njegov »pacient« podrgel. In tako Cerletti piše: »Mi, ki smo izvajali eksperimente, smo bili podvrženi nadvse močni čustveni napetosti, in zdelo se nam je, da smo že zelo mnogo tvegali.« Toda prav nič ne omenja tveganja, ki mu je bil podvržen S. E., in to brez lastnega privoljenja.

6. Vse dokler je trajal eksperiment, so ravnali z S. E. kakor z živaljo ali stvarjo. Nad svojo lastno usodo ni imel nobene kontrole. Ko je po prvem šoku »jasno in slovesno oznanil: Ne še enkrat! Strahotno je!«, ni imelo njegovo sporočilo, ki je bilo videti popolnoma racionalno, nobenega učinka na tiste, ki so na njem izvajali eksperiment.

7. Na kratko, prva oseba, na kateri je bil poskusno izvajan elektrošok, ni bila prostovoljec, niti ni šlo za rednega umsko bolnega pacienta (prostovoljnega ali prisilnega), čigar zgodba, osebnost in družinska situacija bi bile psihatrom znane; niti ni šlo za zapornika, obsojenega zaradi kakega prekrška, pod jurisdikcijo sodišča, ki bi bil nato proglašen za mentalnega bolnika. Vsa ta dejstva so važna zato, ker je imel Cerletti glede na to, da je bil profesor psihiatrije na rimski univerzi, prav gotovo možnost opazovanja mnogih »shizofreničnih pacientov, ki bi bili lahko potencialni kandidati za njegov eksperimentalni postopek.

Cetudi so že same okoliščine, ki so spremljevale odkritje elektrošoka, zadovoljivi pokazatelji, je to odkritje možno postaviti v pravilno in popolno perspektivo tudi s tem, da pridamo nekatera dejstva, ki se nanašajo na odkritelja elektrošoka, Uga Cerlettija.

Cerletti je bil rojen 26. septembra v Corniglianu in umrl 26. julija 1963 v Rimu. Medicino je študiral v Torinu in v Rimu, diplomiral v Rimu leta 1901. Spočetka se je posvetil raziskavam s področja histopatologije in neuropatologije. Potem je s Kraepelinom študiral klinično psihiatrijo, ki ga je nezadržno pritegnila. Leta 1933 se je začel zanimati za Medunovo delo o shizofreniji in postal navdušen zagovornik teorije o nezdružljivosti shizofrenije in epilepsije. Po svojem imenovanju za profesorja psihiatrije na rimski univerzi leta 1935 je Cerletti začel s svojimi eksperimenti o induciranih krčih. V sodelovanju s profesorjem Binijem je ustvaril prvo pripravo za elektrošoke in aprila leta 1938 sta prvokrat uporabila električne krče na človeku, kakor smo ravnokar opisali.

Feruccio Di Cori je v nagrobnem govoru Cerlattiju (1963) na sledeči način ocenil pomembnost elektrošoka: »Nova (Cerlettijeva) metoda je bila podvržena obširnim raziskavam in bila univerzalno sprejeta po svetu... Brezštevilna življenja, trpljenja in tragedije so bile na ta način prihranjene.«

Cerletti je vse do smrti nadaljeval s svojim delom na elektrošoku. »Postavil je teorijo, po kateri z epileptičnim napadom vzbujene spremembe čudi in hormonov v možganih privedejo do formiranja določenih substanc, substanc ekstremne obrambe organizma, ki jih je Cerletti imenoval »akroagonične«. V primeru, da bi te substance vbrizgali pacientu, naj bi imele podobne terapevtske učinke kakor elektrošok.« (Di Cori 1963).

Ayd (1963) je seznanil svet z nekim drugim zanimivim aspektom prvega elektrošoka v zgodovini. Kot vse kaže, je imel Cerletti navado vračati se na tisto pomnenja vredno izkušnjo. »Medtem ko je opisoval tisto, kar se je bilo zgodilo, — piše Ayd, — je rekel: Ko sem videl reakcijo pacienta, sem si mislil: to bi bilo treba odpraviti! Vse od tistega trenutka dalje sem upal in čakal na odkritje novega postopka, ki bi nadomestil elektrošok.« »Toda če je Cerletti mislil tako, zakaj je to obdržal samo za sebe? Niti Cerletti niti drugi

pristaši elektrošoka niso nikdar v javnosti govorili o odpravljenju tega »zdravljenja«.

Tako kakor zgodba Anne O. in Breuer-ja (Szasz 1963) predstavlja primer pravega osebnega srečanja med pacientom in zdravnikom, je zgodba S. E.-ja in Cerletti-ja primer resničnega brezosebnega odnosa med razčlovečenim subjektom in zdravnikom eksperimentierjem. Prva zgodba je primer prostovoljnega odnosa med »nevrotikom« in »psihoterapevtom«, druga je primer neprostovoljnega odnosa med »psihotikom« in »institucionalno psihiatrazjo«. In dejstvo, da sta bili ti dve osnovni distinkciji — med osebo in predmetom, zdravnikom in alienistom, prostovoljnimi in neprostovoljnimi psihiatričnimi posegi — mnogo bolj cenjeni v prvih desetletjih našega stoletja kakor pa danes, vsaj v praksi, če že ne v teoriji, predstavlja to dejstvo mero moralnega propada psihiatrije kot poklica (Szasz 1970).

Ze v svojem samem statusu nascedi je iznajdba elektrošoka moderni terapevtski totalitarizem; nekega duševnega bolnika, neko ne-osebo izroči policija v roke psihiatrom, ki jo »zdravijo« brez njenega lastnega privoljenja. Socialne okoliščine, v katerih se je porodilo in razvijalo zdravljenje z elektrošokom, so koherentne z njegovim »terapevtskim« delovanjem. Če si nekdo želi kaznovati in si podvreči nekoga drugega, ga ne prosi za dovoljenje. Na isti način javnost v neki družbi, ki dovoljuje in naravnost vzpodbuja ta tip človeškega odnosa, zato, ker je »terapevtski«, ne more pričakovati, da bi zakon ščitil žrtve.

## II. Jezik, zakoni in norost

Pogostokrat se dogaja, da jezik, s pomočjo katerega se izraža nek socialni ali osebni problem, pokaže na zakrit, vendar neizprosni način tudi rešitev, in to je še posebno očitno na področju tako imenovanih duševnih bolezni. V preteklih časih, ko so »problemu« rekli čarovništvo — se pravi, ko so označevali s čaravicami obsedenimi od demonov osebe, ki so morale biti, kaznovane za določeno antisocialno obnašanje, ali ki so jih iz drugih razlogov spreminjali v vsega krive grešne kozle — sta bili rešitvi problema izganjanje zlih duhov in grmada. Danes, ko je »problem« duševna bolezen — se pravi, ko se definira te osebe za psihiatrične paciente, ki trpijo zaradi duševnih bolezni — obstaja rešitev v tem, da jih zapiramo v poslopja imenovana bolnišnice, in da jih tam trpinčimo v imenu zdravljenja. V nobenem od obeh primerov ni bila »rešitev« rezultat natančne in poglobljene analize težave, ki jo predstavlja situacija, in v tem kontekstu moramo obnavati to, kar dandanes običajno imenujemo »problem državljskih pravic duševnih bolnikov«. Mnenja sem, da gre predvsem za jezikovni problem. To seveda še ne pomeni, da bi šlo »samo« za semantično vprašanje ali za vprašanje terminov, ampak bolj za to, kako se termini uporabljajo za oblikovanje javnega mnenja, za upravičenje legalne akcije in za politične ukrepe. Koncepta in termina »duševna bolezen« in »duševni bolnik« združujeta, s tem, da se ju zamenjuje, dva popolnoma različna in v bistvu kontradiktorna kompleksa idej in posegov: bolezen in zdravljenje na eni strani, deviantnost in kontrolo na drugi.

## III. Zdravljenje in kontrola

Če na nepristranski način upoštevamo tradicionalna in vsesplošno sprejeta pomena terminov »bolnik« in »norec«, vidimo, da odgovarja dvema popolnoma različnima konceptoma in da nam priključeta v spomin različne podobe. Bolezen pomeni, da je s telesom osebe, ki je definirana za bolno, nekaj narobe, medtem ko norost pomeni, da je nekaj narobe v obnašanju osebe, označene za noro. To je razlog zaradi katerega je po tradiciji prva ideja privedla do oblike posega, ki ga imenujemo »terapija« in »zdravljenje«, medtem ko je druga privedla do posegov, ki jih imenujemo »restrikcije« in »kontrola«.

Posebno v sodobnih svobodnih družbah ne obstaja, ne glede na praktične efekte, neprostovoljno zdravljenje odraslih ljudi. Socialni akt zdravniškega zdravljenja obstaja ne toliko, ker je pacient bolan, kolikor zato, ker želi biti



zdravljen in je pripravljen podvreči se zdravljenju: poslednje opravičilo zdravniškega zdravljenja ni bolezen ampak soglasje. Prav nasprotno pa je bistvo tistega, kar označuje nezahtevano diagnozo, hospitalizacijo in psihiatrično zdravljenje v tem, da vse to obstaja ne zato, ker bi se oseba, ki jo smatrajo za bolno, želela, ali bi se bila pripravljena podvreči vsemu naštetemu, ampak zato, ker nekdo, ki ni bolan, trdi, da je »pacient« »duševno bolan«.

Trenutnega stanja v psihiatriji ne moremo razumeti, če ne vemo nekaj malega iz zgodovine psihiatrije. Na kratko, moderna psihiatrija ima svoje začetke v sedemnajstem stoletju, s tem, da so zgradili umobolnice, v katere so zapirali vsakovrstne nezaželene ali nadležne osebe. Psihiatrija je bila spočetka torej »institucionalna«; bila je vrsta izvenlegalne kriminologije. V treh stoletjih svoje zgodovine, in še posebno v zadnjih sto letih, so bili narejeni neizmerni in stalni naporji za to, da bi ponovno definirali psihiatrično segregacijo kot »bolniško bivanje« in psihiatrično kontrolo kot »zdravljenje«. Morda sta zaradi dejstva, da so glavni naporji najaktivnejših psihiatrov — od Philippe Pinela in Benjamina Rusk-a do Sigmunda Freud-a in Karla Menninger-ja — težili k temu cilju, imeli medikalizacijo človeških problemov in prisilna kontrola, ki jo je izvajala policijska oblast v državi, presenetljiv uspeh (glej Szasz, *The Myth of Mental Illness*, 1961; *The Manufacture of Madness*, 1970; *The Age of Madness*, 1973). Iz tega sledi, da ni bila v moderni zgodovini nobena druga skupina zasledovana tako prisilno in neizprosno ter orošana svojih človeških in družbenih pravic, kakor norci ali tako imenovani duševni bolniki.

#### IV. Prostovoljno oziroma prisilno bivanje v psihiatričnih bolnišnicah

Najvažnejši akt odvzema človeških in ustavnih pravic, kar zadeva osebe definirane kot duševno bolne, predstavlja njihova neprostovoljna hospitalizacija, se pravi prisilno bivanje v neki instituciji, imenovani psihiatrična bolnica. V tem trenutku so tisoči in tisoči oseb v Združenih državah in še brezšteviline osebe v drugih deželah v takem položaju. Četudi se natančni legalni razporedi glede prisilnega bivanja razlikujejo od države do države in med različnimi deželami, je procedura dejansko osnovana na kar se da ozko povezanih konceptih duševne bolezni in nevarnosti, konceptih, ki jo istočasno opravičujejo. Kot primer lahko navedemo tradicionalno legalno formulo Združenih držav, po kateri pacient trpi za »duševno boleznijo« ali »duševnimi motnjami« in je »nevaren samemu sebi in drugim«. Brez upoštevanja legalne frazeologije, ki obdaja zakone o prisilnem bivanju, je njihovo izvajanje odvisno skoraj popolnoma od ideologije, ki preveča psihiatre in sodnike, ki izvajajo ta tip »medicine«. Gre za čisto enostavno očetovsko ideologijo.

»Če nekdo pripelje k meni svojo hčer iz Kalifornije, — je izjavil neki odlični psihiater pred neko komisijo Senata Združenih držav, — zato ker je očitno v nevarnosti, da zapade pregreham ali da bi se na kakršenkoli drug način onečastila, se od mene ne pričakuje, da bi jo pustil svobodno pohajati naokrog v svojem mestu, da bi se to tudi zgodilo« (*Constitutional Rights of the Mentally Ill*, U. S. Government Printing Office, Washington (D. C.) 1961). Pravniki so zavzeli glede na ta problem isto stališče. Ko so zavrnili izplačilo odškodnine nekemu človeku, ki je bil prostovoljno vstopil v psihiatrično bolnišnico in kateremu kasneje niso dali dovoljenja za odhod in je le-ta zato podvel pravno akcijo, je neki sodnik na prizivnem sodišču v Connecticut-u zatrdil, da »duševni bolniki« često niso v stanju preceniti, kaj je v njihovem lastnem interesu dobro in kakšne so njihove dejanske želje« (*Roberts vs. Pain*, 124 Conn., 199 A. 115 (1938)).

Četudi je velika večina ljudi, ki jih spravijo v psihiatrične bolnišnice proti njihovi lastni volji, revnih in starih, je mnogo pomembnih oseb tako v preteklosti kot dandanes doletela ista usoda: Ludvik II. Bavarski, Mary Todd Lincoln, vdova ameriškega predsednika, ameriški obrambni minister James Forrestal; Ernest Hemingway, in odpadni intelektualci Sovjetske zveze, so samo maloštevilni primeri slavnih žrtev psihiatričnega zapiranja kot metode socialne kontrole. V mnogih primerih izgubijo osebe, ki se zatečejo v psihiatrično bolnišnico, samo navidezno pravico do tega, da bi lahko iz nje tudi odšle, v resnici pa zelo pogosto izgubijo vse svoje državljanske pravice. Lahko so označene za nesposobne za to, da bi same upravljale s samimi seboj in svojimi dobrinami, lahko izgubijo volilno pravico, vozniško dovoljenje, odvzame se jim lahko pravica do opravljanja lastnega poklica; lahko so podvržene najbrutalnejšim in najškodljivejšim dejanjem, — imenovanim psihiatrična zdravljenja —

ki si jih more predstavljati sodobni človek; in za vse večne čase so označene za »bivše duševne bolnike«.

Cetudi so nekateri primeri psihiatričnega bivanja z dobesednega in shematičnega stališča »prostovoljni«, morajo prestajati tako imenovani prostovoljni pacienti mnogo istih privacij državljskih pravic kot pacienti. Glede na to, da je prostovoljno bivanje v psihiatrični bolnišnici le pogojno in često v resnici zakrita oblika prisilnega bivanja, in glede na to, da ta način hospitalizacije dandanes zanima mnogo večje število ljudi kakor prisilno bivanje, predstavlja ta tip psihiatričnega posega še hujšo grožnjo za državljanske pravice kakor pa samo prisilno bivanje. Dejstvo je, da z zakonskega stališča ravnaajo na isti način s prostovoljci in prisilnimi pacienti. Povrh vsega pa še prostovoljni pacienti često vstopijo v psihiatrično institucijo pod grožnjo možnega prisilnega bivanja. Potem ko so enkrat notri, ne morejo zahtevati, naj jih izpustijo, kar lahko storijo pacienti, ki jih napada katerakoli druga bolezen, in če vztrajajo na tem, da hočejo biti odpuščeni iz bolnišnice proti mnenju psihiatrov, jih lahko zdravniki in sorodniki prisilijo, da ostanejo. Stanje teh pacientov-zapornikov je bilo javno sprejeto leta 1971 z neko odločitvijo Najvišjega sodišča v Utah-u, v kateri je sodišče izjavilo, da je »prostovoljni« pacient v neki bolnišnici (psihiatrični) v prav tolikšni meri »kaznjavec« in njegova svoboda prav tako omejena kakor svoboda nekega duševno zdravega zapornika v ječi« (Emry vs. Slate, 483 P 2d 1296).

Protí osebam obtoženim kriminala se lahko zahteva vedno, kadar kriminalno ravnanje teži obtoženca, psihiatrični poseg. V vseh teh momentih se uporablja psihiatrijo za odvzem osebe svobode in lastne vrednosti obtožencu, v imenu zaščite njegovega duševnega zdravja in v imenu zdravljenja njegove duševne bolezni. Osebo obtoženo nekega prestopka lahko proglasijo za nesposobno za to, da bi prisostvovala procesu, in jo lahko zaprejo v psihiatrično bolnišnico vse dotlej, dokler ne bo proglašena za sposobno prisostvovati. Oseba je tako oropana pravic, ki jih je odobril Šesti amandma (k ameriški ustavi), ki jamči javni in hitri sodni proces, in je lahko zaprta v ječo, seveda pod pokroviteljstvom psihiatrije, brez sodnega procesa. Na ta način je bil Ezra Pound zaprt trinajst let. Na desetisoče Američanov je bilo in so na ta način zaprti, in nekateri so prejeli doživetjske psihiatrične obtožnice za banalne prestopke. Obtoženec, ki je v sodnem postopku, se lahko proglasi za nedolžnega zaradi duševne neuravnovešenosti — njegov advokat lahko postavi to zahtevo ne da bi obtoženec resnično razumel, kaj vse to vsebuje. Sledi obsodba obtoženca na obdobje psihiatričnega zapore za nedoločen čas, namesto da bi bil deležen neke možne odveze ali da bi bil obsojen za določen čas na zaporno kazen v ječi. In končno je lahko človek potem, ko je že v zaporu, proglašen za psihotika in ga lahko prestavijo v umobolnico za zločince.

Ta kratki seznam ne vsebuje vseh načinov, po katerih se dandanes uporablja psihiatrični poseg kot metoda socialne kontrole — preko zakonodaje in sodišč, zdravniških organizacij in psihiatričnih institucij, in, nič manj pomembno, preko osebne želje po tem, da bi kontrolirali ostale. Naša družba je prepredena z uporabo obdolžitve in psihiatričnih opravičil, ki segajo vse od proglasitve duševne nesposobnosti bogatih sorodnikov, pa tja do poskusov izogniti se vojaškemu naboru in do posledic zakona o abortusu. (Glej Szasz, Law, Liberty and Psychiatry, 1963; Psychiatric Justice 1965; Ideology and Insanity, 1970).

## V. Reforme

Skozi stoletja se je smatralo, da so nezahtevani psihiatrični posegi ukrepi v dobro pacientu in ne proti njemu. Ta pogled, ki je še danes uradna psihiatrična pozicija, ovira vsako izvirno reformo na področju duševnega zdravja. Kljub temu pa so v zadnjih letih vse številnejši tisti, pa najsi bodo poklicno povezani s psihiatrijo ali pa delajo v javnem življenju, ki so prepoznali nezahtevane posege za oblike socialne kontrole. Izhajajoč iz te predpostavke se postavi problem psihiatrične reforme takole: ali želimo te metode obdržati, z uvedbo nekaterih varnostnih ukrepov, ali pa jih želimo popolnoma odpraviti? Iz tako moralnih kakor praktičnih motivov sam osebno podpiram odpravo vseh neprostovoljnih psihiatričnih posegov.

Ta cilj bi lahko z lahkoto dosegli, toda glede na našo veliko vdanost zdravniškemu pogledu na človeške probleme bo vsak trud v tem smislu, vsaj zaenkrat, nezaželen in nepraktičen. Za doseg cilja bi morali najprej priznati, da



so tako imenovani problemi, ki jih predstavljajo duševne bolezni, problemi ljudi in ne zdravnikov — tu gre za ekonomske, moralne, socialne in politične probleme. Z drugimi besedami, duševne bolezni so metaforične bolezni.

Metaforična narava duševne bolezni je seveda nerazumljiva, če najprej ne analiziramo dobesednega pomena koncepta običajne bolezni oziroma telesne bolezni. Kadar rečemo, da je določena oseba bolna, pod tem razumemo navadno dve dobro ločeni stvari: prvič, da oseba, njen zdravnik, ali oba, verjameta, da dotična oseba trpi zaradi kakšne anomalnosti ali disfunkcije telesa, pač glede na to, ali zainteresirana oseba želi, oziroma je vsaj pripravljena v svojem trpljenju sprejeti zdravniško pomoč. Tako se oznaka bolezen nanaša v prvi vrsti na biološko anomalno stanje, čigar obstoj lahko po pravici ali krivici potrdi pacient, zdravnik ali kdo drug in šele nato na socialno vlogo pacienta, ki je lahko privzeta ali pripisana.

Dobesedni pomen »bolezni« je zato biološko anomalno stanje, na primer miokardski infarkt. Kadar definiramo navadne tožbe — na primer pritoževanje neke osebe kar se tiče njenega lastnega telesa ali glede telesa ali obnašanja drugih — za bolezni, se znajdemo pred metaforično uporabo in pomenom besede »bolezen«. Na kratko, odnos med telesno in duševno boleznijo je podoben tistemu, ki obstaja med televizorjem, ki ne dela, in slabim televizijskim programom. Seveda se beseda bolan često uporablja v metaforičnem pomenu. Komik lahko pripoveduje »bolane šale«, gospodarstvo »zboli«, včasih je lahko cel svet videti »bolan«.

Toda samo kadar rečemo, da je »bolna« neka duševnost, sistematsko zapademo v napako, strategično zamenjamo metaforo z dejstvom in pokličemo zdravnika, da bi »bolezen« »ozdravil«. To je tako, kot če bi televizijski gledalec poklical popravjalca televizorjev zato, ker mu oddajani program ne ugaja (Szasz, *Mental Illness as a Metaphor*, v »Nature«, n. 242, marec 1973, pp. 305 — 7).

Za ukinitev nezahtevanih psihiatričnih posegov bi moral predpostavljati tudi, da so prisilne tudi diagnoze, prognoze, hospitalizacije in tudi tako imenovane psihiatrične terapije, katerih sami pacienti eksplicitno ne zahtevajo. Z drugimi besedami, obvezna psihiatrija je izvajanje socialne kontrole v smislu kriminologije in ne v smislu medicine. In končno bi bilo treba zaključiti, da so psihiatrični posegi, ki jih pacient ne zahteva, posilstvo zaščite, za katero jamči Ustava Združenih držav (v nasprotju z osnovnimi principi človeške poštenosti in pravičnosti) in morajo biti zatorej odpravljeni.

Že samo dejstvo, da se govori o zaščiti »državljskih pravic duševnih bolnikov«, je žalitev njihovih državljskih pravic. Govoriti o »državljskih pravicah sužnjev« se pravi uzakoniti na implicitni način zakonsko razliko med sužnji in svobodnimi ljudmi, torej prikrajšati prve za svoboščine in časti, ki so jih drugi deležni. Danes vemo, da to nima smisla, da biti suženj pomeni ne imeti državljskih pravic, oziroma imeti jih manj od svobodnih ljudi. Toda še vedno govorimo o »državljskih pravicah duševnih bolnikov«, in s tem, da to počnemo, implicitno legitimirano razliko med norimi bolniki in zdravimi državljani, s tem, da odvezamo prvim svoboščine in časti, ki jih uživajo drugi.

Samo tedaj, ko bo nek svobodni narod sprejel in zahteval, naj bodo državljanske pravice neodvisne od psihiatričnih kriterijev, tako kot so neodvisne od religioznih kriterijev, in kakor postajajo neodvisne od rasnih in spolnih kriterijev, in samo tedaj, ko bodo zakonodajalci in pravniki odvzeli zdravnikom in še posebej psihiatrom oblast izvrševanja socialne kontrole s pomočjo quasi-zdravniških sankcij, bodo zaščiteni državljanske pravice ljudi obtoženih duševnih bolezni ali kakorkoli zapletenih v psihiatrične posege, ki jih niso zahtevali.

Le kaj bi se zgodilo s psihiatrijo, ko bi bile odpravljene nezahtevane psihiatrične diagnoze, bivanja v bolnišnicah, zdravljenja? V svojih principih bi postala bolj podobna drugim specializacijam v medicini, kot so na primer dermatologija ali okulistika, ki jih prakticirajo samo na prostovoljnih pacientih. Bolj na splošno povedano, postala bi takšna kot vsi drugi poklici, tako kot računovodstvo ali arhitektura, ki ponujata v prodajo določene usluge in proizvode informiranim kupcem in na svobodnem tržišču. V praksi bi morala psihiatrija identificirati in definirati — česar ni bila še nikdar prisiljena storiti — usluge, ki jih ponuja v prodajo. Jasno je, da bi taka sprememba naznanila konec psihiatrije v smislu, v kakršnem nam je znana danes. Če bi ji uspelo preživeti to spremembo, kar se nam zdi hudo dvomljivo, bi se psihiatrija manifestirala kot več sistemov uporabne posvetne etike. In tako bi se torej znašli tisti, ki jo prakticirajo, v položaju, ko bi moral konkurirati ne kliničnim zdravnikom ampak duhovnikom.

Prevedla Sabina Petkovšek  
Thomas S. Szasz

## Zdravljenje duševnih motenj

V ljudeh je še vedno bolj ali manj zakoreninjeno prepričanje, da duševna bolezen sploh ni ozdravljiva. Menijo, če kdo prestopi prag psihiatričnega zavoda, da je obsojen na dolgoletno ali celo dosmrtno bivanje v bolnišnici. Uspehi sodobnega zdravljenja duševnih bolezni pa povsem upravičeno razbijajo ta dandanes le še zgodovinski postopek. Če pa ga navzlic vsemu tu in tam še vedno zasledimo, je za tako prepričanje več vzrokov. Eden od njih je po našem mnenju tudi v izrazito družbenem pomenu duševnih bolezni.

Bolj ali manj pogosto se duševne bolezni povrnejo, so recidive in prav to poraja mnenje o jalovosti psihiatričnega zdravljenja. Toda recidive so tudi pri zdravljenju drugih bolezni — včasih celo nič manj pogoste kakor v psihiatriji — pa vendar ne čutimo onega črnega nihilizma, ki včasih že celo zdravniku jemlje pogum in vero v psihiatrično terapevtsko dejavnost. Ko nekdo oboli, denimo na žolčniku, ve za to bolezen on sam, zdravniki in njegova najbližja okolica. Ko ozdravi, so tega z njim vred veseli zopet isti ljudje in ko ponovno oboli za isto boleznijo, so prizadeti zopet le najbližji. Javnost ni zvedela, da se je bolezen povrnila. Tako torej zdravljenje ni izgubilo prav nič ugleda. Docela drugače pa je pri duševni bolezni. Ko človek duševno oboli, ve za njegovo bolezen hiša, ulica in vse naselje. Nešto prošelj in posredovanj družbenih organov za hospitalizacijo duševno obolelega vsak dan znova potrjuje družbeni značaj duševnih bolezni. Ko psihiater terapevt vrne ozdravljenega duševnega bolnika družbi, se zopet čudi hiša, ulica, naselje... Dvomimo, če še kašen terapevtski uspeh zapušča tako globok vtis, kot ga na primer po nekaj elektrošokih normalizirani duševno razcepljeni bolnik. Navdušenje in veselje nad uspehom pa sta prevelika, da ne bi bilo razočaranje ob ponovitvi bolezni pregrenko! Recidiva žolčnih kamnov pekli le bolnika samega, če pa se povrne duševna razcepljenost (shizofrenija), je to kamen spotike za vso njegovo okolico. Potem se širi glas, da so duševnega bolnika sicer pozdravili, vendar pa je po šestih mesecih ponovno zbolel. Torej gre kratko malo za neuspešno zdravljenje, ker se duševna bolezen pač »ne da ozdraviti«. Tisti duševni bolnik, ki smo ga popolnoma pozdravili in že vrsto let živi v družbi, pa sramežljivo zamolči, da je bil sploh kdaj duševno bolan, še manj seveda razglaša, da so ga zdravili in tudi pozdravili. Ta torej ne dvigne glasu v prid psihiatričnemu zdravljenju. Tu pa začnemo že novo, nič manj važno in pereče poglavje o pomanjkljivi zdravstveni prosvetljenosti ljudstva, vprašanje, ki se ga to pot ne bomo lotili.

Sodobna psihiatrična kurativa razpolaga danes z mnogimi uspešnimi načini zdravljenja duševnih bolezni in se upravičeno postavlja ob bok zdravljenju v drugih strokah medicine. Kakor v medicini nasploh, velja seveda tudi v psihiatriji osnovno načelo, da je uspeh zdravljenja v znatni meri odvisen od tega, kdaj začnemo bolezen zdraviti. Čim prej, tem bolje — to velja še prav posebno za duševne bolezni. Zgodnje ugotavljanje duševnih abnormnosti pa terja precej več zdravnikov psihiatrov kot jih imamo pri nas, od praktičnega zdravnika samega pa zahteva globljo psihiatrično izobrazbo.

Res je, da še zdaleč nismo kos nekaterim duševnim boleznim — prav tako kakor v drugih panogah medicine. Toda celo v takih primerih opravi psihiatrična terapija svoje humano poslanstvo. Za duševno hudo bolnega, ki trpi v svoji blodnjavosti, ki ga mučijo čutne prevare, begajo nepojmljiva psihična dogajanja in je strahotno napet od notranjih teorij — prav gotovo pomeni veliko olajšanje, če mu omilimo duševno trpljenje, če mu pomagamo v njegovi usodni stiski. Po zaslugi sodobnega zdravljenja duševnih bolezni se danes psihiatrični zavodi vse bolj in bolj spreminjajo v mirne bolnišnice namesto prejšnjih blaznic. Pretresljivi kriki razbolelih in mučenih duš se vztrajno umikajo spokojnemu življenju bolnikov v bolnici za duševne bolezni. Pomemben uspeh sodobnega zdravljenja je tudi socializacija duševno hudo bolnega človeka, ki še do nedavnega niti pomisliti ni smel, da se bo še kdaj vrnil k svojcem. Danes se tudi tak bolnik, sicer ne vselej popolnoma zdrav, pa vendar sposoben za življenje v družbi, vrača domov, živi in se večkrat od primernih profesionalni preorientaciji vključuje celo v delovni proces.

Ker v kratkem prikazu ne morem opisati vseh številnih metod sodobnega psihiatričnega zdravljenja, naj bežno omenim le nekaj najbolj značilnih načinov.

\* Za primerjavo spet odlomek iz: Borštnar: Psihopatologija za socialne delavce, Ljubljana, 1962.



1. **Psihoterapija** je eden od načinov zdravljenja, zlasti nervoz. Pa tudi pri terapevtskem obravnavanju psihoz, se sodobni psihiatrični terapevt kot dodatne metode s pridom poslužuje psihoterapevtskih prijemov. Psihoterapija je pravzaprav že vsak globlji, človeško razumevajoči in topli smiselno vodeni razgovor s pacientom. No, običajno razumevamo pod pojmom psihoterapija le formalno izdelane psihoterapevtske tehnike. Te pa so individualne in kolektivne.

a) Z individualnimi psihoterapevtskimi metodami zdravimo predvsem psihonervoze, psihopatije in lažje duševne motnje. Najbolj znana individualna psihoterapevtska tehnika je globinska metoda tako imenovane psihoanalize po Freudu z vsemi njenimi modifikacijami.

Med površinske metode individualne psihoterapije pa štejemo sugestijo v budnem stanju, sugestivne prijeme v hipnozi, prepričevalne načine vplivanja ali persuazijo in metode koncentracijske samosprostitve, ki so zajete v pojmu autogenega treninga.

b) Kolektivne psihoterapevtske metode zajamejo v obravnavanje grupo pacientov. Najbolj znani načini so zaposlitvena terapija, o kateri bo še govora, grupna sugestija in psiho drama, pri kateri pacienti sami samosprostitveno iznašajo svojo psihično problematiko.

Psihoterapija gledana v luči nevrofiziologije pa ohranja osnovno načelo enovitosti vseh procesov, ki jih uresničuje centralni živčni sistem. Sem vodi predvsem enovitost organizma z okoljem. Iz tega sledi prizadevanje, da tudi pri psihoterapevtskem obravnavanju gledamo v bolniku celovitost njegove osebnosti. Prizadevamo si torej aktivizirati socialno plat njegove osebnosti, pri čemer skušamo predvsem utrditi njegov odnos do delovnega procesa. Pavlov pravi, da daje delo človeku občutek zadovoljstva in ga priporoča kot zdravilno sredstvo. In prav ima! Seveda pa mora tako uporabljeno delo biti organizirano, strokovno vodeno in adekvatno aplicirano. S takim načinom psihoterapije dosežemo prevzgojo bolnikove osebnosti. Za uvod v postopek razložimo bolniku v grobih potezah bistvo njegove bolezni in uporabimo psihoterapevtsko sugestijo. Samo ob sebi je razumljivo, da se moramo seznaniti z bolnikovimi življenjskimi pogoji, kar nam daje celotni okvir za vodenje psihoterapije. Pri vsem tem pa seveda ne puščamo ob strani izboljšanja telesne kondicije in krepitve bolnikovega živčnega sistema.

Tudi v psihoterapiji smo postavili docela biološičnemu konceptu psihoanalitične psihologije nasproti psihobiološko-socialni princip obravnavanja.

Psihoterapiji ob strani stoji danes mnoge aktivne biološke metode psihiatričnega zdravljenja, ki jih bomo le v grobih potezah omenili.

2) **Insulin** uporabljamo sicer za zdravljenje sladkorne bolezni, a je pomembno terapevtsko sredstvo tudi v rokah psihiatra-terapevta. Njegov pomirjajoči vpliv na bolnikov nemir je prvi opazil Sakel in ga začel s pridom uporabljati pri zdravljenju najbolj hude duševne bolezni — shizofrenije. Danes nam z insulinskim komatoznim zdravljenjem uspe rešiti marsikaterega prej neozdravljivega duševnega bolnika.

3) **Elektrošok**. Tudi umetno izzvani, božjastnim slični napadi so učinkovito sredstvo proti nekaterim hudim duševnim boleznim. Takšne, za bolnikovo telesno zdravje popolnoma nenevarne in boleče napade povzročamo danes z električnim tokom. Pri tem uporabljamo precizne elektrošok aparate, ki nam omogočajo najsuitilnejše doziranje električnega toka. Z elektrošokom nam danes uspeva reševati celo bolnike, ki so še pred kratkim zavoljo strahotnega nemira po nekaj dnevih umirali.

Uporabnost električnega šoka v psihiatričnem zdravljenju se precej omeji, kadar je pacient na kakršenkoli način telesno bolan. Z elektrošokom zdravimo namreč lahko edinole povsem zdrav in krepak organizem. Toda sodobni psihiatrični terapevt ni klonil pred to oviro. Danes uporabljamo elektrošok v relaksaciji. Pri tej bolnika predhodno uspravamo, mu docela ohladimo mišičevje, tako da poteka šok brez krčev. Na ta način uporabljeni električni šok ne pozna omejitev, z njim zlahka zdravimo celo najhuje telesno prizadete bolnike.

4) **Nevroplegika**. Zdravljenje z elektrošokom je bilo do nedavnega najmočnejše orožje proti duševnim boleznim, danes pa njeno mesto vse bolj in bolj zavzemajo tako imenovana nevroplegika. Zdravila kot largaktil, nozian, ataraks, stemetil, so postala poka učinkovito sredstvo proti duševnim boleznim,

da jih danes v psihiatričnem zavodu ne moremo več pogrešati. Isto velja za serpasil, ki so ga Indijci že stoletja uporabljali kot pomirjevalno sredstvo, danes pa je postal učinkovito zdravilo v psihiatrični terapiji.

5) **Progresivna paraliza**, huda duševna bolezen, ki jo povzroči okužba s sifilisom, je prej v nekaj letih povzročila bolnikovo smrt. Danes jo uspešno zdravimo z umetno povzročenimi malaričnimi napadi in s penicilinom. Če z zdravljenjem začnemo pravočasno, nam neredko uspe bolnika popolnoma pozdraviti, tako da se zdrav vrne v kolektiv in nadaljuje svoje delo.

6) Tudi nepretrgano ali trajno spanje sodi v uspešne načine psihiatričnega zdravljenja. Z različnimi uspavali uspavamo bolnika do take mere, da v 24 urah spi 18 do 20 ur. Postopek traja 8 do 10 dni. Ta metoda je zlasti učinkovita pri hudih duševnih nemirih.

7) **Psihokirurške metode**. Sodobno zdravljenje duševnih bolezni si pomaga tudi z možganskimi operacijami. Pri teh psihokirurških posegih prekinejo določene živčne poti. Danes se zatekamo k operativnim posegom le v primerih, kjer so odpovedale že vse druge metode in imamo opraviti z bolnikom, ki trpi hude notranje napetosti, grozovstnih stanj, množičnih čutnih prevar in blodenj.

8) Znano je tudi zdravljenje kroničnega alkoholizma z antabusom. Pri tem zdravljenju disulfiramski preparat bolnika senzibilizira na alkohol, da ga ne more piti. Vendar moramo opozoriti, da ta metoda sama, brez psihoterapije, ni učinkovita.

9) **Pijanski bledež**, ki je posledica dolgoletnega hudega kroničnega alkoholizma, je bil prej pogosto nevaren za bolnikovo življenje, danes pa ga uspešno zdravimo z insulinom, z vitaminom B, s sintetičnim steroidom viadrilom.

10) **Razne zasvojenosti**, na primer kronični morfinizem, zahtevajo tako imenovano odvajalno kuro, v kateri se bolnik odvadi uživati to nevarno mamilo. Ta prehod, ko na naglem preneha uživati morfiij, je za pacienta sifa neprijeten in mučen postopek. Pomagamo mu s pomirjevalnimi sredstvi in uspavali ob istočasni podpori srca.

11) Novejša metoda, ki si utira pot v psihiatrično zdravljenje, je **električno spanje**. Z električnim tokom, enega do desetih impulzov v sekundi, minimalne jakosti in majhne napetosti, povzročimo fiziološko spanje, ki blažilno deluje na bolnikov nemir.

Bežno sem očrtal le nekatere najobičajnejše sodobne načine zdravljenja duševnih bolezni. Poleg teh pa imamo danes na voljo še celo vrsto raznih drugih postopkov, kot n. pr. elektronarkoza, različne vaskularne šoke, možganske prekokrvje s pomočjo sredstev, ki naglo širijo ožilje, in še mnoge druge.

Vse metode aktivne biološke psihiatrične terapije so dolgotrajni in zahtevni postopki — za bolnika in zdravnika. Povprečni čas zdravljenja je vsaj tri mesece. Terapevtu mora biti na voljo laboratorij, ne samo splošni, marveč tudi specifično psihiatrični laboratorij: elektroencefalografski, elektrookulografski in še drugi. Le pri takem slogu dela je zdravljenje uspešno in varno.

**Okupacijska terapija** je danes nepogrešljiv sestavni del psihiatrove terapevtske dejavnosti. Ta način zdravljenja, ki skuša bolnika vključiti v delovni proces, ni le važen člen pri resocializaciji kroničnega pacienta v psihiatrični ustanovi, marveč je tudi dragoceno pomagalo in dopolnilo omenjenih aktivnih načinov zdravljenja. Če je delo ustvarilo človeka, potem ga bo do neke mere tudi resocializiralo, če je zavoljo svoje duševne bolezni okmel. Brezvoljnost in brezdušnost, ki prevetava duševno bolnega, se pod vplivom smotno vodene delovne terapije umikata prebujeni aktivnosti še «zdravih elementov» njegove psihične dejavnosti.

Bežni opis sodobnega zdravljenja duševnih bolezni naj služi spoznanju, da je naše stoletje vse bolj in bolj kos tudi duševni patologiji, da psihiatrična medicina, najmlajša zdravstvena veja, z naglimi koraki dohiteva, kar je v preteklosti zamudila, da duševna bolezen ni več nespremenljiva usoda, ki je nekoč duševno bolnega pri zdravem telesu zbrisala iz seznama živih.



## KAJ JE ANTIPSIHIATRIJA?\*

Ko sem uvedel izraz antipsihiatrija v knjigi, izdani pred šestimi leti, z naslovom *«Psihiatrija in antipsihiatrija»*<sup>1</sup>, nisem imel pojma, koliko nedolžnih delavcev na področju norosti — in to na obeh straneh namišljene in resnično obstoječe pregraje med norci in zdravniki norcev — se bo ujelo v mitično in mistike polno mrežo, ki se je kasneje ustvarila okrog te navidez preproste sestavljenke. Prav tako se nisem zavedal, koliko strokovnjakov bo izraz uporabljalo kot nekakšno osebno izkaznico. Nekateri so se jasno in pravilno distancirali od te bremenilne etikete, za kar sem jim hvaležen. Ker sicer še nihče ni adekvanto definiral, kaj je antipsihiatrija, pač ne more biti ničesar, čemur bi se lahko pridružili ali kar bi lahko zavrnilo.

Po mojem je antipsihiatrijo bilo in je še mogoče definirati, in četudi sem doslej le z živimi primeri poskušal prikazati, kaj je mišljeno s tem konceptom, je zdaj čas, da nedvoumno nanizam protislovne točke, ki postavljajo ta navidezno negativen pojem v nasprotje z očitno obstoječo pozitivno stroko, »državno registrirano« kot Klinična psihiatrija. Ta ima v Angliji svoja kraljeva združenja, kolidže in podobno in je tudi v drugih državah, zlasti očitno pa v obeh supersilah, jasno del političnega delovanja države, ki hoče zatreti razliko, originalnost, vizijo in prepričati odločno zavračanje nekaterih ljudi, da bi jih na kakšen koli način naredili manj človeške. Klinična psihiatrija pa je le majhen del obsežnega sistema, nasilja, tehnik vklepanja v pravila, ki se začne z družino — najpomembnejšim instrumentom vcepljanja konformizma buržuazne države — in se nadaljuje skozi osnovno in srednjo šolo do univerze, s ciljem producirati in reproducirati neskončno vrsto identičnih pridnih bitij, ki vsa delajo za nek Cilj, ta cilj pa se je že davno izmaknil in pravzaprav nikoli ni bil kaj dosti viden.

Najprej moramo spoznati igralno strukturo psihiatrije, njene skrbno ne-skrbeče načine, s katerimi se oddaljuje od zdravilske tradicije zdravstva in postaja del državnega sistema, ki ljudem vceplja konformizem in jih omejuje. Običajna znanstvena pot, ki vodi od srečanja z boleznijo k diagnosticiranju, prognozi ranju in zdravljenju, postane mikro-politično dejanje najprej etiketiranja in potem sistematičnega uničevanja s psihiatričnim zdravljenjem. To zdravljenje je dovršeno takrat, ko postane nekdanja oseba ubogljiv robot, premikajoč se v izoliranih zadnjih oddelkih psihiatrične ustanove, ali pa se brez vsakega zdravega razuma giblje v zunanjem svetu, tako kot vsi drugi neljudje s človeku podobnim nastopom, toda brez vsakršne sposobnosti spustiti se v že davno pošen tedaj, ko je njegova žrtev (pacient) omenjena na zgolj bedno in zapuščeno zabljeni svet podob, sanj in spontanega dejanja. Buržoazni psihater je uspešen tedaj, ko je njegova žrtev (pacient) omejena na zgolj bedno in zapuščeno stanje, v katerega je pal psihater sam.<sup>2</sup>

**Antipsihiatrija skuša za uvod preobrniti pravila psihiatrične igre zato, da bi take igre ukinila.** Naj za primer vzamemo »diagnozo«, potem pa si zamislimo, kaj bi lahko bila anti-diagnoza. Neko deklico, ki jo poznam s psihiatrične ustanove, so diagnosticirali za shizofrenično, ker si je med drugim »umišljala«, da se je bila preobrazila v visoko, trti podobno rastlino, ki je vsak dan rasla proti soncu, kar je deklica izražala z nenavadnim, počasnim zvijanjem telesa: pričela je z gibanjem stopal in se potem dvigala, dokler ni končala z rokami razprostrtimi nad glavo. Anti-diagnoza bi tukaj ne bila le v predmetnosti ustreznih etiketi, ki bi jo obesil opazovalec, temveč v dekličini osrednji trditvi o sami sebi in o tem, kar čuti, da je, skupaj z njenim prelepim plesom, **kot so ga videli drugi. Potreba po tem, da te vidijo** (the need for a witness), je gotovo ena najglobljih človeških potreb in se bom k njej v tej knjigi še vrnil. Samo skrajno mistificiran človek utegne potrebovati diagnozo in varnost, ki je v definitivni označbi, kajti diagnoza je način ne-videnja, to je

\* Odlomek je prevod petega poglavja iz tretje Cooperjeve knjige *Slovnica življenja* (The Grammar of Living), London, Allen Lane 1974. Poleg Lainga najprominentnejši »teoretik« anti-psihiatrije je doslej izdal še knjigi *Psihiatrija in anti-psihiatrija* (Psychiatry and Anti-Psychiatry) 1967, in *Smrt družine* (The Death of the Family), 1971, organiziral pa je tudi znani kolokvij *Dialektika osvobajanja* (The Dialectics of Liberation), ki je izšel tudi v hrvaškem prevodu (žepna izdaja Praxis). Bralce navajamo še na daljši odlomek iz *Smrti družine*, ki je bil preveden v Tribuni, letnik 1973/74. (Op. ur.)

način popredmetenja drugega človeka namesto medčloveškega videnja. Seveda bi bilo lahko pomembno doumeti deključno izkustvo preobrazbe v rastlino skupaj z nenavadno koreografijo, vendar le tedaj, če se ne popači pričujoče resničnosti njene izkušnje; zanjo je želela pričo, ne pa interpretacije in prav gotovo tudi ne raznih pomirjevalnih sredstev — Sredstev za abortiranje Duha.

Drug način, kako preobrniti psihiatrično igro, je, da napademo enosmerno razdelitev vlog na psihiatra, ki stoji nasproti pacientu in da jo nadomestimo z recipročnim odnosom. Recipročnost ni možna znotraj poneumljajoče, paternalistične strukture psihiatrične ustanove, niti v večini psihoterapevtskih situacij, kjer dana struktura konteksta onemogoča recipročnost.

V komunah, kjer ljudje živijo skupaj, pa nastajajo drugačne možnosti: v taki skupini so lahko nekateri »od stroke« in drugi »pacienti« le po zunanji definiciji, toda v določenih točkah se ti zunanji vlogi lahko zamenjata in tisti »od stroke« lahko doživi izkustvo razdrobitve, zanj pa skrbi »pacient«. Tako ukinjanje vlog skozi večkratno preobrat dobro deluje le, kadar je doseženo določeno ravnovesje, in ko si je skupina zgradila dovolj močno solidarnost ter svojo posebno anti-družinsko tradicijo.

Morda je najbistvenejša lastnost antipsihiatrije v spoznanju, kako potrebno je pazljivo nevmešavanje, ki teži k odpiranju ne pa k zapiranju doživljanja. Pogoji za to možnost so pravi drugi ljudje — to so tisti, ki so zadosti raziskovali svojo notranjost in svoj lastni obup.

Končno je antipsihiatrija ravno po svoji naravi politična in subverzivna do represivnega buržoaznega družbenega reda, ne le, ker vrednoti določene izrazito nekonformistične načine obnašanja, marveč tudi zato, ker prinaša radikalno seksualno osvoboditev. Kar sem zgoraj očrtal, postane dovolj subverzivno šele ko se dovolj razširi. Pogovori z mnogimi študenti in mladimi strokovnjaki v najrazličnejših deželah so me prepričali, da bodo sedanje psihiatrične ustanove v naslednjih dveh desetletjih ob ves svoj ugled in popolnoma nesprejemljive, vendar jih bodo nadomestile institucionalizirane oblike antipsihiatrije, ki so že v principu nemogoče, saj mora biti antipsihiatrija ravno po svojem bistvu prisotna v permanentni revoluciji. Vsak noro-zdravi in zdravonori človek, ki dela na tem področju, prevzame nase tudi svojo skrajno vpletenost pri revolucioniziranju celotne buržoazne družbe. V tem smislu moramo v antipsihiatriji, kljub temu, da je po obliki nikalna beseda, videti nekaj izredno pozitivnega.

Barikade se gradijo zdaj.

Ko sem že toliko povedal o tem, za kar gre po mojem v antipsihiatriji, se bom vrnil k tisti točki zavesti, v kateri se mi je pokazalo potrebno uvesti to besedo. Ko sem kot psihiater delal v angleških zavodih, sem moral hoditi na stanke zdravniške in običajne zavodske uprave. Ves čas sem imel popoln občutek nerealnosti tega, o čemur so tam zdravniško dobro usposobljeni dušni pazniki oziroma upepeljevalci razpravljali, in kar so mislili, da počenjajo — pa ne iz kakšne hudobije, niti ne iz morebitne kasnejše svetniškosti, ampak iz čiste duhovne slepote in zares dobronamernega profesionalizma. Če bi človek na samem govoril s kom med njimi, bi še bila nekakšna možnost, da pridejo do spoznanja, da so vendarle kaj več kot le paradna kolektivna **persona**. Toda ta možnost se je vsakokrat hitro izmuznila, kajti groza jih je bilo, da bi se vedeli sami v svetu kot avtonomna človeška bitja brez čisto abstraktne institucionalne hrbenice, ki bi držala pokonci njihovo osebno mlahavost. Nekateri so takšno vrsto neeksistence (ki s pretvezo, da je, prekriva nič in bi bila lahko tako očitno uničevalna) nadalje dopolnili še z ustanovitvijo »individualne« privatne prakse; zadnje tri besede nam že same dovolj povedo.

Čez čas sem tem neskončno poštenim in neprekosljivo trapastim nese-stankom ušel, ta čas sem bil s »psihotičnimi« žrtvami njihovih posvetovanj. Najsi jih je psihiatrično zdravljenje še tako razbilo, te žrtve so nekako preživele, kar me je razvedrilo, a kljub temu so utpele predpisano izgubo življenjske sile. Temu sem torej dajal neizmerno prednost pred slepo, gluho in nemo pohabljenostjo poklicnih varuhov. Tudi pozneje mi ni bilo treba dosti novih izkušenj v »najnaprednejših« psihoterapevtskih klinikah v drugih deželah, da sem prišel do enakega zaključna.

V psihiatričnih ustanovah izvajajo pazniki svojo moč nad zaprtimi s pomočjo družbenih procesov sprejema (sem spada krst z diagnozo, ali vsaj opredelitev »nevaren sebi« oziroma »nevaren drugim«) in rapidnega prilaganja v družbeno priznane oblike, kar se kasneje konča kot trajen zapor, kontrola zunaj bolnice ali kot zelo verjeten ponovni sprejem. Nasilno se pošlašajo duha tudi pri zdravljenju z zdravili. Če so uporabljena mosovno, brez razločevanja, često kot očitna kazen, lahko uničijo telo (kot pri kemični kastraciji) pa tudi duha: z elektrošoki, psiho-kirurgijo in z manipulativno in-



doktrinaciji v terapevtskih skupinah in komunah. Pazniki v bolnicah, ki so v sebi nakopičili vsesplošno zasidrani družbeni strah, se bojijo svoje lastne norosti, toda ne prepuščajo se ji temveč, nadzirajo norost zaprtih. Dosti bolj uničevalno pa je to, da jetnikom zavidajo njihovo norost, kolikor pomeni norost nekakšno prodiranje ali osvobajanje, ki ga sebi prepovedujejo. Zato je torej treba **odstraniti norost, ki jo zavidajo drugim** — sicer se lahko celotna družba sesuje, kdo ve? Seveda se mnogo strokovnjakov v psihiatričnih ustanovah resnično trudi, da bi razumeli norost in nasilnost ustanov, a če poskušajo delovati v skladu s svojim razumevanjem, se kmalu znajdejo na milost in nemilost prepuščeni v rokah prestrašenih malih birokratov ter zdravniške in nezdravniške miselne policije, ki ravna kot zbor družbenih nadzornikov zunaj institucij.

Mislím, da bi bilo zategadelj koristno reči kaj več o odnosu med normalnostjo (z njenimi paradoksi) in različnimi oblikami norosti. Seveda s tem tvegám, da bom ponavljal trditve, ki sem jih v podobnih besedah razvil v drugih delih te knjige in v prejšnjih knjigah.

»Primarna socializacija« v družini in kasnejša »sekundarna socializacija« v družbi zunaj družine: v šoli, na univerzi, v sindikatu, na delovnem mestu itd., vcepljata konformizem, ki leži (v vseh pomenih ležanja) v polarnem nasprotju s stanji duševnega zdravja in norosti.<sup>3</sup> Duševno zdravje in norost se srečata na nasprotnem polu, edini razloček med njima je v tem, da duševno zdrav človek, za razliko od norega, s kančkom sreče obdrži pravšnjo mero normalnega ravnanja, **ki je navidezni, ne pa dejanski konformizem**, da bi se tako ognil razveljavljenju (invalidation), namreč temu, da ga plenilci Normalnega Sveta spremenijo v invalida ali bolnika. Na drugem polu predstavlja normalno stanje zastojo in sklerozo osebnosti, ali vsaj duševno defektnost, če že ne smrt človeške eskistence. Proces normalizacije temelji na želji po enakoličnem, vedno bolj prikladnem, varnem, »srečnem« in lahkem življenju, ki je gotovo nekakšna smrt. Hkrati so prepovedani vsi znaki življenja, vse ekstatične intenzivnosti veselja ob doživljanju, ki presejajo mejo obupa in trpljenja, prepovedana je orgastična ljubezen.

Da bi prikazali skupek tipičnih lastnosti Normalnega Človeka v vsem blišču njegovega nepriznanega obupa, moramo raziskati nekatere strukture zatiranja (oppression), potlačjenja (suppression) in pritiska (repression) njegovega izkustva. Zatiranje (oppression) je očitnejše, a pazljivo moramo ločiti med potlačjenjem (suppression) in pritiskom (repression). Pri pritisku deluje sekundarno zavedanje na primarno zavedanje, tako da se zavemo primarnega zavedanja. Pri potlačitvi pa terciarno zavedanje deluje na sekundarno zavedanje, tako da se ne zavedamo, da nas sekundarno zavedanje dela nezavedne primarnega zavedanja. Dobra očiščevalna vaja, s katero bi se znebil takih reificiranih tvorb kot je pritisk, je odkrito govorjenje. Če se nam zdi nekoliko popačeno, je tako zato, ker je popačeno civilizirano življenje samo.

Vsem so jasna dejanja, ki jih pripisujemo »moškemu«: Nikoli naj se ne vede »kot otrok« (»dober«) — kar je nekaj drugega kot biti »otročji« (»slab«), »svoji« ženi naj bo v močno čustveno oporo (čeprav nikoli ne kaže čustev). Prav tako je jasno, kakšna so dejanja »ženske« — je lastnina moškega, razstavljena kot prvonagrajeno živinče na lepotnih tekmovanjih, njen edini prostor je dom. Manj razvidno pa je, kakšna so dejanja osvobajajoče norosti. Ta začnejo razdirati normalnost, ali že rakasto rast zgodnje normalnosti v otroštvu in mladostni dobi. To so načini prodiranja skozi zaprtost (blockage), ki je pri odraslih posledica neprestanega notranjega delovanja primarne in sekundarne socializacije in novega konformističnega pritiska, ki ga obdaja.

Izraz norost je nekoliko dvomljiv in ima različne modalnosti.

Najprej poznamo norost kot družbeno ožigosanje. To stanje je povzročila vrsta načrtnih družbenih dejanj, ki se jih bolj ali manj zavedamo. Preprost primer bi bila »paranosogeneza« (nastajanje paranoje): neavtentično delujoče skupine potrebujejo žrtev, ki bi v sebi utelesila negativno počutje vseh in ki jo po določenem času lahko izobčijo. V delovni skupini lahko nekdo postane predmet zavisti svojih kolegov, morda zato, ker posebno jasno vidi osnovne slabosti njihovega skupnega načrta. Takega človeka trpinčijo na različne premetene načine v imenu enotnosti skupnega načrta in nekdo, ki ravno zapišča prostor, morda komaj slišno izreče o njem kritično pripombo (da bi, če je le mogoče, povzročila »prisluhe«). Nekoga, ki postaja vse bolj negotov svojega občutka preganjaviče končno izločijo s tem, da ga degradirajo v paranoika, skupina pa se v tem času čuti potrjena in zadovoljna sama s sabo. Resnična zarota je topa učinkovito prikrita, nasilno pa pride na dan inscenirana zarota oziroma paranoična »bolezen«. Mnogo oblik družinske »shizogeneze« z dvojnimi vezmi (double binds), itd., deluje seveda na isti način in tako imeno-

vane psihotične simptome je možno razvozljati. To je norost v narekovajih in nikakor ne implicira, da se je človek, ki ga imajo za norega, podal na pomembno notranje potovanje — čeprav lahko tako potovanje kasneje sledi.

Vse drugačna je norost potovanja po svoji notranjosti, v kateri imajo resnični ljudje, ki človeka obkrožajo, le neznatno mesto, čeprav so lahko shizogenetski sprožilci. To je potovanje skozi razstavljanje odtujenega izkustva k ponovnem sestavljanju neodtujenega izkustva. Težavno delo terapevtske skupine ni v odstranjevanju shizogenetskih dejavnikov iz človekovega življenja, kamor spada tudi delo z njegovimi družinskimi člani in z mrežo drugih, zanj pomembnih ljudi (sosedov, delovnih tovarišev itd.). Bistveno delo je nevmešavanje, ki ga drugje povežem s taoističnim principom **wu-wei**. V pričujočem kontestu bi to pomenilo pustiti norega človeka, da je; medtem pa smo mu ves čas dostopni, (kakor bo tudi on dostopen nam v določenih trenutkih našega potovanja).<sup>4</sup> Prav tukaj je psihiatrično zdravljenje s svojimi obličnimi metodami katastrofalno vmešavanje. Nevmešavanje in dostopnot nezstrašenih ljudi sta osrednji lastnosti antipsihiatrije. Primeri tako mišljene norosti bi vključili tudi norost Gérarda de Nervalja, Antonina Artauda, Hördlerlina in tako naprej. Le da oni niso imeli nikogar, ki bi »bil z njimi«.

Norost obstoja tudi na masovnem družbenem nivoju. Ta tretja norost je v nasprotju s prvima dvema rasnično zlo in jo bom raje imenoval **blaznost** (craziness). Blaznost je propadla norost ekeoidnih (ki so »iz-uma«), popolna ujetost v Normalnost. Grozodjstva imperializma, rasnega in seksualnega razlikovanja, uničevanja okolja in človekovega duha so blazne stvaritve uradno normalnih ljudi. Odkrita ali prikrita vojna imperialistične sile proti narodom tretjega sveta je analogna<sup>5</sup> družinski situaciji, kajti edino, česar družina ne more tolerirati, je to, da hoče biti eden njenih članov **samostojen**. Svar gre tako daleč, da mora biti tisti, ki si drzne zahtevati pravico do samostojnosti, pohabljen. Tako na primer, mora biti vietnamsko ljudstvo pohabljeno, fizično izropano in odstranjeno z blazno vneto, da se tistega, ki hoče biti samostojen, uniči, kajti samostojni uteleša svobodo in odgovorno samoodločanje, ki se ga preganjalec tako boji in ga sovraži **v vrsti svojih lastnih možnosti**. Lsta norost je bila značilna za nacistično državo, v kateri si je vladajoča elita izmislila pravcati slepilni sistem, po katerem je verjela, da je zemlja votla in napolnjena z nadljudmi, ki naj bi nacistično elito vodili z nenavadnimi kozmičnimi vplivi. Vsako »drugáčnost«, ki bi utegnila zahtevati svoje pravice, je bilo treba zatreti: Zide, Cigane, Slovane, psihiatrične bolnike pa so imeli za SS-ovski poskusni material.

Končno, antipsihiater je človek, ki je pripravljen tvegati v progresivnem in radikalnem spreminjanju svojega načina življenja.<sup>6</sup> Pripravljen se mora biti odreči varnostnim pripomočkom, kot je lastnina (razen potrebnega minimuma), izkoriščevalnim, denarnim igram in statičnim, udobnim, tako rekoč družinskim odnosom v zameno za solidarnost in tovarištvo s tistim, ki se z vso silo ljubezni in plemenitosti na podoben način borijo proti malenkostnosti doživljanja, ki je cilj buržoazne vzgoje in psihiatrije. Biti mora pripravljen, da se popolnoma sooči s svojo lastno norostjo, morda celo tako, da ga družba izobči, sicer je brez kvalifikacij. Antipsihiatrija je nujno potreben del permanentne revolucije, ali pa sploh ni nič.

Rekel sem, da duševno zdrav človek obdrži zadostno mero normalnega ravnanja, da bi ušel pohabljenju v norca, a biti duševno zdrav je nevarno, kajti prav taktike preživetja so dejansko sredstva, s katerimi se vse bolj pogubljam. Nič čudnega torej, da mora biti razpoloženje antipsihiatrije sočutno ogorčenje (compassionate anger).

Če se vam zdim ogorčen v tem, kar sem povedal, je to zato, ker sem v resnici besen.

Si vi upate ne biti besni?

David Cooper  
Prevedla Irena Novak









# UTOPIJA REALNOSTI

(Iz antiinstitucionalne psihiatrične izkušnje v Italiji)

»Ko stopim v gostilno in govorim o poeziji ali o življenju, mi pravijo, da sem norec; če pa govorim o delu ali o denarju, tedaj pa me imajo za človeka.«  
(iz dnevnika nekega shizofrenika)

»Resnica, dobrota, lepota ne obstajajo drugače kot v odnosu z ne-resnico, ne-dobroto in ne-lepoto ter se razvijajo v boju z njimi. Pozitivnost in negativnost nista dve absolutni vrednosti z nasprotnima predznakoma, zakaj obstajata le v funkciji nasprotujoče si opozicije, ki ustvarja trenutne enote protislovij, ki jih pozneje razdrejo notranji boji samih enot. Protislovja se nam neprestano predstavljajo kot rešitve in to tudi so - brez slehernega odlašanja; in prav to je dialektični zakon razvoja stvari in fenomenov.« (Mao Tse Tung: O pravilnem reševanju protislovij med ljudstvom, v Filozofski, politični in vojaški zapisi, zal. Feltrinelli, Milano, 1968)

Če sledimo tej miselni konceptiji o dialektiki reči in fenomenov, lahko sklepamo, da **zdravje** obstaja le kot vrednost, ki je v nasprotju z boleznijo; druga drugemu si dajeta smisel (enako smrt življenju). Življenje in smrt, zdravje in bolezen so si v antagonističnem in enotnostnem razmerju. Ravnotežje in neravnotežje nasprotij, zdravje in bolezen sta dva dialektična pola stvarnosti, ki se gibljeta med smrtjo in življenjem, v neprestanem vrtincu privlačevanja in odboja.

V tem smislu naj bi medicinska ideologija obstajala le kot posrednik, ki teži k temu, da vzdržuje ravnotežje obeh nasprotujočih si oblik: mediacija je v našem primeru odkrivanje protislovij življenja, odkrivanje, ki skrbi, da ne bi življenja in njegovih protislovij prikrili z različnimi ideologijami.

Če pa imamo **zdravje** za nekaj absolutnega, tedaj nam pomeni bolezen neljubo nesrečo, ki se, na žalost, vmešava v normo, kakor da norma ne bi bila že vključena v napetost med življenjem in smrtjo. Medicinska ideologija, ki ima zdravje za absolutno vrednoto, ki zakriva človeku njegovo temeljno skušnjo, (priznanje smrti za del življenja), kot si to skušnjo prisvaja kot predmet svoje izključne kompetence. Paradokсно medicinska ideologija tako uniči bolnika prav takrat, ko ga zdravi, ker ga oropa odnosa do njegove bolezni (odnosa do njegovega telesa); to bolezen bolnik potem doživlja kot pasivnost in odtisnost. Tako je zdravnik odgovoren, da bolnik ne doživlja več lastne bolezni, temveč sam sebe doživlja zgolj kot predmet medicine.

Klinična diagnoza ni nič drugega kot rezultat odnosa med zdravnikom in nekim telesom, ki ga zdravnik raziskuje, čeprav je prisotna tudi druga stran; predmetnost vključuje prisotnost subjektivnosti. Distanca, s katero zdravnik obravnava bolezen, bo postala vzrok tudi za bolnika in njegov odnos do bolezni, za odnos med njim in njegovim telesom, ki ga zaupa zdravniku. Stopnjo objektivacije, ki iz tega izhaja, sprejema bolnik kot psevdovrednoto, ki mu omogoča, da drugim posreduje svoje srečanje s smrtjo kot možno realnost. V tem smislu zdravnik ni nič drugega kot tehnik mistifikacije smrti, mistifikacije, ki jo dosega z instrumenti, ki jih rabijo pri zdravljenju bolezni.

Tako je razvidno, da je **ozdravitev** pravzaprav odprava identifikacije z lastnim telesom ter z njegovimi izkušnjami, ko bolnik ozdravi, se pravzaprav sprijazni s tem, da je oropan možnosti, da bi lahko doživljal svojo bolezen dialektično. Medicinska ideologija pri tem pomaga, da pride do **razpoke**, pripomore k potrjevanju alienacije kot vrednote s pomočjo tehnike, onkraj katere je **zdravje**.

Samo to, da doživimo odnos med življenjem in smrtjo, med boleznijo in zdravjem, ustvarja življenje, ki je nekaj več kot golo bivanje in prekrivanje življenjskega časa. V trenutku, ko protislovij ne doživljamo tako, kot da so v svoji notranjosti že razrešena, ne moremo pozabiti obeh nasprotujočih si polov, ki

\*Franko Basaglia je leta 1971 postal vodja Ospedale psichiatrico provinciale v Trstu, kjer je z velikim uspehom uvedel anti-avtoritaren način obravnave duševnih bolnikov. Basaglia je tudi izrazilo marksistično angažiran mislec. Članek Utopia della realtà je preveden po rokopisni predlogi. Za sodelovanje se tukaj posebej zahvaljujemo tovarišu Danilu Sedmaku, psihologu na omenjeni kliniki.

sestavljata protislovje. Zato imamo institucije, kjer je smrt nesreča, in institucije, kjer je življenje nesreča. V trenutku pa, ko sta oba pola ločena, ostaneta ločena za vedno. Zato tudi bolezen takoj zadobi pomen smrti, če se le takoj ne spremeni v ozdravitev.

Ta model medicinske ideologije znanstveno opravičuje **alienacijo**; tako je evidentna povezava med znanostjo in sistemom, ki producira alienacijo. (Družba, ki sprejema delitev dela, delitev na razrede, ki sprejema produktivnost, je družba alienacije, družba obrnjenih odnosov — Gianni Scalfia, *La ragione della follia*, v *Classe e Stato*, 5, 1968.). Koherentnost med tem sistemom in medicinsko znanostjo je popolna; diagnoza in zdravljenje nista nič drugega kot nadaljevanje istega procesa, ki pospešuje izobčenje in izkoriščanje človeka: alienacija, instrumentalizirana pozitivna in negativna vrednota kot pot v izkoriščanje in dominacijo.

Ce se osredotočimo na specifično področje psihiatrije, lahko z vso jasnostjo uvidimo naravo objektivizacije-alienacije v odnosu med zdravnikom in bolnikom; v tem primeru je protislovje še toliko bolj razvidno: to, kar bi moralo zdraviti alienacijo, jo producira. Kajti odnos, ki se ustvarja med zdravnikom in duševnim bolnikom, odseva medicinsko ideologijo, četudi psihiatrove diagnoze ne moremo vključevati v iste kategorije, kot diagnoze splošne medicine. Odnos zdravnik-pacient proizvaja objektivizacijo duševnega bolnika in s tem pospešuje alienacijo in oddaljenost bolnika od njegove lastne izkušnje, oddaljenost, ki v izviru označuje bolezen. Bolnika, ki ga ta psihiatrija ni sposobna obdržati kot odprt in protisloven problem, oblačijo v suktno **nerazumevanja**. Tako psihiater nosi norme, ki jo duševni bolnik krši. Ali drugače, psihiater je s tem, da je objektiviral duševno bovinega, dosegel zanikanje sposobnosti pričevanja, kar se je konkretiziralo v diskriminaciji vrednote in nevrednote, diskriminaciji, o katere naravi niso nikoli dvomili.

Zdravnik sprejema projiciranje v bližnjega, ki ga sami nočemo sprejeti za temelj kateregakoli diskriminacijskega dejanja (rasnega, razrednega, znanstvenega), le kot analizo dinamik, ne pa kot dejstvo, stvarnost, ki jo je treba obdelovati ali jo spreminjati.

Nujno je potrebno spoznanje, da si s tem, da nekaj zreduciramo na golo objektivizacijo, zagotovimo oblast in podrejenost onega, ki ga upravljamo. Biti **nekaj drugega** kot konkretizacija simboličnega, česar **svoje** odklanjamo, postane tako neka **druga originalna bit**, ki sama na sebi opravičuje izobčenje in izpere krivdo. V biblijskem **grešnem kozlu**, ki mora v puščavo, je razvidna individualizacija onega, kar hočemo zanikati, in prehod v nekaj drugega. Izbira živali, na katero projiciramo vse, kar zanikamo pri sebi, nam prikazuje izbiro načina, kako oprati krivdo in kako v trenutku objektivizacije stresti s sebe odgovornost akta objektivizacije: pred telesom, pred absolutno pasivnostjo poudarjam svojo absolutno subjektivnost, hkrati pa postavljam **različnost** od drugega za nekaj naravnega in nespremenljivega.

Samo da se je tehnika **grešnega kozla** spremenila v racionalizacijo, **ideologijo različnosti**, s pomočjo katere je mogoče celotne nezaželene skupine tako objektivirati, da lahko opravičimo njihovo izključitev iz socialnega konteksta. Od nekaj in v raznih obdobjih so to bili sužnji, koloni, proletariati, črnci, Judje, Slovenci (dodal prev.), duševno bolni, neprilagojenci, ljudje, ki so motili. Razredi, kategorije, rase, znanstvene definicije so jih katalogizirali kot **drugačne** ne da bi bilo mogoče te opredelitive kakorkoli verificirati, in ne da bi tiste, ki se jih je to najbolj tikalo, vsaj vprašali o njihovi identiteti.

Interpretacija projekcije onega kar sami odklanjamo, v drugem poteka prek individualiziranja psiholoških mehanizmov in rabi prikrivanju točnih diskriminacij. To je razvidno tudi iz Fanonove kritike Sartra, kjer se jasno vidi, da v psiholoških mehanizmih ni dialektike in ravno odsotnost dialektike nas pripelje k **drugemu** kot kategoriji, kot k pravnemu zatirancu.

Tako nam tudi Jaspersova razumevaloča teorija, ki je hotela na vsak način humanizirati psihiatrijo, kaže, kako ozko je povezana z **ideologijo različnosti**.

**Nerazumevaloči**, ki mora stati daleč od zdravega, ohranja tu svojo večno vlogo izobčenca in tako potrjuje vrednote **razumevaločega**. Trditve o **izvirni različnosti** privzema naravo determinizma, kar je ta psihiatrija samo spodbijala; to pa pomeni, da izobčuje **različnost** in zoži rjen prostor.

V potrditev gornje teze Jaspers na koncu svojega življenja vabi Američane in Ruse, naj se združijo, da bi z atomskimi bombami uničili mlado kitajsko republiko. Kako naj si razlagamo njegov predlog, če ne s tem, da so bili zanj Kitajci **drugi**, in da bi jih bilo zato treba uničiti? Kaj niso tudi Judov, za katere pa se je Jaspers zavzel, uničevali prav zato, ker so **drugačni** od Arijcev? Kako naj si razložimo, da človek, ki ni hotel veljati za Nemca, predlaga uničenje tako velikanske države, da z enim samim dejanjem izključuje 800 milijonov



ljudi? Ali so njegove besede drugačne kakor takrat, ko je branil 6 milijonov Judov? Ali ni to zadostni dokaz, da je izvirnost narave **nerazumevajočega** in **drugačnega**, samo priložnost, da se opravičuje podjarmljenje in uničevanje!

Ideologija različnosti ni nič drugega kot opravičevanje podjarmljenja in uničevanja **predestiniranih in izbrancev** ter temelji na meri in stopnji podjarmljenja ali zatiranja. Kolikor močnejši bo zatiralec, kolikor ožji bo prostor za zatiranca, toliko bolj bo zatirancu jasno, da je drugačen, tako da se mu zdel njegov položaj kot usoda, proti kateri se ni mogoče in se nima smisla bojevati.

Biološke različnosti, znanstvene definicije, metafizične kategorije, so rabile zatiralcu, da podjarmljenega enkrat za vselej razglasi za naravno inferiornega. Organizmi in institucije pa so imeli nalogo, da odpravijo stvarna protislovja med različnimi ideologijami, ki naj bi te ideologije prikrivale. Pročelje mora pač biti čisto, če hočemo, da omogoča nadaljnje življenje ideologiji, točno določeni **normi**, razmeljivi med dobrim, ki ga sprejemamo, in slabim, ki ga odklanjamo.

Kar ni po normi, povzroča **škandal**, in zato je odklon treba odstraniti in omejiti (prostitutka, ki nadleguje mimoidečega, je škandalozna, ni pa škandalozna prostitutka v bordelu; isto velja za duševno bolnega). Škandal je znak protislovja, ki ima moč grožnje; če odklon obmejimo, mu s tem postavimo meje, prek katerih ne more delovati, in tako odklon le še krepí načelo norme, ki ga je postavila v kot.

V tem smislu je imela tradicionalna psihiatrična institucija vlogo in funkcija ločitve. Ta institucija je bila meja, s pomočjo katere permisivnost do abnormalnosti omogoča regresijo bolnika vse do njegove popolne identifikacije z institucijo, ki se ujema s predstavo, kaj naj bi postal duševni pacient. V tem trenutku, ko smo norišnico opredelili kot kraj abnormalnosti v normi, institucionalni odnos ne more biti nič drugega kakor destruktiven odnos, ki teži k temu, da stimulira k regresiji tako bolnika kakor psihiatra; oba ju zniževata na stopnjo objektivizacije, združujoč ju v eno telo, kjer ena stran predstavlja adialektični pol druge strani.

Upravitelj in upravljalci skupno priznavajo blaznost za nekaj **različnega**, priznavajo pa tudi posebnost prostora, ki je blaznosti namenjen. Toda v trenutku, ko stopimo v institucijo, ki je namenjena temu, da znanstveno potrdi to različnost, spoznamo, da je tista, ki zapade zakonitosti institucije, predvsem oni, ki nima nikakršne pogodbene (kontraktualne) moči; njegova ekonomska situacija mu onemogoča kakršnokoli kontraktiranje lastne subjektivnosti. Vse kar se bo zgodilo z internirancem v psihiatrični instituciji, ima kaj malo opravka z boleznijo, ki ga je pripeljala tja, ima pa veliko več opravka z naravo izobčenstva in diskriminacija institucije, katere funkcija je prav ta, da nadzoruje socialno močete elemente, ki jih ni mogoče zajeti v produkcijski cikel.

Kaj ima pri tem opraviti bolezen, razen tega, da nudi možnost, da se potrdi inferiornost ljudi, ki so zunaj sleherne igre in ki nimajo kontraktualne možnosti, da bi se uprli? Če pomislimo, da je norma precej elastična, toda samo za one, ki določajo normo, vrednote (**ideje dominacije ali vladajočega razreda**), medtem, ko je ta norma točno določena za one, ki nimajo oblasti, potem je jasno, da ideologija psihiatrije kot veja **ideologije različnosti** tem brez oblasti ne nudi drugega kot vlogo pasivnosti in emarginacije.

To pa ne pomeni, da duševne bolezni ni. Samo da v trenutku, ko je norma v golih mejah produktivnosti, duševna bolezen zavzame vlogo definitivnosti, in to samo za podrejeni razred, in vsaka **specifična ideologija rabi le tehničnemu definiranju razlike**.

In tako ugotavljamo, da vsak tehnično-specialističen odgovor skriva v sebi politične implikacije, ki so v pravem nasprotju s tehničnim namenom. V našem primeru: ali je v trenutku, ko smo ugotovili vlogo psihiatričnih struktur, še smiselno govoriti o novem pristopu k duševni bolezni, ali o novih psihiatričnih strukturah, če temeljijo vedno na isti socio-politični bazi? Ali je mogoče misliti, da bi naš sistem vzdrževal institucijo, ki ne bi bila funkcionalna v tem sistemu? In četudi dobimo v istem sistemu nove institucije, ki opravičujejo norišnico, ali se ne bomo znašli vedno v diskriminacijski instituciji? Ali ne bomo v novih institucijah imeli opraviti z institucijsko platjo bolezni in nikoli z njenim pravim obličjem? In ali ni to iskanje pravega obličja že samo ideologija? Kako naj raziskujemo blaznost, če ne moremo odkriti ničesar, kar bi ne bilo že produkt nečesa drugega, tako da moramo neprestano brskati, da bi dobili nekaj, kar ni vezano, kar je preprosto in ni že vedno določeno (od institucije)?

In ravno institucionalna psihiatrija nas spravlja v te dvome. V trenutku, ko nam je prišlo v zavest vse to, mora zavreči psihiater institucionalno zavezništvo in zanikati tisto, kar velja za naravno, je pa človekov produkt.

Podirimo zidove izobčenja, sprostimo vozle nasilja in osvobodimo mehanske predsodkov zato, da bi dobili prikriti obraz bolezni. To je zadnje odkritje norišnice kot kraja izobčenja in nasilja, z druge strani pa duševne bolezni kot zadnjega zaklonišča pred nemogočim načinom življenja; torej duševne bolezni kot vrednote. Če si ne zatiskamo oči, lahko takoj uvidimo, da razni »tretmani« kot elektrošok, pomirjevalna sredstva, včasih tudi psihoanaliza niso nič drugega kot ustavljanje stvari. Jasno je, da to potovanje ni tisto, kar moramo zdraviti, temveč je prav to potovanje tisto naravno sredstvo, da odpravimo naše stanje alienacije, ki se imenuje normalnost« R. Laing v *Politica dell'esperienza*, it. izd. Feltrinelli, Milano, 1968). To je sodobni način, kako prevrniti **negativnost** neke institucije (sodbe), ki temelji na nasilju, v **pozitivnost** neke realnosti, kjer naj bi bolnika zdravili in razumeli. To je osvobajanje čarovnic, osvobajanje sužnjev, beg čez Rdeče morje.

Vendar ali je ta preobrat dialektično gibanje? Morda pa ni nič drugega kot drugo obličje iste stvarnosti, kjer so se samo vloge spremenile? (Naš članek temelji na antiinstitucionalnem delu, ki je bilo izvršeno v psihiatrični bolnici v Gorici, delo, ki se je začelo leta 1961 in dokazuje, kako ostane tako delo pravzaprav le osamljen otok, kjer sami osvoboditelji s težavo ugotavljajo smisel svojega boja; dejstvo je, da družba mora priznati odprtost bolnice; važnost dela v tej bolnici pa je bila prav v njeni **praksi**, v tem, da je jasno pokazala ideologijo in prakso klasične psihiatrične bolnice, katere glavna naloga je predvsem kustodialne narave!) Vendar naše delo, institucionalni preobrat, dokazuje, da ni možno zgolj tehnično delo v notranjosti institucije, delo, ki ne spreminja zveze z notranjim svetom.

Po prvi začetni fazi, ko pride do transformacije stvarnosti v notranjosti bolnice, ko pride tudi do zavedanja, pride stopnja zastoja, ker trčimo v zunanjo stvarnost, katere odnos se ni prav nič spremenil. In tako se proces transformacije ustavi in pride do počasnega prilagajanja prek negacije terapevtskega institucije. In tako nova institucija postane pravzaprav proteza, ki pomaga k adaptaciji v okviru določene sheme s točno določenimi zakonitostmi, ker se transformacija dogaja zgolj v **okviru institucije**, in to v obrnjenih terminih (nasilje-permesivnost, avtoritarizem-demokracija, čuvanje-zdravljenje (hierarhija vlog-komunitarno upravljanje; objektivizacija bolnika-njegova soudeležba). Tako pride do nove oblike medrazrednega korporativizma, kjer **gospodar** obvladuje **sužnja** z novimi, bolj prefinjenimi tehnikami.

To je nov model institucije — socialne psihiatrije in komunitarne psihiatrije — ki sprejmejo nov tehnični model, ostanejo pa v okviru istih struktur. Funkcionalnost psihiatričnih institucij v socialnem sistemu je v izolaciji abnormnosti, kjer je pojem norme vezan — v kapitalistični družbi — na pojem produktivnosti, kar pomeni, da je vezan na to, kar bo produktivnost motilo. V tem primeru tehnična transformacija institucije nikakor ne vpliva na spreminjanje koncepta norme in njene narave. Kako naj tedaj tretiramo bolezni **tehnično**, ko pa je pojem norme definiran na politično-ekonomskem področju?

Zato po začetni fazi, ko se psihiater odpove svoji delegirani vlogi v nasilni situaciji, pride druga faza **politične racionalizacije**, situacije, kjer pride do izraza ozka povezava med institucijo in splošnim političnim položajem. Kolikor so institucije funkcionalne sistemu, toliko se jasno pokaže, kako so vezane na vrednote vladajočega razreda. Njihova funkcija je predvsem v ohranjanju teh vrednot, v jasni razdelitvi dela in razredov v razdelitvi, na kateri temelji kapitalistična družba.

Onkraj katerekoli patogenetske interpretacije duševne bolezni je težko, da bi bil odnos zdravnik-bolnik nevtralen v trenutku, ko vladajo dvojni odnosi-privilegirani (zdravnik — privatni bolnik) in institucionalni (posebno v dosedanjih bolnicah). V obeh primerih je bolzen nekaj konkretnega in objektivnega. Torej tisto, kar ustvarja drugačen odnos med zdravnikom in bolnikom, ni nič drugega kot razredna razlika med bolniki. To pa jasno dokazuje, da psihiatrija kot znanost uporablja instrumente kot tudi ideologije — diskriminativno.

Nevtralnost znanosti se razkriva na praktičnem terenu s tem, da odpira vrzeli med **teoretičnim razglabljanjem** in **praktično dejavnostjo**. Humanistične vede so bile razcepljene po principu delitve dela in kapitalističnem svetu, tako da ena ne more oprekatih drugi; razlika med prakso in teorijo je nepremostljiva in tako razkriva politični pomen; vsebovan v vsaki ideologiji, ki skuša prikrihati nasprotja stvarnosti. Razlika med teoretičnim razglabljanjem in praktično dejavnostjo omogoča kakršnokoli preverjanje.

Vse to nam postane jasno, če pregledamo nova reformna gibanja na psihiatričnem področju, in to posebno kar se tiče terapevtske skupnosti.



Zavrnitev psihiatrične stvarnosti je privedlo do preobrata vlog v instituciji in do politične zavesti, kar so pozneje definirali kot **dolgi pohod skozi institucije**. (R. Dutschke).

Toda ta boj je sistem prav kmalu doumel in zato si ga je tudi prisvojil (antiinstitucionalni boj v okviru sistema pelje zgolj v širino institucij, zato se ali prilagodimo življenju v taki razširjeni luknji — tako dela terapevtska skupnost — ali se ubadamo s sterilnimi igrami ravnotežja na ograji, ki omejuje tako institucijo). Dialektiko **znotraj — zunaj**, kot moment antiinstitucionalnega boja, sistem izkorišča tako, da jo predstavlja v eno samo dimenzijo s pomočjo negacije razlike **znotraj — zunaj**.

To zmanjševanje razlik med znotraj in zunaj in znotraj ne pomaga k identifikaciji med znotraj in zunaj, pač pa določi prehod od zunaj kot noter, kar pomeni, da če je antiinstitucionalna borba pokazala funkcijo institucij kot instrumentov družbene kontrole, pa je sistem dokazal svojo moč in pripravljenost na praktično borbo s tem, da je zanj »zunaj« le velikanska institucija pod njegovim nadzorom (celotna družba).

Konkretni primeri nam jasno dokazujejo te trditve. V Angliji je prišla po II. svetovni vojni na oblast laburistična stranka, ki je skušala reševati protislovja kapitalistične države s sredstvi in instrumenti kapitalistične družbe.

Nacionalizacija zdravstva je omogočila, da na nov način rešujejo probleme psihiatričnih bolnic, in to s pomočjo liberalizacije in rehabilitacije duševnih bolnikov. Vendar ta rehabilitacija ni bila vezana toliko na novo zdravstveno zakonodajo, kolikor na ekonomski status povojne dobe. Prišlo je do ustanavljanja institucij, ki so imele namen rehabilitirati ljudi, kolikor je bilo potrebno. Socialna psihiatrija in tudi komunitarna psihiatrija nista sprožili posebnih preseljav, ker sta bili tehnični odgovor na neko določeno ekonomsko vprašanje.

Danes pa v isti državi prisostvujemo involuciji na področju programiranja, psihiatrije, (pri tem ne mislimo na izkušnje R. Lainga in D. Cooperja, ki sta nam zelo blizu, vendar njune izkušnje niso vezane na javne institucije). Tako se dogaja, da se angleške psihiatrične bolnice, ki so takoj po vojni bile precej izpraznjene, zdaj spet polnijo. To je v neposredni zvezi z ekonomsko recesijo, ki jasno kaže protislovja, katere je kapitalistična država skušala reševati z **oblikami** socialističnih organizacij, s tehničnim posegom (razširjanje ali oženje norme glede na ritem produkcije!).

V drugih evropskih državah (posebno v Italiji in Franciji) je bila potrebna antiinstitucionalna borba kot praktična obsodba ozke povezanosti sistema in institucij, da se je lahko začelo z rehabilitacijo bolnikov, katerih produktivni svet ne potrebuje. V tem primeru je imela antiinstitucionalna borba antagonistično funkcijo do sistema, saj je prikazala skrita protislovja in je tako dokazala, da so tehnične rešitve nezadostne. Zato pa je prišlo tudi do odločilnih teženj, da bi te poskuse zadušili ali da bi sprejeli samo njihovo tehnično stran. (V Franciji je po začetni borbi prišlo do reformizma v t. t. institucionalni psihoterapiji, kjer gre za nove modele institucij z rafinirano ideologijo. Vendar po maju 1968 tudi tu nastanejo nekatere majhne skupine, ki v psihiatriji vidijo antiinstitucionalno borbo).

Seveda je vsaka rehabilitacija v teh novih centrih sterilna, ker ni nikakršne možnosti, da bi se bolnik vključil v družbo; ta ne ve, kaj bi z nekdanjimi bolniki, kakor tudi ne ve, kaj bi z vsemi tistimi, ki niso emarginirani od produkcije. Zato vse te nove institucije, ambulatoriji, dnevne bolnice, odprte bolnice, socialna sredstva ne rabijo drugemu kakor temu, da vzdržujejo rehabilitirane bolnike v emarginaciji. Zato vse te novotarije prikrivajo notranja protislovja, zmanjšujejo terapevtsko vrednost institucij in so navsezadnje zgolj družbena kontrola — kakor stara psihiatrična bolnica.

Tako se v Evropi po začetni fazi psihiatrične bolnice ponovno zapirajo in ponovno ustvarjajo otoke izobčenja (čeprav drugačne), funkcionalne glede na ekonomsko ureditev.

V ZDA, kjer je tehnološka raven izredno visoka, je tudi položaj drugačen. (Community Mental Health Centers skušajo s pomočjo natančno določene ideologije prikrivati nevzdržne socialne konflikte.) Alienacija kapitala producira tako velikansko število emarginirancev in izobčenecv, da jih ni mogoče več zapirati v gete. Zato je nujno potrebno, da sistem ustvarja nove sisteme kontrole, ki omogočajo nadaljnji razvoj.

V tem smislu (Kennedyjev zakon iz leta 1963) zakon proti abnormnosti ni nič drugega kot nov sistem družbene kontrole, to so novi Community Mental Health Centers. Tu je negacija azilarne stvarnosti že institucionalizirana: v notranjosti novih bolniških centrov je viden proces adaptacije in integracije, kar je tipično za vsako institucijo. **Komunitarna tehnika**, ki je bila pravzaprav insti-

tucionalni odgovor psihiatrični stvarnosti, zadobi vlogo **psihiatrične tehnike** v specifičnem smislu; tako izgine še tista prostost, ki je omogočala proces transformacije, kar je bila edina garancija za situacijsko transformacijo. In tako nova institucija igra vlogo integracije, to je regresije v odnosu do bolnika.

Brisanje institucionalnih vlog, odpravljanje nasilja, poudarjanje demokratičnih odnosov — vse to v trenutku, ko jih jemljejo kot nekaj absolutnega in nedialektičnega, postane izumetničeno: vloge zbledijo v dejanjih, demokratične vrednote postanejo obče za vse; nasilje pa mora biti odpravljeno kot vsaka nadaljnja možnost za podporo novim stvarnostim. Če psihiatrična bolnica obstaja in nudi tako možnost za sprejemanje motenih bolnikov, je psihiatrična bolnica tista, ki omogoča navidezno bolj svobodno življenje. Brž ko obstaja psihiatrična bolnica, se lahko druge ustanove posvečajo duševnim boleznim, vendar ne da bi ta problem tudi reševale.

Zato se moramo prav tu ustaviti in premisliti. Kateri so ti novi bolniki, katerim te nove institucije posvečajo pozornost; kakšni so rezultati tega preventivnega dela, ki nikakor ne spreminja stvarnosti, ne kulture, vzdržuje pa pri življenju psihiatrične bolnice kakor tudi koncept neozdravljivosti; kateri so **socialni** faktorji, ki se nam prikazujejo v tej **novi struji** psihiatrije, kakor se rešujejo problemi; ali ni vse to v kapitalističnem sistemu nova tehnika, ki naj bi nadzorovala **uboštvo** novega produkcijskega cikla, ohranjujoč tako vlogo in pogoje te produkcije.

Ze takoj ugotovimo, da nove institucije ne rešujejo problem na sektorju, za katerega odgovarjajo, temveč ustvarjajo novo kategorijo (emotional patients) med emarginacijami, neprilagojenimi.

Mejo norme, ki je določena v smislu produktivnosti, ustvarja v revnih okrajih, kjer se ustvarjajo novi centri, nov tip marginalnosti, ki je lahko vključena samo v novo institucijo, ki zadobi smisel obstoja v tej novi emarginaciji. Tako ekonomski sistem proizvaja nov tip neprilagojenosti, katero rešuje tako, da ustanavlja nove institucije, ki naj bi kontrolirale novo emarginacijo. Profilaksa v tem primeru razširja območje bolezni namesto, da bi jo odpravljala.

Tako nova psihiatrična institucija ustvarja novo regresivno kategorijo bolnikov (namišljeni bolniki) in zožuje koncept norme, vključujoč devianco, marginalnost, neprilagojenost, ki so izključno socialno pogojene v duševno patologijo. In tako pride do popolne izključitve vsakršnega dialektičnega momenta v odnosu do neprilagojenosti.

Novi poklici, kot so socialni delavci, socialni organizatorji, ki že nadomeščajo stare poklice (psihiatre), pod krinko progresivnosti, anti-tehničnosti, že kažejo svojo **socialno** funkcijo nove psihiatrične institucije. Če so bile stare institucije sredstvo za nadzorstvo nad resnimi družbenimi ogrožnjami, so nove institucije veliko bolj prefinjen tehnično-socialni instrument, kjer je meja med normo in devianco zelo zrahljana in diskriminacijska. V tem smislu lahko razumemo, kako medsebojno menjavanje vlog ter meddisciplinskost novih psihiatričnih institucij izražata odsotnost tehnične specifičnosti, ki gre preko družbenega nadzorstva na sektorju, kateremu je namenjena določena psihiatrična institucija.

Predmet nove institucije (predmet prejšnje je bil nevaren bolnik) je skonstruiran na podlagi nove tolerantne institucije in sredstev, s katerimi institucija razpolaga. Tako se nam jasno pokaže, da institucija ne odgovarja na potrebe, temveč da ji njena stvarnost (ideologija sistema) od časa do časa določa naravo predmeta, za katerega se zanima.

Nova socialna psihiatrija skuša zmanjšati pomen duševne bolezni kot bolezni in jo delno povezati z družbenimi protislovji. Toda v trenutku, ko postavlja v prakso ta princip, razširja območje bolezni na družbo, ustvarjajoč tako nove meje nove institucije, ki ni samo bolnišnica, temveč sektor, teritorij, ki je pod njenim nadzorom. Novi tehniki še naprej sprejemajo igro sistema tako, da pod krinko tehnike kot instrumenti nadzorujejo družbeno stvarnost.

Tolerantna institucija, drugi adialektični obraz nasilne institucije, odkriva svojo funkcijo neke določene neučinkovitosti, bistvene ter intencionalne neefikasnosti. Kajti spoprijeti se z realnimi problemi, pomeni, postaviti pod vprašanje celotno stvarnost. V tej stvarnosti tehniki sprejemamo vlogo nosilcev novih idej, ki proizvajajo nove in umetne probleme, saj stvarnost ostane vedno ista in enaka, nespremenljiva.

V visoko razvitih državah postaja uboštvo prava industrija. Gre za določeno notranjo kolonizatorsko delo, z različnimi taktikami in z eno strategijo: obdržati splošno ekonomski status quo. Asistencialni sistem — nov kakor star — teži k temu, da ublaži rane brezposelnosti in uboštvu, hkrati pa umili revolucionarno silo. Če upor definiramo kot bolezen, in to s pomočjo institucij, ki imajo nalogo zdraviti, potem je krog popoln in je sistem na varnem, vsaj



še za nekaj časa. Luksuzna bolnišnica ni nič drugega kot nenasilni obraz sistema, ki je odkril nov način, da si podaljša življenje, in ohrani nov način nadzorstva, bolj rafiniranega, bolj globokega in širšega nadzorstva, ki zajema celotni razred tehnikov in vsa območja, ki jih ti opravljajo.

Sklepi te kratke analize o nespremenljivi vlogi psihiatrične institucije naj bi nas privedli do pesimističnih stališč, da je vsaka intervencija pravzaprav brez pomena.

Nove institucije so dokazale, kako lahko duševno bolezen, ki je bila do nedavnega izključno v lasti duševne bolnišnice, zdravijo tudi v novih, bolj humanih institucijah. Razne nesreče, spodrseljaji so v zaprtih in odprtih bolnišnicah bolj ali manj enaki, kar jasno ne opravičuje nasilnosti in uničevalnosti zaprtih bolnišnic.

Vendar nam je stvarnost, ki smo jo doživljali pri preobrazbi psihiatrične bolnice, odkrila, da je ta institucija funkcionalna v sistemu, in tako je tudi sprejeta vsaka reforma, če se le omejuje na **tehnično intervencijo**. Tolerantna institucija nadaljuje svojo primarno vlogo, ne da bi prišlo do kakršnekolj spremembe v strukturalno-strateškem smislu ali pa v območju oblasti. Odprta, komunitarna institucija je v bistvu zaprta institucija, ki onemogoča sleherni izhod. Tako tudi sektorialna asistenca, ki je bolnika navidezno osvobodila vsakršne etikete, ga pa zato vključuje v normo, katero meje so pred tem zožili, tako da bolnik ostane vsekakor pod nadzorstvom.

To, kar se dogaja v ZDA pod krinko prevencije, je pravzaprav razširitev polja deviance, ki naj bi bila sestavni del bolezni in terapije. Toda kako naj v tej profilaksi ne vidimo prizadevanja, da bi definirali in popredmetili bolezen? Ali ne izvršujejo tudi v tem primeru tehniki svojo večno nalogo, da skrbijo za prilagajanje situaciji, ki nam je predstavljena kot nekaj nespremenljivega?

To kar je povsem jasno v naši antiinstitucionalni borbi (katere omejenost priznavamo), je dejstvo, da je bilo mogoče rehabilitirati duševno bolnega, edinele če so mu to omogočile realne potrebe produkcije. Tehnični odgovor na ekonomsko vprašanje pokaže svoj učinek v praksi. V trenutku pa, ko se tehnično-institucionalna presnova prikazuje v nasprotju s potrebnimi produkcije, postane vsaka presnova sterilna.

V Italiji, kjer so psihiatrične bolnišnice v katastrofalnem stanju, še vedno poteka boj med zagovorniki starih in zagovorniki novih bolnišnic: kar pomeni, da zagovarjajo psihiatrične bolnišnice in odklanjajo pretiravanja; v splošnem se je uveljavilo spoznanje, da bi če bi zidali nove psihiatrične bolnišnice, pravzaprav ustanavljali nova koncentracijska taborišča. Tako bo položaj ostal nespremenjen, kljub vsem polemikam, kongresom, natečajem, skupščinam, kjer razpravljajo psihiatrične oskrbi. Medtem pa bolniki čakajo zvezani v posteljah.

Poskusi prenosov, kjer je do njih prišlo, so samo osamljeni otoki, ki so presenetili sistem, ki je spoznal, da ima antiinstitucionalna borba svoj političen pomen. Zato pa tudi obtožujejo tehnike teh institucij, da izkoriščajo duševne bolnike v politične namene, pozabljajo pa, da sistem, ki ustanavlja psihiatrične bolnice, ustanavlja te bolnice prav v politične namene!

Franco Basaglia

Prevedel: Danilo Sedmak





# DUŠEVNO ZDRAVJE NA KITAJSKEM<sup>1</sup>

## 1. ZDRAVJE IN ZDRAVSTVO

### I. Množično zdravstvo<sup>2</sup>

#### Nujna reforma zdravstva je samo del reforme družbe.

Virchow

Psihiatrično službo, kakršna je danes, moramo obravnavati v kontekstu družbenih razmer in v splošnem okviru problema zdravja. Hude hibe obremenjujejo dediščino, ki jo je prejela ureditev, ki je zdaj v veljavi: opustošujoče epidemije, podhranjeno prebivalstvo, ki je njegova življenjska raven bila v vseh ozirih zelo nizka, naravne nadloge, ki se proti njim niso ustrezno bojevali, zelo nizka sanitarna raven, zatekanje k tujim idejam in metodam, anarhičen sistem služb, navednost in praznoverje, V času, ko ni bilo nobene statistike, so menili, da na leto umre trideset promilov prebivalstva, od katerih bi se bilo polovici mogoče izogniti, se pravi 7,5 milijonov oseb pri prebivalstvu, ki so o njem menili, da ga je 500 milijonov. Pri 20 odstotkih teh smrtnih primerov je šlo za otroke, stare manj kot eno leto, najpogosteje zaradi gastro-intestinalnih bolezni, in v sorazmerju 200 do 250 smrtnih primerov pri tisoč rojstvih. V drugih primerih **excess death** lahko mislimo, da je do milijona med njimi prišlo zaradi tuberkuloze, do drugega milijona pa zaradi koz. Leta 1927 je Center za javno zdravje v Pekingju sporočil, da v prestolnici umre 39,4 odstotka prebivalcev brez kakršnekoli zdravstvene oskrbe, 44,3 odstotka so zdravili zdravniki, ki so prakticirali tradicionalno medicino, samo 16,3 odstotka pa so jih zdravili moderni zdravniki. V neki tovarni na Severu, ki je bila med najboljše opremljenimi, je bilo 95 odstotkov delavcev, ki so v njej delali, bolnih za trahomom, in pri več kot polovici so se kazali simptomi slabe prehrane. V neki drugi študiji, ki je zajela 1200 učencev iz petih šol, so ugotovili, da jih je 14,1 odstotka zbolelo za trahomom, 16,2 odstotka jih je imelo vnete mandeljne, 30,9 odstotka pa zobni karies.<sup>3</sup>

Poleg tega so se različni deli dežele in zdravstvene razmere v njih skrajno neenakomerno razvijali. Medtem ko cele pokrajine, zlasti pokrajine z 200 pre-

<sup>1</sup> Temeljni premiki in prelomi, ki danes pretresajo področje psihiatrije, so med protagonisti teh prestrukturacij zbudili živahno zanimanje za psihiatrično prakso na Kitajskem: sodobna revolucionarna prizadevanja v psihiatriji se s kitajsko prakso križajo pač v vozličnem vprašanju o političnih predpostavkah psihiatrične prakse in v luči nujnosti, da se izdelata teorija »odnosa« med tem poljem psihiatrije in območjem političnega. V procesih, ki danes potekajo pod imperativnim pritiskom te nujnosti, ima opazno vlogo knjiga G. Bermanna »Duševno zdravje na Kitajskem«: kljub vrsti očitnih naivnosti, izvirajočih iz nemara premalo kritičnega navdušenja nad kitajsko prakso (ki ima svoje objektivne korenine bržčas v položaju revolucionarno usmerjenega psihiatra v sodobni kapitalistični družbi), to delo prinaša množico zanimivih podatkov in informacij, ki lahko plodno prispevajo k razreševanju perečih vprašanj tukajšnje psihiatrije. Ob prevodu odlomkov iz Bermannove knjige objavljamo tudi odlomek iz spremne besede k francoski izdaji: ta spis kljub nemara preveč apodiktično orisanim načelnim izhodiščem natančno opredeljuje mesto, kjer kitajska praksa lahko postane predmet našega spraševanja. — V pričujočem tekstu so prevedeni odlomki iz knjige Gregoria Bermanna **La Salud mental en China** (ed. Jorge Alvarez, Buenos Aires 1970) po franc. prevodu (**La santé mentale en Chine**, Francois Maspero 1973). Izbrani so taki odlomki, ki vsebujejo kar največ podatkov o kitajskem zdravstvu in kar najmanj Bermannovih sodb (Op. ur.)

<sup>2</sup> V argentinski izdaji 4. del, 18. poglavje.

<sup>3</sup> Herbert Day Lamson, **Social Pathology in China**, str. 270.

bivalci in več na kvadratni kilometer, kakršna je Sinkiang, ali avtonomno območje Tibet s samo 1 do 5 prebivalcev na kvadratni kilometer, niso imele skoraj nobenega zdravnika, pa je Sanghaj imel enega na tisoč prebivalcev. V obširnih ruralnih področjih je bila zdravstvena organizacija zelo pomanjkljiva ter je bila odvisna od zeliščarjev in improviziranih babic, včasih pa celo od čarovnikov. V Sanghaju, najmodernejšem mestu v deželi, ki mu je bilo na voljo največ babic, je kakih 30 odstotkov porodov potekalo brez vsakršne zdravstvene pomoči. Leta 1949 je bilo v vsej Kitajski 90 000 bolniških postelj za več kot petsto milijonov prebivalcev. V poprejšnjih štiridesetih letih so zdravstvene šole vzgojile manj kot 20 000 zdravnikov, 300 odontologov, 200 farmaceutov, 13 000 bolničarjev in 10 000 porodničarjev; k temu moramo dodati skoraj pol milijona zdravnikov, ki so prakticirali tradicionalno medicino.

V teh okoliščinah je bilo nujno široko zastavljeno zdravstvo. Samo načrt zdravstva, ki bi ga strukturirala država in ki bi zajel vso deželo, bi se lahko lotil takih nalog ...

Kitajska se je morala v procesu, ki ga je začela, da bi se otresla nadlog in bolezni, ki so jo pestile, najprej okopati, da bi se očistila, in se lotiti orjaške dezinfekcije. Prav s snago bi morali začeti, da bi odpravili umazanijo in ostuden smrad, neverjetno količino muh in vsakršnih škodljivih živali ter mnoge okužbe. Prav to je bilo tudi storjeno. Maria Rosa Oliver in Norberto Frontini, osupla zaradi spremembe, ki se je zgodila, pripovedujeta o njej takole<sup>4</sup>. »Zgodilo se je nekaj tako neznankega, da do danes ni bilo dovolj časa, da bi izmerili razsežnosti tega dogodka. Zgodilo se je, da je bila Kitajska končno izročena Kitajcem in da so jo ti, ko so videli, da so njeni gospodarji, počistili od vrha do tal. Tega seveda niso storili v enem dnevu, temveč so delali šest mesecev zares od jutra do večera. Bilo pa je toliko milijonov snažilcev in čistili so jo tako temeljito in tako vestno, da pripovedovanje o tem izziva neverjetne nasmeh, saj je težko verjeti, da se lahko kakemu ljudstvu zgodi to, kar se zgodi posamezniku, namreč da se potem, ko vstane po bolezni, zaželi dobro okopati, se skrbno obleči, urediti svojo sobo ali hišo in jo polepšati, ter potem takoj ugotovi, da tudi vse to pripomore k boljšemu počutju, daje pogum in novih moči.«

Do prvega poskusa zdravstvene organizacije je prišlo na področjih, ki jih je osvobodila Ljudska armada. Castniki in vojaki so se naučili, da so bili osebno snažni in da so uporabljali higienična pravila, ki so o njih poučevali prebivalstvo, s katerim so bili v stiku. Oni so bili predhodniki tega, kar dr. Vellay upravičeno imenuje »največje gibanje za higieno in javno zdravje, kar jih je poznal svet.«

Nekaj manj kot leto po ustanovitvi Ljudske vlade je bila leta 1950 prva plenarna konferenca o zdravju, ki je določila program, katerega del je bilo gibanje za javno zdravje, začeto leta 1952. To gibanje — pred njih je bila razlagalska kampanja na nacionalni ravni s pomočjo konferenc, javnih zborovanj, plakatov in grafik, brošur, razstav, filmskih projekcij in magičnih lantern ter celo stripov za nepismene — so imenovali »štiri snage« in »pet iztrebitev«. Štiri snage zadevajo: 1. živila in kuhanje; 2. stranišča in svinjake; 3. obleko in perilo; 4. ulice, hiše in dvorišča. Pet iztrebitev sestavljajo iztrebljenje muh, komarjev, bolh, uši in podgan<sup>5</sup>; pa tudi druge škodljive žuželke in živali se niso nič bolje izmuznile dobro organiziranemu zatiranju.

Številne skupine, ki so jih sestavljali zlasti mladi, so šle na ulice, pred njimi pa čete glasbenikov, mahali so z rdečimi zastavicami, ki so jih pokrivali zlati znaki, in z ilustriranimi plakati. Zdelo se je, da gre za veselo prireditev. Na teh plakatih so bile na veliko narisane škodljive žuželke in živali, ki so jih hoteli iztrebiti: naznanila pa so pripovedovala prebivalstvu, katera prenaša kolero, katera buljičavo kugo, malarijo in druge bolezni, ki so pustošile med njim. Tudi strašnih števk o umrljivosti otrok niso spustili. Malo ljudi je lahko

<sup>4</sup> Maria Rosa Oliver in Norberto Frontini, *Lo que sabemos hablamos* ... Ed. Botella al mar, Buenos Aires 1955, str. 144 et s.

<sup>5</sup> Pozneje so v obračunu nacionalnega lova, organiziranega na Kitajskem leta 1959, zabeležili: milijon vrabcev, milijon in pol miši, sto tisoč ton muh in enajst tisoč ton komarjev (cf. Bruno Friedman, »Qu'a-t-il derrière la science chinoise?« *Science et vie* 573, junij 1965.).



bralo te plakate, toda to težavo so premagali takole: skupina se je ustavila na kakem križišču v kaki mestni četrti ali v vasi; glasbeniki so igrali, prebivalci so pritekli in se postavili v krog ali skupine; tedaj je za to najbolj pripravljeni član skupine razložil, kaj piše na plakatih, pomen zlatih znakov na rdečih zastavicah: zakaj so za bolezn, epidemije in smrti skoraj zmeraj krivi bakterije in bacili, kako jih škodljive žuželke in živali prenašajo ter kako se rojevajo in množe tam, kjer se kopičijo smeti. Nato je obvestil prebivalce, da jim je njihova skupina prišla pomagat pri čiščenju in razkuževanju hiš, dvorišč in ulic.

V nekaj dneh so se prebivalci naučili, kako se vzdržuje snaga v hišah, kako se osuše mlake na dvoriščih, da ne smejo puščati vode v odprtih vrčih ali vedrih, da z dnom navzgor obrnejo vse posode, ki ostanejo na prostem, da se ne bi v stoječi vodi zaplodili komarji. Iz istega razloga so izsušili močvirja in zamašili luknje v deblih bolnih dreves. Po ulicah in parkih so v višini rok namestili polkrožne košare, kamor naj bi metali, ogorke in olupke sadježev. Na vsakem javnem kraju, na prostem ali v zaprtem prostoru, so namestili pljuvalnike, opremljene s pokrovi, na katerih so dovolj dolgi ročaji, da jih lahko odpro in zapro, ne da bi se morali pripogniti, in posrečilo se jim je v ljudi vsaditi misel, da pljuvanje v hiši ali na pločniku ne kaže zgolj slabe vzgoje, temveč poleg tega škoduje javnemu zdravju. Dosegli so splošno rabo antiseptičnih mask, ki prav tako dobro preprečuje okužbe z nahodom kot vdihovanje prahu in kosmov v tovarnah. Otroke so naučili, da si umivajo roke ob vstopu v ljudske knjižnice in ob odhodu iz njih in odpravili so gumirane pošne ovojnice in znamke ter v vsakem poštnem uradu namestili posode s tekočim lepilom in čopičem. Izdali so serijo znamk, ki gib za gibom kaže, kako je treba izvajati telovadbo, nujno za zdravje tistih, ki delajo v pisarnah ali opravljajo delo sede. Organizirali so tekmovanja z nagradami za tiste, ki so ubili največ podgan in žuželk, in za tiste, ki so izumili nove metode za njihovo iztrebitev, organizirali so tudi tekmovale kampanje od četrti do četrti ali od vasi do vasi, da so spodbudili tekmovanje v snažnosti.<sup>6</sup>

Nekaj mesecev po začetku tega gibanja za javno zdravje so odstranili 160 milijonov ton smeti. V tej celotni količini jih je dvesto tisoč ton bilo iz Sanghaja. V Nankingu in v Yangchouju so našli ostanke še iz srede prejšnjega stoletja. V vzhodni Kitajski so očistili 600 000 jam, med katerimi nekatere niso bile očiščene že dvesto let. V tako lepem mestu, kakršno je Peking, ki je danes bleščeče in kjer se sanitarne brigade opirajo na prostovoljno pomoč neštevilnih gospodinj, organiziranih, da nadaljujejo prizadevanja za splošno snago, lahko vidimo tržnice, ki so obenem najsnažnejše in najživahnejše na svetu, česar skoraj nikoli ne najdemo skupaj. Zlasti Tienchiao (Nebeški most), ki je nekoč slovel tako po svoji »couleur locale« kot po zarjavelosti, je danes tako snažen, ne da bi to kakorkoli škodovalo njegovemu videzu, da prebivalci Pekinga s ponosom pravijo: »Če smo lahko očistili Tienchiao, sploh ni reči, ki bi je ne mogli očistiti.«

Pred osvoboditvijo je imelo le 40 odstotkov prebivalcev Pekinga tekočo vodo; danes jo ima 90 odstotkov<sup>7</sup>; in če je bilo v tistem času nevarno piti vodo iz pipe, ne da bi jo prevreli jo lahko danes pijejo brez nevarnosti, toda kljub temu še priporočajo prekuhanje. Po osvoboditvi so zgradili ali popravili 240 000 kilometrov vodne kanalizacije prek vse dežele. Peking se je poleti 1952 že znebil muh, njegovi prebivalci pa so lahko spali brez mrež zoper komarje in se kopali v velikanskih bazenih, zgrajenih v rokavu jezera Shi Cha Hai; to je bil v davnih časih kraj, ki so ga opevali poetje, v minulih letih pa je postalo velikanska mlaka stoječe vode, ki na njenih bregovih pa so bile v gričih nagradene smeti. Tudi iz same cesarske palače so odpeljali kupe odpadkov, nagradene od časa Mingov, se pravi v treh stoletjih.

Program javnega zdravja, ki ga je sprejela vlada leta 1949, je temeljil na petih načelih: 1. ljudska vlada je odgovorna za zdravje ljudstva; 2. agrarna reforma ter organizacija industrijske in poljedelske produkcije bosta zboljšali življenjsko raven ljudstva; to pa je nujen pogoj in najpomembnejša prvina vsakega zdravstvenega dela; 3. množična linija v delu prebivalstva je integralni

<sup>6</sup> Vemo, da so po proletarski kulturni revoluciji odpravili vsakršno obliko materialnih spodbud.

<sup>7</sup> Pripominjamo, da je Gregorio Bermann zadnjič potoval na Kitajsko leta 1967

del slavne tradicije revolucionarnega humanitarizma, 4. uporabljena bodo najnaprednejša načela za opravljanje sanitarnih nalog, zgledevali pa se bodo pri SZ in se nanjo opirali; 5. z dejavno udeležbo vseh je potrebno tirati pot širom množicam. V teh zdravstvenih pojmovanjih je najpomembnejše to, da zdravje ni izključno skrb zdravnikov, temveč skrb vsega prebivalstva, ki se mora s stalno zagnanostjo udeleževati vseh nalog. Prva nacionalna zdravstvena konferenca, ki je bila v Pekingu avgusta 1950, je enodušno sprejela tri načela, ki morajo rabiti za, vodilo pri zdravstveni akciji v novi Kitajski: vsako zdravstveno delo mora biti usmerjeno v službo ljudstvu in največjo pozornost morajo posvečati delavcem, kmetom in vojakom; dati morajo prednost preventivni medicini; kar najtesneje morajo povezati tradicionalne in moderne zdravnike.

Po izjavah ministrice za javno zdravje Li Teh-chuan (ki ni bila zdravnica), se je dežela pripravljala, da ustvari pet milijonov bolniških postelj, ki so bile nujno potrebne, in da izobrazí petsto tisoč zdravnikov in tri ali štiri milijone zdravstvenih pomočnikov.

V desetih letih po letu 1949 so izobrazili 43 000 diplomirancev visokih medicinskih šol in 153 000 diplomirancev srednjih medicinskih šol in srednjih šol za javno zdravje; ti so imeli po dve ali tri leta zdravstvene prakse. Po teh desetih letih je bilo 1 200 bolnišnic s skupno zmogljivostjo 467 000 postelj in okrog 200 000 klinik in zdravstvenih centrov v podeželskih komunah. Polagoma so se približevali nujnemu minimumu.

Li Teh-čuan se v enem prvih poročil<sup>8</sup> najprej ozre na strahotno dediščino, ki jo je zapustil Kuomintang v javnem zdravju, nato opisuje nekatera prizadevanja za preprečevanje epidemij v industrijski higieni, za izobrazbo zdravstvenega osebja itn. Posebno pozornost je posvetila negi mater in otrok; ustanovljene so bile materinske službe na vseh stopnjah administrativnih okrožij; v provincah, občinah, mestih s centralnih inštitutov v Pekingu; uredili so na stotine jasli in celo nekaj poskusnih otroških vrtcev v podeželskih območjih. Najbolj so si prizadevali znižati visoko stopnjo umrljivosti otrok predvsem z vzgajanjem ljudstva in prevzgojevanjem starih babic, med katerimi jih večina ni nikoli nič slišala o asepsi; v istem času so vzgojili moderne babice, zdravstvene delavce, specialiste za nego mater in otrok, specializirane bolničarke. Potujoče ekipe so krožile po deželi, nadzorovale dela ter zbirale podatke in izkušnje.

Kmalu je bilo opaziti rezultate; ko tukaj govorim o njih, ne omenjam kitajskih virov. Leta 1961 je Severnoameriško združenje za napredek znanosti imelo simpozij, na katerega so na temelju neposrednega poznavanja Kitajske prinesli podrobne dokaze o avtentičnosti podatkov, ki so jih dali tuji zdravniki, ki so malo pred tem potovali na Kitajsko, in specializirane kitajske revije. Dr. William Y. Chen iz službe javnega zdravstva je imel najpomembnejši govor.<sup>9</sup> Razširjenost tuberkuloze se je v tem časovnem presledku zmanjšala v Pekingu od 230 promil na 46 promil (leta 1958). Venerične bolezni so praktično zginile. Buljičava kuga in kolera, ki sta bili na nekaterih področjih endemični, sta zginili; koze so bile izkoreninjene; lotili so se tifusa, povratnih mrzlic in drugih kužnih bolezni. Umrljivost otrok, ki je v nekaterih območjih dosegala 300 promil, je bila znižana na minimum. Prav tako velike uspehe so dosegli med poskusi, da bi nadzorovali najvažnejše bolezni, ki jih povzročajo zajedalci, zlasti pa močvirsko mrzlico. Registrirali so 36 milijonov ozdravitev od ankilostomiaz. Zelo so se trudili, da bi preprečili in nadzorovali kronične bolezni in zlasti raka. Leta 1958 so sprožili množično kampanjo za zgodnje diagnosticiranje raka, zlasti raka na materničnem vratu, na požiralniku in v nosno ustni votlini. Leta 1957 je devet angleških zdravnikov prepotovalo Kitajsko v vseh smereh in potrdilo izjave oblasti o položaju v javnem zdravju. Med najbolj navdušenimi govori je bil govor dr. T. T. Foxa, izdajatelja revije **Lancet**, najuglednejše revije v angleščini<sup>10</sup>. Menil je, da so Kitajci v svojih množičnih medicinskih prizadevanjih na več področjih pred delom na področju javnega zdravja v Angliji. Tako se je v nekem območju na Kitajskem otroška umrljivost znižala na 22 primerov pri tisoč rojstvih, medtem ko je v Londonu 25 promilna.

Po letu 1959 so se uspehi v javnem zdravju nadaljevali z naraščajočim ritmom ...

<sup>8</sup> Li Teh-chuan, »Health Work in China«, **Peoples China**, 1. okt. 1950.

<sup>9</sup> W. Y. Chen, **Medicine and Public Health**, št. 6, junij 1961.

<sup>10</sup> **The Lancet**, London, 9. nov. 1957.



#### IV. BRATJE, NE PA KLIENTI

##### ZDRAVSTVENA ETIKA NA KITAJSKEM<sup>11</sup>

... Kot pravi Lain Estralgo, kaže zgodovina medicine naraščajočo socializacijo, tako socializacijo bolnika v razmerju do diagnostike in obravnave — socializacija sredstev in ciljev — kot socializacijo zdravnika kot takega<sup>12</sup>. Ni nam treba poudarjati, kako zelo so modalitete zdajšnje zdravstvene prakse — želja po denarju in ugledu — denaturirale to socializacijo. Obstoj enega zdravstva za bogate in drugega za reveže je permanentna mistifikacija pretenzij o egalitarnem zdravstvu na Zahodu. Taki problemi, ki jih na Kitajskem (in v drugih socialističnih deželah) docela naravno rešujejo, pa imajo v »svobodnih« družbah Zahoda mnoge napake in s težavo napredujejo. Poleg vseh nerešenih problemov osebja, časa itn. opozarja Lain Estralgo še na druge, moralne probleme: »Ali lahko obstaja socializirana in zadovoljiva zdravstvena služba, če ni trdne 'družbene morale', če občutek dolžnosti do družbe v zavesti ni dovolj močan?«<sup>13</sup> Ko smo videli občutek »družbene dolžnosti«, ki prežema kitajske zdravnike, nas je impresionirala moč in stalnost v vseh njihovih dejavnostih. Zdravstvena etika ni ne verbalna ne knjižna, temveč sodi v samo delo. Bolnik ni čisti predmet kliničnih preiskav ali terapevtskih manipulacij, to je oseba in tovariš, ki si za njegovo ozdravitev prizadeva vse zdravstveno osebje.

Služiti ljudstvu pomeni predvsem odpovedati se vsem osebnim koristim, dobičku, iskanju ugleda, časti ali slovesa, ko se človek odloči, da se bo ukvarjal z zdravjem ljudi; to pomeni izkoreniniti vsakršen egoizem in se posvetiti javni koristi. Bolezen ne prizadene samo bolnikov, temveč obenem njegove prijatelje, člane njegove družine, produkcijo; če je nalezljiva, lahko postane javna nevarnost. Vsi lahko in morajo hitro in dobro prispevati k zdravljenju. In seveda k preprečevanju. Ker gre med boleznijo za kolektivno trpljenje, je potrebna tudi kolektivna odgovornost in kolektivna akcija.

Če zdravstveni delavci razumejo ta načela, se zdravstveno delo ujema z množično linijo; združijo se z množicami, hočejo jim služiti. Praksa kaže, »da pravilna naloga, politika in delovni stil zmeraj ustrezajo potrebam množic v danem trenutku in kraju ter nas povezujejo z njimi, da pa napačna naloga, politika in delovni stil nikoli ne ustrezajo potrebam množic v danem trenutku in kraju ter nas odrezujejo od njih.«<sup>14</sup> Vsakdo, ki se združi z množicami, dobi svojo pravo velikost. S tem, da zdravniki goje napuh zaradi svoje posebno dobre tehnične kvalifikacije, prav zanikajo preudarnost in skromnost, ki ju Mao nenehno svetuje; poleg tega pa, zakaj naj bi bili naduti zaradi vednosti in tehnike, ki sodita na zakladu, ki ga je vse človeštvo zbralo v stoletjih učenja?

Služiti ljudstvu pomeni tudi delati z vsem srcem, brez slehernega zadržka, v duhu odpovedi in požrtvovalnosti, z odločno zavzetostjo v vseh trenutkih. To duševno stanje je nasprotje lahkotnosti in malomarnosti, ki ju po navadi vidimo v zdravstvenem delu. Mao uči, da »se morajo vsi v vrstah revolucije ukvarjati drug z drugim, se ljubiti in si pomagati«, »dati vso prednost koristi partije in množic pred osebno koristjo, bolj skrbeti za druge kot zase.«

Ob neki drugi priložnosti smo dejali: »Prvi moment profesionalne zavesti je obvladovanje bolezni in zdravstvenih tehnik. Najpomembnejša zdravnikova dolžnost je vednost; njegov arsenal spoznanj mora biti urejen in ne zastarel, tako da so njegova akcijska sredstva kar najboljša. Vrednote, ki obvladujejo znanstveno stališče v polnem pomenu besede, so polne konsekvenc, ker obvezujejo diplomiranega zdravnika, da z vsemi sredstvi raziskuje zla, ki jih je poklican zdraviti pri svojih bližnjih, v skupnosti, v deželi, in jih poskušati preprečiti ter jih odpravljati s pomočjo velikanskih sredstev, ki mu jih dajeta na voljo znanost in tehnika.«<sup>15</sup>

Neki komentator ponavlja te besede Normana Bethuna: »Kakšno odgovornost imajo zdravniki, bolničarka, bolničar? Samo eno: osrečevati bolnike in jim pomagati, da si spet pridobijo zdravje in moči. Bedeti moramo nad vsakim

<sup>11</sup> V argentinski izdaji: 4. del, 21. poglavje

<sup>12</sup> Pedro Lain Estralgo, *La relación médico-enfermo*, ed. Revista de Occidente, Madrid 1964, str. 477 et s.

<sup>13</sup> Lain Estralgo, op. cit., str. 485.

<sup>14</sup> Mao Tse-Toung, »Du gouvernement de coalition« (24. april 1945), *Oeuvres Choisies*, 3. del, str. 282.

<sup>15</sup> Ta gledišča sem razvil v članku »Cienca y conciencia en la actualidad médica americana«, objavljenem v *Anales argentinos de medicina*, 1962.

od njih kot nad bratom ali očetom, kajti to so pravzaprav tudi zares. In celo bližji so nam kot brat ali oče: to so tovariši. V vseh stvareh jim moramo dati častno mesto.«<sup>16</sup>

Služiti ljudstvu pomeni služiti domovini. Zdravstveni delavci so vojaki armade zdravja, ki opravljajo nujna dela, ki so pripravljene iti tja, kjer jih potrebujejo, ne koncentrirajo pa se, kot se dogaja v tolikih deželah, v velikih mestih zaradi čim večjega udobja, dobička in uživanja. To pomeni, da se ne izogibljujejo naporom in ne iščejo najpreprostejših in najlažjih nalog ter ne skušajo težavnejših in odgovornejših nalog prevaliti na druge. »Zelo razvit občutek naše odgovornosti pri delu temelji na komunistični ideologiji. Samo velika misel lahko proizvede veliko moč«. To stališče je bilo očitno pri Normanu Bethunu, ki sta ga njegova visoka revolucionarna zavest in globina revolucionarnega čustva pripravila do tega, da je rekel: »Rad bi posvetil vsako minuto našemu pomembnemu delu.« Nikoli ni pozabil svojega poslanstva, celo ne v svojih zadnjih trenutkih, ko je dejal: »Ranjenci s fronte me zelo skrbe. Nujno se moram vrniti tja takoj, ko bom imel dovolj moči, da nadaljujem delo«. V svoji oporoki je vodilnim kadrom naročil, naj takoj organizirajo kirurške ekipe za zdravstveno pomoč na fronti.<sup>17</sup>

Bethuna ne navajajo kar tako za bleščeč zgled proletarskega internacionalizma. V Kanadi je imel položaj uglednega in uveljavljenega kirurga, ki je užival prednosti in vsa udobja, ki jih nudi tako bogata in varna dežela. Le iz katerih privilegijev si ne bi mogel pridobiti denarja, časti in odličij? Toda raje je šel tja, kjer je bila največja nevarnost, v kraje, tuje njegovim kulturnim tradicijam, s tako drugačnimi navadami, brez udobja in prijateljev; tam je bil preobremenjen z delom, primanjkovalo mu je pomagal in zdravil, ki jih je bil vajen, izpolnjeval je svoje revolucionarne dolžnosti, služil stvari neodvisnosti, pravice in svobode ljudstva ter se brez zadržkov žrtvoval za neko stvar, ki navidez ni bila njegova. Čeprav je bil tako daleč od svoje dežele, lahko bi rekli na nasprotnem polu, tako z geografskega kot s kulturnega gledišča, se je čutil združenega s Kitajsko prek proletarskega internacionalizma, zaradi svoje politične zavesti. Tam je nenehno delal, negoval ranjence in bolnike brez drugečnega nadomestila, kot je izpolnjevanje dolžnosti. Kot je delal prej v Španiji v vrstah mednarodnih brigad, v boju zoper sovražnike človeškega rodu, zoper fašiste. In nazadnje je z žrtvovanjem življenja pokazal svojo ljubezen do človeštva ...

Med svojim zadnjim bivanjem na Kitajskem sem se poučil o sankcijah, ki jih je kulturna revolucija sprožila zoper enega najbolj slavnih psihiatrov, ki sem ga bil spoznal in obiskal med svojima prejšnjima potovanjema. Razložili so mi vzroke: čeprav je bil član komunistične partije, so ga množice razglasile za element, ki se je infiltriral in ki je sicer mahal z rdečo zastavo, toda v resnici pa se je bojeval zoper družbeno ureditev ali vsaj ni prispeval k njenemu razvoju. S svojim lokavim in medenim obnašanjem, s svojimi mamljivimi besedami je kvaril kadre ter se opiral na linijo, nasprotno Mao Ce-tungovi misli. V praksi je raje obravnaval bogate bolnike, člane nekdanjega izkoriščevalskega razreda, izgibal pa se je delavcem in kmetom ali pa jih je površno obravnaval; v mnogih primerih je odobril bolniški dopust osebam, ki niso bile bolne, da bi jih odtegnil delu na polju; če je komu prišlo na misel, da bi kritiziral predstojnike, ga je obravnaval kot duševnega bolnika; pajdašil se je s tistimi, ki so se ravnali po reakcionarni liniji Liu Sao-čija (ki je bila pravkar poražena v Sanghaju, mestu, kjer je delal ta zdravnik). Imel se je za pomembnega, bil je poln samega sebe, se šopiril z erudicijo, iskal je prestiž in dobiček. Bil je oportunist. Sploh se ni trudil, da bi se spremenil, da bi revolucioniral lastno misel, ostal je navezan na pragmatično filozofijo, ki ga je žepeljala med bivanjem v Združenih državah. Čeprav je v besedah zanikal načela svojega učitelja Adolfa Meyerja, je na univerzi učil učence reakcionarnih tez o adaptaciji, o pokorščini in podrejanju silam, ki korumpirajo osebnost, namesto da bi se bojeval za dobro; poučeval je tudi teorijo, imenovano »daj-dam«, namesto da bi dal vse, da bi služil ljudstvu. Bil je zgled moralne napake. Kulturna revolucija je vse to razkrila, to ni bilo zgolj politično in kulturno vprašanje, temveč tudi moralno vprašanje in vprašanje pravilnega obnašanja. In pomembni akademik je bil črtan.

Novo družbo morajo graditi ljudje, ki so oboroženi z novo mislijo in z dosledno etiko. To se ne more zgoditi, če delamo s pomanjkljivostmi, ki jih

<sup>16</sup> Pekin Information, 1967, str. 11.

<sup>17</sup> Pekin Information, op. cit., str. 10



vlačijo za seboj tisti, ki so jih vzgajali po buržoazni metodi, navadah in življenjskih nazorih, ti pa še naprej žive pri starih intelektualcih in tehnikah ...

2.

## PSIHIATRIČNA SLUŽBA

### VIII. Psihoterapija na Kitajskem<sup>18</sup>

#### Usmerjevalna racionalna psihoterapija

Čeprav na Kitajskem psihoterapija ne obstaja kot ločena specialnost, pa je zato nič manj ne prakticirajo. Kitajci pravzaprav pojmujejo njene probleme, kakor da so človeški problemi, ki jih lahko obravnava tako splošni zdravnik kot psihiater ali pa zdravstveni delavci, bolničarji, starši ali prijatelji, zlasti pa politični vzgojitelji; vsekakor kar dobro poznajo to vrsto problemov in težijo k utemeljitvi psihoterapije. Nasprotujejo doktrinam, ki veljajo na Zahodu, ki so po usmeritvi poudarjale zlasti raziskovanje nezavednega, in so izdelali lastno prakso. Njihovo odklanjanje psihoanalize in šol, ki se nanjo sklicujejo, je dobro znano. Za nekaj časa so sprejeli teorije Pavlova: kondicioniranje, dekon-dicioniranje, rekondicioniranje, krepitev ali pešanje inhibicije, ekscitiranje šibkih točk, vse to so lahko uporabljali. Toda čeprav so to upoštevali, to v resnici ni bilo bistvo njihove prakse.

Kitajska psihoterapija gre po lastni poti, čeprav še ni vzpostavila koherentnega doktrinarnega korpusa. V njej že lahko opazimo vodilne osi: usmerjevalna racionalna psihoterapija, ki se opira na sredstva zavesti, poziv k osebnim prizadevanjem, smisel za vzgojo in prevzgojo v okviru prevladujočega političnega mišljenja, dialektičnega materializma, in aktualnih družbenopolitičnih razmer.

Nevrotik ni pasivna priča svoje bolezni ali nagnjenja, ni preprosto predmet, ki naj učinkuje zdravnik z zdravili ali z drugimi metodami psihične ali fizične obravnave; sam se mora borovati zoper svojo bolezen in njene simptome. Na začetku zdravljenja razložijo bolniku njegovo bolezen: njen izvir, njeno naravo, njen potek, poteze njegovega značaja, ki so negativne in nezaželene, način, kako bo potekalo zdravljenje. Iz teh okoliščin razumemo, zakaj Kitajci tako malo cenijo sugestijo in hipnoterapijo. Druga značilnost te psihoterapije je sodelovanje skupine pri prizadevanjih za ozdravitev; zanimanje, ki ga kažejo drugi, da bi pomagali bolniku po kitajskem načelu, ki zahteva, »naj močni pomaga šibkemu«. V tovarnah, v uradih, na podeželju, v komunah, skratka povsod imajo voditelji precejšen delež pri prizadevanjih v prid bolnika; namesto da bi ga izolirali, da bi se norčevali iz čudnih simptomov, da bi ga pustili ob strani ali ga nagnali v njegov kot, skrbijo zanj in mu vračajo pogum, da bi mu pomagali k ozdravitvi. Politična doktrina ni samo teorija vladanja, temveč tudi izvrševanje človeške in družbene solidarnosti.

Da bi razložili, kako prakticirajo psihoterapijo, bomo poročali o procesu, ki smo ga spremljali pri dveh skupinah bolnikov; prva skupina je skupina nevrastenikov in drugih tipov nevrotikov, druga skupina pa skupina kroničnih psihotikov. Toda v teh dveh poglavjih ne bomo zvedeli vsega o aktualni psihoterapiji. Kulturna revolucija zares začenja dajati drugo razsežnost, ki, ne da bi omalovaževali dosedanje izkušnje, upošteva temeljne aspekte človeškega obnašanja, ki so neznani oziroma nesluteni.

Metoda zdravljenja nevrastenije je opisana v 2. knjigi del, objavljenih ob deseti obletnici revolucije (1959), z njo se lahko seznanimo v ciklostirani angleški verziji. To je hitro, hkrati fizično in psihično zdravljenje, ki traja kak mesec. Za zdravila uporabljajo mešanico bromure in kofeina, ki jo je priporočal Pavlov (ki jo lahko nadomestimo s kakim nevroleptikom, zlasti amplyacty-lom), insulin v majhnih dozah, novokain, zatekajo se k elektroterapiji (čedalje manj), k psihičnim vajam, k hidroterapiji.

Psihično zdravljenje je kombinacija individualne in skupinske psihoterapije, ki pa ni psihoanalitična. Vsebuje tri temeljna načela in elemente:

<sup>18</sup> V argentinski izdaji: 2. del, 10 poglavje.

A) Pacientu pomagajo, da pravilno razume svojo bolezen, opomnijo ga k odgovornosti, zbude mu zaupanje v perspektivo ozdravitve. Trudijo se, da obdrže njegovo pozornost in dejavnost, da bi pregnali njegove bojazni in preokupacije, krepijo njegovo zaupanje v možnost ozdravitve. Avtorji mislijo, da je občutek odgovornosti do svoje dežele in do socializma neomejen vir dinamizirajoče moči.

B) Pacienta seznanijo z njegovo boleznijo. Obstaja konstanta, ki ima objektivno vrednost, kar zadeva izvir, razvoj, poslabšanje in vračanje. Ko je pacient razumel to konstanto, laže zavzame do nje aktivno stališče. Namesto da pasivno prenaša bolezen, lahko pospeši ozdravitev.

C) Skušajo ga pripraviti do tega, da bi razvil lastno subjektivno dejavnost; to avtorji imenujejo njegova subjektivna dejavnost in sprožitev boja zoper bolezen. Doseči skušajo, da bi pacient kombiniral objektivno konstantno bolezen in specifične razmere svojega okolja in lastne osebnosti, da bi pridobil metodo, ki bi mu omogočala bojevanje zoper bolezen in njene simptome. Ta etapa je dolgoročno delo; vsebuje razumno ravnovesje dela in študija, ki je pravilno načrtovano in izvršeno, in racionalno organizacijo življenja, ki zajema: počitek, kulturne dejavnosti in fizične vaje. Pacient mora poskusiti popraviti neustrezne poteze svojega značaja.

Avtorji poročajo o rezultatih, ki so jih dosegli v nekem zavodu po kombiniranem zdravljenju, ki je trajalo tri do pet tednov. Pri celotnem številu pacientov 1042 je bilo 80 odstotkov zboljšanj, trimesečni nadzor pa je pokazal, da se je zboljšanje obdržalo v 78 odstotkov primerov. Te rezultate so dosegli z zavestjo in voljo vsakega bolnika, da deluje in se bojuje zoper bolezen, se pravi s psihoterapijo. Bistvenega pomena so bile podrobne razlage in pojasnila, ki so jih dajali bolnikom.<sup>19</sup>

Nedavni poskus, ki je zajel 1160 pacientov, je razvil načrt zdravljenja v treh etapah: 1. v prvih 3 do 5 dneh so vzpostavili ozračje vzajemnega razumevanja med bolnikom, zdravnikom in okoljem. 2. Lotili so se zdravljenja, da bi skrčili primarne in sekundarne simptome. 3. Konsolidacija zdravja ob enem s fizičnimi in duševnimi vajami, katerih namen je pripraviti pacienta, da se vrne na delo po odhodu iz bolnišnice. Bilo je 15,25 odstotkov popolnih ozdravitev, 61,88 odstotkov skoraj popolnih ozdravitev in 19,2 odstotka zboljšanj.<sup>20</sup>

Videli smo lahko, da se zdravniki in zdravstveno osebje, kadar je bolnik interniran, potrudijo in vzpostavijo dober stik s pacientom, kar je nujna etapa za skrbno in posamezniku prilagojeno zdravljenje. Poleg tega so organizirane kolektivne kulturne in fizične dejavnosti (zbori, plesi, praznovanja, ritmične vaje, ekskurzije), ki bogate življenje bolnikov. Da bi jih iztrgali osamitvi in simptomom ter v njih zakoreninjenim tesnobam, jim zbujejo zanimanje za dejstva vsakdanjega življenja in za politične dogodke; s tem namenom organizirajo sestanke in mitinge, ki na njih razpravljajo o problemih. Zdi se mi, da gre bolj kot za skupinsko terapijo za kolektivno politično terapijo v skupinah. Seveda tudi delovna terapija ne manjka, čeprav se ne zdi, da so jo kitajski psihiatri že sistematizirali.

Za zahodnjaškega duha najbrž ni lahko sprejemljivo tako vztrajanje pri vzgoji in prevzgoji in readaptaciji nevrotikov; da bi to razumeli, moramo upoštevati posebne revolucije in zgodovine kitajskega mišljenja, ki je realistično in usmerjeno v prakso, ki se tako izogiba razpravljanjem in spekulacijam, odrezanim od vsakega konkretnega temelja. Ta sistem se razlikuje od metod vzgoje in prevzgoje, kakršne so tiste, ki jih je obravnaval na primer Pierre Janet.<sup>21</sup> Na sorodnem področju opozarja Claude Roy, da je metoda popravljanja prestopnikov, zapuščenih mladoletnikov, nekdanjih prostitutk, vohunov, ponarejevalcev v temelju ista. Namesto kazni in moralizirajočih govorov jim skušajo dati moralno in družbeno zavest, katere izhodišče je pogosto javna spoved. Notranja preobrazba je pojmovana kot kolektivno podjetje, med katerim si vsi pomagajo in se spodbujajo, saj je sam posameznik prešibak, da bi iskal resnico in dosegel svobodo, bolj ali manj organizirana prizadevanja kolektivnosti so potemtakem nujna ...

<sup>19</sup> Chao Yi-cheng, »Neurology, Neurosurgery and Psychiatry in New China«, *Chinese Medical Journal*, november 1965, str. 732.

<sup>20</sup> Staff of sanatorium for textile mill workers Tsingtao, »Experience in Sanatorial Treatment on 1 160 Cases of Neurasthenia«, *Zhonghua Shenjing — Jingshenke Zazhi*, 1965, 9, str. 108.

<sup>21</sup> Opisane v *Médications psychologiques*, Paris, 1919, 2. del.



... Preobrazbo, ki je do nje prišlo, je zgovorno opisal član organizirane tolpe zločincev, specializiranih za tatvine, prekupčevanje in umore: »Prej,« pripoveduje, »v moji tolpi, je šlo za to, da bi vedeli, kdo je največ storil zoper ljudi. Tukaj, danes, je problem vedeti, kdo je storil največ za ljudstvo.«

## IX. Psihoterapija kroničnih psihoz v šanghajskem domu konvalescentov<sup>22</sup>

**Na koncu tolikih muk in velikega trpljenja sem se prebudil — poln svetlobe — in brez vsakega madeža.**

Obiskal sem nekaj psihiatričnih bolnišnic v Šanghaju, ker pa sem želel spoznati druge vidike dejavnosti specialistov, sem prosil profesorja Hsuh Tsang-hwa-ja, ravnatelja glavne psihiatrične bolnišnice v mestu, naj mi pokaže kako ustanovo drugega tipa; odpeljal me je v dom konvalescentov.

Ta dom konvalescentov je v okolici Šanghaja. Sestavljen je iz nekaj starih hiš, zgrajenih brez reda, ki so bile poprej zasebni sanatorij; sedež administracije je kakih sto metrov od glavnega naselja. Ko je leta 1956 država reformirala ureditev teh zasebnih sanatorijev, ga je njegov lastnik prostovoljno podaril državi in delal v njem še naprej. Leta 1958 je sanatorij postal dom konvalescentov, leta 1960 pa so organizacijo hiše reformirali po metodah, ki jih bomo zdaj opisali.

V njem so nastanili 55 žensk, ki so bile v stanju zelo močne in kronične dnemeence, ki je trajala, glede na posamezne primere, od štirih do petnajstih let, ki so jih preživele v psihiatričnih bolnišnicah. Ko so jih pripeljali sem, so bile zanemarjene, umazane, nezmožne, da bi kakorkoli poskrbele zase, v stanju globoke intelektualne in pogosto tudi fizične onemoglosti.

### Zdravljenje je razdeljeno na štiri etape:

1. da bi zganili te človeške residue, te ostanke, ki so bili skoraj brez razuma, da bi jih iztrgali iz njihovega globokega autizma, so se zdravniki domislili, da bi na začetku uporabili enega najglobljih elementov življenja: ritem. Začeli so torej z glasbeno terapijo. Bolnice so razdelili v skupine po deset ali dvanajst, vodili pa so jih asistenti. Eno ali dve uri na dan so jim predvajali glasbo. Glasbe niso izbrali po naključju; to so bile predvsem spodbudne, zburjajoče pesmi, polne življenja, ki so bile zmogne navduševati, zlasti pa revolucionarne pesmi. Sprva se je zdelo, da jih to ne zanima; toda ni bilo pomembno, ali se odzivajo ali ne, če so reagirale na glasbo. Na splošno, da ne rečemo v vseh primerih, so začele reagirati čez deset do dvajset dni: ritem pesmi so spremljale z rokami z nogami, delale so gibe, premikale glave. Ta etapa je trajala kak mesec in pol do dva meseca, vse dotlej, da so bolnice same pele. Name je naredilo močan vtis, ko sem videl te pacientke, ki so bile še pred kratkim hudi psihotiki kako pojejo pred menoj desetine pesmi. In preverili smo lahko, da se jim je stanje zares zboljšalo, ker so sodelovale pri teh glasbenih sestankih.

2. Na koncu prejšnje etape so se začele udeleževati skupinske dejavnosti, zmeraj pod vodstvom pomočnice. Zdaj je šlo za to, naj jim dajo nove navade; prišle so v fazo readaptacije, ki je del vsake terapije kronikov. V tem stadiju mora imeti zdravnik, bolničarka ali voditeljica skupine brezmejno potrpljenje, kot mati do svojega otroka. Bolnice vstajajo ob šestih zjutraj, se umijejo, opravijo potrebo, si umijejo zobe, posteljejo postelje in pospravijo. V začetku jih neposredno vodijo in jih korak za korakom naučijo, kako naj delajo. Čez nekaj časa postanejo prej tako zanikrne in umazane pacientke s svojim prej tako zanikrnim in umazanim okoljem snažne in urejene. Ko gredo na kosilo ali na zajtrk, se postavijo v vrste, naučijo jih, kako naj jedo, na kaj naj pazijo. V začetku so rabili 25 oseb, da so se ukvarjale s 40 bolnicami. Pozneje je 6 bolničark zadostovalo za 55 bolnic.

3. Tretje obdobje je posvečeno obnovi razumnosti. Skoraj vse so bile pozabile in jim morajo potemtakem na novo podrobno za podrobno pokazati reči in dejanja. Najprej jim pripovedujejo zgodbe, ki spodbujajo odgovore in pogovore. Spremljajo bolnice med obiski razstav, se z njimi sprehajajo. Zbuja jim zanimanje za druge dejavnosti vsakdanjega življenja. Štirikrat na

<sup>22</sup> V argentinski izdaji: 2. del, 11. poglavje

teden gledajo televizijo, poslušajo radio, gledajo filme, jim berejo časnike in revije. Ko so dani pogoji, obiskujejo enkrat ali dvakrat na teden tečaje računstva, kitajščine itn. Nato jih seznanijo z mentalno higieno. Pripovedujejo jim o naravi in razvojnem procesu duševnih bolezni, pokažejo jim, da to ni nič sramotnega; na koncu jim pokažejo pot, kako bodo prišle iz bolezni.

Na tej etapi se bolnice med seboj razumejo, naučijo se organizirati vsakdanje življenje. Spodbujajo jih k zapisovanju lastnih izkušenj, k sporočanju vtisov. Samovzgoja daje včasih boljše rezultate kot vzgoja, ki jo izvršujejo zdravniki; bolj učinkovita je. Vse to traja tri ali štiri mesece.

4. Ko so bolnice zmožne poskrbeti zase, obnovijo odnose z družino in z osebnim okoljem. Pacientkam dovolijo, da prežive od enega do treh dni pri svoji družini. Tako lahko zvedo, ali so spet zmožne živeti v njenem okrilju ali ne. Če gre vse po sreči, jim dovolijo zapustiti zavod. Toda pravilo je, da jih gre v začetku bolničarka vsak drugi dan obiskat na dom. Nato vsak četrti, peti dan ali v večjih presledkih. V tem času pa družbeni skrbnik, ki se ukvarja z družino, svetuje bolnicam in jim daje napotke za življenje, za študij in za delo.

Ponavadi ta štiri obdobja trajajo eno leto; za pacientke, ki so v boljšem stanju, zadošča šest mesecev. 80 odstotkov pacientk ozdravi ali se jim stanje močno popravi; vsaj ne kažejo več destruktivskih hotenj, niso več ne napačne ne umazane, lahko same skrbje zase. 10 do 15 odstotkov jih dobi pravico, da odidejo čez šest mesecev; najpogosteje se vrnejo k nekdanjemu delu. 10 do 15 odstotkov jih ne kaže nikakršne spremembe. Iste bolnice so prej zdravili na različne načine: z insulinskim šokom, s konvulsoterapijo, z nevroleptiki. Med prevzgojo jim morajo včasih dati nevroleptike, hipnotike ali druga zdravila; ponavadi okrog 150 mg klorpromazina, največ 200 mg.

Pokazali so mi 32-letno bolnico, ki je postala shizofrena v starosti 20 let; spremlja jo oče, inteligenten in uravnotežen človek, ki se je mnogo ukvarjal z njo. Čeprav je mati nevropat, niso odkrili nobenega genetičnega faktorja; tudi ne travmatičnega. Bila je v globokem autizmu; stalno se je razgaljala in ni marala nositi oblačil; ko se je začelo zdravljenje, je bila v slabem fizičnem stanju.

Čez šest mesecev, od tega je minilo pet mesecev, so ji dovolili, da se za zmeraj vrne domov. Ni samo opravljala različnih gospodinjskih nalog (nakupovala je), marveč je spet na splošno zadovoljstvo delala v svojem nekdanjem poklicu šolske učiteljice.

Profesor Hsuh mi je povedal, da je to posledica branja pomembnega Maovega dela: **O protislovju** in da so on in nekaj kolegov začeli slutiti možnosti te metode. Vse na tem svetu je protislovno. Če bolnik kaže vidike anormalnosti, morajo potemtakem v njem obstajati tudi vidiki normalnosti. Sam bolnik je protislovje. Oba vidika se lahko preobrazita drug v drugega. Duševni bolniki zelo trpijo v sebi. Čutijo se prepirane, žive osamljeno. Zato je prvo in poglobljeno dejanje, da naredimo tako, da se zdravniki in skrbniško prijateljsko povežejo z bolniki, jim kažejo naklonjenost, dele z njimi obroke, pa tudi delo, prosti čas in celo spe pri njih. Osebe dela vse to, kolikor je potrebno. Pomagati jim moramo tako, da smo jim prijatelji, brez uniform, brez belih halj, brez avtoritarizma.

Stroški so skrajno nizki. Vsaka bolnica stane dva yuana na dana, kar je manj kot en dolar.

3

## KULTURNA REVOLUCIJA IN PSIHIATRIJA

### II. V psihiatrični bolnišnici v Sanghaju<sup>23</sup>

#### 1.

Sanghaj je brez dvoma najpomembnejše psihiatrično središče na Kitajskem; na čelo ga ne postavlja samo organizacija in poučevanje, temveč to, da tam dela človek, ki danes utira pot psihiatriji v državi, profesor Hsia. Psihiatrična bolnišnica, ki smo jo obiskali, ima šeststo postelj (425 leta 1965), je zelo dobro

<sup>23</sup> V argentinski izdaji 6. del, 28. poglavje



opremljena, njeno osebje je število, njena ureditev in higiena sta bleščeči; načrtujejo povečanje paviljonov in novo zboljšanje življenjskih razmer bolnikov. Da bi ustregla potrebam mesta, v katerem živi devet milijonov prebivalcev, in okolice, se bolnišnica opira tudi na dom za kronične bolnike s kapaciteto tisoč mest in na različne zdravstvene centre v različnih mestnih četrtih, ki imajo še tisoč mest. Vsega skupaj je bilo v ōanghaju leta 1967 na psihiatričnem področju 2700 postelj.

V Sanghaj sem prišel prav tedaj, ko so že iztrgali oblast iz rok tistih, ki so šli po poti povratka v kapitalizem; tedaj se je skušalo vse organizirati pod vodstvom množic, od spodaj navzgor. Pravzaprav je do spremembe prišlo na koncu januarja 1967 (bilí smo februarja) po dolgem boju.

Tukaj v mejah možnosti obnavljam besede sogovornikov, ki sem se z njimi pogovarjal. Položaj kulturne revolucije je na ravni bolnišnice, je natančen odsev tega, kar se dogaja v vsej deželi in kar si prizadeva porušiti zasebno in zgraditi javno; pravijo mi, da so doslej doseženi rezultati odlični, saj se revolucija s silovitostjo izvršuje kar najglobje v vseh. Ljudje si, ustrezno naukom predsednika Maoa, z največjo energijo prizadevajo služiti ljudstvu in domovini. Bojevali so se in bojujejo se zoper tiste, ki mislijo samo na to, kako bi branili svoje osebne koristi, da bi se hvalili, da bi si pridobili položaj. Vse, kar pravkar obnavljajo, je storjeno, da bi služilo ljudstvu, socializmu in komunizmu. Od prevzetja oblasti so zmognosti množic narastle, zdravstveni delavci pa uspešno vodijo bolnišnico. Po razglasu množic so bile storjene napake hude; tisti, ki so jih storili, se sami kritizirajo. Vsak si po svojih močeh prizadeva, da v praksi uresniči nauke komunistične partije in Maoa. Vsi zaupajo množicam in tako bodo lahko vsi, združeni okrog velike rdeče zastave Maove misli, popravili prejšnje napake in odklone.

Kot pravi Mao, živirajo človeške misli samo iz prakse. Klinično delo uči, da imajo duševni bolniki določene odnose z realnimi situacijami. Najprej moramo torej spoznati realnost misli in ideologije pacientov. Poglobljeno spoznavanje pacientov uresničujejo s pomočjo tesnih vezi, ki združujejo zdravnike in zdravstveno osebje z bolniki. Ko pa vedo, kaj bolniki mislijo in kateri so njihovi ideološki problemi, lahko z njimi odvisno od stanja vsakega bolnika posebej. proučujejo sredstva za reševanje problemov, ki se zastavljajo njihoví duševnosti. Neki melanholični pacient na primer, je imel svojo bolezen za zelo hudo in neozdravljivo ter si je skušal z vsemi sredstvi vzeti življenje; in, kar je bilo še resneje, s tem se je zelo intenzivno ukvarjal; cela leta ni nič povedal o tem, kaj se dogaja v intimnosti njegovega srca, tisti, ki so živeli ob njem, pa so lahko ugotavljali samo njegov namen, da si vzame življenje. Nazadnje so zdravniki, ki so živeli z njim in ga negovali, ugotovili, kaj se dogaja. Z njim so prebrali »tri najbolj brane članke«<sup>24</sup> in ugotovili, da je zgubil zaupanje v možnost ozdravitve. Dolga leta ga niso mogle ozdraviti niti droge niti zdravila, ki so mu jih dajali; do tega je prišel s študijem Maove misli. Ko je ozdravel, je napisal članek o tem, kaj se je dogajalo v njegovem srcu in o procesu ozdravljenja. Opuščen je bil v dobrem stanju.

Da bi Maova misel prodrla v duševnost bolnikov, morajo vedeti, kaj mislijo. Najprej jim podajo nekaj preprostih resnic, ki jih lahko v praksi uporabi bolnik. Maovi članki so zelo preprosti, toda vsebujejo zelo globoko resnico, ki usmerja v akcijo.

Vprašal sem, koliko na Kitajskem uporabljajo zdravstveno psihologijo. Odgovorili so mi, da zdravstveno delo temelji na razredni ljubezni. Nobene formule ne sprejemajo na stereotipen in mrtev način; vsaka idealistična doktrina je reakcionarna in je ne morejo uporabiti v praksi. V naši družbi vzpostavljamo s pacienti odnos tesnega prijateljstva, to pa nam omogoča, da pravilno spoznamo njihovo duševnost; specifične metode zdravljenja uporabljamo tako, da ustrezajo živi resničnosti vsakogar med njimi. Ta problem bo obravnavan pozneje.

Zdajšnji program se ukvarja z uporabo Maove misli v psihiatriji. Čeprav priznavajo velik pomen biokemičnih, imunoloških itn. raziskav v psihiatriji, jih že dve leti puščajo ob strani. Etiologija je v psihiatriji hud problem.

V bolnišnici sem bil navzoč na študijskem sestanku, ki so ga imeli bolniki ob branju Maovih citatov; te citate so komentirali bolniki sami v navzočnosti bolničarjev in ob njihovem sodelovanju. Neki bolnik je rekel. »Ni posebno pomembno, da nisi zdravnik; pomembno pa je, da se pozdraviš, da lahko služiš ljudstvu.« In s študijem Maovih del je na tem, da reši svoje prob-

<sup>24</sup> Gre za članke z naslovi: **Služiti ljudstvu, V spomin Normanu Bethunu in Kako je Yukong prestavil gore.**

leme. Neka bolnica je pripisala obnovitev boleznih naključnemu vzroku; kot to pravi Mao, je pristavila, se moramo oborožiti s pogumom in se spopasti s težavami. Nato je spregovoril asistent poučevalne službe, doktor Yen Hono-tsin. Nekaj poprej so mi prebrali vrsto **Citatov**, tistih, ki jih predvsem uporabljajo in ki zadevajo zaupanje, ki naj ga imajo v partijo in množice, služenje ljudstvu, požrtvovalnost do bližnjih, kako reševati težave, kako si okrepiti pogum itn. Prav zaradi teh študijev se razvije duševna dejavnost bolnikov. Po dveh letih nepretrganega poskušanja menijo, da ta metoda ni samo možna in ustrezna, temveč tudi docela nujna.

Velika večina bolnikov so delavci, kmetje in revolucionarni kadri. Preden so jih internirali, so imeli kot vsi navado študirati Maova dela, kar zelo olajšuje delo. Po Maovih naukih se eno cepi na dvojce: na eni strani patološki aspekti duševnosti, na drugi zdravi aspekti. Prav te zadnje je potrebno okrepiti, da bolni deli ozdrave. Bolnike razvrste po stopnji, ki jo je dosegel njihov duševni in organski razvoj. Različni Maovi članki omogočajo, da se spopadejo s temi različnimi položaji. Med sprejemom na primer so bolniki nemirni in bi se radi vrnili domov; v tem primeru jim študij enega teh člankov pomaga, jim vrne mir in jim omogoči, da sprejmejo zdravljenje. Med terapijo se pogosto zgodi, da odklonijo zdravila ali druge posege. Tedaj jim zelo pomaga branje člankov **Kako je Yukong prestavil gore in Zoper liberalizem**. Neki bolnik, ki je skrival zdravila, se je po teh branjih sam kritiziral, priznal zmotne in spremenil obnašanje. So tudi bolniki, ki tik pred tem, ko naj bi odšli iz bolnišnice, razvijejo druge zmotne misli: da jih ljudje prezirajo, da se boje vrnitve boleznih; v takem primeru jim svetujejo branje **Nadaljevanja vojne** ter si tako dvignejo raven zavesti in zaupanje v možnosti za svojo zmago nad težavami. Spet drugi, ki jim uplahne pogum in se obotavljajo živeti naprej, najdejo realno pomoč v prebiranju članka **Služiti ljudstvu** in poglavja iz **Citatov** o »Kritiki in avtokritiki« itn. Navedli so mi konkretne primere. Vsekakor pa študij Maa pomaga pri krepitvi proletarskega pojmovanja življenja in dialektičnega pojmovanja sveta, pri podiranju zasebnega in napredovanju javnega.

Z uporabo te metode dosega očitne uspehe:

1. Pospešijo subjektivno dejavnost bolnikov, s tem pa jim pomagajo premagovati simptome in težave. Mnogi bolniki se nauče razumevati svoja obolenja kot papirnate tigre: strateško jih prezirajo in jih taktično obravnavajo. Mnogi pacienti kritizirajo zmotne misli, ki so jih imeli poprej; nekateri na primer so neurejeno mislili na tisoč različnih reči, na enostranski način, ter tako imeli en aspekt za celoto: po tej vrsti študija so popravili svoje zmotne nazore. Nekateri bolniki so kazali ideološko zmedenost: preveč jih je skrbelo lastna prihodnost, ki so jo videli v temnih perspektivah, balo so se, da ne bodo mogli nadaljevati dela; s študijem teh del se je njihova ideološka raven dvignila, duh se jim je razsvetlil in zaradi vabljenosti solidarnosti in konca njihovega egocentrizma, kar je razvilo njihove občutke za javne koristi, so njihove bojazni zginile. Pravilno stališče bolnikov do njihovih lastnih simptomov je pridobitev, ki omogoča napredovanje zdravljenja.

2. Poleg tega se zdravniki sami vzgajajo, ko skupaj s pacienti in z zdravstvenim osebjem študirajo; tako lahko razumejo razvoj dežele, študirajo politične probleme, berejo časnike in mednarodne novice.

3. Prek organiziranja študija del predsednika Maa lahko okrepijo občutek discipline s pomočjo skupnega dela, obogatijo svoje vsakdanje življenje, v vsaki stvari ljudje drug drugemu pomagajo in se kritizirajo. Ko zdravniki skupaj z bolniki študirajo Maova dela, lahko vidijo, kako se manifestirajo predrugačenja in simptomi, ki jih ne bi mogli videti med individualnim zdravljenjem. Zdravniki morajo dobro poznati probleme, ki se prezentirajo v duhu bolnikov, da jih lahko uspešno zdravijo; tako se lahko na temelju razredne ljubezni, ki jih združuje, to, kar zares mislijo, manifestira. Bolniki si pripovedujejo in med seboj komentirajo to, kar mislijo, ko pa nalete na kako težavo pri kakem tovarišu, govore o tem z zdravniki. Odlične rezultate dosega zaradi velikega Maovega ugleda pri množicah. Vse ljudstvo ga občuduje. Vsi njegovi sklepi so pravilni in imajo presenetljivo moč. Komaj omenijo kak njegov stavek, že ubogajo njegov nauk. Očitno je, da študij Maovih del na noben način ne izključuje drugih načinov zdravljenja; z insulinskim šokom, konvulzoterapijo, spalno kuro, drogami itn.<sup>25</sup>

<sup>25</sup> Pozneje bom v nekem novejšem tekstu videli, da je kulturna revolucija odpravila elektrošok, insulinski šok in velike doze pomiril.



Tedaj je spregovoril doktor Yu Shei-tie: Maove nauke moramo študirati in uporabljati na živ način. Bolniki imajo na različnih etapah procesa svoje bolezni različne ideje. Zdravniki organizirajo študij Maa, da nadomeste napačne ideje s praviimi. Stimulirajo vzajemno pomoč med bolniki, kar poživlja življenje paviljonov. Bolnišnica se spreminja v šolo Maove misli.

S študijem Maove misli se razmerja med zdravniki in bolniki spreminjajo. Prej so sprejemali zdravljenje pasivno, zdaj pa je v teku korenita sprememba: solidarno si prizadevajo, da bi ozdraveli. Spremenili so tudi zmotne misli bolnikov, ki so mislili, da zdravniki negujejo bolezen, ne pa bolnika; prej zdravniki niso bili pozorni do problemov, ki so obstajali v njihovi duševnosti. Odkar pa jih vodi Maova misel, si prizadevajo popolnoma ozdraviti bolnike. Dosegli so tudi precejšnje uspehe.

V bolnišnici so se mnogi bolniki počutili nekoristne; ko so brali v časnikih, kaj se dogaja v deželi, o velikem poletu industrije in poljedelstva, so se počutili še bolj nekoristne in so mislili, da ne bodo mogli nikoli služiti ljudstvu. Ker niso dovolj storili, jih je bilo sram pred komunistično partijo, ki tako dobro skrbi zanje, in to jih je zelo vznemirjalo. Tedaj so preštudirali članek **Služiti ljudstvu** in si zastavili vprašanje, ali oni ne bi mogli služiti ljudstvu v bolnišnici. Prišli so do sklepa, da lahko služimo ljudstvu ne glede na kraj, kjer smo, in se odločili, da kar najbolj pomagajo zdravstvenim delavcem pri opravljanju dela. Bolniki so bili zato srečni, kakor da so pri svoji družini, saj so skupaj študirali in živeli, utrjevali svoje dobro počutje in pripomogli k svoji ozdravitvi. Tako se rešujejo terapevtski problemi.

Obstajajo tudi problemi, ki izhajajo iz pesimizma bolnikov. Nekateri mislijo, da jih prezirajo, ker sa na ta način prizadeti. Tistim, ki se jih lotevajo misli na samomor in depresivno stanje, je članek **Služiti ljudstvu** v veliko pomoč. Po tem, kar uči Mao, smrt zadene vse, lahko pa ima različne pomene: »smrt fašista je lažja od peresa, smrt v prid ljudstva je težja od gore Thao.«<sup>26</sup> Neki bolnik se je zelo ukvarjal s svojo prihodnostjo ter se nenehno bal tisočernih težav: da ga bodo drugi pacienti, njegovi prijatelji, zapustili, da se mu bo bolezen vrnila. Bil je zelo pesimističen in si je hotel vzeti življenje. Potem, ko je preštudiral Maa, je rešil svoj problem: umreti od lastne roke ali prepušiti se smrti je izdaja revolucionarne stvari; ubogati je treba Maa; postopoma je prekaljeval svoj pogum, povečeval svojo odpornost pri delu, odpor do bolezni. Kot pravi Mao, se moramo za zmago bojevati do konca; vsaka stopnja toplote mora dajati lastno svetlobo; živeti in umreti moramo za koristi ljudstva; tako se je bolniku stanje popravilo. Neki drug pacient, ki je močno težil k samomoru, pa kljub rigorozni negi, ki je je bil deležen, ni mogel opustiti samomorilskih teženj. S pomočjo Maovega dela je razumel, da življenje ni samo osebno bogastvo, temveč da pripada tudi revolucionarni stvari; življenjska iskra mora izžarevati svetlobo in dajati toploto za revolucijo. Tako je bil rešen problem njegovega pesimizma.

S prakticiranjem Maove misli so rešili še drugi problem, problem s kritiko drugih. Mao nas uči, da moramo služiti ljudstvu, če zagrešimo napake in zmore, je kritika dobrodošla. Mnogi dobro razumejo smisel te sodbe, se sami kritizirajo in dvigajo svojo ideološko raven. Neki pacient je razodel, da se je, ker je bil zelo samoljuben, zmeraj bal, da ga bodo drugi kritizirali in ga opravljali za hrbotom, in sumil je, da to počno. Svojo obsesijo je razvozlal s študijem dela predsednika Maa; vsakdo je lahko kritiziran, če je zagrešil napako; pomembno pa je, da sami sebe popravljamo.

Ta vrsta študija ustvarja zelo ugodno vzdušje topline in naklonjenosti, ki pomaga bolnikom in jim omogoča, da drug drugega vzgajajo. Bolniki spontano poiščejo drug drugega, se organizirajo v skupine za različna dela, ki jih je potrebno opraviti, zlasti mladi, ki vlagajo vso energijo, da bi pomagali tovarišem, ter tako vzpostavljajo most med pacienti in zdravstvenimi delavci.

Bolniki študirajo in uporabljajo članke, ki jim lahko pomagajo pri ozdravitvi. Mao pravi, da lahko glede na okoliščine dobre reči postanejo slabe in **nasprotno**. Bolezen je nekaj slabega, kar lahko postane dobro. Bolniki razpravljajo o osebni stanju vsakogar in iz tega sklepajo o lastnem primeru.

<sup>26</sup> Pravilen navedek se glasi: »Vsak človek mora nekega dne umreti, toda vse smrti nimajo istega pomena. Pisatelj Sama Tsieu iz stare Kitajske je dejal: Seveda so ljudje umrljivi; toda nekatere smrti so težje od gore Taichan, druge pa so lažje od peresa. Umreti v prid ljudstvu je težje od gore Taichan, toda iztrošiti se v službi fašistov in umreti za izkoriščevalce in zatiralce je lažje od peresa.« (*«Servir le peuples, Oeuvres choisies, 3. del, str. 185»*).

Tudi članek o Yugongu jih spodbuja, naj se zdravijo do ozdravitve. Politična in ideološka vzgoja dvigata njihovo politično in moralno raven. Ko ozdrave, lahko zagnano delajo pri graditvi socializma ob sodelovanju s komunistično partijo. Najpomembnejše postopke vsebujejo tri trije aspekti: 1. s temi članki se morajo naučiti, da si upajo bojevati in da si upajo zmagati; da strateško precizirajo težave ter da jih taktično upoštevajo. Bolezen je kot dve gori: naravna in ideološka. Včasih so na začetku nujna biološka zdravljenja: to goro je potrebno premakniti, preden zdravimo njene simptome. Premagati zmotne misli s pomočjo in pod nadzorom zdravnikov. 2. Od vztrajnega duha starega Yukonga se morajo naučiti, kako naj premagujejo težave. Ni dovolj, da se samo odločijo, lotiti se morajo konkretnih ukrepov: zdravljenje vsak dan, brez prekinitve, brez zastoja. 3. Od duha starega Yukonga se morajo naučiti njegove odločnosti. Ne smejo ljubiti lepega govoričenja, spopasti se morajo s staro ideologijo nekdanje družbe, premagati pesimistično težnjo. Bolniki razumejo, da bodo, ko bodo ozdraveli, lahko učinkoviteje sodelovali pri graditvi socializma in bolje služili ljudstvu, tako da se bojujejo z napačnimi idejami.

Studij Maovih del je del zdravljenja. To je zelo nov postopek. Pacienti se lahko ideološko preobrazijo in sprejemajo pravilno stališče do bolezni.

Na koncu tega sestanka je profesor Hsia povzel razloge, ki upravičujejo študij Maovih del za zdravstveno osebje in bolnike. 1. vse ljudstvo globoko ljubi predsednika Maa, njegov velikanski ugled prispeva k temu, da dajejo njegovi nauki učinkovite rezultate. 2. Zdravstveni delavci, bolj negujejo paciente; skupaj študirajo ter drug drugemu pomagajo pri reševanju ideoloških problemov. Studij Maa je integralni del vsakdanjega življenja ljudi; torej je normalno, da bolniki nadaljujejo s študijem v bolnišnici. Tako maksimalno izkoristijo tisti del v duhu bolnikov, ki je ostal zdrav, in dosega zares pozitivne rezultate.

Gregorio Bermann  
(Drugič naprej)

## NOVA TERAPEVTIKA ZA DUŠEVNE BOLEZNI<sup>1</sup>

Nedavno smo obiskali psihiatrično bolnišnico prefektore Tcentchéou v Hounanu. Tam smo videli bolnike, ki žive normalno in dobro urejeno življenje. Berejo, opravljajo lahko fizično delo, se nekoliko ukvarjajo s športom, se udeležujejo rekreativnih dejavnosti in dajejo svoj osebni prispevek zdravljenju bolniki. Vse to je novo.

Neki član osebja nam je povedal, da je leta 1969 bolnišnica št. 165 Oslobojilne ljudske armade poslala k njim skupino, ki je popularizirala novo metodo akupunkture. Tovariše iz OLA je opogumil nauk predsednika Maa: »Človeško spoznanje ne more na noben način biti odrezano od prakse...« V sodelovanju z zdravniki iz psihiatrične bolnišnice so se lotili obsežnih anket in raziskav ter si tako pridobili globlje razumevanje, razumevanje različnih primerov in veliko izkušenj s kliničnim zdravljenjem duševnih motenj. Vzrok teh motenj so pri vsakem bolniku drugačni, toda večina med bolniki je žrtev hudega duševnega boja ali nastopov dolgotrajne depresije, ker so nezmožni pravilno rešiti svoja razmerja do objektivnega sveta. To, da niso zmožni premagati krize, je vzrok motenj v delovanju njihovih možganov. Samo skrbno in v globino opravljeno ideološko delo ter nenehno prevzgojevanje s pomočjo Mao Ce-tungove misli lahko pomagata blaznemu, da zavzamejo do življenja ustrezno stališče, kar je pogoj za ozdravitev.

Duševna bolezen pa se kljub vsemu razlikuje od običajne »ideološke bolezni«. Za zdravljenje patološkega stanja možganskih funkcij je očitno nujno zdravstveno obravnavanje. Pred dvema letoma so opustili elektrošoke in insulinsko terapijo, velike doze klorpromazina hidroklorida, pa tudi prisiljevalne metode, kakršne so zapiranje pacienta in celo privezovanje. Zdravstveni delavci so povezali sredstva, ki jih daje zahodna medicina, s sredstvi kitajske tradicionalne medicine, da so izdelali način zdravljenja, ki kombinira novo metodo akupunkture, učinkovane zdravilnih zelišč in učinkovanje majhnih doz klorpromazina.

\* Tekst je natisnjen v francoski izdaji mesečnika **Kitajska**, november 1971, p. natisnjen pa v G. Bermann, **La santé mentale en Chine**, F. Maspero 1973. V **Kitajski** je ilustriran s fotografijo, ki kaže zdravljenje z elektropunkturo.



Neka ženska, ki je imela šest napadov norosti, je prestala kakih dvajset elektrošokov, ki so ji, namesto da bi jo pozdravili, samo povzročili hude bolečine ter hude fizične in psihične motnje. Med nekim napadom, ko je bilo hospitalizirana, je naneseo, da je na majhne koščke raztrgala vatirano odejo. Vata je bila ovita z mrežico iz rdečih nití, ki jih je začela izvlačiti drugo za drugo, češ da jih bo uporabila za obrobjanje rdeče zastave. Zaradi tega so zdravstveni delavci pomislili, da ni popolnoma zgubila razuma. Tako so imeli z njo mnogo odkritosrčnih pogovorov, med katerimi so zelo skrbno izvrševali poglobljeno ideološko delo, da bi ji pomagali rešiti njene probleme. Zaradi te prevzgoje, opravljene v dvoje, s prilagojeno zdravstveno obravnavo se ji je v nekaj več kot treh mesecih vrnilo duševno ravnovesje.

V zadnjih dveh letih je bila količina ozdravitev v tej bolnišnici 79,2 %. Opazno izboljšanje so lahko opazili pri 98,8 % primerov, zlasti pri nekaterih bolnikih, ki so boleli že več kot dvajset let in bili večkrat hospitalizirani, ne da bi jim bilo kakorkoli pomagano. S kakšno radostjo se tisti, ki so tako spet našli svoje ravnovesje, vračajo na svoja delovna mesta, da izvršujejo revolucijo in zvišujejo produkcijo!

### NOVO RAZUMEVANJE DUŠEVNIH BOLEZNI<sup>1</sup>

Zdravstvena ekipa OLA (Osvobodilne ljudske armade) je prišla v psihiatrično bolnišnico v Tchentchéouju aprila 1969, odločena, da bo branila proletarsko linijo predsednika Maa na zdravstvenem področju.

V preteklosti so se pod zlonosnim vplivom kontrarevolucionarne revizionistične linije odpadnika, sovražnikovega agenta in izdajalca Liu Šao-čija na zdravstvenem področju pri negi in nadzoru duševnih bolezni v tej bolnišnici zadovoljevali z apliciranjem teorij, sposojenih pri »duhovih« in »veličinah« meščanstva; pri zdravljenju duševnih bolezni so že dolgo uporabljali »tri magična zdravila«, to je elektrošok, insulinski šok in velike količine pomiril, ki so povzročala hude motnje našim razrednim bratom, zbolelim za temi boleznimi. Tovariši iz zdravstvene ekipe in revolucionarno zdravstveno osebje so z ogorčenostjo razglasili in kritizirali zločine kontrarevolucionarne revizionistične linije, ki jo je zagovarjal Liu Šao-či, in so izrazili odločenost, da gredo po izvirmi poti, da rešijo trpljenja svoje razredne brate, ki so zboleli za duševnimi boleznimi.

Da bi ozdravili duševne bolezni, je predvsem nujno, da osvetlimo njihovo naravo. Sledili so nauki predsednika Maa: »Človeško spoznanje ne more na noben način biti odrezano od prakse« in vestno opravili ankete in raziskave o položaju bolnikov ter zvedeli številne podatke iz prve roke. Med prasko so jih mnoga dejstva privedla do globokega premišljevanja.

Ko je zdravstvena ekipa prišla v bolnišnico, so se mnogi bolniki, ki so razumeli, da so jih prišli zdraviti njihovi »bratje« iz Osvobodilne armade, zbrali v množico okrog njih in zelo glasno vzklikali: »Živel predsednik Mao! Živel, živel predsednik Mao!»

Neki ekscitirani bolnik je v trenutku krize trgal bolniške odeje, ne pa svojih oblačil.

Kaj je dokazovala ta manifestacija? Zdravstvena ekipa in revolucionarno osebje bolnišnice sta iskala odgovor na to vprašanje v delu predsednika Maa. Po njegovem nauku ima »v razredni družbi vsak človek določeno razredni položaj in ni nobene misli, ki bi ne nosila razrednega odtisa.« Vsi so razumeli, da je vsak bolnik član kakega razreda, da je član družbene formacije. Z analizo dejanj in diskurzov duševnih bolnikov z razrednega vidika, lahko odkrijemo, da se v zelo veliki večini primerov manifestacije bolezni pri bolnikih ujemajo z njihovim razrednim položajem in družbenim življenjem. Bolniki, ki so Osvobodilni armadi izrazili čustveno močne naklonjenosti predsedniku Mao, so imeli v veliki večini dober razredni izvir in so se v času normalnosti dobro obnašali. Nasprotno pa se je za bolnika, ki je uničeval kolektivne dobrine, po prvi preiskavi izkazalo, da izhaja iz družine, ki je pripadala izkoriščevalskemu razredu in da se njegov svetovni nazor sploh ni spremenil.

Zakaj so te osebe sploh lahko duševno zbolele? Zdravstvena ekipa in voditelji bolnišnice so mobilizirali revolucionarno zdravstveno osebje za ana-

<sup>1</sup> Tu je preveden odlomek iz članka »Zaupajmo Moa Ce-tungovi misli pri zdravljenju duševnih bolezni«, **Renmin Ribao**, 10. avg. 1971, po franc. prevodu ital. prevoda iz **Vento dell'Est** 24. nov. 1971, objavljenem v G. Bermann, **La santé mentale en Chine**, F. Maspero 1973, str. 193-202.

liziranje vzrokov teh bolezni z gledišča razrednega boja ter se osredotočili na nekaj tipičnih primerov. Neka bolnica po nekaj mesecih nege ni ozdravela. Bolničarka Siu Kuei-lan iz zdravstvene ekipe se je z njo intimno pogovarjala, da bi jo pripravila do pripovedovanja zgodbe o lastni bolezni in ji pomagala izruvatı njene korenine. Zgodilo se je bilo tole: zaročenec te bolnice ji je pisal pismo, v katerem ji je povedal, da so ji prisodili kuharsko delo. Bolnica je to občutila kot nekaj sramotnega in v njeni duševnosti je nastal oster boj, ki je zmedel njene možganske funkcije in bil vzrok njene duševne bolezni. Bolničarka ji je v zavesti ohranila ta položaj in z njo preštudirala sijajne »tri najbolj brane članke« predsednika Mao, ostro kritizirala tezo »študirati, da postaneš funkcionar« in druge kontrarevolucionarne revizionistične absurdnosti odpadnika, svoražnikovega agenta in izdajalca delavskega razreda Liu Sao-čija ter ji pomagala predreti ideološki tvor. Ko je bila bolnica tako vzgojena in ji je odleglo, je prevzela inicijativo in napisala zaročencu pismo ter zahtevala od njega, naj gre v šolo tovariša Tchang Se-teha, da bo služila ljudstvu z vsem srcem. Ko je bila korenina bolezni izravana in po obdobju zdravljenja, prakticiranega z novo metodo akupunkture, se je tej bolnici zelo hitro vrnilo zdravje ter je odšla iz bolnišnice.

Različni primeri te vrste so vsi jasno pokazali, da je vzrok mnogih duševnih bolezni dejstvo, da — če takrat, ko je v duševnosti oster boj med kolektivno in zasebno koristjo, pademo v krog zasebne koristi — to delno moti možganske funkcije, to pa spremlja zguba normalne zmožnosti za nadzorovanje misli in obvladovanje različnih delov organizma. Mnogi bolniki so po ozdravitvi s prepričanjem dejali, da imamo takrat, ko se osredotočimo na kolektivno korist, tem jasnejše misli, čim bolj premišljujemo, medtem ko so takrat, ko se osredotočimo na zasebni interes, misli tembolj zmedene, čim bolj premišljujemo. Zaradi škodljivih učinkov zasebne koristi ne moremo rešiti problema, ko nanj naletimo, in pogosto cele dneve in noči ne spimo, duševnost pa progresivno zgublja normalnost.

## DUŠEVNE TEŽAVE MORAMO PREMAGOVATI Z DUŠEVNO MOČJO

Zdravstvena ekipa bolnišnice št. 165 in zdravstveno osebje bolnišnice v Tchentchéouju sta, potem ko sta na nov način razumela duševne bolezni in uporabljala spoznavno teorijo dialektičnega materializma, nadaljevala raziskovanje problema in si zastavila vprašanje: na kaj naj se opremo pri zdravljenju duševnih bolezni? Znova so preštudirali ta véliki nauk predsednika Mao: »Zunanji vzroki so pogoj sprememb; notranji vzroki so njihov temelj; zunanji vzroki učinkujejo s posredovanjem notranjih vzrokov«, ter se jim je tako posrečilo razumeti, da so raznovrstna dejstva, ki povzročajo duševne bolezni, zunanji vzroki, medtem ko je odločilnega pomena za motnje možganskih funkcij in za nastanek duševnih bolezni svetovni nazor posamezne osebe, ki je notranji vzrok. Od tod izhaja, da je pglavitni faktor za ozdravitev bolezni ta, da dobro opravijo delo pri preobrazbi bolnikovega svetovnega nazora. Trdijo: duševne težave moramo premagati z duševnimi močmi; pri zdravljenju duševnih bolezni se moramo močno opreti na Mao Ce-tungovo misel.

V potek terapije so vložili vzgojno obdelavo bolnika s pomočjo Mao Ce-tungove misli. Ko pride bolnik v bolnišnico, je predvsem potrebno preiskovalno delo, da jasno spoznajo njegov družinski izvor, njegovo preteklost, vzroke nastanka bolezni in še žive misli pri bolniku; poleg tega organizirajo paciente tako, kakor se udeležujejo »vsakdanjega branja« (del Mao Ce-tunga); sestankov, kjer govoré o izkušnjah z uporabo Mao Ce-tungove misli, o temah, ki so jih sami izrecno izbrali; sestankov kjer se spominjajo trpljenja, prestanega v preteklosti; kritičnih sestankov, kjer z vzajemno pomočjo delujejo, da bi »postali rdeči tako, da drug drugemu pomagajo« ustvarjajo študijske tečaje v različnih oblikah in v tesnem razmerju z njihovimi realnimi pogoji, dajejo bolnikom vzgojo o razredih, razmerah, boju med dvema linijama, o pojmovanju življenja, o boju zoper bolezen itn. Poleg tega opravijo, opiraje se na različne motive, ki so povzročili bolezen, konkretno analizo in mobilizirajo osebje, sorodnike in starše, ki obdajajo bolnike, z namenom, da razvijejo minuciozna dela ideološke vzgoje in zavzamejo nepremagljive utrdbe zasebne koristi v njihovi duševnosti ter zdravijo bolezen pri korenini.

Imeli so tudi primer hčerke revnega kmeta, ki se ji je bolezen šestkrat ponovila; zdravili so jo v neki veliki bolnišnici in prestala je dvajset posegov



z elektrošokom, toda njene težave s tem niso bile ozdravljene. Nekateri so govorili, da vtepanje Mao Ce-tungove misli tej bolnici ne more dati nobenega rezultata, ker je bila v času bolezni v konfuznem stanju, ni imela jasnega duha, njene možganske funkcije pa so bile zmedene. Zdravstvena ekipa in revolucionarno osebje bolnišnice, ki sta študirala in aplicirala sijajno filozofsko misel predsednika Maa, sta menila, da je teza o »odsotnosti rezultatov« bila oblika metafizičnega pojmovanja. Problem so raziskali z gledišča »eden se deli na dva« in menili, da imajo možganske funkcije vsakega duševnega bolnika del, ki je zmeden, in del, ki to ni. Ko se bolezen manifestira, kažejo bolnikove duševne zmožnosti aspekt odsotnosti lucidnosti, toda tudi aspekt lucidnosti oziroma relativne lucidnosti. Dovolj je, da razumemo značilnosti vsakega bolnika in zakone spreminjanja in razvijanja njegovega stanja ter pri tem osredotočimo akcijo na aspekt lucidnosti oziroma relativne lucidnosti, da učinkujemo nanj s prilagojenim zdravljenjem, da lahko pospešimo konverzijo aspekta nelucidnosti v aspekt lucidnosti in ozdravimo njegovo duševno bolezen tako na ideološki kot na fiziološki ravni. Tedaj je bolničarka Tsao Ping-tong prevzela iniciativo in postavila »par« pomoči s hčerko revnega kmeta. Bolj ko je bila bolnica vznemirjena in čim bolj potrpežljivo je delala bolničarka, tem manj je bolnico motila in tem bližja ji je bila. Vsak dan je z bolnico študirala dela predsednika Maa; z njo je imela mnoge popolnoma zaupne pogovore in nazadnje se ji je posrečilo navezati z njo stik in zganiti njeno mišljenje; med nekim sestankom, ko naj bi se spominjala trpljenja iz preteklosti, pa ji je bolnica jokaje povedala razloge, ki so izzvali njeno bolezen. Tsao Ping-tong je izrabila kratke trenutke, ko bolnica ni bila vznemirjena in študirala z njo citate predsednika Maa, ki so se nanašali na vzroke njene bolezni, ter jo je med sestanki za izmenjavo izkušenj spodbujala, naj se bojuje zoper egoizem in kritizira revizionizem, se odločno loti lastne duševnosti in preobrazi svoj svetovni nazor. Že po treh mesecih zdravljenja je bila ta bolnica ozdravljena. Ko je odšla iz bolnišnice, se ni samo za vselej znebila bolezni, temveč je bilo njeno obnašanje kar zadeva mišljenje in delo zelo dobro in dvakrat zapovrstjo so jo spoznali za vredno, da jo imenujejo z uslužbenko s »petimi popolnostmi«.

Zaradi številnih terapevtskih izkušenj te vrste sta se zdravstvena ekipa in zdravstveno osebje bolnišnice še trdneje odločila, da se spopadeta z duševnimi boleznimi s pomočjo Mao Ce-tungove misli in s pomočjo svojega zaupanja v ta postopek. Vesta da je mnogo težje opravljati to ideološko delo z bolniki kot z normalnimi osebami in da je docela nemogoče doseči uspehe v kratkem času. Vendar pa, če zdravstveno osebje nenehno in neposredno vplaga vso svojo energijo v vzgojo duševnih bolnikov z Mao Ce-tungovo mislijo, brez dvoma doseže uspeh. Nekateri člani osebja so imeli desetine odkritorskih pogovorov z bolniki, ki so jih mučile različne oblike depresije, ne da bi bolniki pokazali kakršnokoli reakcijo; zaradi tega niso bili docela obupani, temveč so odločno ohranili zaupanje v moč Mao Ce-tungove misli in so brez premora vztrajali pri minucioznem in potrpežljivem prizadevanju ideološke vzgoje; nazadnje se je pacientu vrnilo zdravje, on pa se je vrnil na fronto treh velikih revolucionarnih bojov. Doktorica Fan Tcheu-he iz psihiatrične bolnišnice, ki so jo vodila globoka proletarska čustva, se je nastanila v bolnišnici, da bi zdravila duševno bolnico, ki jo je mučila depresija, ter je z njo delila sbo in posteljico; po petnajstih dneh trdega dela se ji je navsezadnje le posrečilo ugotoviti zakone bolniščne duševne dejavnosti. Tedaj je izbrala nekaj citatov predsednika Maa, prilagojenih primeru, ter jih prebiralala bolnici; poleg tega se je, ko je dopolnila terapijo z novo akupunkturo in farmakologijo, bolniščno stanje postopoma izboljšalo. Vodja zdravstvene ekipe Kon Tsia-yen je organiziral zdravstveno osebje za izvršitev vestnih preiskav in anket, da bi zdravil nekega možkega, ki je več dni odklanjal vso hrano in se je zdelo, da bo zdaj zgubil zavest, te preiskave in ankete so pokazale, da je pacient najbrž odklanjal hrano zato, ker je sumil, da vsebuje strup. Nato je Kon Tsia-yen hrano, ki so jo bolniku prinesli, jedel pred njegovimi očmi. Ta se je tako znebil sumov in je lahko jedel z velikim tekom. Takoj nato je, ko je preiskoval ideološki problem bolnika, ko je z njim študiral »tri najbolj brane članke« in ga je vzgajal z evociranjem trpljenja v preteklosti in s premišljevanjem o zdajšnji sreči, progresivno zboljševal raven njegove zavesti in ga polagoma ozdravil njegove bolezni. Ko so člani zdravstvenega osebja pospremili bolnika domov, so njegovi starši, revni in srednje revni kmetje iz vasi večkrat zapovrstjo vzklikali: »Živel predsednik Mao! Živel, živel predsednik Mao!»

Da bi spodbudili zmožnost subjektivne udeležbe pacientov v boju zoper bolezen, so zdravstvena ekipa in voditelji bolnišnice izbrali med bolniki, ki

se jim je stanje popravilo, nekaj elementov, ki so tvorili ogrodje, ki se je nanj bilo mogoče zanesti, da bo vzelo v roke »vsakdanje branje« in »študijske dneve« drugih bolnikov, organiziralo različne tečaje študija Mao Ce-tungove misli oživelo veliko revolucionarno kritiko in organiziralo udeležbo bolnikov pri ustreznih oblikah produktivnega dela ter pri umetniških in športnih dejavnostih; tako žive bolniki nenehno v političnem vzdušju enotnosti, dinamizma, resnosti živahnosti, to pa krepi njihovo odločnost in njihovo zaupanje v zmago nad boleznijo. Nekaj bolnikov, ki se jim je stanje izboljšalo, je na vrata bolnišnice pritrtilo dve zastavici, ki v naslednjih besedah izražata njihovo odločnost, da premagajo bolezen:

»Bojevati se zoper egoizem in kritizirati revizionizem, korenito preobraziti svoj svetovni nazor.

Ugonobiti meščanstvo in prispevati k zmagi proletariata, odločno premagati duševne bolezni.«

## UPORABLJAJMO MAO CE-TUNGOVO MISEL, DA USTVARIMO NOVO KITAJSKO MEDICINO IN FARMAKOLOGIJO ZA ZDRAVLJENJE DUŠEVNIH BOLEZNI.

V dveh letih terapevtske prakse sta se zdravstvena ekipa in osebje psihiatrične bolnišnice na področju Tchentchéouja globoko zavedala dejstva, da je na nego duševnih bolezni temeljnega pomena vzgajanje bolnikov in vodenje bolnišnice z uporabo Mao Ce-tungove misli. Vendar pa so duševne bolezni konec koncev drugačne od navadnih »ideoloških bolezni«; v njih je gibanje protislovij v duševnosti že povzročilo zmedo možganskih funkcij. Zato morajo, medtem ko še naprej oborožujejo duševnost bolnikov z Mao Ce-tungovo mislijo in spreminjajo njihov svetovni nazor, to še dopolnjevati s terapijo s pomočjo zdravil.

Toda kakšna zdravila je dobro uporabljati? Zdravstvena ekipa in zdravstveno osebje psihiatrične bolnišnice v Tchentchéouju sta se oprijela gesla predsednika Maa: »Naj preteklost služi sedanjosti in tuje naj služi nacionalnemu«, »raziskovati staro, da napreduje novo« in se odločila, da ustvarita novo medicino in novo farmakologijo za zdravljenje duševnih bolezni s kombiniranjem tradicionalne kitajske medicine in zahodne medicine. V konfrontacijah terapevtskih metod tradicionalne kitajske medicine in zahodne medicine ter nujnih farmakologij sta sprejela stališče, da je potrebno ločiti zrnje od plev in ustvariti novo medicino in novo farmacijo, tako da ohranimo pozitivne plati obeh na temelju nepretrganega procesa preskusov in bilanc. Zdravstvena ekipa in osebje bolnišnice sta, da bi določila terapevtske »točke« nove akupunkture, ki pridejo v poštev pri duševnih boleznih, raje tisočkrat eksperimentirala na lastnih telesih kot pa enkrat napačno zabodla iglo v bolnikovo telo. Vodilni kader bolnišnice, Tang Ping-yu, star več kot petdeset let, še naprej vadi z iglami na lastnem telesu. Od nekaj deset točk so jih obdržali nekaj več deset, ki na njih, upošteva je posebnosti primerov, izvajajo akupunkturo z zelo dobrimi rezultati. Istočasno prehajajo na eksperimentalno uporabo zdravnih rastlin iz kitajske medicine pri zdravljenju duševnih bolezni...

Zaradi varnosti bolnikov so najprej na sebi preizkusili vsako kombinacijo in nazadnje se jim je posrečilo narediti nekaj učinkovitih izdelkov za boj zoper duševne bolezni.

Tudi so ustrezno uporabljali zdravila zahodne medicine in jih eksperimentalno verificirali. V preteklosti so uporabljali velike doze pomiril, ki so pri bolniku povzročile mrtvilo in pomanjkanje lucidnosti za ves dan, težave pri požiranju in druge simptome, to pa bolniku ni pomagalo, da bi si spet pridobil zdravje. Toda pomirila imajo sedativen učinek in če jih uporabljamo v majhnih dozah, imajo določeno vlogo pri nadzoru pojavljanja simptomov in pri obnovi možganskih funkcij. Tako je glede na različna bolezenska stanja raba nove akupunkture in zdravnih rastlin, kombiniranih z majhnimi dozami pomiril, dosegla izboljšanje rezultatov terapije, ne da bi škodovala zdravju pacientov.

Rezultate, ki sta jih dosegla zdravstvena ekipa bolnišnice No. 165 in zdravstveno osebje psihiatrične bolnišnice iz tchentchéoujskega področja pri zdravljenju duševnih bolezni s pomočjo Mao Ce-tungove misli, je prebivalstvo slavilo. Ministrstvo za zdravstvo je ustanovilo tečaj posebnega študija v tej bolnišnici, da bi razširilo njihove izkušnje. Zdaj še naprej napredujejo, sledeč proletarski liniji predsednika Maa na zdravstvenem področju.



# DIALEKTIČNI MATERIALIZEM, PSIHIATRIJA IN PSIHOANALIZA<sup>1</sup>

Najblj presentljiv aspekt vseh tekstov<sup>2</sup>, ki smo jih pravkar prebrali, je njihova **politična** narava, čeprav obravnavajo probleme, ki zanje tam, kjer vlada buržoazna ideologija, menijo, da sodijo v **znanost** ali **tehniko**.

Ta narava poleg tega izraža sistematično stališče, ki ga lahko povzamemo temeljne poteze, preden proučimo njegove posledice za posebni problem

Pomen tega gesla je tolikšen, da se mi je zdelo potrebno, da opišem njegovo mesto v okviru dialektičnega materializma in zgodovinskega materializma, zaradi česar moram v grobih potezah opomniti na nekatere njegove temeljne poteze, preden proučimo njegove posledice za posebni problem duševne bolezní — in preden začnemo tako dojemati, kako je s to boleznijo tam, kjer vlada proletarska ideologija.

Kakor bomo pozneje videli, implicira postavitev politike na poveljniški položaj v območju duševnih bolezní **ново** terapijko in **ново** etiologijo.

In prav tukaj zaradi teoretskega problema, ki je po mojem mnenju slabo zastavljen, kitajski tovariši izključujejo psihoanalitično terapijo. Tako bom moral podrobno razložiti to kritiko, ki zanj prevzemam odgovornost.

(Tukaj izpuščamo poglavje 1. Postavimo politiko na poveljniški položaj.)

+ + +

2.

## Politika in psihiatrija

Če so značilnosti, ki smo jih dognali, pravilne, pomeni graditev socializma v območju duševnih bolezní **postaviti problem in ga reševati na poglavitno političen način** po načelih materializma in dialektike: to pomeni **odstaviti znanost in tehnike z njihovega poveljniškega položaja** ter jih postaviti v službo ljudstvu; to pomeni obravnavati duševno bolezen kot protislovje, ki ga moramo 1) manifestirati; 2) reševati »v nedrih ljudstva«.

No, prav to v grobem kaže zbirka tekstov, zlasti tistih iz časov po kulturni revoluciji.

Ena najpomembnejših reči, ki se jih bodo proletarski revolucionarji vsega sveta naučili od kitajskih revolucionarjev in pri čemer bo kulturna revolucija odločilni element, je to, da socializem na nobenem področju ni kapitalizem plus rdeč oplesk, se pravi minus nekaj zlorab, čeprav ga moramo graditi prav iz tega, kar je zapustil kapitalizem. Tako se socializem ne sestoji iz spreminjanja imen mest, ulic, trgov, iz pošiljanja sinov delavcev in kmetov na **nespremenjeno** univerzo, iz tega, da imenujemo »rdeča armada« armado, ki jo vodi ofenzivna strategija, da poveznemo rdeče čake na glavo policiji, ki se ne obotavlja streljati na ljudstvo int. Socializem je zares **nekaj drugega**, od produkcijskega načina do vsebine in funkcioniranja vsake ideološke instance; to je nova družba, ki se gradi od A do Z, ki v njej staro ali tuje včasih lahko rabi — ne more pa več ukazovati.

Preden bolj poglobljeno analiziramo to prakso, je prav, da poudarimo da smo morali počakati na Veliko proletarsko kulturno revolucijo, da je bila vsaj na tem področju sproducirana in **postavljena v dominanten položaj nova ideologija**, kar bi dokazovalo, če bi to še bilo potrebno, da je prevzem oblasti samo nujen pogoj, kulturna revolucija (ali kulturne revolucije) pa nujen in zadosten pogoj, da nazadnje dosežemo družbo brez razredov. Ta ugotovitev

<sup>1</sup> Ta tekst je prispevek prevajalca Alaina Barbasta v francoski izdaji knjige G. Bermanna, *La santé mentale en Chine*, F. Maspero 1973. Objavljamo samo odlomke.

<sup>2</sup> Gre za prevode izvirnih kitajskih besedil, objavljenih v francoski izdaji Bermanove knjige.

sicer omogoča kritiziranje **metafizičnega** stališča tistih, ki od ideologije proletariata pričakujejo, da bo pravilno uredila protislovja in da se jih potemtakem od dne, ko je proletariat prevzel oblast, začenja urejati s pomočjo te ideologije; kajti to pravzaprav pomeni, da trdimo, da proletarska ideologija obstaja na zvezdnatem nebu, kamor naj bi jo šel zmaknit kak prometejski junak, da bi jo takrat, ko se bo polastil državne oblasti, »apliciral« na tako družbo. Pravilno stališče je, če rečemo: to, da proletariat prevzame državno oblast, omogoča sprostitev zares pravičnih produkcijskih odnosov, utemeljenih na produkcijskem načinu, v katerem kolektivno pripadajo vsa produkcijska sredstva vsem producentom, in tako ta množična praksa omogoča, da se pod poveljniškim položajem »politika« **razvija** ideologija, ki producira — in se s tem producira — popolno razkritje protislovij. Toda samo tedaj, ko so protislovja v praksi uravnana v prid vsem — to pa vedo v prvi vrsti nekdanji »vladanci« (primer: ročni delavci, ženske v protislovju med ročnimi in razumskimi delavci, med ženskami in moškimi) — lahko govorimo o socializmu in o proletarski ideologiji. Drugače imamo opraviti **s socializmom v besedah in z dejansko diktaturo meščanstva** (t. j. s socialfašizmom).

Tako ima prevzem državne oblasti za poglavitno posledico, da omogoča, da se na cele množice razširi tisto, kar je že bilo pravilo znotraj revolucionirane organizacije ali vsaj na osvobojenih območjih.

Kaj pa nas uče ti teksti? Ne predvsem tega, da so sprejeli bolj humano stališče, povečali zaupanje, osebje, zboljšali službe za nego bolnikov — temveč da so **zamenjali politiko**. Za to, kar so dotlej imeli za zdravilo, so razglasili, da je dejansko zgolj udoben način prikrivanja problema s pomočjo surovih in psevdno znanstvenih ukrepov, »teoriziranih« v diskurzu humanitarnega tipa<sup>1</sup>.

Tako je lahko bilo v veliki razpravi, katere zastavek je bila postavitev politike na poveljniški položaj, samo staro stališče kritizirano, razkrinkano in odpravljeno.

Konec je z »znanstveno teorijo«, po kateri so duševne bolezni bolezni osrednjega živčnega sistema! Konec je »terapike« s pomočjo »treh magičnih zdravil« (elektrošoka, insulinskega šoka, velikih doz pomiril)! Konec je paternalistične — aristokratske in humanitarne — drže »tradicionalnega« psihiatra, ki sedeč za pisalno mizo sprejma »svoje paciente« z: »Sedite vendar, dragi prijatelj«, izjavljenim iz notranjosti njegove bele halje in izza njegovih naočnikov, z nalivko na bloku receptov in dobro prirejenim psihiatričnim priročnikom: na prvi pogled, v trenutku, ko bolnik prestopi prag ordinacije **ve**, pravi, za kaj gre. Takojšnja in nezmotljiva diagnostika, ki jo pogovor samo potrdi, recept pa »zdravi«. Rutina s kdaj pa kdaj zanimivim — dvomljivim ali hudim — primerom, ki bo z njegovo pomočjo, postal opažen. Sen vsakega psihiatra: da se posreči »spraviti od tam« bolnika, ki je o njem »velika kapaciteta« med dvema opravo presodila, da je neozdravljiv.

Premislimo malo, kaj bi bil tak psihiater, če bi mu naenkrat vzeli njegovo »vednost« (:prirojena ali travmatična šibkost živčnega sistema) in njegovo **oblast** (:terapika, ki jo določa on sam): ne bi bil — ni — nič več, ni ga več. Kitajska psihiatrija je od trenutka, ko je postavila na poveljniški položaj politiko, začela (politično) odstranjevati tiste, ki je njihova razredna funkcija prav »odstranjevanje« norosti, ter omogočila norosti, da se pokaže, dovolila, da se izrazi, in tako poskusila razumeti to realnost, da bi jo preobrazila.

Zato je konec tudi določene hierarhizirane »organizacije« bolnišnice, kjer tisti, ki upravlja, ne zdravi, kjer se tisti, ki zdravi, ne ukvarja z bolniki, kjer imajo tiste, ki se ukvarjajo z bolniki, za nekompetentne in ne morejo imeti nobene iniciative. Konec je neodgovornosti in inercije, ki pretvarja psihiatrično bolnišnico v zapor, v nekakšno majhno družbo na obrobju, posebej, ki »živi« po lastnih zakonih — kraj, kjer so v večni otopelosti pokopana protislovja, ki jih še posebej ne bi radi videli pred seboj. V tem pomenu je psihiatrična bolnišnica v kapitalistični deželi (je še zmeraj, čeprav se tudi tu, kot povsod drugje, kažejo razpoke) eno od privilegiranih mest diktatorskega izvajanja meščanske ideologije: bolj kot na kateremkoli področju (razen mogoče v zaporih) ima meščanstvo zase »prav«. Tam lahko, resda čedalje manj, razširja svojo ideologijo in juveljavlja svoj »red«, ne da bi naštel na odpor. Klasični primer »kronika«, o njem poroča prav Gentis, ki je tam za vse življenje in ki leta in leta »snaži sekret«, je glede tega docela značilen. In kdo

<sup>1</sup> Branje Bermannovega teksta nato pa kitajskih tekstov iz časa po kulturni revoluciji omogoča jasno manifestacijo **preloma**, ki je nastal na tem področju in katerega funkcija je bila, da konča pot, po kateri so šli po 1950. in ki je bila v glavnem pot »graditve kapitalizma«.



nasprotuje, če se zgodi, da kak zdravnik pomisli, da res ni prav, da tako obravnavajo človeško bitje, da je potrebno poskusiti nekaj drugega in s humanitarnim ukrepom prekiniti to prakso? Kronik. In kdo slavi zmago? Predstavnik meščanske ideologije, ki mora samo reči: vidite! Še naprej pustijo absurdnost okolja, odstranijo pa pomagalo, ki je edino možno, pa najsi je še tako smešno: meščanstvo upa, da bo prav s to sleparijo pokazalo, da je njegov red najracionalnejši, da je konformen tako razumu kot »naravi reči«. Potemtakem ni niti govora da bi ga spreminjali.<sup>2</sup>

Rekli bomo, da obstajajo psihiatri, ki se upirajo takemu stanju institucij, na primer v Franciji. Toda prvič, to vrsto prakse, ki jo nenehno ogroža administracija, t. j. stanovski tovariši, se jim posreči vsiliti samo z bojem. Drugič pa tudi nje »nadzorujejo« v imenu znanosti in varnosti, ni resno, če razpravljate z norcem, z neodgovornim bitjem; ne morete ga obravnavati kot sebi enakega, sicer pa so nekateri nevarni; potem pa ti psihiatri, ki ne sprejemajo »uveljavljenega reda«, ustvarjajo probleme, psihiatrična bolnišnica pa res ni kraj, kjer naj bi ustvarjali probleme — zlasti ne političnih, itn. Tako ti psihiatri, ki jih je čedalje več, potemtakem v meščanski ideologiji ne morejo funkcionirati kot protislovje. Saj je jasno, da se meščanski red počuti ogroženega zaradi norosti in uporablja vsa ideološka in represivna sredstva za dušenje tega, kar občuti kot posebno vznemirljivo, če ne kar posebno nevarno protislovje.

Kaj ostane tedaj, če proletarska ideologija s postavitvijo politike na poveljniški položaj odstrani vse psevdo znanstvene prakse, ki so obenem oblike represije?

Ostane obveznost — ki je sam temelj dialektičnega materializma — da izhajamo iz realnosti, da si jo podredimo in se od nje naučimo zakonov, s katerimi jo lahko preobrazimo. V našem primeru ostane »norost«, ki jo moramo biti zmožni sprejeti, gledati, poslušati, razumeti in pri tem izhajati iz nje, če hočemo nanjo pravilno učinkovati.

Tako stališče je obenem delo nekoga, ki vodi pravilno politiko, ki opravlja zares znanstveno delo in ki nazadnje ne občuti potrebe, da bi se skrival pred norostjo ter jo situiral k »drugemu« s pomočjo psevdo znanosti, ki mu podeljuje totalno oblast, ki z njeno pomočjo obstaja »norec« samo kot predmet.

Postaviti politiko na poveljniški položaj pa pomeni prav tole: ne imeti docela pripravljene rešitve, temveč rigorozno teorijo, ki mogoča v vsakem primeru izdelati »konkretno analizo konkretne situacije«.

Zdaj lahko zberemo pogloblitve značilnosti tega, kar je revolucija (prevzem državne oblasti + kulturna revolucija, ki jo prav postavitev politike na poveljniški položaj, zanikala ali preseгла):

1) Tehnokratsko pojmovanje duševne bolezni je bilo odpravljeno. Protislovje med tem, kar je mišljeno kot »normalno« (sodelovanje pri graditvi socializma na danem področju), in »norostjo« je razumljivo kot protislovje v nedrih ljudstva in prav kot tako obravnavano.

2) Zdi se, da je odpravljena dvojna vednost:

a) Noben tekst iz časa po kulturni revoluciji ne daje »tehničnega« imena bolezni. Nosologija, da ne rečemo nosografija, ni več **dejansko** glavno orožje,

<sup>2</sup> Pripomniti moramo, da je meščanstvo zaradi razlogov, ki smo si jih ogledali, sistematično razširjalo to sleparijo na proletarijat s pomočjo »predmetov«, ki so zanjo ideološko in finančno še dragocenejši: nacionalna loterija (danes nekoliko stariška), zlasti pa konjske stave in profesionalni šport. Vendar domnevajmo, da se kaka vlada odloči, da bo odpravila te ustanove, češ da so preveč spotaljive: kdo bo najmočneje ugovarjal? Zanesljivo in množično proletarijat in malo meščanstvo, t. j. ost revolucije in nekateri njenih naprednih zaveznikov. Tako meščanstvo slavi zmago: te ustanove so »popularne«. Realnost je taka, da meščanstvo lahko zares slavi zmago, mora pa se odpovedati temu, da bi razkrilo pravi razlog tega zmagoslavja: take reakcije dokazujejo, da je zmglo razširiti svojo ideologijo kot tujek med množicami, da bi se ukvarjale z nečim drugim, ne pa s politiko. To kaže tudi, da tedaj, ko marksisti govore o »diktaturi meščanstva« (ne pa samo o »peščici monopolov«), to ni metafora, temveč rigorozen koncept; edino dopolnilo, ki ga je potrebno dodati, je, da včasih »funkcionira z nasiljem«, včasih »z ideologijo« (Althusser). Navsezadnje najbrž ni brez haska, če omenimo, da državni šport (s finančnimi škandali), loterija, športna napoved (s finančnimi zastavki) obstajajo v vseh »socialističnih« deželah Vzhoda, vštveši SZ; edina evropska dežela, ki je vse odpravila, je Albanija.

ki bi omogočalo polaganje »mreže« na primer: za tako bolezen tako zdravilo. Ker norost ostaja še naprej »duševna bolezen«, je sprejeta kot takšna ter pri njenem proučevanju izhajajo iz njenih **konkretnih posebnosti**.

b) Noben tekst ne podaja za **poglaviten vzrok** tradicionalne teze nevrologije: duševne bolezni izvirajo iz pomanjkljivosti osrednjega živčnega sistema, teze, ki je navidez materialistična in rigorozna, je pa razkrinkana kot psevdo-znanstvena in reakcionarna. Na določen način, ki ga moramo še preučiti, je odpravljena »besedna igra« o »živčnih obolenjih«, ki o njej govori O. Mannoni.<sup>3</sup>

3) Ko sta določena **oblast** in določena **vednost**, obe meščanski (znanosti in tehnike) poveljujejo in s tem maskirajo protislovja, kar omogoča izvajanje oblasti, zavrženi, se totalno spremeni sama funkcija psihiatra: skupaj z vsem zdravstvenim osebjem je v službi bolnikov in se mora lotiti konkretne in municiozne analize vsakega primera in **izhajati iz rigorozne teorije protislovja**. Skratka: to stališče, kakor se prezentira, je stališče ljudi, ki se norosti ne boje nič bolj kot česa drugega, ki jo spremljajo v njeni realnosti in si jo prizadevajo razumeti z namenom, da bi jo preobazili.

To razumevanje z namenom, da bi preobrazili, zahteva določeno etiologijo, ki določa terapevtiko.

Teksti, ki so sledili kulturni revoluciji in ki so obravnavali teorijo duševnih bolezni, se lotevajo problema na različnih in komplementarnih ravneh: **narava, konsekvence, izbruh**.

#### a) narava

Teksti se začenejo z opozorilom, ki pravi, da ima vsaka bolezen svoje lastne izvire, da pa lahko vendarle izluščimo **splošen zakon**. Pustimo potemtakem ob strani primere, ko gre za duševne motnje, ki so jih izzvale »poškodbe notranjih organov, zastrupitve, intoksikacije, bolezni živcev itn.«, ter obravnavajmo samo to, kar zadeva »večino bolnikov«, »zelo veliko večino primerov«, »mного duševnih anomalij in iztirjenj.«

Vprašanje se za dialektičnega materialista glasi: katero protislovje določa naravo duševnih bolezni? Trije teksti dajejo isti odgovor v rahlo različnih oblikah. Če rečemo, da duševno bolezen tvori »nezmožnost pravičnega reševanja razmerij z objektivnim svetom« ali da manifestira »zaostren boj med zasebno koristjo in kolektivno koristjo« ali, nazadnje, da je duševna bolezen »odsev boja med dvema pojmovanjenjema sveta«, s tem izjavljamo protislovje, ki določa njeno naravo: **poglavitno protislovje**. Lahko še preciziramo, da se (to protislovje) razvija v nedrih ideologije. Najsi ga opredelimo kot »protislovje med subjektivnim in objektivnim« ali med »osebnim dobičkom in kolektivno blaginjo« ali med »posemaznikom in novo družbo«, je dejansko jasno, da sodi vsak od obeh aspektov protislovja v ideologijo in, natančneje, celo v **politiko**. Omenimo še nazadnje, da tvori poglavitni aspekt poglavitnega protislovja (tistega, ki je **predvsem** določujoče) pri posamezniku ideološki primat zasebne koristi, izpostavljene težavam, ki jih ne more rešiti.

#### b) Konsekvence

Ko se tako protislovje prikaže, povzroči — še zmeraj po novih tekstih — dve vrsti konsekvenc

1) **Na duševni ravni**: »izguba normalne zmožnosti za nadzor misli«. Norec je potemtakem opredeljen kot tisti, ki je delno in začasno **izgubil razum**: je tisti, ki v razvijanju osebnega konflikta ne razpolaga več z najbolj racionalno ideologijo (pravilnim poznavanjem objektivnih zakonov sveta, ki omogoča preobrazbo sveta. To izzove pojavljanje simptomov, kakršna sta: »intenziven duševni boj« ali »nastopi dolgotrajne depresije«.

2) **Na fiziološki ravni** se prav tako pojavlja določeno število simptomov: »motnje v delovanju možganov«, »prevrat možganskih funkcij«. Edinole te motnje omogočajo razločevanje med »duševno boleznijo« in »navadno ideološko boleznijo«, te motnje pa so dovzetne za **medicinsko** obravnavo. Ogle dati si moramo še vzroke izbruha duševne bolezni.

<sup>3</sup> O. Mannoni, Freud, ed. du Seuil, coll. Ecrivains de toujours: «Freudova kariera se je ustvarila na besedni igri (calembour): kot **nevrolog** je moral zdraviti živčne bolezni... (str. 26)



### c) Izbruh

Materialistična dialektika razvija teorijo vzročnosti, ki se je moramo sporniti, če hočemo dobro razumeti kitajsko teorijo duševnih bolezni: teorija vzročnosti »meni, da so zunanji vzroki pogoj za spremembe, da pa so notranji vzroki njihov temelj in da zunanji vzroki učinkujejo prek notranjih vzrokov. Jajce, ki je prejelo primerno količino toplote, se preobrazi v pišče, toda toplota ne more preobraziti v piščanca kamna, kajti njuna temelja se razlikujeta.«<sup>4</sup> Potemtakem je samo **notranji vzrok** odločilen, ni pa zadosten: brez toplote se iz jajca ne more izleči piščec. Tako je, da bi se zgodil kak dogodek, potreben spoj obeh elementov: notranjega vzroka in zunanjega vzroka. Ker imata specifični vlogi, ju moramo, če hočemo priti do pravih sklepov (do pravilne terapijke za duševno bolezen), v vsakem posebnem primeru rigorozno določiti.

Zaradi analize **narave** duševnih bolezni, ki je bila poprej opravljena v kitajskih tekstih, je jasna določitev teh vzrokov: »različne vrste dejstev, ki sprožajo duševno bolezen, so zunanji vzroki, odločilno za motenje možganskih funkcij in za nastanek duševne bolezni pa je pojmovanje sveta posamezne osebe, ki je notranji vzrok.«

Tako se najdemo pred popolno in rigorozno teorijo, ki po zakonih dialektičnega materializma opredeljuje svoj predmet kot **spremembo**, ki jo producira notranji in zunanji vzrok, določa pa jo poglavitno protislovje, ki povzroča določeno število posledic.

Če hočemo zdaj natančno opredeliti **naravo** duševnih bolezni, kakršna izhaja iz tako izpeljane analize, bomo dejali, da v njih srečujemo dve protislovji:

1) protislovje med ideološkim aspektom in fiziološkim aspektom. Ideološki aspekt je poglavitni aspekt.

2) protislovje med zasebno koristjo in kolektivno koristjo v nedrih ideološkega aspekta. Aspekt »zasebna korist« je poglavitni aspekt.

Poleg tega je to drugo protislovje poglavitno protislovje.

Po tej teoriji je potemtakem tisto, kar predvsem določa naravo duševne bolezni, to, da je v posamezniku navzoče meščansko pojmovanje sveta, ki producira nerešljiv individualni položaj (ki ga ta ideologija ne more razvozlati), ki povzroča psihične motnje in fiziološke motnje, ko izbruhne konflikt zaradi zunanjega vzroka.

Ker je poglavitni aspekt protislovja ideološki, mora biti terapijka, da bi bila primerna, predvsem ideološka; natančneje: politična (prevzgoja z Mao Ce-tungovo mislijo: z dialektičnim in zgodovinskim materializmom, apliciranim na kitajsko realnost). Ker sodi drugotni aspekt drugotnega protislovja v fiziologijo, mora biti terapijka drugotno fiziološka (in je v zvezi s tem deležna drugega dosežka dialektičnega materializma, kakršen se lahko razvija na Kitajskem: »kombinacije« kitajske tradicionalne medicine in zahodne medicine, kar omogoča zdravljenje z akupunkturo, zdravilnimi zelišči, majhnimi dozami pomiril).

Zdaj docela razumemo, zakaj je kulturna revolucija zavrgla nevrološke teorije duševnih bolezni in »tri velika magična zdravila«, ki so nujno sledila iz njih. Ugotoviti moramo še, zakaj je prav tako kategorično zavrgla psihoanalitično terapijo.

### 3.

#### Dialektični materializem in psihoanaliza

V teoriji duševnih bolezni, ki smo jo pravkar razčlenjevali, je točka, ki je vredna, da ji zdaj posvetimo vso pozornost: dejansko ni političen samo poglavitni aspekt poglavitnega protislovja, temveč **totalnost** (oba aspekta) poglavitnega protislovja, ki opredeljuje naravo duševne bolezni.

Ta točka pa je odločilnega pomena, kajti prav tam, (na ravni poglavitnega protislovja) se odigrava pomen te teorije.

Situiranje poglavitnega protislovja duševne bolezni **na ideološko raven** je zares omogočilo, da postane očitno protislovje, ki je bilo dotlej maskirano s psevdoznanstvenimi in tehničnimi »teorijami«. Ta pozicija je potemtakem pra-

<sup>4</sup> Mao Tsé-toung, »De la contradiction«, *Oeuvres choisies*, t. I, str. 351

vilna in napredna; privedla je do gesla: »Duševne težave moramo premagovati z duševnimi silami.«

Toda, če poglobitni aspekt in drugotni aspekt poglobitnega protislovja določimo kot **politična**, si **dejansko** onemogočimo vsak rigorozen razloček med instanco politika in »instancno« duševna bolezen: to je isto, kot če bi potopili slednjo v veliko mlako politike in razpustili njeno specifičnost, ki obstaja le še kot drugotni aspekt drugotnega protislovja (fiziološke motnje). Tako zvmemo, če upoštevamo, kar pravi na primer tekst z naslovom **Nova terapijka za duševne bolezni**, da se »duševna bolezen« vendarle razlikuje od navadne »ideološke bolezni«. Da bi odpomogli patološkemu stanju moždanskih funkcij, je očitno nujna medicinska obravnava. »Toda z vidika dialektičnega materializma je jasno, da postane opredelitev mnogo pre malo natančna, če ta »diferencialni« element ni situiran v **poglobitno protislovje**. Tako se mi zdi, da je s stavkom, ki smo ga pravkar navedli, nemogoče narediti **teoretski** razloček (reči hočem drugačen od empiričnega) med »duševnim bolnikom« in na primer meščanskim ideologom, ki ga je zadela možganska krvavitev ali možganski tumor (zadovoljili se bomo z ugotovitvijo, da te fiziološke motnje ne izhajajo iz napačnih razrednih pozicij).

Prav tu je potemtakem protislovje, ki ga **ta teorija** ne more osvetliti; nasprotno, ta teorija rabi za njegovo maskiranje.

O tej napaki, ki smo jo že prej situirali na njeno teoretsko mesto, bomo dejali, da je »ultralevičarskega« tipa, ker zamenjuje poveljniški položaj in skupek ideološkega polja. Zdaj pa lahko izjavimo rigoroznejšo opredelitev in rečemo, da gre za »ultra levičarstvo« tedaj, ko politika, ki je na poveljniškem položaju, rabi za prikrivanje protislovja. Ultralevičarstvo potemtakem ni desničarska pozicija po tem, da vodi nazaj v ideologijo družbene formacije, temveč po tem, da dejansko skuša narediti iz socializma **ново** vrsto razredne družbene formacije, ki bi morala spočeti drugo razredno družbeno formacijo (namesto, da bi bila prehod k opustitvi razredov).

Vendar, kar je z norostjo maskirala ta teorija, ki dela iz nje s pomočjo vsega njenega poglobitnega protislovja ideološko bolezen, je že demaskirala neka druga teorija: **psihoanalitična teorija**. Toda kar najbolj pomembno je, da takoj poudarimo, da ne psihoanalitična teorija **nasploh**: recimo **freudovska**, **kleinovska** in **lacanovska** teorija.

Nimam namena, da bi tukaj, čeprav v grobih potezah, razvijal poglobitne značilnosti psihoanalize. Omejil se bom na to, da si bom od Althusserja sposodil naslednji odlomek, ki se mi zdi z gledišča, ki sem ga sprejel, odločilnega pomena: »To, da postane otrok v Ojdlpu človeški otrok, ko s simbolizmom preverja svoje imaginarne fantazme, in nazadnje, če se vse »posreči«, postane in se sprejme tak, kakršen je (...), to je samo konec dolge poti, prehajane proti človeškemu otroštvu. To, da se v tej poslednji drami vse odigrava v poprej formirani govoric, ki se v Ojdlpu vsa osredotoča okrog označevalca **falos**: insignije Očeta, insignije prava, insignije Zakona, fantazmične podobe vsakega Prava — to se lahko zdi presenetljivo ali arbitrarno — toda vsi psihoanalitiki so to potrdili kot izkustveno dejstvo.«<sup>1</sup>

Tako lahko brez težav razumemo, da se bo na tem temelju razvila docela drugačna teorija. Da bi jo izpovedali s pomočjo konceptov dialektičnega materializma, bomo dejali, da psihoanaliza loči v duševnih boleznih dve protislovji:

a) Protislovje med aspektom seksualnost in aspektom ideologija. Aspekt seksualnost je poglobitni aspekt.

b) Protislovje med aspektom ideologija in aspektom fiziologija. Aspekt »ideologija« je poglobitni aspekt.

Prvo od teh dveh protislovij je poglobitno protislovje. Psihoanaliza potemtakem na temelju svoje prakse trdi, da prav **seksualnost** (poglobitni aspekt poglobitnega protislovja) **predvsem** opredeljuje duševno bolezen in celo **duševno življenje** nasploh. Če je, kakor smo zgoraj dejali, »znanstveno odkritje« možnost, da v danem trenutku osvetlimo protislovje, ki je bilo dotlej v temi, lahko tedaj trdimo, da je prav psihoanalitična teorija najdlje prišla v raziskovanju realnosti »duševna bolezen«. Če je temu tako, pa brez težav razumemo, da to, da psihoanalitična teorija situira poglobitni aspekt poglobitnega protislovja zunaj instance »politika«, ne pomeni, da sta psihoanaliza in dialektični materializem v sebi antagonistični teoriji (med katerima bi morali izbirati, ta izbira pa bi opredeljevala razredne pozicije, prav tako kot celo v razredni družbi, ki jo dominira meščanstvo, ne moremo na teoretski ravni izbirati med

<sup>1</sup> Louis Althusser, »Freud et Lacan«, *La Nouvelle Critique*, št. 161-162, december januar 1964-65.



dialektičnim materializmom in naravoslovnimi znanostmi). Dejanski »antagonizem«, ki se zanj zdi, da obstaja med tema dvema teorijama na Kitajskem, je po mojem mnenju odvisen od dveh poglavitnih vzrokov:

1) V etapi graditve socializma, ki je do nje danes prispela Kitajska, še ne potrebujejo psihoanalitične teorije, da bi urejala protislovja, ki jih srečujejo **v praksi in s prakso** na tem področju.<sup>2</sup>

2) V zgodovini razmerij med dialektičnim in zgodovinskim materializmom na eni strani in psihoanalizo na drugi strani obstaja »težka preteklost«. K tej točki se bomo morali še vrniti, toda najprej moramo narediti sklep.

»Politična« teorija duševnih bolezni se mi zdi prehodna faza, določena etapa, katere **poglaviti aspekt** je danes na Kitajskem njen progresistični značaj. Omogočila je, da so naredili konec represivnim in psevdoznanstvenim praksam, in v tem primeru je to, da je kulturna revolucija zavrnila nevrološke »teorije« in terapije, tudi s teoretskega mesta, ki se je na njem izvršila, revolucionarno po tem, da je razkrila protislovje, ki je bilo dotlej skrbno maskirano.

Vendar to, da ta teorija, kot smo videli, tako spet maskira **ново protislovje** s tem, kar se nam zdi **teoretska napaka**<sup>3</sup>, še poudarja ta prehodni značaj. Pravzaprav se mi zdi nepojmljivo, da bi lahko v družbi, kjer je **politika dejansko postavljena na poveljniški položaj**, na kateremkoli področju ostalo kako protislovje dolgo časa prikrito, če bi bilo drugje osvetljeno.

Potemtakem ne moremo postaviti na isto ravnino naslednjih dveh aspektov kulturne revolucije na področju duševnih bolezni:

1) Opustitev nevroloških »teorij« in tehnične terapije.

2) Opustitev psihoanalitične teorije.

Prva točka se zdi dokončen dosežek; druga pa »napaka«, ki je brez dvoma začasna.

Zato se mi zdi zanimivo nekoliko pobliže raziskati »težko preteklost«, ki smo jo prej omenili, seveda s pozicij dialektičnega in zgodovinskega materializma.

S tem namenom se bom oprl na neki Leninov tekst, na neko novo kitajsko publikacijo in na kritike, formulirane v različnih tekstih, ki so zbrani tukaj.<sup>4</sup>

Najprej odlomek, ki ga je Lenin posvetil zavrnitvi Freudove misli, kakor o njem poroča Klara Zetkin: »trdijo, da je brošura nekega dunajskega komunista o vprašanju spolnosti zelo razširjena. Kakšna budalost je ta brošura! Tisto malo pravih pojmov poznajo delavci že od Bebela (...). Freudove hipoteze naj bi dajale tej knjigi znanstveni značaj, toda v resnici je to samo primitivno pisništvo. Tudi Freudova teorija je danes samo modna muha. Nikakor ne zaupam tem spolnostnim teorijam, ki so predstavljene v člankih, povzetkih, brošurah itn., skratka v tej posebni literaturi, ki obilno cvete na gnojišču meščanske družbe. Ne zaupam tistim, ki jih stalno in trdovratno okupirajo vprašanja spolnosti kot indijskega fakirja kontemplacija lastnega popka. Zdi se mi, da to obilje spolnostnih teorij, ki so najpogosteje samo samovoljne teze, izhaja iz docela osebnih nujnosti, se pravi iz potrebe, da bi v očeh meščanske morale opravičili lastno nemoralno življenje ali svoje ekscesivne spolne nagone in da bi dosegli zanje strpnost. To prikrito spoštovanje meščanske morale se mi stedi prav toliko kot ta strast za spolnostna vprašanja. Čeprav si ta zavzetost lahko nadene subverzivne forme, je kljub vsemu konec koncev docela meščanska ...

(Pridemo) do tega, da spolna in zakonska vprašanja niso razumljiva kot del poglavitnega družbenega vprašanja in da se, nasprotno, veliko družbeno

<sup>2</sup> Na razvojni stopnji, ki jo je dosegel »socializem« v SZ, je problem vedeti, kako bi v prid interesom vladajočega razreda uporabili najmodernejšo psihiatrično tehniko.

<sup>3</sup> Zaradi rigoroznosti moramo reči, da ni teorizirana praksa, ki ohranja enostranski aspekt, ker v njej povsod in skoraj izključno srečujemo navzočnost reakcionarnih »teorij«, ki jih je treba razumeti, se z njimi bojevati in jih nadomestiti. Danes pa se razvija in teorizira druga praksa — ki se bo njena nezadostnost tudi nujno pokazala (tukaj smo jo hoteli pokazati na teoretski ravni). Znanstvene teorije se grade obenem **na neprekinjen način in po etapah** (dialektični materializem).

<sup>4</sup> To »tukaj« se nanaša na dopolnilne — Kitajske — tekste v francoski izdaji že omenjene Bermannove knjige.

vprašanje samo prikazuje kot del, kot dodatek spolnega problema. Najpomembnejše je odrinjeno v ozadje kot nekaj drugotnega.<sup>5</sup>

Naslednje pa lahko preberemo v nedavni kitajski brošuri: »Kaj pomeni podzavestnost? Da človeške dejavnosti izražajo živalski nagon. Je ta budalost stvaritev Stanislavskega? Ne. Izhaja iz Freudove psihoanalitične šole, ene od najbolj nizkih in najbolj reakcionarnih; je odsev slepe ulice, ki se je v njej znašla meščanska dramska umetnost. Sodobno meščanstvo je skrajno revno na ideološkem področju. Na teoretski ravni ne more več ničesar novega prispevati. Degeneriralo je do živali in prezentira svoj skrajno egoistični »jaz« kot manifestacijo živalskega »nagona«, ki »obstaja v vsakem človeku...«

Vsaka manifestacija vsakega razreda na literarnem in umetniškem področju zmeraj meri na določen političen cilj in je zavestna politična propaganda: ne obstaja nikakršno »pozavestno ustvarjanje«. Revolucionarna ali kontrarevolucionarna umetnost zmeraj prevajata pojmovanja sveta določenega razreda in služita njegovi politiki. Stanislavski je pridigal svoje tako imenovano »podzavestno ustvarjanje«, to je počel pri vsej zavesti, da bi se lahko manifestacija »jaza« meščanskega nagona izrazila v umetnosti z namenom, da bi paralizirala militantno revolucionarno voljo ljudskih množic, minirala proletarsko revolucionarno gibanje in tlakovala pot v kapitalizem.<sup>6</sup>

Ta dva teksta sta mnogo zanimivejša, kot lahko domnevajo »petits malins« (biti »petit malin« je razredna — meščanska — pozicija). Dejansko vsebuje **neposredni** (Leninov tekst) in **posredno** (kitajski tekst): odločitev za prevod termina: »podzavestno«, (izraz: »živalski nagon«) oznanilo, da avtorji niso brali obdobjenega Freudovega opusa. Tedaj je ves problem v tem: ali je pravilno kritizirati kak tekst, ne ba bi ga brali?

Domnevam, da bodo vsi naši spoštovanja vredni metafiziki že ob sami misli na to poskočili od groze: kako je kaj takega možno? Pa vendar brez težav odgovorimo na to vprašanje.

Materialistična dialektika je kot teorija protislovja edina teorija, ki lahko pravilno misli vse aspekte realnosti, ker spoštuje gibljiv red njihove recipročne pomembnosti. Zato je njena prva skrb, da določi **poglavitni aspekt** vsakega predmeta, kakršen se prezentira njenemu raziskovanju. To pomeni, da je zanjo na kateremkoli področju odločilnega pomena, da na teoretski ravni opredeli **problematiko**, ki se vanjo situira opazovani predmet. Zelo zgodaj, ko smo preiskovali aplikacijo načel materializma in dialektike na zgodovini (zgodovinski materializem), smo že naleteli na to značilnost, ki opredeljuje dvojno problematiko:

— na ravni družbenih formacij: za katero družbeno formacijo gre?

— na ravni celotne zgodovine: razredna ali nerazredna družbena formacija?

Na ideološki ravni (pojmovanje sveta, spoznavna teorija...) se isto protislovje spet prikaže v skladu z lastno specifičnostjo: **idealizem** ali **materializem**? Ni niti tretje poti niti ni možen sporazum: le eno **all** drugo s tem, da (zgodovinska, znanstvena itn.) praksa kaže, da je materializmu **nujno** namenjeno, da bo nadomestil idealizem s prelomom: s »kvalitativnim skokom«.

Za sklep bomo dejali:

1) Samo med idealizmom in materializmom obstaja **razlika v naravi**. Pometakem je **odločilnega pomena**, da tako opredelimo poglavitni aspekt vsake teorije.

2) Pri dveh teorijah, ki sodita v isto problematiko, najsi sta še tako različni, je poglavitni aspekt **identičnost**.

Zdaj lahko odgovorimo sramežljivosti naših metafizikov: ko smo opredelili teoretsko polje, ki se vanj vpisuje posamezna teorija, in v primeru, ko gre za idealistično teorijo, zagotovo ni nujno, da jo preberemo v vseh podrobnostih, pa tudi ne, da jo poznamo »iz prve roke«. To je na primer storil Lenin v zvezi s Kantom (v **Materializmu in empiriokriticizmu**) — kar so mu očitali in mu še očitajo »pozorni bralci«, ki jih zanimajo samo neznatne razlike (te pa bodisi polagajo vse na isto ravnino: empirizem, bodisi **si izmislijo** njihov red: »metafizika«) in s tem maskirajo vsako razliko, ki tvori razmejitveno črto, ki

<sup>5</sup> Clara Zetkin, »Notes de mon carnet«, **Lénine tel qu'il fut**, Bureau d'éditions, 1943. (Leninove besede so izšle leta 1920).

<sup>6</sup> **A propos du »système« Stanislavski**, Sanghajska skupina, zadolžena za redakcijo člankov v obsežni revolucionarni kritiki, Ed. v tujih jezikih, Peking 1970.



implicitna konsekvence tudi zunaj samega teksta.<sup>7</sup> Kaj je napačnega v Leninovi kritiki Kanta? Groba je, odgovarja idealist. Seveda je! Prvič v filozofiji postavlja razloček med **desno kritiko** in **levo kritiko**. Se pravi, da namesto običajne minuciozne razlage razvija misel, filozofijo.

Naj sklenemo, v tej metodi ni **po sebi** nikakršne teoretske šibkosti, nasprotno! Toda vsakič je zastavek naslednji: moramo biti **absolutno prepričani** o poglobitvenem aspektu prizadete teorije — o njeni pripadnosti taki ali taki problematiki.

Tukaj pa, tako se mi zdi, tliči **poglavitna** in **prva napaka** v zgodovinskih in teoretskih razmerjih med dialektičnim materializmom in psihoanalizo: med kantovskim apriorizmom in teorizirano freudovsko analitično prakso poteka razmejitvena črta, ki ločuje ti dve problematiki (idealizem in materializem), kar zahteva, da ju dialektični materializem ne obravnava na isti način.

Dejansko se je psihoanaliza konstituirala kot **rigorozna teorija natančno določene prakse**: kot teorija, ki je nenehno kritizirana, predelovana, povezovana s prakso itn. Teorizacija te prakse se potemtakem umešča v polje materializma, kar sicer eksplicitno zahteva Lacan (cf. zlasti **Cahiers pour l'analyse** št. 3, Réponses à des étudiants en philosophie sur l'objet de la psychanalyse« str. 5—13). Potemtakem je z gledišča samega dialektičnega materializma **napačno** pisati o njej, kar so pisali, ne da bi jo brali, Lenin in »sanghajska skupina«.

Jasno pa je, da je Leninov tekst brez vsakega dvoma precej obremenil poznejša razmerja med »marksizmom« in »freudizmom«. To breme ni pripomoglo k pravilnemu mišljenju **specifičnih razlik** teh dveh teorij, saj je pripisovalo k temu, da sta veljali za antagonizma, čeprav sta samo **protislovji znotraj iste problematike** — problematike, ki so jo v zgodovini implicitno opredelile naravoslovne znanosti, eksplicitno pa dialektični materializem. Lahko rečemo, da ta protislovja izhajajo iz »regionalnega« značaja vsake rigorozne teorije, ki je zmeraj samo dosledna teorizacija obmejene prakse. Prav zato so te »regije« regije **istega polja**, specificiranega z razmejitveno črto, ki ga ločuje od **drugih polj**. Potemtakem je jasno, da tisto, kar ločuje dve »regiji« istega polja, nima iste narave kot tisto, kar ločuje »regiji«, ki od njiju vsaka sodi v drugo teoretsko polje. Jasno je tudi, da so protislovja znotraj danega polja konstitutivna bodisi za njegovo zgnitev, bodisi za njegov razvoj; prav na tej odločilni točki pa bomo zapisali, da samo dialektični (in zgodovinski) materializem, znanosti in psihoanaliza ne poskušajo prikrivati protislovij, tem-

<sup>7</sup> Nujno se mi zdi, da tukaj reproduciram ta odlomek pomembne kritike, ki jo Michel Foucault naslavlja na Derridaja; potem ko je zapisal vse napake v **branju**, ki jih je Derrida zagrešil v zvezi z Descartesovimi teksti (o norosti in sanjah), in situiral njihov vzrok v »sistem, katerega najodločilnejši predstavnik je danes Derrida«, sklene: »Ne bom dejal, da se v tej »tekstualizaciji« diskurzivnih praks skriva neka metafizika, metafizika sama ali njena zapora. Šel bom mnogo dlje: dejal bom, da gre za malo pedagogiko, zgodovinsko dobro določeno, ki se manifestira na zelo viden način. Pedagogika, ki učenca uči, da ni ničesar zunaj teksta, da pa v njem, v njegovih vrzelih, v njegovih belinah in njegovem ne-izrečenem vlada rezerva izvira; da potemtakem »pomena biti« nikakor ni nujno iti iskat drugam, temveč se izreka prav tukaj, nikakor ne v zanesljivih besedah, temveč v besedah kot zabrisanih mestih, v njihovi **mreži**. Ta pedagogika daje, nasprotno, glasu učitelja to neomejeno suverenost, ki mu omogoča, da neomejeno ponavlja tekst.« (**Historie de la folie à l'âge classique**, Bibliothèque des histoires, Gillimard).

Jaz seveda ne bom šel mnogo dlje od Foucaulta, toda dejal bom nekoliko drugače: taka »tekstualna« pedagoška praksa (ki potemtakem omejuje zgolj na šolo, l. A.D. št. 1 epohe kapitalizma), je ena od najbolj rafiniranih oblik, ki jih je našlo meščanstvo, da bi na določeni ravni uveljavilo svojo ideologijo in odvrnilo pozornost od **mesta**, kjer so implicirana protislovja, katerih pojavitev bi bila zanj smrtna. Od tod vtis »globine« in »resnosti« in obenem **zares** arbitrarni in ponavljalni značaj, ki ga manifestira taka praksa. Pri Derridaju na primer »govore« vsi **teksti** povedo do najmanjše podrobnosti, kaj so in kaj pomenijo v resnici: vsi ... **razen enega: njegovega!** Škoda, saj to obremenjuje vse drugo, tako zelo je res, da je poglavitni aspekt določujoč; poglavitni aspekt, ki verificira naslednjo Maovo sodbo, ko je enkrat manifestiran: »Na svetu ni nič udobnejšega od idealističnega in metafizičnega stališča, saj omogoča razširjanje česarkoli, ne da bi upoštevali objektivno realnost in ne da bi se podredili njenemu nadzoru.« »Česarkoli« brez dvoma, vendar **ne s katerikoli ciljem**. Poslej ne moremo biti preveč presenečeni, da je bila ta praksa počaščena s posebno številko **Lettres françaises** (št. 1429, 29. marec — 4. april 1972), ki nas njen naslov in potemtakem vsebina čedalje bolj prepričujeta, da gre najbrž za literarni dodatek k **Aspects de la France**.

več nasprotno, omogočiti njihovo pojavljanje, saj žive samo od tega in napredujejo samo s to prakso.

Za konec bi rad prikazal dve od teh protislovij **v nedrih iste problematike**, prav tisti, ki sta brez dvoma največ prispevali k temu, da je psihoanaliza veljala za meščansko znanost.

1) Zgodovina nas uči, da je človeštvo videlo, kako so se v nedrih meščanske ideologije kot ideologije vladanega, nato vladajočega razreda konstituirali edini trije **rigorozni diskurzi**, ki jih ima. »Rigorozni diskurz« imenujemo vsako teorijo, **ki zares govori to, kar trdi, da govori**, ki govori prav v realnosti teoretskega mesta, s katerega trdi, da govori. Videli smo, da taka teorija lahko obstaja samo kot dosledna teorizacija obmejene prakse. Torej lahko edino **v praksi** presojamo, od kod govori kaka teorija in ali je rigorozna ali ne. Rekli smo trije »rigorozni diskurzi«:

— diskurz o naravi ali **znanosti** (vštevši matematiko);<sup>8</sup>

— diskurz o družbah ali **zgodovinski materializem**;

— diskurz o nezavednem ali **psihoanaliza**.

Če so bili diskurzi pravilno opredeljeni v svojem poglavitnem aspektu s tem, kar smo povedali, postaja jasno, da jih je meščanstvo lahko sproduciralo kot **antagonistična protislovja**; če hočemo, sproducirali so jih ljudje, ki tako ali drugače niso več bili ideologi meščanstva in to zaradi poglavitnega aspekta meščanske ideologije: prezentira se kot mesto »znanstvenega univerzalizma in eternalizma« in se v praksi manifestira kot **racionalizacija**, ki je njen edini namen, da brani čedalje bolj ogrožene razredne koristi.

Vendar ni težko pokazati, da se je vsak od teh diskurzov konstituiral zoper meščansko ideologijo zaradi **specifično različnih** razlogov. Naj jih zelo shematično povemo:

— Znanosti so teorizacija prakse preobrazanja narave, prakse, ki so jo spodbujali zaradi ekonomskih razlogov. Tako razumemo, da se je ta teorizacija lahko začela, še preden je meščanstvo prevzelo državno oblast in je bila zanj revolucionarno orožje zoper razrednega svoražnika: fevdalizem. Obdobje začetkov konstituiranja znanstvenih diskurzov je »revolucionarno« obdobje meščanstva. Kljub temu pa so ti diskurzi dobili prvi zagon šele, ko je bilo meščanstvo na oblasti (XIX. stol.) in samo tedaj so se začeli oponirati meščanski ideologiji, tako da so uveljavljali materialistično pojmovanje sveta.

— Zgodovinski materializem pa se je lahko konstituiral samo na določeni razvojni stopnji kapitalistične družbene formacije: na tisti stopnji, ko so se v njeni materialni bazi začela manifestirati huda protislovja, katerih teorijo je produciral (trenutek, pravi Marx, ko »materialne produktivne sile pridejo v protislovje z obstoječimi produkcijskimi odnosi«). Njegovo konstituiranje, ki je tudi, vendar drugače, povezano z ekonomskimi razlogi, potemtakem zaznamuje »začetek konca«.

— Psihoanaliza je zgodovinsko nastala zadnja od vseh treh. In vsaj navidez njena pojavitve ne zahteva nobene preobrazbe produkcijskega načina, tudi ne zahteva nobenega vnaprejšnjega poznavanja (medtem ko bi lahko brez težav pokazali, da se znanstvena kemija ne bi mogla razviti brez poprej obstoječe znanstvene fizike). Je tedaj padla z neba? Ali pa se je diskurz nezavednega razvil prav v obdobju, ko je meščanska ideologija dosegla maksimum racionalizacije — represije (v trenutku, ko so protislovja že na delu, so pa še obvladljiva)? Ali se ni »zatrto« tako vračalo v obdobje, ko mu vladajoča ideologija ni več pustila drugega izhoda (znanosti/tehnike na poveljniškem položaju v službi razrednih koristi razreda, ki je že v defenzivi, producirajo ogromen »ovijajoč« sistem racionalizacij)? Ne pozabimo, da je prav to obdobje meščanstvo imenovalo »Belle Époque« (to je, če transkribiramo njegovo ideologijo v realnost: **njegovo** lepo obdobje).

Če so te značilnosti, dasi so zelo shematične, točne, moramo na njihovem temelju sklepati, da so se iz enega skupnega polja dvignile tri teorizirane prakse **zoper** meščansko ideologijo, toda na specifično diferenciran način.

Tako se ti trije diskurzi samo **v določenem in do določene mere** postavljajo nasproti meščanskemu pojmovanju sveta. Z drugimi besedami: vsak vzdržuje z meščansko ideologijo razmerja, ki so njemu **lastna**. Tako se ti

<sup>8</sup> Dejansko ne smemo pozabiti, da so v XIX. stoletju opazili »nepričakovani« značaj matematike, podedovane iz Antike: ni govorila natančno tega, kar je trdila, da govori (trdila je, da govori o **prostoru**, govorila pa je samo o **ravnem prostoru**). Tudi je postala »rigorozen diskurz« šele: 1. po svoji aksiomatizaciji; 2. po svoji formalizaciji.



trije diskurzi organizirajo med seboj v določenem redu: tako bomo dejali, da je dialektični in zgodovinski materializem najbolj eksplicitno in najbolj radikalno v nasprotju z meščansko ideologijo. Poleg tega je jasno, da se bo odnos vsakega od teh treh diskurzov do te ideologije spet prikazal pri razmerjih, ki jih vzdržuje z obema drugima.<sup>9</sup>

Glede tega, kar s tega gledišča zadeva razmerje med dialektičnim materializmom in psihoanalizo, lahko naredimo dva sklepa:

a) Opozicija psihoanalize meščanski ideologiji, ki jo mora po vsem, kar smo pravkar rekli, dialektični materializem misliti kot antagonistično nasprotje, **ni poglavito politično**. To značilnost deli z znanstvenim diskurzom. V zvezi s tem moramo prenehati s tem, kar bi tudi imenoval **besedna igra**, ki prezentira psihoanalizo kot »revolucionarno teorijo«. Psihoanaliza je brez dvoma subverzivna, brez dvoma postavlja pod vprašaj meščanski red, toda njena specifičnost ni v tem, da daje orožje ali sredstva za revolucijo. Ne, revolucionarna teorija je teorija, ki omogoča, da delamo revolucijo — danes: proletarsko: »ni revolucije brez revolucionarne teorije«. To je »napotilo za akcijo«, sredstvo za preobrazbo **družbene** realnosti. V najboljšem primeru je lahko psihoanaliza deklarirani prijatelj tega.

b) Čeprav protislovje proletarska ideologija/psihoanaliza ni antagonistično, pa zato ne obstaja nič manj živo. Najprej v zgodovinske moziru, v tistem pomenu, da nobena družbena formacija, ki je postavila politiko na poveljniški položaj, še ni poskusila postaviti psihoanalize v službo ljudstva.<sup>10</sup> Tudi v teoretskem oziru, v tistem pomenu, da je socializem sicer prav mesto, kjer se lahko in se morajo vsa protislovja osvetliti, toda njegova ideologija je izključno racionalna, prezentira se celo kot najbolj racionalna med vsemi. Potemtakem lahko tudi, ne da bi producirala racionalizirajoč in dušеч sistem, ne teži k temu — skoraj zaradi pretiravanja v nasprotno smer — da izključi psihoanalizo, temveč k temu, da jo naredi nepotrebno, da jo »raztopi«, kakor se, kot smo videli, dogaja na Kitajskem.

2) Nazadnje ostaja še nekaj, kar bi rad tukaj samo še načel. Zgodovinski materializem (materializem in dialektika, aplicirana na zgodovino) in znanosti imajo skupno naslednje: izhajajo iz eksplicitnih načel in skušajo spoznati zakone **objektivne realnosti**, da bi jo preobrazili. Znanosti najpogosteje zelo dobro obvladajo te preobrazbe; zgodovinski materializem in revolucionarna teorija, ki iz njega izhaja za dano družbo (sociologija jih obvladuje globalno, strateško — čeprav pride lahko taktično do vračanj (revers). Psihoanalizo pa njena specifičnost glede tega razlikuje od teh dveh teorij:

— To, kar obdeluje, ni objektivna realnost, temveč subjekt in njegova govorica, kakor se udeležujeta reda imaginarnosti in simbolnega.

---

<sup>9</sup> Pripomnili bomo, da se nismo za izvedbo takga diskurza o diskurzu pramorani postaviti zgolj na isto stran, temveč, ko je problematika »praksa — teorizacija — praksa« opredeljena, v isto »regijo«. Natančneje: rekli bomo, da je tak diskurz o diskurzu uresničljiv samo s pozicij dialektičnega materializma. Če ta pogoj ne bi bil izpolnjen, bi izvrševali samo negacijo teh diskurzov in tako govorili nekaj, kar bi vračalo v eno od njegovih »nasprotij«: v »napačno«, ideološko ali v delirij.

S tega gledišča lahko opozorimo na pravo majhno mojstovino v **Littérature** št. 3 iz oktobra 1971, posvečeno »Littérature in psihoanalizi«, kjer v bibliografiji, ki jo sama prezentira, opredeljuje Catherine Backès — Clément enega od svojih člankov kot »poskus aksiomatike za skupno polje med marksizmom in psihoanalizo.« Tu je končno izjavljena **Schöne Totalität** vseh treh rigoroznih diskurzov. Pravilčno odkritje! Toda, **od kod** pa pravzaprav govori avtor te čudovite teorije? Katero je potemtakem to mesto, od koder lahko držimo te tri niti obenem v roki in tkemo veliko enotno tkanino, kjer teorije miroljubno soobstajajo in kjer so vsi ljudje bratje? Ta **Absolut** nosi zelo znano ime, toda skoraj zmeraj je njegova poglavitna moč v tem, da ostane »incognito«: meščanska ideologija (ki jo tukaj poleg drugega krepi še raba meščanskega pojma »marksizem«).

<sup>10</sup> Vendar pa moramo zabeležiti, da so Sandoru Ferencziju uradno zaupali stolico za psihoanalizo na budimpeštanski univerzi v kratkem obdobju, ko so madžarski boljševiki imeli oblast. Toda skrajna kratkost izkušnje očitno ni omogočila, da bi iz nje potegnili kak sklep.

— Ne skuša preobraziti subjekta, temveč mu omogočiti, da se preobrazi, ne da bi mogla pravzaprav obvladati to, kar se dogaja.<sup>11</sup> Če je sploh kakšna rešitev za temeljni problem falosa (kastracije), ta rešitev navsezadnje ne more biti »zunaj polja simbolnega.«

Se to, kar se nanaša na ti dve točki: zaradi nasprotovanja meščanski ideologiji, ki ni poglavitno politično, zaradi akcijskega polja, omenjenega na simbolno, lahko razumemo, da materialistični dialektik, ki, kot Lenin leta 1920, nima nobenega razloga, da bi slutil konstituiranje novega rigoroznega teoretskega polja, lahko na temelju tega »izpusta« uporabi za argumente zoper psihoanalizo veliko število dejstev, ki zadevajo še nedvomno precejšnje prepajanje psihoanalitične prakse in teorije z meščansko ideologijo. Toda še enkrat, to, kar je odločilno, je **problematika**; drugo je v strogem pomenu **drugotno**.

Med kritikami so poskusi tistih, ki odklanjajo psihoanalizo, in tistih, mnogo redkejših, ki bi radi, da bi porušila vse mostove do meščanske ideologije.

Če rečemo, kot je to storil dr. Han, da psihoanaliza razvija »prirojena načela, ki določajo človeka tako v njegovih čustvih kot v njegovem življenju«, to pomeni, da jo hočemo preleviti v spekulativno (niti politično niti utemeljeno na praksi) teorijo, kjer bi bila na primer nezavedno in Ojdip bolj ali manj domiselni, toda neutemeljeni hipotezi — in s tem bi igrala igro meščanstva.

Če trdimo, kot to počne Gregorio Bermann,<sup>21</sup> da »je psihoanaliza v celoti vladajoča filozofija v Zrušenih državah, imperialistična sila par excellence«, je preprosto objokavanje realnosti, ne da bi jo poskušal razumeti ali preobraziti, poleg tega pa je to objektivno narobe.

Mnogo zanimivejše je prizadevanje Marie-Claire Boons<sup>13</sup>, da bi poskusila z gledišča psihoanalize orisati in analizirati to, ker je v njej ostalo bolj ali manj hote prikritih problemov zlasti v njenih razmerjih s proletarsko ideologijo.

Njenim kritikam, ki skušajo prikazati elemente (zamoščanja, institucije, prakse), ki so pravzaprav koncesije meščanski ideologiji, bi morali najbrž dodati še nekaj drugih:

— Da je Freud, čeprav v zelo natančno določenem pomenu, uporabljal koncepte, ki so istočasno besede, ki konotirajo kak element meščanske ideologije: perversije, investiranja... Poleg tega moramo poudariti prizadevanja Lacana, ki skuša izdelati koncepte, ki bi ne bili kar precej naddeterminirani, in si pri tem pomaga s psihoanalitičnega gledišča z lingvistiko in matematiko.

— Danes se prav na Lacanovi strani izvršuje bistveni del zares psihoanalitičnega dela, vendar pa ime, ki si ga je nadela njegova skupina, zasluži nekaj pozornosti: pariška freudovska šola. Najprej, **šola** je privilegirano mesto izražanja meščanske ideologije, zlasti še, ker je kot »Vélike šole« **pariška** (v Parizu je brez dvoma 95% francoskih psihoanalitikov): v Parizu je zaradi dveh razlogov (pouk, centralizem) dovolj snovi za nadaljevanje in reproduciranje ideologije, ki je njeno preživetje za psihoanalizo lahko le zlo. Kako naj se poslej čudimo, da ta Pariška šola, ki je gotovo predvsem freudovska, dopušča,

<sup>11</sup> Kot to zelo dobro pravi Maud Mannoni (v *Psychiatre, son «fou» ea la psychanalyse*, Appendix III: »Un Congrès à Milan«, str. 244-247), je njena edina vloga, »da omogoči «pacientu», da se znebi notranjih ovir, ki jih srečuje pri svojem dostopu do želje in resnice.«

<sup>12</sup> Bermann prikaže ob psihoanalizi gledišče organističnega »tradicionalnega« psihiatra (cf. zlasti hipotezo o možni etiologiji shizofrenije, ki jo formulira), prav tako kot v zvezi s Kitajsko, socializmom in dialektičnim materializmom razvija, kot smo lahko opazili, (humanistično) gledišče liberalnega in »odprtega« meščanskega intelektualca.

Sicer za mogoče ni brez haska, če se spomnimo, kaj je leta 1925 pisal Freud v zvezi z usodo psihoanalize v ZDA (*Moje življenje in psihoanaliza*): »Na nesrečo ji je tam primešane mnogo vode. Več kot ena zloraba, ki z njo nima nič opraviti, si sposoja njeno ime; tem ni možnosti, da bi do konca formirali analitike tako glede tehnike kot glede teorije.« Mogoče tudi ni brez haska, če se spomnimo s kakšno energijo se je Lacan postavil po robu »ameriški psihoanalizi« (in to ga je marsikaj stalo).

O tej deformaciji pa govori Bermann in jo pripisuje Freudu; in prav zdi se mi, da so tudi Kitajci poznali to — torej nujno vanjo zapletajo Freuda.

<sup>13</sup> Marie-Claire Boons, »Automatisme, compulsions: marque — remarques«, *Tel Quel* št. 42, poletje 1970.



da se v njenih nedrih razvija to, s čimer se meščanski ideologiji z vsemi sredstvi (à tous coups) posreči »pridobiti nazaj« vsako teorijo, najsi je še tako rigorozna: sprejema člane, ki niso analitiki, ki so »teoretiki«, ki ne »teorizirajo« določene prakse, temveč prakso drugih, ki naj parodiramo Foucaulta, »tekstualizirajo diskurzivno prakso«. Ohraniti teorijo in odpraviti prakso, ki jo ta teorija teorizira — to je cilj, ki nanj meri meščanska ideologija, ko se ne more zateči k docela fašističnim sredstvom, ko ima opraviti z antagonističnimi protislovji na ideološki ravni. To prakso uporablja tudi zoper to, kar s tem namenom imenuje »marksizem« = Marxove teorije. Glede tega je posebnost naše družbe, da v njej druga ob drugi prebivata rigorozna praksa in teorija ter praksa — in potemtakem nedvomno tudi teoretski elementi — ki je samo rezultat razrednega boja, ki ga vodi meščanstvo na ideološki ravni. To se manifestira v psihoanalizi, toda tudi v znanstvenih domenah, kjer se pogosto dogaja, da ima isti človek rigorozno in plodno znanstveno prakso ter o svoji lastni praksi razvija razmišljanja, ki izhajajo iz **antagonistične** ideologije, teorizacijo te prakse, ki je sproducirana drugje. Toda vse to je samo **drugotni** aspekt in ne bi za dolgo preživelo tega, da bi proletarska ideologija postavila na poveljniški položaj politiko.<sup>14</sup>

Sicer pa moramo pripomniti, da bi to, kar tukaj kritiziramo pri psihoanalizi in znanostih, lahko prav tako kritizirali pri dialektičnem in zgodovinskem materializmu: znanosti imajo svoje humaniste, idealiste in moraliste; psihoanaliza ima svoje »zdravnike« (s tem označujemo določeno prakso integriranja, »zdravljenja«, doseženo z identifikacijo z »jazom«, ki zaseda zavidljiv družbeni položaj z meščanskega gledišča; skratka določen način zapiranja vsaj norosti, če že ne norca); dialektični in zgodovinski materializem pa ima svoje »revizioniste«: v nobenem od treh primerov to nikakor ni prijetno.

Pot, ki smo si jo izbrali, nas je potemtakem popeljala od načel dialektičnega materializma in njegove aplikacije na zgodovino človeških družb vse do tega mesta — obenem teoretskega in geografskega — kjer, apliciran na študij duševnih bolezni, povzroča izključitev teorije tega »predmeta«, ki se ob analizi izkaže za rigorozno teorijo.

Toda prav zato, ker je tam, kjer se gradi socializem, množična praksa omogočila teorizacijo dveh vrst protislovij: antagonističnih in onih v nedrih ljudstva, je za nas možna kritika in pridobitve, ki iz nje izhajajo.

Če ima ta kritika kakšno pertinenco, velja od nje obdržati naslednji dve točki:

1) »Politična« teorija duševnih bolezni je prehodna faza v graditvi socializma v deželi brez psihoanalitične tradicije, drugačne od tradicije, ki jo je bil uvozil imperializem. Njen poglavitni aspekt je napreden; njen drugotni aspekt pa maskira novo protislovje, ki ga demaskira psihoanaliza.

2) Nujno sredstvo za pravilno mišljenje razmerij med dialektičnim materializmom in psihoanalizo (in znanostmi) je koncept **protislovja v nedrih iste problematike** — ki je na ideološki ravni ekvivalenten **protislovju v nedrih ljudstva**, saj je revolucionarni prehod (s »kvalitativnim skokom«) od idealizma k materializmu.

Dialektični materializem je doslej ločeval dve vrsti protislovij na **politični ravni**: **antagonistična** in **neantagonistična**.

— Antagonistično protislovje manifestira spopad med dvema linijama, med dvema potema.

— Neantagonistično protislovje je bodisi v **nedrih ljudstva**, bodisi v **sovražnem taboru**. Potemtakem ne manifestira spopada med dvema nasprotnima linijama (danes med meščansko in proletarsko ideologijo). Protislovje ne postavlja nobenega od kontradiktorijev iz ideologije, v kateri je po lastnem mnenju.

Protislovja v **nedrih ljudstva** se urejajo ideološko: razprave, kritika, avtokritika itn.

Antagonistična protislovja se tudi ideološko urejajo (primer: Liu Šao-č'i), razen tedaj, ko je to nemogoče (na primer tedaj, ko sovražnik zgrabi za orožje: Čang Kaj-šek).

<sup>14</sup> Z **drugotnim aspektom** tukaj mislim prav koncept dialektičnega materializma. Ne gre za neki **zanemarljiv** aspekt znanstvenih in psihoanalitičnih praks (in ki bi potemtakem lahko ostal tak, kakršen je), temveč nasprotno za predelave, ki jih je potrebno izvršiti na tej in tej točki prakse (to je teorije) zaradi spremembe poveljnškega položaja. Te predelave so lahko **pomembne**; zdi se mi, da je njihova meja, da ni v njegovi naravi, da bi spet postavile pod vprašaj obravnavano teorijo.

Antagonistično protislovje potemtakem ni nujno sinonim za uporabo nasilja.

Prav tako se nam zdi neogibno, da na teoretski ravni ločimo dve vrsti protislovij: **v nedrih iste problematike ali med različnima problematikama.**

— protislovje v nedrih iste problematike ne povzroča sprememb problematike: niti polja, ki ga določa razmerje »praksa-teorizacija-praksa«, niti pozicije, ki trdi (ali pa tako ravna, ne da bi to rekla ali vedela), da je teorija pred prakso, da jo utemeljuje, jo omogoča itn., skratka, ki daje prednost teoriji pred prakso.

— Zato pa je prehod od ene pozicije k drugi protislovje med dvema problematikama.

Antagonistično protislovje (na politični ravni) in protislovje med dvema problematikama (na teoretski ravni) nujno implicirata, da se postavimo v en **ali drugi** tabor. Ideja, ki po njej lahko spravimo obe poziciji, je že na določeni politični liniji (meščanska ideologija) in v določenem teoretskem polju (idealizem).

Ta koncept, ki je na delu, ko dialektični materializem govori o naravoslovju, omogoča spostavitve realnih specifičnih razlik med temi »rigoroznimi diskurzi« in izognitev dvema vrstama čeri:

a) Da situiramo antagonistično protislovje tja, kjer ga ni, in racionaliziramo izhajajoč iz drugotnih ali zunanjih izhodišč.

b) Ali da menimo, da smo konstituirali enotno polje znanosti — dialektični in zgodovinski materializem — psihoanaliza.

Ali pa mislimo te tri diskurze (ker so rigorozni) po **modelu** enega od njih, na primer po modelu znanosti. Kar je v Althusserovem opusu epitemološkega, se je le redkokdaj izmaknilo tej drugi obliki napake: njegove »manija« je namreč bila, da je zgodovinski materializem in psihoanaliza misli izhajajoč iz znanosti, dialektični materializem pa izhajajoč iz filozofije znanosti — v bistvu mehanistično stalšče, ki se povrh lepo udeležuje poveljnškega položaja meščanske ideologije.

Tako proletarska ideologija, znanstveno eksperimentiranje in red simbolnega obleka novega človeka, ukrojena in sešita iz treh tkanin, ki jih zna spreten krojač združiti, temveč — do danes — **edina tri sredstva** za osvoboditev, za to, da beseda svoboda ne bi bila več brez realne in žive substance, ki z njimi **zelo neenako** razpolagajo ljudstva. Zato se mi na koncu te analize, ki je skušala spostaviti samo izhodišče, sproducirati nujno sredstvo za drugo analizo, ki jo bomo morali še vsi narediti, zdi, da manjka še element v naslednji Marxovi sodbi: »Da bi si ljudje osvojili svobodo na družbeni ravni, uporabljajo družbene znanosti z namenom, da bi družbo razumeli, jo preobrazili in se lotili družbene revolucije. Da bi si osvojili svobodo v naravi, uporabljajo naravoslovne znanosti, da proučujejo naravo, jo pokorijo in dosežejo svobodo od narave«, če je »zgodovina človeštva stalno gibanje od vladavine nujnosti proti vladavini svobode.«

In za konec tega poglavja: ker je teorizacija kake prakse brez dvoma ena od nalog, ki čaka francoske revolucionajre in psihoanalitike — sicer prvim grozi, da bodo prkrajšali ljudstvo za dodatno orožje zoper »duševne bolezni«, drugim pa, da bodo ostali ujeti v meščanski ideologiji, ker branijo zasebne koristi, in doživeli enako nezavidljiv konec kot ona.

Pariz, avgusta 1972.

Alain Barabaste



## LACANOVNO NEZAVEDNO KOT RADIKALIZACIJA IZSTOPA IZ FENOMENOLOŠKIH NASTAVKOV Z OZNAČEVALNO LOGIKO

Kje poteka ločnica med fenomenologijo in strukturalizmom, je vprašanje, ki nas vodi. Sele če priznamo problematiko znaka, — kot mesto verificiranja strukturalnih ved (ne da bi tako izključili destruiranja kot dekonstruiranja znaka kot možnosti odnosa do njegove konsistence, ki je sicer zgolj »prazno mesto«) in vprašanje strukturalizma samega (ali vsaj tistega kar se v že vedno določenem, politično zanamovanem »današnjem« območju ideološke konfrontacije pojavlja kot strukturalizem in ne kot ideološka fantazmatska določitev kritikov tipa: občost »strukture« — s konotacijo »matematizacija — ahumanizacija« —, ki konzumira vsako specifičnost posameznega in posebnega, ko pa gre v strukturalizmu kot takim vedno za **diferencialnost**, to je za nujnost »ovinka« občega preko posebnega za konstitucijo samega občega, od tod vprašanje strukturalizma kot metode, ki je ne moremo abstrahirati od konkretnosti izpeljave — analize<sup>25</sup> za območje, kjer se v zadnji instanci vse odloča ob vprašanju **reprezentacije**, smo dospeli do samega vprašanja konstitucije-pogojenosti Saussurjevega algoritma znaka, matrice, ki se fenomenološkemu konceptu toka izmika kot tudi vanj zapada.

Če pa gre za našo razmejitev med fenomenologijo in strukturalizmom ob vprašanju **nezavednega**, je važna Deleuzova ugotovitev: »Nezavedno strukture je diferencialno nezavedno.<sup>26</sup> Vprašanje pa je prav, kako pripoznati diferencialnost: ali jo uvesti kot (nujno) diferenciranje transcendentalnega pogoja (tako npr. Deleuze sam), ali pa jo pripoznati **konstitutivno pred vsako možnostjo reprezentacije**.

Prav od tod dobi dosežaj, da je »edina nam poznana formula, kjer se v svoji popolnosti producira strukturalizem, — označevalni sistem in opustitev tega sistema glede na vsak fenomen, in če tako želimo, če s tem zamajanje preenostavne uvrščenosti znaka tista, ki jo je (...) uporabil Lacan: S (signifiant /označevalec/) in s (signifié /označenec/) saussurjevskega algoritma nista na isti ravni, in človek se slepi, če bi se mislil uvrščenega na nujno skupno os, ki je ni nikjer<sup>27</sup>. Do diferencialne logike / logike označevalca nam je dostop odprt le z izognitvijo transcendentalni shemi (tej matrici vsakršnega fenomenološkega podjetja), — shemi korelativnosti, ki subsumira vsakokratnost posamičnega pod občost nivoja, od koder se posamično kaže kot njegovo empirično udejanjenje/koralet. Zato tudi ne gre vice versa za pripoznanje učinka posamičnega na obče (saj ga ta kot takega rabi, da bi dopolnil dvojnost, iz katere je omogočeno), ampak za vsakokratno vzpostavitev sistema na nezmožnosti zaobseženja označevalca, principiarno nemožnost njegove dopolnjenosti. S tem pa zgubi pomen tudi korelativnost (npr. transcendentalno-empirično) v srži samega perceptorja-producenta, subjekta. Da bi pa takega subjekta uvedli, moramo najprej pogledati dosežaj Lacanove »destrukcije« znaka, drugače rečeno tega, da se je vprašanje kot tako postavilo s tematizacijo lingvistike, Saussurjevega algoritma.

Bistveno pri Lacanovi vpeljavi destrukcije (bolje rečeno: subverzije) ideologema znaka je, da je omogočena šele in prav s ponovno uvedbo **subjekta** kot konstitutivnega, ki je iz problematizacije lingvistike izpadel.<sup>28</sup> Seveda z označevalcem zaznamovanega subjekta: Lacanovi nameri je predpogoj izključitev korelativnosti iz institucije znaka,, njena subverzija s pripoznanjem **prvotnosti označevalca** (označevalec določa sub-jekte, ki so pod-vrženi prav njemu), da bi se približal zapreki resnice na poti subjektive dopolnitve.<sup>29</sup> Izhodišče je sicer Saussurjev algoritem znaka, vendar sedaj označevalec zlasti ne »predstavlja« nikakršnega elementa ekvivalence glede na označenca. Označevalec pa tudi ni podpornik smisla: pregrada algoritma, pregrada pomenjanja, ki ločuje označevalec od označevalca, uvaja **drsenje smisla**. Tako označevalca zapreči reprezentacijo, tudi samo-reprezentacijo subjekta, z učinkom predmeta. Poudarjena je

teža pregrade, ki ne uvaja korespondence ampak disimetrijo. Z uvedbo »primarnosti« pregrade je torej onemogočena (samo) reprezentacija subjekta, saj je »ne-umeščeni« označevalec, ki izpod nje izpada in ga Lacan imenuje »gospodar označevalca«, element, ki subjektu prepereči tudi njegovo umestitev. Od tod pa lahko v lingvistiko uvede učinek označevalca šele heteronomnost subjekta: »kar je bilo pri Saussuru dvojni znak, je pooblašeno izreči prvotnost: reda označevalca, ki je po sebi ne-smisel, ker je subjekt glede na ta red heteronom. Obenem zgubi subjekt svojo enotnost, se razpozna **razdeljen** z govornico, in spozna, da v govornici nima opravka z gostoto smisla, temveč z baterijo označevalca.<sup>30</sup> Ne gre za lingvistični koncept znaka, ki bi mu bil protistavljen koncept subjekta, ampak sta z medsebojno povezavo subvertirana tako koncept znaka kot koncept subjekta: pozneje bomo videli, da je s tem uvajanjem omogočena subverzija pojma zavesti, torej bomo videli dosežaj temeljnega Freudovega odkritja, **nezavednega**, ki prav to odkritje irreduktibilnega razcepa v srži samega subjekta: — prav od tod dialektičnost odnosa učinkov tega glede na zavest ekscentričnega nezavednega.

Prav od tod se Freudov koncept **nezavednega** (skozi optiko, edino možno, Lacanovega branja, vedno odmaknjeno od polnosti zajetja resnice) kaže temeljno nasproten filozofskemu nezavednemu. Po Freudu, ki je zato tudi ostal brez odmeva pri poklicnih filozofih (ki se raje oprimejo vsakršnega freudorevizionističnega grabljenja po vsemogočih dopolnilih — od ontoteleologo-mahije vse do celote-zavednega-človeka, ki je prav ta dopolnec brez opore —; in ravno zato je — paradoksalno — lahko pomenil Lacanov povratek k Freudovemu tekstu le revolucijo tako v teoriji kot v praksi, — psihoanalitični! — ta že ve, kam umestiti take fantazme subjekta-brez-ostanka ipd., — in po Freudu prakse ni mogoče ločiti od teorije, ne da bi zapadli v — npr. filozofsko — revizijo njegovega prispevka v celoti<sup>31</sup>, je odločitev med nezavednim in filozofijo le izključujoča: »Kaj nameravate z nezavednim ali raje, kaj boste brez njega? Vas ima navsezadnje vendarle v krempljih filozofski hudič?«<sup>32</sup> Filozofi so nezavedno vedno mislili (sic!) glede na —, v korelaciji z vprašanjem zavesti: subjekta so mislili kot mislečega, ne kot govorečega, — niso se prepustili do-besednosti njegovega vzroka, tega ireduktibilno neizrekljivega, ki ga nikakršen napor izjavljanja subjekta ne more doseči, ne da bi obenem izrekel svojo mejo, to je nedosežnost predmeta — nemožnost umeščenosti izjave, ker je to odsotno-neizrekljivo tisto, ki daje možnost vsakršnega izrekljanja (materialnost a-toma označevalca).

Toda, pogledimo po tem »prehitrem« začetku raje najprej polagoma dosežaj Lacanove subverzije glede na lingvistiko, od koder se kaže tudi njena razlika s fenomenologijo in strukturalizmom.

Kajti ker povezuje različne smeri »strukturalizma«, je njihov odnos do ideologema **znaka**. Če se bomo torej vprašali, koliko Lacanov projekt še spada pod območje znanosti znaka, bomo tako najbolje videli tudi njegovo mesto glede na strukturalizem. Odgovor na vprašanje: »Skratka, kod poteka strukturalistična cezura?«, je namreč, da »zgodovinsko kot konceptualno ni drugega mesta, da bi jo mislili vnjeni specialističnosti«<sup>33</sup> kot ob znaku.

Če je znak mesto strukturalizma, — ali je znanosti znaka že uspelo izdelati in s tem doseči točko strukturalizma? Videli smo, da bi bil znak kot tak izveden v korelativnosti, česar pa ni strogo gledano dosegla niti lingvistika. Ali nam bo šele Lacan dal odgovor na to težko vprašanje konstitucije znanosti znaka (in s tem strukturalizma); — nepretrgani napor k njegovemu vzpostavljenju in njegov že vselejšnji (nujni?) neuspeh? Lacan je koncepcijo korelativnosti (institucije znaka) umestil na imaginarno, njeno resnico pa na tej pripadno simbolno območje, ki šele omogoča uvid prve kot ake. Ali od tod sledi tudi, da strukturalizma kot takega (razen v imaginarnih diskurzih filozofsko zasnovanih kritik) ni? Zaključek bi se zdel nerešljivo paradoksalen, zato je bolje, če vprašanje celotnega območja strukturalizma formuliramo previdneje: da gre prej za pre-mene vedenja in za vprašanje, kaj jih zbira kot strukturalistične.<sup>34</sup>

Če lahko prepisemo in podpisemo naslednjo definicijo strukturalizma glede na ideologem znaka: »Povsod, kjer znak še ni dojet v absolutno temeljni poziciji, misel še ni prevzela akta strukturalizma. Povsod, kjer je primat znaka izpodbit, znak destruiran ali dekonstruiran, misel že ni več v krogu strukturalizma.«<sup>35</sup>, zares radikalno nastopi vprašanje določitve »točke strukturalizma« in moramo ugotoviti, da nikoli ni diskurza, ki bi si bil v celoti homogen ali (samemu sebi) sočasen, da gre že vedno za zbiranje različnih oblik vedenja okoli točke, ki velja za središčno, sama morda prav tako vprašanja-vredna.

Zakaj je Lacanov projekt radikalizacija-subverzija strukturalizma glede na ideologem znaka, — kaj je že ves čas ločevalo strukturalizem (in že nastavke lingvistike) od filozofskemu sorodnih diskurzov? Odgovor je v odnosu ozna-



čenca in označevalca v samem znaku. Že po Saussuru in njegovem konceptu arbitrarnosti označevalec s svoje strani nikoli ne pripusti k reprezentaciji (ideje). Lacan je radikaliziral (nikoli izpeljano) namero strukturalizma po vzpostavi avtonomnosti (ne: znaka, ampak) označevalca, ki že kot taka zapreči neprezentativno podjetje. Tu je tudi razlika s filozofijo: pripoznati red označevalca (red »črke« — Leclaire) predvsem »pomeni« pretrgati vse vezi s filozofskim (npr. fenomenološkim-hremenevitičnim) redom smisla in onemogočiti vsako reprezentacijo, na kateri ta gradi. Kjer »misli« črka, misel izpade: označevalec se (v tem kar velja za diskurz smisla) zalaga subjektu v vrzeli njegovega diskurza (diskurz se nikoli ne bo mogel rešiti tega materialnega označevalčevega vdora v svojo linearnost, s tem navidezno, kajti od tod njegovo sledenje).

Ce je (kako, bomo še videli) Lacan izpodbil primat znaka (po zgoraj citirani »definiciji«) z radikalizacijo v označevalni logiki, lahko ugotovimo, da je njegova »misel« že izven kroga strukturalizma. Vprašanje točke strukturalizma, ki se tukaj zastavlja (torej samega »Strukturalizma«) je iz označevalne logike že po definiciji (nesočasnost) nemogočno, lahko pa bi pogledali neuspeh njene intendirane konstitucije tako v teoriji »strukturalizma« sami kot v njegovi kritiki; njen vselejšnji izmik bi pričal o nujnosti izognitve njenega mesta, s čimer pa se le potrjuje, da je sklad (metafizično-filozofsko: imaginarno podjetje) že vselej premeščen, da je njegova (označevalna) zapoznitev »rešilna« (to vse bo bolj jasno ob problemu »incesta«, realnega pri Lacanu — mrtvo samo; kar bi se lahko izkazalo npr. tudi pri Levi-Straussu, saj bi incest pomenil odpravo možnosti menjave, lebdečega označevalca — mana — ter s tem uničujočo možnost skladanja).

Ce pa se radikalnost strukturalizma lahko meri po mestu, ki je v diskurzu pripoznan ne znaku, temveč **označevalcu**, bomo videli, da je Lacan edini izpeljal to tendenco, »Kajti kar je v znaku novega, ni označenec, ampak njegov odnos do označenca... s tem slednjim je definiran strukturalizem. Dejstvo je, da označevalec zavezuje in da bi bila lahko logika njegovih lastnih zahtev nit, ki se jo je treba oprijeti, da bi sodili o radikalnosti diskurzov, ki se drže imena strukturalizma.<sup>36</sup> Seveda se tukaj postavi vprašanje, v čem naj bi se logika označevalca razlikovala od logike znaka, ki smo zanj rekli, da je usmerjena na eni strani reprezentativno, na drugi pa (posledica istega) teži k točkovni določitvi svojega mesta samega. Za sedaj lahko le kategorično ugotovimo, da se označevalna logika od logike znaka razlikuje prav v teh točkah, s tem ko ju tematizira: pripoznati konstitutivnost označevalca pomeni prav izogniti se reprezentativni shemi, s tem pa tudi fiksaciji vedenja v eni točki, — sama točka, okoli katere se tke predivo vedenja, je vpad iz mreže same, s čimer je tudi pripoznana nujnost vpletenosti tkiva okoli označevalca, tetične točke (ki pa je »dialektična« in ne točka fiksacije vedenja) za konstitucijo diskurza. Skratka označevalec je za diskurz konstitutiven prav v svojem vselejšnjem odmiku, da bi ga ta zajel, to je tudi motor mašinerije diskurza. Od psihološkega problema reprezentacije pridemo k logičnemu problemu določitve premen označevalnega elementa v diskurzu in obratov diskurza okoli označevalne instance, ne da bi tako obe sestavini imeli možnost sovpa. Materialnost »črke« že vedno izda instanco smisla. Fenomenologija (kot primer tradicionalne reprezentativne »znatnosti) izpričuje svojo priklenitev na reprezentativno hierarhično shemo (ki je sam zator materialnosti označevalca) s tem, da predpostavlja »bistveno« plast smisla nad izjavljenim; označevalna logika (s tem ko postavlja kot princip nemožnost metagovorice) obratno ne pripozna ničesar izven materialnosti izjavljenega.

Naj že od tod nakažemo temeljno razliko med tradicionalnim (npr. fenomenološkim) in označevalnim pojmovanjem **materialnosti** in s tem povezan problemski sklop. »Tradicionalno« zasledimo dve pojmovanji materialnosti, ki pa sta obe zvedeni na isto — reprezentativno shemo. Mehanični materializem meri na »neposredno materialnost« (ki pa jo s svojimi teoretskimi izjavami, — kajti sam gradi na spregledanju tega, da je koncipiran kot diskurziven, tudi v svojih »praktičnih« posledicah, ki jo postavlja kot pozitivno nasproti »idealni« sferi; fenomenologija (npr.) na drugi strani pa to materialnost reducira, da bi jo podredila idealizmu, ki je njej sami konstitutivno (materialnosti in fenomenologiji — v njenem fenomenološkem projektu): obe shemi (seveda je naš prikaz sam le shematičen) sta bistveno dualni, pri čemer ena izigrava eno stran dualnosti proti drugi. Dialektični pristop nasproti tema dvema priznava vzratno učinkovanje obeh strani, iz katerega se porodi sinteza. Sem bi lahko prišeli Lacana, ki v tej točki tudi navezuje na Hegla, le da postavi pod vprašaj (tako kot dialektični materializem) vzroke prehitrega pristanka na sintetičnem.<sup>37</sup> Že pri Heglu, nato pa v dialektičnem materializmu, je s tem postavljen pod vprašaj mehanični koncept materialnosti z njegovim derivatom »čutne materialnosti«.

Tako bo laže razumeti Lacanov koncept označevalne materialnosti, ki gradi na vpadu v diskurzivnost (pri čemer je sicer pripoznano učinkovanje v »dejan-skosti«); s tem pa ni vzpostavljena nadvlada »občega-diskurzivnosti-govorice«, ampak je prav dana možnost, da se iz »posamičnega« (vrzeli tega »občega«; torej je materialnost pripoznana kot vpad v samem občem, in ne le to:) zgradi logiko občega, ne da bi mu bilo zato to »posamično« konceptualno podrejeno. Gre za vprašanje diferencialnosti v strukturalizmu (logika znanosti): kako zgraditi model na »posamičnem«, ne da bi se vnaprej predpostavili nadvlado občega, kako torej zajeti v občost specifičnost posamičnega, ne da bi ji ga podredili. Materija, ki nastopa v strukturalizmu, ni čutna (ki bi torej kot empirična, po modelu transcendentalne filozofije, ki se vleče še v sam »strukturalizem«, — predpostavljala transcendentalno sfero, tj. njeno lastno inteligibilnost), ampak se že vedno daje znotraj in obenem izven strukture (če bi se dajala le kot zajeta v strukturo-horizont, bi bili zopet pred derivatom fenomenološkega, — hermanevtičnega nastavka): dana je z reflektivnostjo, vendar obenem nezvedljivo na njene notranje pogoje (prav v tem pa je razlika npr. s hermenevtiko). Zato je struktura vzpostavljena izhajajoč od nje, ne da bi jo mogla kdaj brez ostanka povzeti: ta ostanek, nemožnost (ki je temeljna) pokonzumacije posameznega v občem, bi lahko zaključili na tej ravni, je »motor« neskončnih variacij strukturalnih matric, ki nikoli ne bodo mogle pokonzumirati tega izpada posameznega: logika »strukture« kot občega se (kar je epistemološki problem) prelamlja na vpadih in obrobjih, elementih celote, kjer »se nekaj ne ujema« z občo shemo (ki je sicer bila lahko zgrajena na »empiričnem« materialu). Problem materialnosti v diskurzu nastopa pri Lacanu s predmetom (a), — element, ki kaže v imaginarnem resnico simbolnega.<sup>38</sup>

Da bi lahko zastavili vprašanje predmeta psihoanalize na njegovi ravni in da bi obenem lahko odgovorili na vprašanje Lacanovega razmerja do strukturalizma, oziroma, kot smo predpostavili, njegovega izstopa iz strukturalizma (ki ga umešča algoritem znaka) in obenem radikalizacije strukturalizma, po stavi (tudi) strukturalne logike na njeno mesto, — v logiko označevalca, bomo najprej in zlasti pregledali Lacanovo razmerje do **lingvistike**, — ali torej Lacanov pristop morda še bolj subvertira fenomenološki nastavek korelacije, kot smo bili tega priča ob obravnavi Kristeva. Kajti subverzija reda znaka je obenem subverzija strukturalizma.

Vprašanje subverzije lingvističnega algoritma znaka pa se veže na vprašanje možnosti izstopa iz linearne, reprezentativne logike (katere »privilegirani« predstavnik je fenomenologija) »vsebin zavesti«, možnosti izstopa iz homogenosti misli kot konstitutivne. Kajti eno so zakoni misli, drugo pa zakoni nezavednega teksta: ne gre le za to, da bi bil zavestni diskurz učinek nezavednega podlage (prav te je korespondenčna shema, ki jo Lacan preseže), ampak za (če lahko tako rečemo) pripoznanje nezavednosti samozavesti, da se zavest strjuje okoli nezavednih »jeder«, ki pa ji predvsem niso center ali v neposrednem odnosu: če lahko rečemo, da je nadeterminirana, to najprej pomeni, da ni neposredno določena, ampak da njena določitev že ves čas metonimično uhaja. Pojasnimo to polagoma z uvajanjem logike, primata označevalca.

Lingvistika je Lacanu sicer omogočila vnovičen, prometejski<sup>39</sup> pristop do — odkritja psihoanalize. Obenem pa je tudi sama doživela subverzijo, ki ji jo je vzvratno nezbrisljivo vtisnilo psihoanalitično izkustvo. Kajti prvo, kar daje izkustvo psihoanalize (kljub večini konceptualizacij, ki so mu naravnost nasprotni, in prav v tem je Lacanova prednost pred njimi, — da jih je spravil v sklad z izkustvom, ta sklad pomeni prav nesklad zavednega subjekta) vedeti je, da je subjekt ekscentričen glede na svojo zavest. Če pa nosi, kot bomo videli pozneje, vsaka znanost nezbrisljivo znamko subjekta, ki je njena prva gesta v nemožnosti vsake korelativnosti, bo treba še enkrat pregledati, kaj prikriva princip paralelnosti označevalca in označenca v znaku, izhodiščnem algoritmu znanosti lingvistike. Videli bomo, da primat (vendar primat le toliko kot ga ni mogoče umestiti) označevalca, ki se diskurz umešča okoli njega, ne da bi ga mogel zapopasti. Z neprestanim izmikom/primatom označevalca pa Lacan uvede v lingvistično materijo tudi že subjekta: lingvistika sicer najprej zajema subjekte, nato pa jo razgradi ta sam.

Lahko bi rekli: subjekt je že spočetka v govoricu. Govorica je predhodna (v) subjektu. Vendar pa ta dva stavka veljata le do določene meje: pri Lacanu gre prej za strukturo govoricu, ki je vanjo vpjet subjekt, ne da bi ga govoricu mogla presegati in si sposoja od nje podlago svojega diskurza, ki pa ga sam že vedno neizbrisljivo vtisne. Filozofsko bi rekli vtisku subjekta v govoricu končnost: subjekt je glede na prevzem strukture govoricu že vedno pristranski, saj možnosti njenega koda ne bo mogel nikoli razviti v celoti: subjekt zaznamuje kod govoricu z marko neizpoljenosti. Pristranskost subjekta, torej nemožnost totali-



zacije, se zato fiksira v momentu govornice, ki ga ni mogoče izgovoriti — označevalcu.

Začnimo z algoritmom znaka, ki vzpostavlja sodobno lingvistično znanost: »Da bi določili pojavitev lingvistične discipline, bomo rekli, da leži, kot je tako z vsako znanostjo v modernem smislu, v konstitutivnem momentu algoritma, ki jo utemeljuje.« (E,497)<sup>40</sup> Videli bomo, da je (tudi) vprašanje znanosti povezano z vpadom resnice<sup>41</sup>; tako se položaj znanosti pri Lacanu odloča ob znaku, dimenzija resnice (psihoanalize) pa ga ločuje od vsake »tradicionalne« znanosti: zato pri Lacanu ne gre za teološko naravnost znanosti, ampak je ta že vedno v istem« (kar pa ne izključuje »neskončnosti« njenga sledenja ob nemožnosti umestitve).

Prav paralelizem dualnosti celote znaka (ki je podvojen v klasični koncepciji še z dualizmom znak — referent) vzdržuje distanco med lingvistiko in resnico psihoanalize. Kako je izšel iz te dualnosti Lacan? Pogledati bomo morali njegovo subverzijo ideologema znaka, da bi na to odgovorili.

Saussurjev znak je reprezentativen tako, da ima na sredi pregrado, nad katero je označenec, pod katero pa označevalec. Ti elementi z elipso obkroženi v celoto, obenem pa obratno usmerjeni vertikalni puščici na visoki strani celote znaka nakazujeta možnost njegove reverzibilnosti, s tem pa še utrjujeta paralenost notranjega odnosa v znaku. To naj bi bila kompletna shema znaka, ki je Saussure sam ni nikoli izdelal v popolnosti, vendar pa se vse njegove verzije strinjajo ob tem, da je označevalčevo mesto pod pregrado algoritma.

Lacan ni edini skušal razgraditi algoritem znaka<sup>42</sup>, vendar je subverzijo izvedel v največji meri. Elementi, ki grade algoritem znaka, so en za drugim subvertirani:

1. Ni več **paralelizma** terminov na obeh straneh pregrade, kar naznačuje že to, da nadomesti Lacan Saussurjevo označbo označenca (Signifié) in označevalca (pod črto: Signifiant) z veliki S (označevalec) na malem s (označenec). Obenem vidimo **obrat** v znaku: označevalec je nad pregrado.

2. **Izginje saussurjevska elipsa**, ki je povezovala znak v kompaktno celoto.

3. Obe **strani** znaka se spremenita v dve **stopnji** algoritma.

4. **Pregrada** dobi ob odpravi strukturalne enotnosti znaka novo avtonomno poudarjeno vrednost, ki ne meri več na povezavo dveh paralelnih strani znaka, ampak nakazuje nezvedljivo ločitev dveh stopenj.

5. Odpadeta vzporedni obratno usmerjeni **puščici** na obeh straneh znaka, ki sta nakazovali reverzibilnost (znak kot enotnost dveh strani istega lista.<sup>43</sup>)

Preko subverzije znaka je subvertiran tudi znakovni sistem (»struktura«) in njegov princip diferencialnosti.

Pri vseh teh točkah pa gre za eno samo namero, za vpad v paralelizem algoritma znaka, tako da se navidezni učinek simultanosti, ki obvladuje njegovi dve sestavini, spremeni v primat v algoritmu potlačenelega elementa, označevalca. Vendar pa ta tedaj ne nadomesti neposredno označevalca na obvladujočem mestu, ampak je njegova prvotnost neobvladljiva. O potlačitvi označevalnega elementa v algoritmu znaka priča težava pri zaobrnitvi logike. Ko pa dobi označevalec privilegirano mesto, je razrušen sam koncept znaka: »kar je bilo pri Saussuru znak, zdaj obratno kaže prvotnost reda označevalca.« (44)

S subverzijo označevalnega elementa v korespondentnost znaka odpada instanca, ki nastaja in se ekspresivno nalaga označevalcu z mesta označenca. Kajti ravno ekspresivna dualna shema nalaga hierarhizacijo v korist označenca, ki se je v filozofski konceptualnosti podgradila še s paralelnostjo referenta; tako da je celota dualnosti znaka zopet funkcionirala kot ena stran korespondentne dvojnosti znak-referent. Pri Lacanu ni več pomena, ampak pomenjanje, ki je vezano na označevalec in je tako (kot bomo videli ob uvajanju metafore in metanimije) rešeno ekspresivnosti. Kaj pomeni preobrat pomenjanja glede na preobrat v obravnavanju znaka? S tem ko je destruirana celota znaka v korist označevalca, je pomenjanje vezano na slednjega in ne več na celoto znaka ali referent, »tresti se moramo iluzije, da označevalec odgovarja funkciji reprezentacije označenca, recimo raje: da bi moral označevalec odgovarjati za svoj obstoj kakršnemukoli pomenjanju.« (E, 498)

Celota subverzije znaka (ne gre za destrukcije: elementi, ki ostanejo, dobe novo naravnost) se vrti okoli osi vpeljave primarnosti označevalnega elementa, to pa ne gre brez destrukcije paralelnosti ter celotnega nanjo navezanega sklopa. Vendar se (ostajamo pri neposredni izpeljavi »obrata« glede na lingvistični koncept znaka) Lacanova (subverzivna) navezava na Saussurja s tem še ne konča.

Da bi uvideli dosežaj naslednje stopnje vpada označevalne instance v algoritem lingvističnega znaka, si bomo morali ogledati shemo, s katero Saussure ilustrira koncept znaka. Ostaja algoritem znaka, le da vsrebuje v zapored-

nima, reverzibilnost kažočima puščicama obdana elipsa, ki zaokroža shemo znaka v celoto, nad pregrado podobo drevesa (lat. arbor — podoba predstavlja označevalec), pod pregrado pa napisano besedo arbor (beseda predstavlja označevalca).

Saussurjevo shemo znaka sedaj Lacan tako kot algoritem znaka subvertira po zgoraj opisanih principih: ostane le še pregrada, nad katero je napisana beseda arbre (drevo) in pod katero je njegova podoba. Vidimo, da je označevalec tako kot že prej dobil mesto nad pregrado.

Po algoritmu smo morali vpeljati še shemo znaka (ter jo opisati) zato, da bi nam bil odprt dostop do nove ilustracije, ki jo uporabi Lacan v navezavi na Saussurjevo, vendar v pravilnejši dimenziji za ilustracijo vpada označevalca instance kot zgornjo. Nad pregrado je dvoje napisov (hommes-dames), ki stojita vsak nad pod pregrado (vendar ne pozabimo, da pregrada ni več orodje reprezentativnosti) umeščenima identičnima podobama vrat. Pregrada dovolj nakazuje, da pri tem ne gre za zrcalno podvojitvev in tudi (podvojeni) označevalec ni reverzibilen neposredno na svoji ravni.

Zaustavimo se pri tej zadnji shemi. Označevalec je, smo rekli, podvojen, lahko za obratno rečemo, da je v označevalec uvedena dvojnost, notranja neenakost, razlika. Pri Saussurju bi bila taka shema mogoča le kot ilustracija vrednosti, komplementarne opozitivne vrednosti, ki kot taka nastopi iz nezvedljive opozicije. Tukaj pa vsak od elementov iz opozicije ne le dobi smisel, ampak če se smisel pojavi, se pojavi v nujni vmestnosti. Glede na Saussurja pa nastopi še en važen obrat: če je bil v Saussurjevi shemi označevalec odvisen od označenca, pa sedaj vsak del dvojnosti označenca dobi svoj »pomen«  
glede na označevalec (vsaka od dveh identičnih podob vrat je zamenljiva glede na napisano besedo, ki jima določa njun »pomen«, — dobita ga šele opozitivno) oz. njegovo podvojitvev. Važna je tudi zamenljivost označenca in možnost njegove indiferentnosti (kar zopet nakazuje, da je tisto, kar šteje, označevalec in ne označenec): nedoločnost (=identičnost: smo pred dvema enakima podobama vrat) označenčeve dvojne podobe je že nadomestek »pojma«  
(ki bi moral, da bi omogočil označevalčeve dvojnost, že pred njim sam vsebovati opozitivnost; smo pa pred indiferentnostjo, nadomestkom označenčeve dvojne podobe), različnosti opozitivnega pojma (moško-žensko), ki pa v obravnavani shemi (ker je sam že lahko nadomeščen) dobi svoj pomen šele od označevalca. Podoba zadnjega algoritma je vmesnost med pojmom ter njegovo reprezentacijo ter je tako, v tem ko se artikulira, navezana na označevalca: od tega dobi »pomen«  
opozitivnosti.

Zgodilo se je, da se je na-mesto označenca uvedel (iz odsotnosti) zakon — spolne — ločitve. Preko označevalca se poraja smisel, ki določi označenec. Sam smisel (označenčev) je proizveden v odsotnosti, je »odvečnost«  
(ki tako že vedno presenetli) prehitre združitve označevalca z nadomestkom koncepta-označenca. Smisel, ki ga proizvajata označevalec, je »materialen«, nikoli v konceptu polnosti. Mimo opozitivnih podob (moškega in ženske, ki nastopata le v odsotnosti) nadomesti prakso med realnim in simbolnim »umeščenima«  
indiferentnima podobama vrat »drugotni«  
smisel (ki se pojavi na površini, katere dvojno drugotnost — glede na »smisel«  
in glede na »material, v katerem je ta izražen«  
— zdaj vidimo) ločitve javnih prostorov zakon spolne ločitve, ki ga simbolizira. Ta pa dobi v celoti spet svoj »smisel«  
ne od indiferentnosti dvojne podobe označenca, ampak od »angažiranosti«  
opozitivnosti označevalca, ki edini meri nanj.

Celotna shema (v navezavi na Saussurjevo shemo znaka) pa je skonstruirana le zato, »da bi pokazali, kako pravzaprav označevalec vstopa v označenca.«  
(E, 500). Vstop označevalca (če lahko iz zgornje ilustracije potegnemo zaključek) v označenec nakazuje zlasti zator vprašanja referenece (npr. označevalca glede na označenca, ki bi ga določal). Če radikalizirano pogledamo, mesto označenca ni v odnosu do mesta označevalca in obratno, **smisel se pojavi »nepričakovan«  
iz označevalčevega vpada.** Ob zgoraj navedenem primeru pa lahko rečemo, da se označevalec in z njim vpad smisla artikulirata iz (spolne) razlike, zakona. **Učinek smisla** se poraja iz od tod izhajajoče **vmestnosti označevalnega preloma.** Prvi zaključek, ki se od tod nalaga, meri v nemožnost reprezentativne sheme znaka. Ta shema sama je vzpostavljena zato, da bi zatrla instanco označevalca, da bi se ognila njegovi materialnosti in s tem odpovedi referentu. Referent prikrije »čisto zgubo«, ki jo kaže označevalec, s tem da obljubi stvar samo.

Pri zgornjem primeru je važna ne le neskladnost instanc znaka, ampak zlasti podvojitvev samega označevalca (ki naj bi sedaj dobil »privilegirano«  
mesto). Označevalca ni v neposrednem odnosu do označenca (ki deluje na shemo kot odsoten), ampak se v nemožnem naporu k dosegu označevalca sam



artikulira kot razlika sama. In to v taki meri (in prav v tem je »smisel« označevalnega preloma), da med njegovima deloma (ki ga kot taka sploh tvorita) ni ne enotnosti, niti ne druge korespondence. Označevalec sam »kot celota« dobi svoj »smisel« šele od tod, da sta njegova imanetna dela opozitivna, da do njunega skladja ne more priti, da se njun pomen artikulira iz njune **razlike**, ki ne dopušča odnosa (sistema diferencialnosti).

Matjaž Potrč

#### OPOMBE

<sup>25</sup> Glej npr. zbornik: *Strukturalismus als interpretativen Verfahren* (izdala H. Callas, kjer so zbrane zlasti tri tipične strukturalne analize: Lévi-Straussov Kulinarčni trikotnik, Kristevina K semiologiji paragramov in Lacanovo Ukradeno pismo.

<sup>26</sup> *Histoire de la philosophie, Le XXe siècle*, str. 317. **simbolno** (realno in imaginarno lahko artikuliramo šele z uvedbo simbolnega, kot primer daje Deleuze Lacanovo uvajanje imena-očeta kot simbolnega očeta, pri Althusserju naj bi isto mesto zavzemala produkcija teoretskega predmeta), **lokalno ali pozicionarno** (smisel vedno izvira, po Lévi-Straussu, iz kombinacije elementov, ki sami niso pomenski. Morda pa je tu tudi ena najvidnejših točk Deleuzovega pristajanja na transcendentalizmu, saj ne more artikulirati, oziroma ne more pripoznati Lacanove subverzije strukturalizma, ko kljub citiranju Lacanovega mesta iz »Ukradenega pisma« o »premetitvah označevalca«, ki »določa subjekte«, vnaša poudarek na intersubjektiviteto in s tem spregleda, kar je Lacan premislil kot »nemožnost odnosa«, tj. korelacije, nastopa Enega v realnem ter tako lahko govori o »transcendentalni topologiji«, metem ko Lacan temeljito subvertira tako pozicijo s pripoznanjem subverzivnega neuračunljivega ureza v topologijo), **diferencialno ali posamezno** (tudi tu, in videli bomo, da je to iz izostanka tematizacije subjekta in telesa, Deleuze zopet govori o »recipročni določenosti«, iz izostanka tematiziranja subjekta, saj: »Pravi subjekt je struktura sama: diferencialno in posamezno, diferencialni odnosi in posamezne točke, recipročna določitev in popolna določitev« (str. 312). Ostajanje na taki poziciji, ki pravzaprav spregleda diferencialnost s tem ko jo išče v okviru strukturne celote kot njen presežek, spregleda tudi temeljno nekorelativnost pretendirane »celote«, od koder šele lahko diferencialno nastopi kot avtonomno, izven transcendentalne zajetosti), **diferencianec, diferenciacija** (ista zmeta, torej spregledanje diferenciacije same: Nezavedno naj bi bilo ne-aktualno, torej »transcendentalno«, ki naj bi se od aktualiziranju diferenciralo. Simbolni rezervoar naj bi proti imaginarni neposrednosti totalizacije logiko diferenciacije učinkov: s tem pa je postavljeno nezavedno-simbolno v zadnji instanci še kot transcendentalno, zopet je tako spregledana diferencialnost elementov v njihovi ne-avtonomnosti), tudi **serialnost**, »nezavedno, sledeč Lacanu, ni ne individualno ne kolektivno, marveč intersubjektivno« (str. 319), od koder je vidno dejstvo neuvajanja subjekta; intersubjektiviteta, to skladje subjektivnosti (prav to je raven imaginarnega!) ravno spregleda subjekta, obeleženega z mankom, ki mu dostop korelacije kot govorečemu (smrtnemu?) ni mogoč; zdi se da **prazen primer**, tretji, načelni simbol, slepa pega, uvaja nekorelativno in s tem pravo diferencialnost, vendar je tudi ta »predmet Deleuza« vedno prisoten v korespondentnih serijah« (str. 322), dojet je kot prav tisto, kar omogoča njih odnos, reprezentacijo ene v drugi; **od subjekta k praksi** (zopet: realno, imaginarno sta v odnosu ekvivalence do istega simbolnega kot strukture, subjekt ni označen z notranjostjo manka, ampak zato, da lahko ostane učinek površine, zgolj »disperziran«, s čimer zopet je subjekt uveden le v odnosu do strukture kot transcendentalnega temelja, obenem pa praksi tega subjekta, procesu, manjka tako diferencialnost kot logika konkretnega). Vprašanje je zato, kako se ogniti še Deleuzovi (ki sta si s Foucaultom zelo skupna) reprezentativni shemi, kako na pravni ravni uvesti subjekta in dialektiko njegove prakse. Mislimo, da lahko k tej točki kot skrajni radikalizaciji strukturalizma pridemo zgolj izhajajoč iz **Lacanovega** uvajanja od subjektovega učinka neločljivega nezavednega.

<sup>27</sup> F. Wahi: *La philosophie entre l'avant et l'après du structuralisme*, str. 441. Citat Lacana iz *L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la rasion depuis Freud* v E, str. 518.

<sup>28</sup> Semiotika, bolje rečeno »pot pisanja«, je sicer uvedla »subjekta v procesu« in se sklicuje na Lacana prav na tej točki (J. Kristeva: *Le sujet en procès* Tel Quel 52—53; z diskusijo v zborniku Artaud): »ne moremo se enostavno odreči enotujočega momenta subjekta, ampak ga je treba razumeti kot moment procesa, brez katerega procesa ni.« (Artaud str. 130). Vendar ko Kristeva pravi, da s poetsko govornico »postavi pod vprašaj prvo cenzuro družbenega reda (o kateri govori Lacan): tisto, ki ločuje označevalec od označenca« (str. 115), ne diferencira zakona in golega tetičnega, torej spregleda, da je »želja Zakon« (M. Safouan: *De la structure en psychanalyse*, str. 244), spregleda to, da proces disperzije ni možen brez zapreke Zakona. Na tem mestu nakažimo še očitek Sollersa Althusserju, da mu z uvajanjem »procesa brez subjekta« (L. Althusser: *Réponse à John Lewis, Maspero*, Paris 1973, str. 31, 38, 69—76) izgine dialektična dimenzija; »Lacan uvaja prav vprašanje **subjekta**, problematika, ki je Althusser ne more prisvojiti (niti razumeti).« (Tel Quel 57, str. 136) Derridaju je prav tako očitan izostanek tematizacije telesa, materije, ki jo uvede lahko le Lacanov razcepjeni subjekt, skratka: »Prelom med abjektivnim in subjektivnim: negacija dialektike. Na primer v teoriji procesa brez subjekta, ki je, v redu marksistično-mehanistične koncepcije zgodovine, ekvivalent 'razloki' v idealistični koncepciji kot gibanju brez materije.« (str. 140). Sollers vidi potrebnost Zakona, vendar kot pogoja užitka in ne obljube užitka, želje. (str. 133—134)

<sup>29</sup> Zapreki resnice — kastracije. K temu glej M. Safouan: *De la structure en psychanalyse*, str. 293: »Z eno besedo označuje kastracija pripoznanje tega: da govorečega subjekta ne moremo iskati v redu bivajočega, da je želja nezavedna, da je ekscentrična glede na zavest...«.

<sup>30</sup> F. Wahl: *La philosophie entre l'avant et l'après du structuralisme*, str. 395.

<sup>31</sup> Seveda je naš prispevek lahko prav zaradi izostanka dimenzije psihoanalitične prakse le omejen; toda ali ne pomeni priznanje kastracije kot ključa tega temeljnega oklevanja subjekta, raziskati učinke (tudi poskusov njenega zatorja) v vsem, kar nosi znamko govorečega subjekta (npr. v fenomenološkem diskurzu)? Toda ali ni to največ, kar lahko stori teoretsko razbiranje okolišenj okoli nemožnosti umestitve označevalnega motorja?

<sup>32</sup> Freud Binswagnerju; citirano po H. Lang: *Die Sprache und das Unbewusste*, str. 28

<sup>33</sup> F. Wahl: *La philosophie entre l'avant et l'après du structuralisme*, str. 304.

<sup>34</sup> K temu glej: F. Wahl: *Introduction*, str. 8

<sup>35</sup> F. Wahl: *La philosophie entre l'avant et l'après du structuralisme*, str. 304

<sup>36</sup> F. Wahl: *Introduction*, str. 11

<sup>37</sup> Hegel poudarja nujnost poti duha: *Er-innerung*.

<sup>38</sup> Glej J. Lacan: *Écrits*, npr. str. 825—827, 553—554 (op. 8) Laclairrove prispevke in Lacanove Odgovore študentom o predmetu psihoanalize.

<sup>39</sup> Lacan je **odkril** Freudov tekst z novim pristopom, izpod freudorevizionističnega branja, ki je svojo moč črpalo iz negativnosti poskusa zatorja tistega neznosnega, kar je to odkritje prineslo na svetlo, **kastracije** (razcepa, Spaltung, nesovpada subjekta. Ta bistveni premik poudarka je prometejski. Tudi Prometej ni iznašel ognja, ampak ga je odkril oče smrtnikov, ki je v njih rokah, božanski predmet, pridobil uničujočo dimenzijo — sprva že za tistega, ki jim ga je odkril.

Prometej: »... Najžlahtnejših sem jih naučil ved: števil, iz črk sestavljati besede, ki so spomin vsega... Ljudem sem zameglil vpogled v usodo... V srce sem slepe nade jim vsadil...« (Aishilos: *Uklenjeni Prometej*, str. 26, 17). Vedenje ljudi oslepljuje. Zato se soncu izogibajo. Zato zastrejo plamen ognja z megli njegovega bučanja. Odkriti jim s plastmi njihovega strahu zastrto bolečo točko, ki je, zakrita, obenem točka njihove krivde, je prometejsko težko, ne le ljudem, tudi bogovom neznosno dejanje.

Lacan v *L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud* v *Écrits*, str. 509: »Toda mar od nekega trenutka ne čutimo da, ko smo sledili poti črke da bi se pridružili freudovski resnici, gorimo, njegov ogenj pa nas zajema z vseh strani.«

<sup>40</sup> Z E bomo označili J. Lacan: *Écrits*, s številko, ki sledi, pa stran

<sup>41</sup> Resnica (glej v *Écrits: Science et vérité*) je pri Lacanu resnica rezcepa. Glej *Écrits*, str. 794: znanstvenik je tudi sam **subjekt**.

<sup>42</sup> Tako Ralond Barthes, s tem ko je obrnil Saussurjevo shemo, tako da je postavil označevalec na mesto nad pregrado; sama interpretacija pa je ostala v saussurjevskih terminih. Barthes glede na Lacana še bliše bliše Saussurju: Sa (označevalec) na Sé (označenec). Glej R. Barthes; *Elementi semiologije II*, 4. Pri analizi subverzije znaka se opiramo na Jean-Luc Nancy in Philippe Lacoue-Labarthe: *Le titre de la lettre* (str. 37 ff.).

<sup>43</sup> Saussurjev list zamenja pri Lacanu notranja neizpolnjenost Moebisovega traku.

<sup>44</sup> F. Wahl: *La philosophie entre l'avant et l'après du structuralisme*, str. 395



## JÜRGEN HABERMASA ZAINTERESIRANO SPOZNANJE

Jürgen Habermas  
Saznaja i interes

prevod in predgovor dr. M. Cekić,  
Sazvežđa 43, Nolit, Beograd 1975

Habermasov tekst »Spoznanje in interes« bomo brali predvsem skozi teskte H. J. Krahla in H. G. Gadamerja. Izbor ni naključen: zariše naj tisto teoretično konstalacijo, v kateri se danes, sedem let po prvi izdaji tega dela<sup>1</sup>, vzpostavlja njegova konkretnost, zainteresiranost Habermasovega spoznanja: na eni strani odgovor meščanske filozofije nanj, in na drugi strani »imanentna« kritika Habermasa z leve.

Gadamerjeva hermenevtika nas tu zanima kot tista filozofska smer, ki je v meščanski filozofiji ponovno afirmirala problem zgodovine in zgodovinskosti misli in ki je prav s to svojo naperjenostjo posegla v filozofske boje sodobnosti.<sup>2</sup> Kritika Hermenevtike je tako za Habermasa v toliko pomembna, kolikor neposredno odloča o specifičnosti materialističnega pojmovanja zgodovine.

Izhajali bomo iz teze, da je »materialistični obrat« hermenevtike možen le, kolikor spodbije hermenevtično zahtevo univerzalnosti.

Gadamerjeva filozofska hermenevtika prebija raven klasične hermenevtike (teorije razumevanja/razlaganja, ki ji gre, kot refleksiji procesa razumevanja, za določitev sistema pravil, ki urejajo vsako pravilno razumevanje), s tem, da sprašuje »po pogojih... v katerih se razumevanje dogaja« (WuM, 279), po tisti nereflektirani predpostavki, ki vedno že nosi/omogoča vsak konkreten akt razumevanja (hermenevtika je tako svoja lastna metateorija). Medij hermenevtike je univerzum razumevanja/razumevnega — vse, kar je, mora biti načeloma razumevno, kakor hitro nekaj izrečemo, to že predpostavlja njegovo razumevnost (razumljivost ali nerazumljivost) — ki se pokriva z jezikovnostjo. Hermenevtika zahteva zase univerzalnost, ko izpostavi jezikovnost kot določenost tako hermenevtičnega predmeta kot hermenevtičnega postopka. Univerzalnost hermenevtike se legitimira torej z univerzalnostjo jezika kot medija izkustva sveta: jezik ni zrcalo »naše in vse druge biti, marveč razlaga in izživetje tega, kar se z nami dogaja, tako v realnih odvisnostih dela in gospodarstva, kot v vseh drugih, ki tvorijo naš svet« (Hul, 72). Vse navedeno povzame Gadamerjev stavek: »bit, ki jo je moč razumeti, je jezik« (WuM, 450). Hermenevtika lahko tako, in zanjo je to ravno dejanski dokaz njene veljavnosti, ne pa golo sofistično dokazovanje, zavrne vsak očitek, vsako možno opozicijo s tem, da se vedno znova skliče na jezikovnost univerzuma razumevanja, na nujnost smiselnosti/razumevanja, jezikovne komunikativnosti vsake opozicije, kot tistega predhodnega medija, ki sploh omogoča takšno opozicijo. (In v tem smislu lahko zavrne seveda tudi materialistično kritiko: ta da iz svojega horizonta kritizira horizont hermenevtike, nikoli pa da ne reflektira tistega medija, ki omogoča takšno srečanje/stapljanje horizontov).

Hermenevtične zahteve po univerzalnosti seveda ne smemo razumeti kot poizkus obnove absolutnega vedenja. Hermenevtična refleksija, ki sprašuje po pogojih razumevanja, skuša s tem predvsem določiti pogojenost razumevanja kot njegov strukturni moment. Drugače rečeno: vsak akt refleksije izhaja iz že vnaprej določujočih ga predpostavk, ki jih v procesu refleksije nikoli ne more povsem zaobseči: predpostavke, ki označujejo principiarno pogojenost vsakega konkretnega procesa refleksije, niso nikoli povsem zavedljive nanj, nikoli ne postanejo v tem procesu povsem transparentne. Hermenevtične refleksije tako ne moremo razložiti z modelom Heglove samorefleksije, procesom samoposredovanja zavesti. To pogojenost zavesti označujeta pri Gadamerju pojem predrazumevanja in pojem dejavnostno-zgodovinske zavesti. Oba merita na isto: na vključenost subjekta v zgodovino, na njegovo vselejšno zgodovinsko posredovanost, ki ga razbija kot identičnega subjekta in ga vzpostavlja le v stalnem procesu razlikovanja, kjer torej nahaja svojo istovetnost le v razliki

do tistega, kar ga že vedno določa (mehanizem, ki ne določa samo njegove zgodovinske konkretnosti, marveč hkrati tudi že določi to, od česar se razlikuje, tisti »kontinuum« zgodovine, kamor je že vedno vmeščen). Če povzamemo: bistveno hermenevtično misel o vključnosti razumevanja v zgodovinski proces kot konstitutivnega pogoja tega razumevanja je, da ostaja subjekt vseskozi neidentičen, da proces razlikovanja ne more zaobseči, od zunaj govoriti o njem, ne da bi bil že hkrati vanj vpotegnen. Razumevanje prihaja vedno naknadno (in v tem leži možnost tistega »več—vedenja« vsake interpretacije): subjekt ne more nikoli, v enem in istem aktu, izreči mesta, kjer sam je, določiti samega sebe, vedno že zamuja. To pomeni torej Gadamerjeva formulacija, da je »zavest bolj bit kot zavest«, ki konkretizira nalogo filozofske hermenevtike: ta mora »iti po poti Heglove Fenomenologije duha v toliko nazaj, kolikor je treba v vsej subjektivnosti izkazati to subjektivnost določujočo substancialnost« (WuM, 286), in dalje: »refleksija danega predrazumevanja spravi pred mene nekaj, kar se drugače dogaja za mojim hrbtom. Nekaj — ne vse. Kajti dejavnostno-zgodovinska zavest je na neodpravljen način bolj bit kot zavest« (Hul, 78).

Pomen hermenevtike vidimo ravno v njeni metafori o subjektu, ki ne more stopiti sebi za hrbet, metafori, ki s svojo metaforično funkcijo hkrati nakazuje, kaj je treba najprej storiti: transformirati to vprašanje v vprašanje o mestu subjekta glede na njegov tekst. Tu se moramo seveda izogniti prehitremu izenačevanju pomena hermenevtike z »lastnim pričakovanjem pomena« (WuM, 289), in se ponovno vrniti k izhodišču: k vprašanju univerzalnosti hermenevtike. Prav iz te zahteve izhaja namreč določena ambivalentnost hermenevtične refleksije: da hoče biti ta refleksija na eni strani, kot izpostava nezvedljive »omejenosti« subjektivnosti, **teoretična** afirmacija vselejšne zgodovinske posredovalnosti, neidentičnosti subjekta, da pa se na drugi strani izteče v slabo neskončnost nenehnega prikaza vsakokratne pogojenosti razumevanja, njegove vpetosti v horizont »celote smisla«, da, kot ugotavlja R. Bubner, načelne predrazumevnosti strukture razumevanja »ne dokazuje v argumentativnem pojmovnem sklopu, marveč v neskončni demonstraciji ad hoc« (Dialektik . . . , 102).

Zahteva po univerzalnosti hermenevtike razvije namreč sklop smisla in razumevanja smisla, ki je brez kakršnegakoli preloma (tako hermenevtika, kot smo videli, potencialno že vključuje vse možne ugovore zoper njo, kolikor tudi ti ne razbijajo, marveč vedno le naprej oblikujejo univerzum razumevanja), razvije torej **homogeno celoto smisla**. Vpetost v kontinuum tradicije pomeni, da je vsakemu razumevanju predhoden/predpostavljen horizont celote smisla (čeprav se seveda konstituira le skozi vsakokratno konkretno-zgodovinsko igro/stapljanje horizontov), ki ga razumevanje lahko le potencialno neskončno širi. Vsak poskus tematizacije formulacije, da subjekt ne more sam sebi stopiti za hrbet, **teoretične** določitve **ireduktibilne razlike subjekta izjavljanja in subjekta izjave**, se mora razumeti, zaradi vedno že predpostavljane celote smisla, konstruirane **kot homogene, neprelomljene celote**, le kot razširitev tega horizonta smisla, ravni govorjenja-o. Hermenevtika tako sicer razsredišči subjekta samozavedanja, toda samo zato, da mu v isti gesti najde drugo središče: homogen univerzum razumevanja/jezikovnosti: in »napotiti subjekt v jeziku na poln red (poln smisel) ne bi pomenilo ekscentrirati ga, marveč samo decentrirati ga, zato, da bi drugje našel center: tako ne bi storili nič drugega, kot da bi za danim smislom interpretirali, brali nek drug smisel« (Strukturalismus . . . , 414). Če se tu spomnimo, da »odkritje nezavednega pomeni, da Freud vprašanje: »ali subjekt ve kaj dela, ko govori?«, zanika. To odkritje pomeni, da se subjekt ne more pomeniti in hkrati učinkovito pomeniti svoj lasten akt pomenjanja (Strukturalismus . . . , 269), potem nam tezo o (maskirani) subverzivnosti hermenevtične formulacije o ne-možnosti-stopiti-sebi-za-hrbet potrjuje prav dejstvo, da uspe Habermasu spodbitje hermenevtike prav v navezavi kritike hermenevtike na Freudovo psihoanalizo.

Možnost navezave na psihoanalizo se odpre z vprašanjem mejnega izkustva hermenevtike, izpostavo »specifično nerazumljivega sklopa smisla« (Hul, 310). Hermenevtična refleksija nastopi sicer prav z dejstvom motenega razumevanja, izhaja torej iz možnega ne-razumevanja/nesporazuma. Toda vsako ne-razumevanje je v bistvu že vnaprej razrešljivo, ker se dogaja znotraj, oz., ker je le izraz občutljive dialektike lastnega in tujega, tistega pravega mesta hermenevtike (prim. WuM, 279). (Tako npr. zahteva moteno razumevanje pri barnju nekega teksta korekcijo naših predpostavk, kar je možno le kot določitev tujega in s tem našega lastnega horizonta.) Vedno je že »prisotna homogena celota smisla, kot tisto, kar zgolj še nismo našli.



»Specifična nerazumljivost« pa ne meri na samó potencialno nerazumljivost implicitno že razumljivege, na »objektivnost jezikovnega izročila, horizontalno navezanost jezikovnega razumevanja sveta« (Hu1, 133), kot tistega, kar se najprej še upira interpretu. Gre za vprašanje sistematično popačene komunikacije, kolikor se vzorec takšne komunikacije pojavlja tudi v »normalnem« govoru in ne samo v patološki ragrajenosti psihotikovega jezika: kjer že sam »sistem« jezika, njegova organizacija, proizvaja »napake«, kontinuiranost razumevanja onemogočujoče »motnje«. Sistematično popačena komunikacija ne meri na to, da se v govoru pojavljajo motnje, marveč na to, da se jezik organizira okoli »popačenj«, da imajo motnje vlogo simptoma. Hermenevtika, ki konstruira celoto smisla, spregleda, da je »sklop izročila kraj možne resnice in faktičnega sporazumetja hkrati tudi kraj faktične neresnice in trajajočega nasilja« (KGP, 48), da deluje celota smisla kot potlačitev nekega drugega »horizonta« in da je njena (možno) nerazumljivost premeščena povrnitev tega potlačenega, da je torej homogena celota smisla možna le kot »prelomljena« celota. In če je kontinuiranost smisla tista, ki deluje tako, da že vedno proizvaja nerazumljivost motenj, potem ni več mogoče ostati na njeni ravni. Najprej je treba postaviti vprašanje »po smislu in prisilni logiki takšnih popačenj« (KGP, 52), pojasniti pomen te potlačitve.

Prav izpostava nezvedljive »prelomljenosti« celote smisla spodbija torej hermenevtično zahtevo po univerzalnosti, ki se opira na možnost homogene celote smisla. Tako lahko rečemo, da je »materialistični obrat« hermenevtike, tj., določitev specifičnosti materialističnega pojma zgodovinskosti, možen z navezavo s Freudovo psihoanalizo kot teorijo sistematično prelomljene subjektivnosti, torej v trenutku, ko se Habermasova kritika artikulira kot materialistična teorija subjektivnosti.

Seveda ostaja takšna ugotovitev še preveč shematična: vprašati se moramo najprej, kakšna je Habermasova navezava na psihoanalizo. Pri tem nas bo vodila njegova lastna formulacija, da igra psihoanaliza v njegovi teoriji vlogo primera (EuA, 2,10). Vprašanje lahko zastavimo tudi tako: kakšen je model Habermasovega »materialističnega obrata« hermenevtike, da je tisto, kar ta obrat omogoča, izrinjeno iz njega na njegov rob in pripoznamo samo kot njegov naknaden učinek.

Značilno za Habermosovo kritiko hermenevtike je, da poteka na dveh ravneh. Vprašanje, ali si lahko subjekt stopi za hrbet, zastavi kot vprašanje, ali je moč jeziku stopiti za hrbet. Gadamerjeva teza, da je razumevanje forma izpolnjevanja človeškega življenja, je, po Habermasu, le kot formalno pravilna: medčloveška družbena razmerja, je sicer res vedno simbolno posredovana, konstituira se v jezikovni komunikaciji, toda jezik, čeprav meta-institucija (kolikor so od njega odvisne vse družbene institucije), je sam odvisen od materialnih družbenih procesov, ki jih ni moč ponovno zvesti na jezikovno dogajanje, ki se torej dogaja za hrbtom jezika: »Toda ta metainstitucija jezika kot tradicija je očitno sama s svoje strani odvisna od družbenih procesov, ki niso zvedljivi na normativne sklope. Jezik je **tudi** medij gospodarstva in socialne moči...« (Hu8, 52). Objektivnost družbenega delovanja se tako »konstituira iz dela, jezika in gospodarstva« (Hu1, 54). Legitimacijsko podlago za vse ugovore zoper hermenevtiko predstavljata torej očitek »relativnosti idealizma« hermenevtike: le-ta ne premisli realnih konstitucijskih intersubjektivnosti komunikativnega delovanja, tako da je v hermenevtiki v zadnji instanci zavest tista, ki določa bit. Za »materialistični obrat« hermenevtike Habermasu torej zadošča najprej obča teza, da ni zavest ljudi tista, ki določa njihovo bit, marveč da njihova bit določa njihovo zavest, da je torej materialna družbena praksa (s svoje strani) konstitutivna za jezik.

Ko je tako zagotovljena ta podlaga, »odvisnost simbolističnega sklopa od faktičnih razmer« (Hu1, 53), lahko na njej nastopi konkretna analiza hermenevtike, določitev prehoda »hermenevtičnega izkustva... v kritiko« (ibid.), ki, kot tematizacija konstitutivne vloge jezika in kulturnega izročila za proces samokonstituiranja človeškega rodu, v bistvu le razširja prvo raven. Na ravni konkretne analize interpretira Habermas hermenevtiko kot »zmožnost«, ki jo pridobimo v tej meri, kot se naučimo 'obvladati' naravni jezik« (Hu1, 120), razumevanje razume kot komunikativno izkustvo. Komunikacijo pa Habermas povsem izenači z interakcijo, intersubjektivnostjo: ker je interakcija vedno že simbolno posredovana, mora, po Habermasu, za njeno pojasnitev zadoščati filozofsko ozaveданje strukture jezikovne komunikacije, tematizacija strukture naravnega jezika. To strukturo določa njena reflektivnost: zmožnost jezika, da se nanaša sam nase — naravni jezik je hkrati svoj lasten meta-jezik. Druga stran te odločilne značilnosti je objektivnost jezika: vključenost subjekta v jezikovno izročilo, iz katerega ne moremo nikoli izstopiti in ga zaobseči v

subjektivni refleksiji. Na to se navezuje druga značilnost: kreativnost/praktičnost naravnega jezika — struktura jezika omogoča, da iz končnega števila elementov s pomočjo običajnih pravil proizvedemo neskončno število stavkov, pri čemer takšna proizvodnja stavkov predvsem pomeni proces oblikovanja jezikovnih shem pomenjanja (Deutungschemata), ki omogočajo in vnaprej določajo izkustva (prim. Hul, 124). To vključenost jezika v življenjsko prakso zaobjame Habermas s svojim pojmom komunikativnega delovanja: temeljna značilnost tega pojma naj bi bila prav praktična dimenzija jezika.

Toda prav vpetosti jezika v »realno« družbeno prakso, te ključne točke kritike hermenevtike ne more Habermas nikoli izpostaviti, v tem se mu zloini tista obča teza, na kateri sloni njegov obrat hermenevtike: praktičnost jezika se izteče v ugotavljanje, da »se jezik in delovanje medsebojno **interpretira** ... gramatika jezikovnih iger v pomenu kompletne življenjske prakse ne uravnava samo povezavo simbolov, marveč hkrati **interpretacijo** jezikovnih simbolov z dejanji in ekspresijami« (Hul, 125 podčrtal RR). Toda, ali ne bi tako dojeti praktičnosti jezika pritrdila prav hermenevtika? Tudi Gadamer ve, da obstajajo zunaj jezikovne forme občevanja — dejanja res interpretirajo jezik, toda hermenevtiki gre prav za **sporočljivost** te interpretacije. Drugače rečeno: kje pa je mesto interpretacije, če ne zopet v simbolnih sklopih, v jeziku?

V trenutku, ko je interpretirana kot komunikativno delovanje, se tako izgubi njena praktična dimenzija, konkretno: realnost razrednega boja, »spreminjanja sveta«. Seveda Habermas priznava to dimenzijo interakcije, vendar je ne more »izpeljati« iz pojma komunikativnega delovanja, ostajajoč pri izpostavi medsebojnega interpretiranja delovanja in jezika se ta pojem giblje na isti ravni kot hermenevtika: na ravni univerzuma razumevanja/sporazumevanja. Habermasov model »materialističnega obrata« hermenevtika proizvaja svoj lasten zlom, njegova kritika ne transformira hermenevtičnega vprašanja zgodovine, marveč ostaja na njegovi ravni, tako da lahko Gadamer izigrava zoper njo univerzalnost hermenevtike. Njegov paradoksalen očitek Habermasu: »da ... vključuje ločitev refleksije od praxe dogmatično zmoto« (Hul, 310) moramo torej razumeti kot imanentno kritiko.<sup>3</sup>

Sam model »materialističnega obrata« pa izhaja iz Habermasovega razumevanja Marxovega materialističnega Hegla. Habermas ga razlaga kot zadostnega glede njegove »materialističnosti« (zaradi samokonstituiranja človeškega rodu z delom) in nezadostnega glede »materialistične prisvojitve Hegla v vsej njeni dejanski širini« (Hul, 2,62). Kar manjka, je torej, če ta Habermasov argument razvijemo, prikaz vseh razsežnosti te dejanske širine, razširitev še preveč ozkega Marxovega obrata. To razširitev razume Habermas kot izpostavo konstitutivne vloge interakcije, form občevanja individuov, v procesu samokonstituiranja človeškega rodu. Hkrati je to tudi očitek Marxu, da je (ne toliko na ravni »raziskovalne prakse«, kot na kategorialni ravni) zreduciral interakcijo na produkcijo, ter s tem skrajšal svoj lasten pojem družbene prakse, ki **zaobsega** (!) tako interakcijo kot delo (z drugimi, ne več Habermasovimi besedami: Marx naj bi razbil **enotnost** miselnega in dejavnega, ki označuje njegov pojem prakse) Toda: če funkcionira Habermasova izpostava interakcije kot razširitev Marxovega zadostnega obrata (obče teze), potem je le aplikacija implicitno že prisotnega, v bistvu le ponovitev/podvojitve te teze, s čemer se izgubi prav njena lastna posebnost: ne more razložiti nujnosti te razširitve (polja iz katerega prihaja, ker je to polje že dano) ne na drugi strani nujnosti Marxove redukcije. Če pa afirmira svojo posebnost, s tem da razume Marxov obrat kot hkratno blokado konstitutivne vloge interakcije (prim. Eul 2,59), pa izgubi specifičnost vseskozi proklamirane razlike Marxa in Feuerbacha: ne more razložiti, od kod lahko Marx vseeno proizvede pojem prakse kot enotnosti miselnega in dejavnega.

Habermas ravno ne premisli, kako »razširitev« neke občesti na novo določi samo občost, da primer nekega polja razbija njegovo identičnost — kar ne premisli, pa je že na delu v njegovi analizi. V okviru materialističnega pojma prakse, kot ga je razvil Marx (predmetne dejavnosti kot enotnosti snovne menjave med človekom in naravo in razmerij med seboj občujočih individuov) deluje lahko izpostava intersubjektivnosti, »subjektivnega faktorja«, ki se razume kot razširitev tega okvirja, le kot idealistična konstrukcija:

Habermas razume zgodovino kot proces samokonstituiranja človeškega rodu z materialno produktivno dejavnostjo, delom (raven instrumentalnega delovanja), in kot nanj nezvedljivo samokonstituiranje človeškega rodu v procesu oblikovanja (Bildungsprozess), raven interakcije/komunikativnega delovanja), ki ima pri Habermasu praktičen pomen, vlogo »prevatne prakse« (Eul 2,59), to svojo praktičnost pa črpa iz modela Heglovega »izkustva zavesti«. (Tako da se proces oblikovanja v širšem smislu pokriva s pojmom refleksija.) Raven instru-



mentalnega delovanja označuje neodpravljen moment gospostva, subjektivnega obvladovanja narave, ki izhaja iz ireduktibilne razlike subjekta in objekta na tej ravni: narava je, po Habermasu, človeku radikalno vnanja, tuja. Kljub temu, da je vedno že posredovana z »univerzalnim posredovalnim sklopom« družbene produkcije, ki sploh šele dovoljuje smiselno govorjenje v naravi, pa ohrani narava neko substancialno jedro, ki ga človek ne more nikoli razpreti. »Narava na sebi« je tako abstraktum, ki pa smo ga prisiljeni misliti...« (Eul 2,47). Habermas ohranja torej »nasebnost« narave, da bi poudaril nezvedljivo nasproti-postavljenost subjekta in objekta na tej ravni. Temeljna operacija mišljenja, ki služi obvladovanju narave, pa je identifikacija, subsumiranje posebnega pod občo določitev in s tem potlačitev neidentičnega.

Ker pripoznanje neidentičnosti na tej ravni ni nikoli možno, jo mora Habermas dopolniti z identitetanim razmerjem interakcije, z ravnijo istovetnosti subjekta in objekta, spoznanja sebe o drugem, kjer si subjekti stopijo nasproti »z zahtevo medsebojnega priznavanja, da so nenadomestljivi individui v svoji absolutni določenosti. Takšno priznavanje zahteva paradokсно storitev, da s pomočjo načelno splošnih določitev in tako rekoč skozi njih zajame polna konkretnost tistega, ki pravzaprav ni identičen s temi splošnostmi« (PPP, 192f). Tako zpostavljena različnost dela in interakcije, dualizem praks, mora seveda že vseskozi predpostavljati tretji moment: interakciji in delu se kot tretji vzorec procesa oblikovanja človeškega rodu pridruži še jezik (prim. Hul, 54). Trojnost je nujna — potrebna je občost, ki bo zaobsegla oba momenta v njunem skupnem in hkrati s tem določila, od česa se razlikujeta. Delo in interakcija sta medija **procesa oblikovanja**, to pa Habermasu pomeni, da označujeta **kulturno** in ne biološko/naravno raven reprodukcije družbenega življenja (prim. Eul 2,242), kar je obema skupno je torej njuna **kulturna forma**. Sam sklop kulture pa lahko tematiziramo samo tam, kjer nam ni dostopna samo njegova formalna, marveč hkrati tudi njegova vsebinska stran: »v edinem stanju stvari, ki ga poznamo v njegovi naravi: v jeziku« (Eul 1,163). Jezik nastopa tako kot oba **momenta zaobsegajoča občost**, ki določa njuno skupno (kulturo) in to, od česar se razlikujeta (naravo), ki torej določa pravo mesto opozicije. Pojem interakcije naj bi sicer uveljavil jezik/kulturno izročilo kot tista momenta, ki prebijata raven instrumentalnega delovanja — toda jezik se uveljavi pri Habermasu prav z operacijo identificiranja, ki subsumira posebno pod obče, ki posebnost obeh praks potlači. Drugače rečeno: razlika interakcije/dela samega jezika kot tisto zaobsegajoče obče ne prizadeva več, občost je od njiju odrezana, sama se ne določa na ravni te razlike marveč iz nekega drugega mesta: na ravni opozicije kultura/narava.

Habermasova »razširitev« Marxovega obrata deluje torej le tako, da problemsko polje predmetne dejavnosti kot enotnosti miselnega in dejavnega nadomesti z opozicijo narava/kultura. In znotraj tega še biološkega koncepta mora nastopati jezik pri Habermasu kot njegovo zanikanje, kot brisanje vsake sledi svoje »posredovalnosti« z naravo: jezik se določi kot apriorna transcendentna struktura.

S tem smo seveda že povežali rezultat Habermasove koncepcije jezika, tako da se moramo vrniti k njegovemu nastajanju. V vsakem od treh medijev procesa oblikovanja človeškega rodu gre za drugačno konstelacijo spoznanaj in interesa. »Kulturna forma eksistence« namreč pomeni, da so »temeljne življenjske razmere« interesni sklopi: na »fundamentalne pogoje možne reprodukcije in samokonstituiranja človeškega rodu« (Eul 2,242) se vežejo določene temeljne orientacije/interesi. Ti nimajo empirične (interes ne meri na pomiritev neposrednih empiričnih potreb), marveč transcendentno vrednost (gre za določeno konstitucijo dejanskosti). Za delom stoji tehnični spoznavni interes (območje empirično-analitičnih znanosti, ki proizvajajo vedenje v formi kavzalnih razlag in pogojev prognoz), za interakcijo praktični spoznavni interes (hermenevtične znanosti, ki »dojamejo interpretacijo dejanskosti z ozirom na intersubjektivnost delovanje-orientirajočega sporazumetja, možnega za dano hermenevtično izhodišče« (Eul 2,241). Bistveno je tu, da je, po Habermasu, vsako spoznanje zainteresirano: vpeto v objektivni življenjski sklop. Ravno ta vpetost določa objektivnost spoznanja, spoznanje je objektivno, kolikor že vedno zavzema določeno mesto v tem sklopu, na katerega je hkrati naperjeno. S tem se »smisel veljavnosti možnih izjav preformira tako, da imajo, kolikor predstavljajo spoznanje, funkcijo samo v teh življenjskih sklopih — da so pač tehnično uporabne ali praktično učinkovite« (Eul 2, 241).

Oba spoznavna interesa/interesna sklopa, ki merita, heglovski rečeno, na nastajanje predmeta za zavest, nosita na sebi še moment nasebnosti — interesni sklop deluje za hrbtom vedno že zainteresirano spoznavajočih subjektov. Kot »prehodna spetost subjekta in objekta« (Eul 1,163) je dan »za zavest« edinole

v samorefleksiji. Samorefleksija lahko to interesno pogojenost spoznanja sicer doseže, ne more je pa odpraviti, tudi sama je vedno že zainteresirana. Nevarnosti neskončnosti »interesov« se Habermas izogne z uvajanjem pojma »interesa za doraslostjo (Mundigkeit) emancipatoričnega interesa samorefleksije, ki utemelji zainteresiranost samorefleksije v njej sami: »v samorefleksiji se pokrije spoznanje zaradi samega spoznanja z interesom za doraslostjo, kajti potek refleksije se ve kot gib emancipacije« (Eul 2,244), »um se dojame kot zainteresiran v poteku samorefleksije« (Eul 2,261). Takšen model samorefleksije je seveda možen le pod, kot pravi Habermas, idealiziranimi pogoji gospodstva proste komunikacije, v pogojih nerepresivne družbe (prim. Hul, 154; Eul 2,277).

Možnost nerepresivne družbe pa se lahko izkaže, kot je to pokazala prav kritična teorija, šele v kritiki obstoječe družbe, ki izhaja iz praktične napelosti med historično nujnostjo in objektivno možnostjo. Drugače rečeno: sam pojem gospodstva proste komunikacije je že zgodovinsko posredovan, tudi kot kritičen pojem je (na določen način) vpet v obstoječo družbo. Habermas to spoznanje kritične teorije zaobide: »Merila samorefleksije niso naključno razrešena tistega svojstvenega lebdenja, v katerem potrebujejo norme vseh ostalih spoznavnih procesov kritično pretehtanje. Ta merila so teoretično gotova. Interes za doraslostjo si ne predstavljamo samo nejasno (schwebt nicht nur vor), marveč ga lahko a priori uvidimo« Eul 1,163).

Samorefleksija pa je vezana na, kot pravi Habermas, intersubjektivnost jezikovne komunikacije z drugim, možna je samo v jeziku in z jezikom. S tem postane jezik, kot smo nakazali že zgoraj, apriorna, transcendentna struktura, razkrivajoč tisto pravo mesto Habermasove filozofije, zainteresiranost njegovega spoznanja: gre za izpostavo konstitutivnosti subjekta za vso objektivnost, za katero stoji spoznavni interes liberalnega meščanstva.

Tako tudi v trenutku navezave na psihoanalizo ta že deluje v transcendentnem okviru emancipatorične samorefleksije/jezika. Habermas je ne more vpeljati drugače kot primer (emancipatorične moči refleksije), tako torej, da subsumira njeno posebnost, tisto, ne-identično, kar bi razbijalo zaprti krog samorefleksije, pod vsezaobsegajočo občost te refleksije.

Psihoanaliza, teorija sistematično popačene komunikacije, razume ta »popačenja«, v trenutku, ko je interpretirana z modelom samorefleksije, kot reze v »virtualno celoto ... ki jo reprezentira model čistega komunikativnega delovanja« (Eul 2,285), potlačitev je izenačena s samoodtujitvijo, sama analiza s procesom samospominjanja subjekta v refleksiji lastnih netransparentnih predpostavk. Naperjenost psihoanalize k virtualni celoti tako onemogoči preboj univerzalnosti hermenevtike, ki se opira na možnost homogene celote. In če pristanemo tu na Habermasovo formulacijo, po kateri je psihoanaliza jezikovna analiza, potem moramo reči, da njegov tekst Spoznanje in interes, ki se razume kot ponovno uveljavljanje problema jezika/kulturnega izročila v polju historičnega materializma, onemogoča prav navezavo na psihoanalizo, da njegova izpostava problema jezika deluje prav kot potlačitev vprašanja psihoanalize kot jezikovne analize. In to ugotovitev bomo tu še razširili: Habermas deluje v problemskem polju, v katerem se vmešča in iz katerega izhaja, v problemskem polju pozne kritične teorije »frankfurtske šole«, kot zatrtje produktivnosti njenih vprašanj. Toda — in to je tisto, kar ga še vedno uvršča v to polje — pri tem ne gre za miselno napako: njegovi teksti samo producirajo tisto, kar tej teoriji manjka.

Konkretnost Habermasovih tekstov se torej vzpostavlja z njihovo vmestitvijo v polje pozne kritične teorije, v polje, ki sta ga začrtala Dialektika razsvetljenstva in Negativna dialektika. Specifičnost pozne kritike je označena, kot je znano, s formulacijo, da gre pri njej za premestitev poudarka od kritike politične ekonomije kot jedra revolucionarne teorije, na kritike instrumentalnega uma, tehnološke civilizacije, oz. da kritična teorija poudari »subjektivni faktor«, izgubi pa povezavo s kritiko politične ekonomije. Če te ugotovitve povzamemo, lako rečemo, da gre pri kritični teoriji za premestitev poudarka od kritike politične ekonomije h kritiki subjektivnosti.

Z Dialektiko razsvetljenstva Horkheimerja in Adorna postane središčni problem »logika obvladovanja narave: ključ za razumevanje zgodovine ni več proces samoustvarjanja človeka v družbenem delovnem procesu, marveč izoblikovanje specifične, delovnemu procesu »pripadajoče« racionalnosti, izoblikovanje uma iz narave. Zgodovinski proces je dojet kot dialektika razsvetljenstva: osvobajanja od naravne prisile z obvladovanjem/podrejanjem notranje in zunanje narave, proces konstituiranja avtonomnega subjekta, se sprevača v čedalje večjo zapadlost naravi, v razbijanje tega subjekta in naraščajočo družbeno nesvobodo. Če Marx na skrajni točki »predzgodovine« (procesa osvobajanja iz naravne prisile) izpostavi subjektu, ki je, v procesu produkcije, posre-



doval vso objektivnost s seboj, (čeprav ga ta subjektivno posredovana objektivnost v še odtujeni predzgodovini obvladuje kot druga narava), ki torej, v sicer še na »glavo postavljeni« obliki že predstavlja dejansko enotnost subjekta in objekta, pa je za pozno kritično teorijo subjekt na koncu tega procesa sam postvaril: »Jaz, subjekt naravnega obvladovanja, identični jaz, ki bi moral biti osrednji nosilec celotne zasnove, se izkaže kot mesto nasilja in odrekanja...« (DR/RD), »Gospodstvo človeka nad samim seboj, ki utemeljuje njegovo stvarstvo je virtualno vedno zničene subjekta, v čigar službi se dogaja...« (DR, 71). Zunanja usoda, v katero zapadejo ljudje v zgodovinskem procesu emancipacije od naravne pristne (»odtujenosti«), je hkrati njihova notranja usoda, zato, kot ugotavlja Wellmer, pot osvoboditve ne more slediti isti »logiki samoohranitve«, po kateri se je emancipacija od narave dogajala.

Dialektika gospodstva in suženjstva, razumljena pri Marxu kot na glavo obrnjen prikaz nastanka samozavedanja iz delovnega procesa, nastopa pri Horkheimerju le še kot dialektika podjarmljevanja in regresije: »hlapec ostaja podjarmljen na telesu in duši, gospodar regredira« (DR, 49), kot model negativne resnice, da plačujejo ljudje, tako gospodar kot hlapec, naraščanje svoje moči nad zunanjo naravo in nad samim seboj z odtujitvijo od tega, kar obvladujejo. Orisane ugotovitve kritične teorije so seveda vpete v konkretno-zgodovinsko situacijo, so izraz družbene realnosti poznega kapitalizma — fašizma in pofašističnega obdobja: kolikor se ta družbena realnost vzpostavlja (tudi) z odsotnostjo revolucionarnega praktičnega gibanja in praktično/revolucionarne teorije.

Negativno izkustvo obdobja poznega kapitalizma, na katerem se lomi kritična teorija, je izkustvo fiksiranja kapitalizma kljub njegovi »ekonomsko zadnji krizi«: »Ekonomske-kritične prognoze historičnega materializma o naravno-zakonitem zgodovinskem poteku kapitalističnega svetovnega reda so se potrdile. Historični pogoji za gospodarsko prelomno krizo kapitala so doseženi; zgodovinska tendenca kapitalistične akumulacije je že zdavnaj dosegla stopnjo koncentracije akumulacije, ki sta jo Marx in Engels označila kot njegov naravno-nujno povzročeni zgodovinski konec« (KuK, 207). S tem pa se zlomi tudi Kritika politične ekonomije.

Kritika politične ekonomije ima pri Marxu (tu sledimo Krahlovi analizi) dvojen revolucionarno-teoretičen pomen: v modelu blagovne analize in s prikazom fetiškega značaja blaga razkriva skrita družbena razmerja gospodstva in napačne zavesti, hkrati pa je prikaz razvojne tendence kapitalizma, v katerem ga spozna kot drugo samoraslost, kot naravno-nujno potekajoči krizni sklop produkcije. Model krize ima pri Marxu vlogo posredovanja med kritiko politične ekonomije kot revolucionarno teorijo družbe, ki razkriva napačne forme zavesti (ki torej razkriva določenost zavesti z družbeno bitjo), ter kot teorije kapitalističnega produkcijskega procesa, in, na drugi strani, historičnim materializmom kot teorije revolucije in razrednega boja. Kriza nastopa kot objektivni pogoj revolucionarne situacije, v njej postane vedno znova očitno tisto temeljno protislovje kapitalizma (protislovje družbenega dela in privatnega prilaščanja) s čemer je dana proletariatu možnost, da spregleda in prebije navidezno samoraslost kapitalističnega razvoja, njegovo fetišizacijo, identifikacijo in postvarlost.

Kritika politične ekonomije pa izgubi mesto jedra revolucionarne teorije, izgubi svojo zvezo s teorijo revolucije, ko se kljub svoji »zadnji« krizi kapitalizem fiksira; to fiksiranje pa označuje, kar pokaže že zgodnja KT, avtoritarna država s svojim zunanjeekonomskim nasiljem.

Fašizem je vsebovan v monopolnem kapitalizmu kot »vedno prezentna potencialnost, ki se lahko etatiistično aktualizira« (KuK, 212) Engelseva teorija prehoda v državni kapitalizem, ki vidi v tem procesu samo »novo predstojno na poti do tega, da se vseh produktivnih sil polasti družba sama« (ID IV, 626) je še preveč dvoznačna, kot to ugotavlja Horkheimer. Engels sicer jasno izpostavi nujnost avtoritarne države: »Tako ali tako, s trasti ali brez njih, končno mora prevzeti vodstvo produkcije oficialno predstavnik kapitalistične družbe, država ... Vse kapitalistične družbene funkcije opravljajo sedaj plačani nameščenci« (ibid). Toda za Engelsa je bistveno to, da ta proces »ne odpravlja lastnosti produktivnih sil, da so kapital ... Delavci ostajajo mezdni delavci, proletarci. Kapitalistični odnosi s tem niso odpravljeni, nasprotno, pritirani so do vrhunca. Na vrhuncu pa se sprevržejo« (ibid). Dvoznačnost njegove teorije je po Horkheimerju v tem, da računa bodisi s polomom kapitalizma v ekonomski krizi in je s tem izključeno fiksiranje kapitalizma z avtoritarno državo, ki jo sama napoveduje. Ali pa računa na zmago avtoritarne države in ne more več računati s krizo, ki je bila vedno določena s tržnim gospodarstvom. »Državni

kapitalizem pa odstranjuje trg in hipostazira krizo za dobo večne Nemčije» (Horkheimer, Autoritarer Staat, cit. po KuK, 213).

Ta dvoznačnost hkrati pomeni, da za zadnjo fazo kapitalizma še manjka tip revolucionarne teorije, bolje rečeno, teorija revolucije.

Razsežnost problematike poznega kapitalizma pa se izkaže predvsem takrat, če konsekventno upoštevamo, sicer vedno še priznано, dejstvo, da je proces fiksiranja poznega kapitalizma hkrati proces poraza delavskega gibanja, ki je l. 1933 dopustilo zmago fašizma ter se nato slepo vklapljaljo in sprejemalo naraščajočo fašizacijo, da »fašizem ni zasačil samo meščanstva, ni pregazil samo svojih meščanskih nasprotnikov. Njegova zgodovinska vloga je bila nasprotno v tem, da je paraliziral delavsko gibanje« (Va, 244). Pozni kapitalizem se vzpostavlja v in skozi odpoved subjektivnega faktorja kot revolucionarnega agensa. To je tisto temeljno negativno izkustvo kritične teorije, njene premestitve moramo razumeti (prim. o tem članke S. Žižka) kot radikalno zavest poraza.

Odtod se izkaže nezadostnost Krahlove, pa tudi še naše lastne, imanentne kritike Habermasa, kritike, ki izhaja iz Habermasove, vse preveč očitne nedialektičnosti/nezgodovinskosti, iz njegove izgube tiste podobe »izvirnega marksizma«, ki jo je ravno kritična teorija v napornem »arheološkem izkopavanju« pridobila.

Tako očita Krahl Habermasu, da skuša dokazati kot nezadostnost Marxa (redukcijo interakcije na delo) prav to, kar je Marx sam izpostavil v pojmu abstraktnega dela kot **kritično točko kapitalizma** »Abstraktno delo« je tisto, kar označuje »kot osnovno razmerje delitve dela in vrednostna substanca kapitalističnega produkcijskega načina ... tisto formo občejanja med individui, v kateri je njihovo občejanje samo organizirano po logiki obvladovanja narave« (KuK 395). Če Habermas očita Marxu zožen pojem prakse, potem je to možno le, kolikor sam izhaja iz na instrumentalno delovanje zoženega pojma produkcije.

Seveda je ta Krahlov očitek pravilen. Habermas zaobide pomenske intence Marxove družbene produkcijske dejavnosti (»negativno ontologijo« (predmetne dejavnosti), toda: pojem upravljanega sveta, instrumentalnosti, s katerim skuša kritična teorija zapopasti svoje negativno izkustvo, je vedno že »posredovan« z refleksijo odpovedi subjektivnega faktorja in ravno zato ne more imeti iste vsebine kot Marxov pojem abstraktnega dela.

Pojem upravljanega sveta moramo razumeti kot sinonim tiste dvoznačnosti (torej kot še ne teoretičen pojem), o kateri govori Horkheimer, širše gledano, dvoznačnosti tiste vsebine, ki vodi, po Marxu, v ekonomsko negacijo kapitalizma (mehanizem podružabljanja, ki ga vsebuje konstitucija kapitalistične privatne lastnine in ki se nadaljuje v zgodovinski tendenci kapitalizma kot »centralizacija kapitala«, tendenci, ki je povezana s tehničnim napredkom produkcijskih sil, tehnološko uporabo znanosti v industrijski mašineriji in naraščajočo kombinacijo avtomatizirajočega se delovnega procesa, torej poznanstvenevanja produkcije in razvoja družbenega individua, in ki omogoča nazadnje družbeno kontrolo nad produkcijo in s tem preboj kapitalističnega izkoriščanja, (prim. KuK, 207). Dvoznačnosti torej ne smemo razumeti kot razkritje skritega objektivizma pri Marxu, proti kateremu bi bilo ponovno treba neposredno afirmirati nujnost zavestne revolucionarne akcije proletariata. To afirmacijo Marxova teorija že vsebuje.

Toda tako kot ni možna, zaradi odpovedi subjektivnega faktorja, neposredna afirmacija njegove konstitutivne vloge, tako ostaja nezadostna tudi Krahlova analiza, ki skuša dojeti spremembe, ki označujejo pozni kapitalizem kot spremembo »ekonomskega bistva kapitalizma«. Spremembe celotne formativne slojevitosti meščanske družbe, v zgodovinsko spremembo razmerja med »ekonomsko 'bazo' in iz nje izvedene institucionalne nadstavbe« (KuK, 215) po Krahlu, ni moč razložiti kot spremembe empirične pojavne raznovrstnosti identičnega izkoriščevalskega bistva kapitalizma: pri analizi je potrebno najprej izhajati iz historično-materialističnega razumevanja zgodovinskosti samega bistva, njegove vpetosti v zgodovinsko dinamiko, ki mu šele določa konkretnost.

Toda teorija, ki izhaja iz refleksije zloma kritike politične ekonomije, »teorije produkcije« (KuK, 349), kot jedra revolucionarne teorije in svojo analizo vendarle nadaljuje z raziskovanjem ekonomskega bistva kapitalizma, zatre svoje lastne konsekvence. Ostaja, če uporabimo Krahlovo lastno formulacijo zoper njega<sup>5</sup>, »objektivna interpretacija, ki nečesa ne pove« (KuK, 387): ne razloži mehanizmov zloma subjektivnega faktorja, ne da bi že hkrati predpostavljala klasično vlogo kritike politične ekonomije, čeprav pri tem izhaja prav iz zloma te vloge (zaradi možnega nesporazuma: ne gre torej za nekakšno preseženost ekonomske kritike: seveda se v monopolem kapitalizmu spremeni



sama ekonomska »baza«). Vedno znova lahko le ugotavlja objektivne pogoje za zlom delavskega gibanja, nujnost napačne zavesti zaradi sprevrnjenosti same biti, tako da ji nastopi odpoved subjektivnega faktorja v zadnji instanci kot naknaden učinek samospreminjanja ekonomskega bista.

Če torej pojma upravljanega sveta ne razloži zadovoljivo niti tematiziranje spreminjanja ekonomskega bista kapitalizma (poznanstvenenja produkcije v »zgodovinskem projektu« znanstveno/tehničnega obvladovanja narave) niti afirmacija konstitutivne vloge »subjektivnega faktorja«: ali ne bi morali potem reči, da deluje ta pojem kot metafora, da torej kaže predvsem na nujnost zamenjave celotnega problemskega polja toka »izvirnega marksizma« in s tem na transformiranje materialističnega pojma prakse, kot ga je razvil Marx? Vprašanje lahko zastavimo tudi drugače: kako lahko realiziramo tisto intenco, ki jo izraža Böckelmannova formulacija, da gre pri kritični teoriji (Adorna) za »isto kritiko« kot pri Marxu, »toda kaže, da se za Adorna celoten obseg njenega predmeta, njena smer in ostrina, sporoča in vsiljuje še danes« (MuA, 128); kako lahko ohranimo enotnost Marxovega koncepta, enotnost kritike politične ekonomije kot teorije kapitalistične produkcije in historičnega materializma kot teorije razrednega boja in revolucije, ob upoštevanju dejstva, da se je kritična teorija sodobne družbe artikulirala s premestitvijo povdarka od ekonomske kritike na materialistično kritiko subjekta? Ne da bi znali to vprašanje že zadovoljivo rešiti, naj samo označimo možno pot: ali se ne moramo, ob »dejstvu« premestitev v kritični teoriji, najprej zares vprašati, **kakšna je »logika« teh premestitev?**

Materialistična kritika subjekta vključuje seveda lahko le takšno razumevanje subjektivnosti, ki to subjektivnost izpostavi kot »sistematično prelomljeno«. S tem smo vstopili v problem odnosa historičnega materializma in Freudove psihoanalize, s katerim bomo skušali ponazoriti vprašanje »logike premestitev«.

Pri tematiziranju tega odnosa bomo sledili A. Lorenzerju: psihoanalizo bomo označili kot teorijo subjektivnega popačenja objektivnih struktur interakcije v subjektu. Težava nastane v hipu, ko, priznavajoč psihoanalizo vlogo navezovanja konkretnega trpljenja na patološko infantilno deformacijo interakcije, deformacijo, ki se dogaja znotraj družine, »prevodnika« družbene represije, poskušamo psihoanalitično tematizirati povezanost gospostva/nasilja z organizacijo dela kot pogojem tega gospostva: ta povezanost ostaja zunaj polja psihoanalize. »Zdi se, da tega koraka, iz perspektive psihoanalize, ni več moč konkretno ugledati.« (PaS, 45). Obratno je historično-materialistična izpostava objektivne pogojenosti subjektivnosti z materialnim družbenim produkcijskim procesom vedno že v nevarnosti, da prihaja naknadno, da ne tematizira družbenosti samega procesa socializacije in da tako ne more »in actu analitsko določiti aktualne forme deformacije figur zavesti« (Zb, 15/16). Te težave paralelizem psihoanalize (problem odnosa do notranje narave) in historičnega materializma (odnos do zunanje narave) ne reši, ker se z njim zgubi prav enotnost produkcije in interakcije.

Tako lahko pristanemo na Lorenzerjevo tezo: »kot 'kritika subjektov' stoji psihoanaliza nasproti kritiki politično-ekonomskega položaja: ne kot teknika in ne kot pomožna znanost kritične teorije, marveč kot njen drugi del.« (PaS, 55). Toda še vedno ostane vprašanje, kako lahko psihoanaliza nastopi kot »drugi del« historičnega materializma, ne da bi s tem zapadli v dualizem socializacijske in produkcijske prakse? Zgornjo Lorenzerjevo tezo bomo zato konkretizirali z naslednjo: da je »prehod kritične teorije subjekta skozi psihoanalitski sistem nezogiben, tudi če zadovoljivo vidimo, kako so v Marxovem sistemu vnaprej premišljene kategorije subjektivnosti«, ki, v »praznih mestih« že vsebujejo »veliko temo psihoanalize, prikaz sistematično prelomljene subjektivnosti ... Vedeti moramo: **ta prazna mesta v Marxovem sistemu ni moč enostavno zapolniti**« (ZB, 15, podčrtal RR).

Odgovor na vprašanje zapolnitve praznih mest pa ne bomo iskali pri A. Lorenzerju, marveč tam, kjer že deluje znotraj njemu pripadajočega problemskega polja, pri L. Althusserju.

Kot je znano, ger za Althusserjevo interpretacijo Marxovega branja klasične politične ekonomije, ki naj določi spoznanje kot proizvodnjo, teoretsko prakso. Ker je bil pri nas ta problem že obširno premišljen, bomo tu samo opisali Althusserjevo razumevanje.

Z (Marxovim) dvojnim branjem se problematizira prav razmerje med poljem vidnega in poljem nevidnega neke problematike: to, kar klasična politična ekonomija ne vidi, vidi Marx; toda to, kar klasična ekonomija ne vidi, je ravno to, kar vidi, njeno spregledanje je efekt njenega gledanja. »Ni Marx tisti, ki od zunaj prinaša na klasični tekst nek diskurz. Klasični tekst sam nam pove

to, kar zamolči: njegov molk so njegove lastne besede.« (LC, 24) Molki, ki govori, so prazna mesta teksta, prazna mesta prisotnosti, ki imajo torej simptomatsko vrednost. To, kar ni videno, je vedno že neko določeno izključeno, kot izključeno je določeno s »eksistenco in strukturo polja problematike« (LC, 29). Tako so objekti, ki lahko nastopijo v nekem polju kot »novi« (npr. v polju politične ekonomije pojem delovne sile) »objekti in problemi, ki so na nujen način brez nujnega odnosa s poljem vidnega, določenim s to problematiko« (LC, 29) »Kajti funkcija polja je ravno v tem, da odtegne te probleme videnju, da onemogoči njihovo videnje, nevidno je senca, zaslepljeno oko samorefleksije teoretične problematike, ki spregleda svoje probleme, da jih ne bi videla.« (ibid) Dvojno branje tako odkriva pod manifestnim tekstom nek drug, latentni tekst, ki na sceni manifestnega nastopa kot njegova prazna mesta, kot premeščena povrnitev potlačene.

Prazna mesta s tem res ni moč »enostavno zapolniti«: vidna postanejo le tako, da se zamenja celotno bolj vidnega, s proizvodnjo novih terminov in novih odnosov med njimi.

Pojem simptomatskega branja določitev teksta kot »dvojnosti« manifestnega in latentnega teksta, mreže polnih in praznih mest seveda še ne zagotavlja legitimnega navezovanja historičnega materializma na psihoanalizo. Svojo konkretnost dobi šele v problemskem polju, ki ga označujeta pojma naddoločnosti in razsrediščene totalitete. Kolikor gre torej za branje Freuda, gre že vedno za takšno branje, ki gre skozi polje označevalca.

Ta, dosti shematičen oris Althusserjeve zastavitve naj nam tu zadošča, da povzamemo misel, ki nas je vseskozi vodila: da moramo pri analizi kritične teorije predvsem premisliti »logiko premestitev« v polju historičnega materializma, in da jo moramo premisliti kot delovanje označevalnih mehanizmov. (Seveda: pri tem moramo hkrati prebiti samo Althusserjevo zastavitev, prestopiti njegov »neprekoračljivi prag«, neprestopno ločnico med realnim objektom in spoznavnim objektom.)

Habermasa smo pri tem razumeli kot tistega teoretika, kjer postane najbolj očitna »laž principa« kritične teorije: to se razume, kljub poudarku na »subjektivnem faktorju«, kot ostajanje znotraj polja prakse, kot ga je začrtal Marx. Ker pa ne premisli mehanizmov premeščanja »poudarka«, se ji to polje, naprotujoč njeni lastni intenci, spremeni v transcendentalni okvir.

Rado Riha

#### OPOMBE

<sup>1</sup> Tekst izhaja iz Habermasovega nastopnega predavanja na frankfurtski univerzi l. 1968 (v J. Habermas, Technik und Wissenschaft als Ideologie, Suhrkamp, Frankfurt 1968). Izšel je prvič l. 1968, pri založbi Suhrkamp, l. 1973 je izšla pri isti založbi nova izdaja z obširno novo sklepno besedo.

<sup>2</sup> Konkretno: v problemski sklop, stoječ v tem primeru na isti strani fronte kot kritična teorija, ki ga označuje spor med analitsko filozofijo in kritično teorijo, t. im. »Positivismusstreit«.

<sup>3</sup> Kot je to ugotovila že meščanska kritika: hermenevtika in kritična teorija (Habermas) predstavljata, po Bubnerju, dva strukturna momenta Heglovega pojma refleksije: »Če vidi kritika samo sebe načeloma v razliki do reflektiranega, je usmerjena hermenevtika primarno na posredovanje in združitev z reflektiranimi« (Hul, 221)

<sup>4</sup> Gre za Heglov model preboja abstraktne nasprotipostavljenosti subjekta in objekta, razlike nasebnosti predmeta in zavesti, za katero je ta predmet dan. Preboj je možen, ko padeta, kot pravi Hegel, oba momenta v zavest, tako da je nasebnost vedno le bit-za-zavest; ta sprememba nasebnosti je izkustvo, ki ga naredi zavest s seboj na svojem predmetu, je torej hkrati (samo) sprememba zavesti. Subjekt spoznavanja se vzpostavlja v refleksiji določitev, s katerimi je določil predmet, tako da sprememba predmeta v njegovi določitvi vključuje spremembo subjekta. S tem, ko »zavest sama izhaja šele iz refleksije zgodovine nastanka zavesti«, pade hkrati razlika teoretičnega in praktičnega uma (prim. Eul 2,27)



<sup>5</sup> Mislimo na Krahlovo razlago »luknje« pri Marxu: kritika politične ekonomije, ki meri na pogoje spreminjanja družbe, izpostavi najprej tiste pogoje, ki onemogočajo oblikovanje razredne zavesti. Ta kritika je tako sicer zadostna razlaga pogojenosti zavesti z družbeno bitjo, ne navede pa mehanizmov, po katerih lahko zavest določa družbeno bit (mehanizmov konstitucije proletarske razredne zavesti). Marx da na vprašanje, kateri je tisti mehanizem, ki presega določenost zavesti z družbeno bitjo, samo objektivni odgovor: konkurenca ne izolira proletarcev med seboj, marveč jih hkrati tudi povezuje; to medsebojno občevanje pa predstavlja zmožnost sinteze. Toda »to je objektivna interpretacija, ki nečesa ne pove«: še vedno ne razloži pogojev tvorbe proletarske zavesti, pogojev zavestnega določanja biti. (Prim. KuK, 397).

**J. Habermas:** Erkenntnis und Interesse, Suhrkamp, Frankfurt 1973 (EuI 2); Technik und Wissenschaft als 'Ideologie', Suhrkamp, 1968, (EuI 1); Philosophisch-politische Profile, Suhrkamp, 1971; Zu Gadamer's »Wahrheit und Methode«; Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik und Ideologie-kritik, Suhrkamp, Frankfurt 1971, (Hul);

**H. G. Gadamer:** Wahrheit und Methode, J. C. B. Mohr, Tübingen 1965 (WuM) Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik; Replik, v Hul;

**HJ. Krahl:** Konstitution und Klassenkampf, Verlag Neue Kritik, Frankfurt 1971 (KuK);

**R. Bubner:** Dialektik und Wissenschaft, Suhrkamp 1973; »Philosophie ist ihre Zeit, in Gedanken erfaßt«, v Hul, L. Althusser: Das Kapital lesen, ro-ro-ro, Hamburg 1972 LC; N. Čačinovič—Puhovski, Dialektika razsvetljenstva ali razsvetljenstva dialektika, (Dr/RD) Problemi 116/117, Ljubljana 1972; Debenjak B.: V alternativni, (Va), Cz, Ljubljana 1974 F. Engels; Razvoj socializma od utopije do znanosti, v Marx/Engels, Izbrana dela IV, Cz 1968, (ID IV); Bockelmann F.: Über Marx und Adorno. Makol Verlag, Frankfurt 1972, (MuA); Lorenzer A.: Zur Begründung einer materialistischen Sozialisationstheorie, Suhrkamp, Frankfurt 1972, (ZB); Symbol, Interaktion, Praxis, v Psychoanalyse als Sozialwissenschaft, Suhrkamp 1971, (PaS); Einführung in den Strukturalismus, Suhrkamp 1973; (Strukturalismus ...) A. Wellmer: Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus, Suhrkamp 1969, (KGP); Th. W. Adorno: Dialektik der Aufklärung, Verlag de Munster, Amsterdam 1968 (Raubdruck). (DA).

## 3. Epistemologija vrednostnega diskurza

3.1. Vrednote kot determinante družbenih ved. — Če smo doslej jemali Milićevo interpretacijo vrednot kot pretvezo in kot vstop v socialno (se pravi simbolno, problematiko »duhovnih« ali »etično kulturnih« vrednot, naj nam bo to dopuščeno tudi zdaj, ko nas zanimajo epistemične razsežnosti diskurza (natančneje: diskurzov) o vrednotah.

Rekli smo že, da je diskurz o vrednotah ena od ravni realizacij normativnega sistema vrednot, pojmovanega kot jezik v saussurovskem pomenu (cf. *supra* 0.1.5. in 0.116.)<sup>1</sup>. In če razumemo »znanost« kot tak diskurz o vrednotah, potem je Milićeva trditev, da je »od pojmovanja odnosa med znanstvenim raziskovanjem in etično kulturnimi vrednotami najbolj neposredno odvisna raziskovalna usmeritev sociologije in drugih ved o človeku, pa tudi pojmovanje vloge teh ved v družbenem življenju«<sup>2</sup>, samoumevna. Seveda če pristanemo na tukaj še implicitni vulgarni utilitarizem znanosti, ki ga Milić skupaj z mnogimi sociologi sicer zagovarja, ko postavlja za kriterij znanosti (v našem primeru »sociologije in drugih ved o človeku«) njeno koristnost, ne pa validnost. Kajti koristnost zadeva raven ekonomsko političnih interesov, validnost pa — ne da bi se izogibala ekonomiji in politik — zadeva docela drugačen tip interesov.

Vrednote torej po Miliću odločajo o smeri in torišču »socialne« realizacije »znanosti«, to pomeni, da je mogoče funkcijo/vrednost (»ceno«) znanosti meriti prek (ne)skladja normativnega sistema in družbene realnosti.

Socialna realizacija norme, ki je možna s pomočjo znanosti, je korist, ki jo »producira« znanost, se pravi, je vrednota. (Tu moramo opomniti na Milićevo nedoslednost: distinkcijo med vrednotami in vrednostnimi normami upošteva le neposredno po navajanju relevantnih citatov, sam pa ta dva termina — in še nekaj drugih — ne pojmuje kot različni zadevi: realizacijo in normo te realizacije. S tem pa se manifestira nepopolnost »klasične episteme« oziroma po Milićevo »racionalnost«, saj se obe relevantni ravni pojavljata v »racionalističnem« diskurzu kot **dani**, dasi različni in v odnosih vzajemnega vplivanja. Glede te koncepcije vrednote Milić svojega »racionalističnega« vzora ne doseza, zato je v citatih, ki jih navajamo po Milićevem tekstu, »vrednota« pogosto zamenjana z »normo« in nasprotno.

»V okviru katerekoli racionalne človeške dejavnosti — znanost pa je predvsem taka dejavnost — ne obstaja in ne more obstajati neprehodna pregraja med dejstvi in vrednotami«<sup>3</sup>, pravi Milić. Prehodnost te pregraje pa se manifestira kot enačenje »temeljnega epistemološkega stališča« z »odnosom med znanstvenim raziskovanjem in etično kulturnimi vrednotami« ... »... Sprejetje temeljnega epistemološkega stališča močno vpliva na razvoj znanstvenih raziskovanj in tako tudi na to, ali bomo imeli omejene metodološke probleme za pomembne za znanost, in na to, koliko energije bomo vložili v njihovo reševanje.«<sup>4</sup>

To »epistemološko stališče« oziroma »odnos med znanostjo in vrednotami« je »racionalizem sociologije«, ki mu grozi »plaz iracionalne misli in nesmisla, stereotipov in predsodkov, pa tudi »voluntarizma« in podobnega. »Objektivna in racionalna misel« je »praviloma kritična in znanstvena«<sup>5</sup>.

»Racionalizem sociologije« je potemtakem predvsem **način vrednostnega presojanja in razsojanja** (»odločevanja«), ki mu — po Miliću — **z drugo besedo pravimo »znanost«**.

»Znanstveno raziskovanje mora obsegati: (1) nastanek, učinkovanje in izginjanje posameznih vrednot in njihovih sistemov; (2) proučevanje strukture vrednostnega sistema, empiričnih in teoretičnih predpostavk in argumentov, ki so vanj vključene; (3) proučevanje objektivnih antropoloških in družbenih posledic, ki izhajajo iz prakse posameznikov, družbenih skupin in skupnosti, ki jo vodijo določene vrednote; (4) raziskovanje verjetnih posledic, ki bi jih v družbeno življenje vnesle spremembe vrednot ...»

Naloge od (1) — (4) implicirajo: »(1) preverjanje teorij, s pomočjo katerih se upravičujejo različne etično kulturne in njihovi sistemi in (2) znanstvena kritika etično kulturnih vrednot.«<sup>6</sup>

Te implikacije nalog — naloge se sprva zde golo zamenjevanje ravni raziskovanja z ravni družbenega organiziranja — docela jasno razkrijejo Milićevo »epistemološko stališče«: njegov »sociološki racionalizem« se razodene kot pragmatizem in empirizem, ki sploh ne jemlje v poštev kake druge možnosti



kot empirično (t. j. čutno nazorno prezentno) realnost in komparativno verifikacijo, ki presuponira analogijo in homologijo kot edini možnosti odnosov med sistemom in realnostjo — to so možnosti na ravni metode, na ravni realnosti pa ne vidi druge utemeljenosti kot koristnost.

Komparativna verifikacija kot temeljni metodološki postopek mu rabi tudi »za znanstveno kritiko etično kulturnih vrednot«; deklarativno razlikovanje od vrednostne nevtralnosti<sup>7</sup>, pa tudi dejansko razlikovanje od nje ne povesta nič pozitivnega o postopku, ki ga zagovarja Milić. Zato je potrebna intervencija »izvira« oziroma »zgodovine«, da se »znanost« oziroma »racionalizem« kot njen princip utemeljita kot pomenjenje oziroma sodba, se pravi kot vez med normo in realizacijo: »Znanstvena ocena in kritika lahko temelji le na genetično strukturalnih raziskavah etično kulturnih vrednot.«<sup>8</sup>

Ohranimo torej že predlagano notacijo strukture vrednote kot saussurovskega znaka: vrednota (znak) = obnašanje (označevalec)/norma (označenec), pri tem je algoritemska črta reprezentacija sodbe (pomenjenja), le da lahko zdaj to pomenjenje oziroma sodbo imenujemo z novim imenom, ki tudi omejuje tipologijo relevantnih sodb: »sociološki racionalizem« (nekakšna znanstvenost znanosti); torej je znanost po Milićevem in večini klasičnih projektov docela reduktibilna za znakovlje (semiologijo), kakršno programira Saussure v svojem Tečaju. In prav kot znakovlje, ki omogoča vsaj preliminarno formalizacijo, je lahko znanost o vrednotah postane znanost »vrednot«, dejansko znanost ideologije, saj je vsaka znanost — pa naj je njena sedanja razvojna raven in njeno sedanje mesto v teoretiški strukturi — producirana z notranjo ideološko konceptualno mutacijo znotraj posameznega ideološkega konceptualnega polja; v odnosu do tega polja dobi znanost distanco, ki ji na mah omogoči spoznanje poprejšnjih zablod in ji daje jamstvo lastne znanstvenosti. V tem pomenu je vsaka znanost načelno znanost ideologije, od katere se ločuje.<sup>8</sup>

Milićeva presupozicija racionalnosti in iracionalnosti kot lastnosti in »kriterija« sociološkosti sociologije, se ujema z Giuraudovo semiološko presupozicijo, da obstaja v »kulturni obratno sorazmerje med vednostjo in afektivnostjo«<sup>10</sup>, le da se Giuraud modro umakne v nevtralnost in se ne odloča v tej napačni alternativni: pri njem nima noben od terminov odnosa pejorativnega pomena.

Toda še več, po Guiraudu eksplicitirana alternativa nikakor ni edina, temveč je ena od dveh inverzno proporcionalnih opozicij, ki naj bi konstituirale kulturo: druga taka opozicija — z isto validnostjo — je individualno — kolektivno, obe opoziciji pa tvorita skupaj dvojni kriterij kulture kot semiološkega polja ali drugače povedano: dve, druga v drugo vdeleni matrici artikulacije polja kulture oz. simbolike, pri čemer ti matrici tvorita model, sistem, kod ali jezik te kulture. Semiološko polje kulture lahko razdelimo in prikazemo po naslednji tabeli:

	Intelekt	afektivnost	
individualne razlike	—	+	dekodifikacija, pozornost
socialne podobnosti	+	—	kodifikacija, združitev, sodelovanje
	znanosti	umetnosti	

Intelekt in afektivnost pa seveda ne pomenita nič v zvezi s kodifikacijo ali celo konvencionalnostjo. Vsako kulturo lahko definiramo kot metasistem ali kot organiziran skupek komunikacijskih sistemov.<sup>11</sup>

Če lahko pri Guiraudu pomenjenje reduciramo na komunikacijo (Barthes že v svojih didaktičnih prizadevanjih insistira na razločnosti in dominantnosti pomenjenja, komunikacija pa je po njem učinek pomenjenja, iluzorična vez med »subjekti«), pa lahko pri Miliću racionalizem reduciramo na vrednostno sodbo, toda ta Milićeva redukcija ima še eno konsekvenco, ki smo jo že omenili: omejitev sodb na en tip, kar lahko s semiotičnega vidika interpretiramo kot poskus zatorja polsemije v »racionalno« enopomenskost ali z drugimi besedami, iluzorično monosemijo znanosti, ki naj bi omogočila učinkovitost komunikacije in simulaker obvladovanja območja (absolutno skladnost med označevalcem in označencem), to pa samo pomeni, da je ena od možnih pomenskih variant izbrana za pravilno in legitimno (t. j. »racionalno«), medtem ko so druge — in prav te druge, za katere pogosto ni »racionalnega« razloga, da bi

jim odrekli »racionalnosti«, pogosto razodevajo »impensé«, »belino« družbo-slovnega in znakovnega diskurza — odrinjene oziroma zatrte.

Milič tudi dopušča zgolj denotativno pomenjenje (komunikacijo), se pravi golo sporočanje (evociranje) označencev, medtem ko smo že v evociranem Saksidovem besedilu lahko govorili tudi ali celo predvsem o deriviranih sistemih tipa konotacija in metagovorica. Milič potemtakem dopušča »racionalno presojo« vrednot, ne dopušča pa — in to bi bilo v primeru vrednot konotativno pomenjenje — taksinomije vrednot in ne — to bi bila konstrukcija me. tagovorice — presoje presoje vrednot in obnašanja.

Denotacija in konotacija sta sicer temeljita in oponirana načina pomenjanja, ki se kombinirata v vsakem sporočilu (znaku, vrednosti); tipologija sporočil se spostavlja po stopnji intenzivnosti (dominaciji) enega ali drugega načina, ni pa mogoče govoriti o popolni odsotnosti katerega od njiju. Po Guiraudu je »polišemija znakov konsekvenca različnosti kodov« in »superpozicija simioloških sistemov se kaže kot značilnost naše moderne zahodne kulture.«<sup>12</sup>

Milič postulira homologijo med normo, presojo in vrednoto (besedo »vrednota« — kot smo že omenili — pogosto uporabljiva v pomenu »po normi klasirano obnašanje«, ki smo jo mi raje imenovali »obnašanje«, saj se nam zdi vrednota prav »spoj« oziroma sumultana artikulacija normativnega sistema in obnašanja — v tem primeru gre za miličevsko rabo besede »vrednota«, pri tem pa ne koncipira, še celo pa ne eksplicira artikuliranosti in načina artikulacije vsakega od členov skiciranega odnosa. Ugotovili smo že, in o tem se bomo v nadaljevanju besedila še bolj prepričali, da se načini artikulacije posameznih terminov odnosa, katerih vsaj je sam avtonomna struktura, ne ujemajo docela ali pa se sploh ne ujemajo, kar seveda ne pomeni, da odnosa med njimi ni, pač pa pomeni, da ta odnos ni ali vsaj ni nujno homologija.

Homologija — ki se med drugimi vlogami pojavlja tudi v vlogi kriterija (»racionalnost«) pravilnosti — pa zahteva prav odnos popolnega ujemanja artikulov vsake od prizadetih artikulacij in odsotnosti vsake avtonomije členov odnosa, kajti homologija je strukturalna analogija, v kateri imajo vsi označevalci iste odnose med seboj kot označence, se pravi, ko je analogija substancialna. In homologija je plodna le toliko, kolikor označevalni sistem razrezuje realno, v skladu z realnimi relacijami. Če pa hočemo aplicirati te lastnosti homologije na epistemološko problematiko vrednot, moramo najprej ugotoviti, da vsaka vednost spostavlja sistem relacij med elementi, ki konstituirajo izkustveno bolje; in te relacije morajo biti označene, ko so enkrat opažene in postulirane.

Vednost ima torej dve plati: epistemološki sistem (označenec) in semiološki sistem (označevalec), semiologija pa naj bi ugotavljala naravo relacije med tema sistemoma. Tukaj je zaznavna razlika med »modernimi« in »tradicionalnimi« znanostmi: v prvih so relacije označene s pomočjo sistema označevalcev, posebej in *ad hoc* koncipiranega za to ter konformnega določeni »objektivni« aksiomati. Tradicionalne vede pa si sposojajo pragmatične modele v že znani in kodificirani realnosti, pri tem je novi epistemološki sistem reprezentiran prek druge episteme analogne oblike ali vsaj domnevno analogne (na primer: fizika — socialna fizika).

3.2. Deskripcija kot nedolžno ugotavljanje »dejanskega stanja« — Milič goji določene iluzije v zvezi z naravo deskripcije in z njimi povezane iluzije o naravi empirične realnosti: »Izhodišče sociološkega in splošno znanstvenega proučevanja etično kulturnih vrednot kake družbe, razreda ali sloja mora biti čim bolj natančen opis in analiza vrednot, ki jih v praktičnem življenju vodijo. Obstoječe vrednote moramo raziskovati genetično in strukturalno ...«<sup>13</sup>

Ne glede na to, da ni mogoče uganiti, kaj naj pravzaprav pomeni v gornjem kontekstu oznaka »genetično« (je to »zgodovinsko« ali »generativno«) in kaj »strukturalno« (obstaja nekaj med seboj se razlikujočih definicij strukture, ki onemogočajo kakršnokoli samoumevnost)<sup>14</sup>, torej: ne glede na nejasnost obeh Miličevih raziskovalnih projektov, lahko rečemo kaj o njihovem izhodišču.

Izhodišče znanstvenega postopka (kaj pa je znanstveni postopek drugega kot »proučevanje«) je potemtakem »deskripcija in analiza«, pri čemer je »analiza« bolj dekoracija in retorika (»deskripcija in analiza« je *syntagme figée*, bi rekel Barthes), saj ima deskripcija ne glede na analizo že lastnosti, ki bi jih lahko pričakovali šele po opravljeni analizi:

»Da bi bil opis vrednostnega sistema obenem tudi njegova kritika, je dovolj opisati njegova notranja protislovja, ugotoviti njegove nepravilne empirično teoretske predpostavke ter jih primerjati z resničnostjo, pokazati, da vrednote, najsi zadevajo končne smotre ali konkretna sredstva, ne zagotavljajo dosege tistih rezultatov, ki jih obljublajo.«<sup>15</sup> Torej: deskripcija razodeva ne-



adekvatnost vrednot, to pa pomeni, da pod vprašanjem ni sam koncept »vrednota«, ta je kar dan in nevprašljiv, marveč zgolj njegovo ustrežanje »resničnosti« ali natančneje, pragmatistični viziji<sup>16</sup>.

Potemtakem je opis »vrednostnega sistema« zvesta, se pravi »objektivna« podoba tega »sistema«. To deskripcijo je mogoče primerjati z »resničnostjo in — seveda — ugotavljati neskladnost med resničnostjo in vrednostnim sistemom. To izvajanje temelji na dveh dokaj grobih presupozicijah, ki ju lahko spreveržemo v prezrtji:

(1) to izvajanje (t.j. Milič) predpostavlja, da je »vrednostni sistem«, ki ga obravnava, v zvezi z »resničnostjo«, s katero ga primerja, in da je intenca te zveze dosega homologije med njima;

(2) to izvajanje opušta analizo vrednostne pozicije, mesta, od koder je možna percepcija razkoraka med »vrednostnim sistemom« in »resničnostjo«, se pravi, opušta analizo pozicije »mrežnega subjekta«.

Lahko rečemo, da sta navedeni prezrtji pravzaprav temelj, zamolčani temelj Miličevega in temu podobnega »vrednoslovja« in/ali »družboslovja« ...

Kaj pravzaprav pomeni gornje izvajanje?

Najprej: nikakor ne pomeni, da lahko kar tako Miličevi »metodologiji« in na istih temeljih temelječi sociologiji očitamo banalnost in vulgarni utilitarizem — skušnjava, ki je pogosto navzoča ob prebiranju take in podobne literature, bi nas nujno zavedla v slepo ulico prav po postulatih te literature definiranih oponentov — pač pa pomeni, da lahko zastavimo vprašanje statusa in mesta izjavljanja te »metodologije«, vprašanje, ki smo nanj že odgovarjali in delno tudi odgovorili:

(1) status Miličevega metodološkega diskurza je determiniran z zunanjo teleologijo — smislom/aplikacijo, ki mu daje bistvene atribucije tehnike, kakor jo definira Herbert<sup>17</sup>

(2) mesto, od koder ta diskurz (po)teka je subiacentno: podvrženo, polož(e)no je igri odsevov, izdajajočih se za »resničnost«, to je mesto a-topičnih empiričnih simulakrov — **utopija**.<sup>18</sup>

Deskripcija, ki je v Miličevi percepciji identična objektu, ta pa je identičen sebi tako po eksistenci kot po čutno nazorni prezenci (deskripcija je tako le adekvatna percepcija predmeta, vendar ne gre za adekvatno percepcijo kar tako, marveč je ta percepcija/deskripcija formulirana, se pravi vsaj delno formalizirana, torej dejansko neidentična, čeprav lahko še zmeraj adekvatna, le da ima ta adekvatnost zdaj naravo modela v Lévi-Straussovem in Lotmanovem pomenu, t.j. modela, ki se ujema z »realnostjo« samo v določeni optiki, ker je poenostavitev te »realnosti«<sup>19</sup>, to deskripcijo klasificira semiotika po treh tipih pomenjenja: (1) designacija, (2) reprezentacija in (3) interpretacija, ki jim ustrezajo trije aspekti znaka, besede na primer designirajo, deskripcija v ožjem pomenu besede reprezentira, volarizacija pa interpretira.

Pri designaciji govorimo o kodu, se pravi o sistemu eksplicitni in socializiranih konvencij, pri reprezentaciji pa govorimo o hermenevtiki, se pravi o sistemu implicitnih, latentnih in docela kontingentnih znakov, ki so sicer socializirani in konvencionalizirani, vendar bolj ohlapno, nejasno in virtualno: interpretacija je med drugim prav način socializacije in konvencionalizacije hermenevtičnih ali reprezentacijskih kodov.

Deskripcija kot reprezentacija (se pravi lévi-straussovski in lotmanovski model) ustreza hermenevtičnim kodom, ki prekrivajo in artikularajo »afektivne« semiotične sisteme, se pravi, ustreza »novim relacijam, ki se izmikajo vsem konvencijam«, »nezavednim konvencijam« ali »starim konvencijam, katerih pomen se je izgubil«<sup>20</sup>. Pri teh »hermenevtikah« gre po pravilu za »mešane sisteme«, kakršni so: poetike, retorike, mantike, simbolike, mitologije, ideologije, torej sodijo mednje tudi vrednostni normativni sistemi ali natančneje: naštetih mešani sistemi so v specifični optiki, ki eksplicitira njihovo »normativnost« ali »legislativnost«, sistemi vrednot.

Hermenevtike se torej oponirajo kodom v strogem pomenu besede, vendar ta opozicija ni docela jasna in ne dostopna za formalizacijo, kar pomeni, da kot opozicija ni pertinentna: hermenevtike prehajajo v kode s postopkom »konvencionalizacije« in kodi v hermenevtike s »pozabo« pomena konvencij. To bi lahko pomenilo, da se pri opoziciji kod — hermenevtika pod opozicijskim videzom skriva gradualna jukstapozicija, zato smo lahko prej govorili o »hermenevtičnih kodih«.

**3.3. Verifikacija kot dokaz** — Vrednote, ki jih Milič zdaj enači z normami zdaj z vrednostnimi sodbami (mi smo te odnose formalizirali in fiksirali; cf. *supra* 2.), torej na določen način zrcalijo realnost, tako da same tvorijo »sistem« ali »strukturo«, ki je sicer ločena od »prave« realnosti, se pravi od em-

pirične realnosti, je pa obenem v tesni zvezi s to realnostjo, odseva jo in jo konstituira, ko se v »primerjavi« z njo verificira, saj se »empirična realnost« in vrednostna (normativna) »struktura« oziroma »sistem« artikulirata simultano, čeprav so na obeh straneh možne »naknadne nadzidave« (le iz drugače zastavljenih izhodišč se lahko analogija ali homologija vrednostna struktura — realnost izkaže za specifični učinek transformiranja, ki ga simptomalno markirajo prav te »naknadne nadzidave« kot ireduktibilni presežek odnosa). Primerjava ali vsaj možnost primerjave pa naj bi bila po Miliću »spoznavna vsebina« vrednote, ki se nanaša na »empirična dejstva«<sup>21</sup>, saj: »Vsaka normativna teorija, celo pri najprimitivnejših ljudstvih, temelji na določenem pojmovanju izkustvenih dejstev. Toda izkustveno torišče, ki se nanj nanašajo in ki se v njem preverjajo različne normativne teorije, je zelo raznoliko in je zato različna tudi normativna vrednost teh teorij.«<sup>22</sup>

Ker smo že dokazovali in — upamo — dokazali istovetnost normativnega sistema in »vrednostne teorije« pri Miliću, preidimo **in medias res**, kakor nam ponuja citat: »teorija kot dedukcija iz empirične realnosti je temeljni empiristični projekt ali realizacija realnega (cf. Herbert, art. cit.), in prav na tej zahtevi/potrebi po realizaciji realnega je — to je le na videz paradokсно, kot je vsaj paradoks in okviru ideologij meščanske ere navidezen, in se pod videzom neparadoksnosti in samoumevnosti pogosto skriva na ravni tega tipa ideologij nerešljiv paradoks — utemeljen pluralizem »teorij«, pravzaprav poljubnost teorij (seveda navidezna poljubnost), se pravi abstrakcij oziroma interpretacij navidezne in iste realnosti, ki jo te interpretacije in abstrakcije (t.j. dedukcije) izkrivljajo«<sup>23</sup>. Pluralizem »teorij« postulira njihovo bistveno ekvivalenco in komutabilnost — toda tudi pri tej enakovrednosti je zamolčano mesto, s katerega je gornja »demokracija« možna; ta »demokracija« se opira na zamolčano in samoumevno mesto subjekta in na vrednotenje, izhajajoče iz subjekta, ki je temelj tako za vrednotenje »vrednostnih teorij« kot za vrednotenje »izkustvenih dejstev«. Tako se dejansko to vrednotenje — po navadi govorimo o vrednotah, ki so kljub vsemu anti-etnocentrizmu, relativnosti in enakoprvnosti univerzalne in kot po naključju gre zmeraj za osrednje vrednote zahodnega »humanizma« — razodeva kot temelj primerjave med vrednostno strukturo (»sistemom«) in »realnostjo«, se pravi kot tisto, kar je presuponirano, ni pa reflektirano — simptomatična belina »vrednoslovja« katerekoli vrste.

Simptomatična je Milićeva »kritika« Northropove teorije vrednot: »Northrop meni, da je verifikacija normativnih teorij možna. Te teorije se verificirajo posredno, s preverjanjem pravilnosti faktičnih predpostavk, na katerih temelje. Zato je mogoče normativne teorije preverjati docela izkustveno, neodvisno od kake ideološke interpretacije.«<sup>24</sup>

Milić se potemtakem strinja z Northropom, da je empirična, se pravi čutno nazorna prezenca (»faktične predpostavke«) prava resničnost, čeprav postane »neodvisnost od ideološke interpretacije« hudo dvomljiva že v nadaljevanju Milićevega besedila, saj tako (po Northropu) »normativno teorijo, izraženo v filozofiji kake kulture, lahko preverjamo samo tako, da jo primerjamo s temeljnimi tezami filozofije narave, ki so izvedene iz naravnih ved.«<sup>25</sup>

Mi si seveda tukaj ne moremo privoščiti razkošja, da bi tako prostodušno zaupali filozofiji narave, ki naj bi bila bolj »resnična« od filozofije kulture (to je tipična razsvetljenska optika, kakor jo razlaga Lotman<sup>26</sup> in bi bila izvedena iz naravnih ved — Milić se niti malo ne poukvarja s to izvedbo — zlasti, če vemo, da je filozofija »specifično nepoznavanje znanosti«<sup>27</sup> in da njeni odnosi z znanostjo niso docela čisti<sup>28</sup> — upamo tudi, da smo vsaj nekoliko omajali zaupanje v nedolžnost Northropovega, Milićevega in sploh vsakega empirizma.

Zdaj lahko — potem ko smo spregovorili nekaj besed o simptomatičnem strinjanju Northropa in Milića — spregovorimo še kaj o njunem simptomatičnem nestrinjanju, lahko celo rečemo, da so Milićevi ugovori in pripombe nekako po »dolžnosti«, ne pa zaradi konceptualnega razhajanja, in pravzaprav razodevajo predvsem temeljno nerazličnost Milićevega in Northropovega pojmovanja, zato je razumljivo, da so ti ugovori in pripombe docela površinski in mediokritetni (mediokritetni zato, ker so davek razmeram, ki zahtevajo »kritiko« tujih pojmovanj za vsako ceno, kakor da bi tako imenovana »domača« pojmovanja zares zrasla na lokalnem zeljniku): »Northrop ni sistematično izdelal tega kriterija preverjanja normativnih družbenih teorij in ni razložil vzrokov, ki so ga vodili, da kot temelj preverjanja zavrže rezultate znanstvenega raziskovanja družbenega življenja.«<sup>29</sup>

Že na prvi pogled je očitno, da si Milić ne zastavlja vprašanja o pomenu odsotnosti sistematičnosti pri Northropu — ta odsotnost je navsezadnje nadvse



markantna prav v vsej obravnavani Milićevi knjigi. Toda razpravljanje o tej odsotnosti in njenih epistemoloških implikacijah bi naj zavedlo predaleč od zastavljene problematike, tako da o njej na tem mestu ne bomo mogli razpravljati. Prav tako si Milić ne zastavlja vprašanja o pomenu in ne o epistemoloških oziroma gnoseoloških implikacijah »zametovanja rezultatov znanstvenega raziskovanja družbenega življenja«. Mnogo bolj zanimivi bi bili razlogi kot pa »kritika« oziroma s pravim imenom: »ocitki«.

Northrop prav tako kot Milić najde za psevdoproblematiko tudi ustrezne pseudorešitve, naša naloga tukaj ni, da bi do zadnje podrobnosti razlagali njune »epistemološke predpostavke«, zadošča naj nam ugotovitev:

(1) da je sistematičnost ali nesistematičnost kakega podjetja odvisna v prvi vrsti od izhodišča projekta, pri znanosti od koncepcije predmeta prizadete znanosti<sup>30</sup>;

(2) da je odnos med tako imenovanimi humanističnimi oziroma družbenimi vedami praviloma konkurenčen in le deklarativno dopolnjevalen (»demokratičen«) in je torej samoumevno, da pri Northropu filozofija docela nadomesti sociologijo;

(3) da je izhodišče Milićevega in Northropovega projekta bistveno identično, v obeh primerih formulirano s simulakrom, ki je le **tenant-lieu** koncipiranja (to je vsaj avtorefleksije) lastnega izhodišča kot predmeta znanstvenega postopka (cf. Regnault, Althusser in dr.), le da je pri Miliću terminologija nekoordinirana, tako da se zdi, da je prav terminologija tisti zalogaj, ki povzroča Miliću največ težav, ki pa jih tukaj ne bomo obravnavali in upoštevali. Toda ne bo šlo brez zaznambe: »Možnost za preverjanje posameznih sodb in sistemov je odvisna od tega, ali kot premise oziroma kot razlage vsebujejo določene empirične vsebine in teoretska stališča.«<sup>31</sup> Te »empirične vsebine« in »teoretska stališča« ali ni ta empiristični »materializem« malce vulgaren in cenen in ali teorija res ne počne nič drugega, kot da ima »stališča«, o katerih se prerekajo in zanje glasujejo »praktiki«) pa so medirana: »Kot izkustveni temelj preverjanja normativnih teorij ostajajo tako le preverjena spoznanja raznih družbenih ved in sploh znanosti o človeku.«<sup>32</sup> »Preverjena spoznanja ...« so torej »empirične vsebine« oziroma »faktično v strukturi vrednote«, normativno pa je »teoretsko stališče«: Že iz dosedanjega izvajanja lahko sklepamo, da je od narave odnosov med faktičnim in normativnim in strukturi vrednote odvisna možnost znanstvenega preverjanja vrednostnih sodb in normativnih teorij.«<sup>33</sup>

Tu imamo spet opraviti s »klasično« formulo strukture znaka: vrednota = normativno/faktično, le da je zdaj formula nekoliko bolj natančna in izrečena: normativno je del gmote pojmov, se pravi »teoretiziranja«, ki se zaseduje v realnosti, vendar ta realnost ni več empirična realnost, kakor jo vidi oko, marveč empirična realnost, kakor jo postulira (kot svoj učinek producira) diskurz družboslovja (vrednoslovja oziroma znakovslovja), saj gre za »preverjena spoznanja raznih družbenih ved in sploh znanosti o človeku«. Verifikacija, ki se z njo Milić tako trudi, pa lahko opredelimo kot referencialni odnos, ki omogoča iluzijo artikulacije »prave« realnosti obenem z artikulacijo diskurza, ki se na to realnost nanaša kot njena metagovorica (metafizika).

Ker pa se vrednostna artikulacija premešča še bolj očitno kot pomenska razrezava v verbalni govorici, dobi videz čistega voluntarizma, ki se povezuje z ideologijo »svobodne izbire«:

»Stvar odločitve je že tudi to, koliko bomo priznali kompetentnost znanosti za presojanje etično kulturnih vrednot.«<sup>34</sup> Etično kulturne vrednote »moramo skoraj popolnoma preformulirati, t.j. z jezika moralne pridige, iskrenih ali narejenih občutij, propagandnega prepričanja in pravnih imperativov jih moramo prevesti v jezik dejstev. Z drugimi besedami to pomeni, da je prvi korak v preverjanju vrednot ugotavljanje faktičnih in teoretskih podmen, na katerih so te vrednote zares zgrajene.«<sup>35</sup> In: »Glavni vzrok za težje preverjanje etično kulturnih vrednot je v tem, da se ob formuliranju kake znanstvene teorije upošteva predvsem nujnost njenega preverjanja in skuša to preverjanje olajšati z načinom izvajanja teorije, pri normativnih teorijah pa so bolj poudarjene tiste lastnosti, zaradi katerih naj bi bile čim bolj vplivne v praktičnem življenju.«<sup>36</sup>

**3.4. Idealnost versus normalnost.** — Idealnost in normalnost sta pravzaprav le dva vidika istega člena opozicije norma — obnašanje, ki jo zdaj lahko notiramo: ideal/norma — obnašanje/empirična realnost, in s tem formaliziramo vključevanje ideala/norme v dva sistema: v teologijo in legislativo, ki se skladata, vendar potekata v nasprotujočih se smereh; teologija usmerja realnost proti svojemu smotru, medtem ko legislativa povezuje smoter z real-

nostjo. Na ta način se tudi manifestira »najtesnejša povezanost ustvarjalne znanstvene dejavnosti, katere cilj je bolkovanje novih vrednot, in preverjanja vrednot v ožjem pomenu ...« Milić pravi še, da je »zelo težko z gotovostjo ugotoviti na primer, kakšne spremembe vnaša v družbeno življenje kak zakonodajni ukrep, kakšne posledice imajo različne metode vzgoje mladine ali različne metode vpliva na javno mnenje.«<sup>37</sup>

Najprej moramo ugotoviti, da Milić meša pravo, pedagogiko in druge tehnike »socializacije« kot normative dejavnosti z znanostjo; znanosti je sicer res metaforično (znanstveni adepti pa dobesedno) prevzela izraz zakon iz jurisdikcije<sup>38</sup>, toda znanstveni zakon, kakor se je ta koncept spostavil prek omenjene teološko racionalistične metafore, nima istih epistemoloških implikacij kot juridični zakon. Še več: juridični zakon je tisti pojem, ki v družbenih vedah pogosto zastira znanstvenega in omogoča njegovo polno spostavitev: znanstveni zakon po definiciji onemogoča empiristično (tehnično) realizacijo realnega.

Prav zaradi opisane bistvene razlike med juridičnim in znanstvenim zakonom bi lahko za pragmatično konsekvenco, izhajajočo iz »milićevskega« in sploh empirističnega sociološkega diskurza, razglasili, da sociologijo predvsem zanima optimalizacija aplikacije oblastvenih ukrepov (institucionalne oblasti in širše oblasti vladajočega razreda, kar se skriva za pojmi tipa »družbena koristnost« in »družbena učinkovitost« in kar se najpogosteje povzema z nedefiniranim izrazom »praksa« (definirana praksa je lahko znanstven koncept, vendar gre v tem primeru za neempiristično pojmovanje, ki najbrž nima neposredne »povjavne oblike« v empirični realnosti); mnogo manj pa zanima tako zastavljeno sociologijo koncipiranje produciranja oblasti, reproduciranja oblasti in njenih vrednot, ter vrednot, ki to produciranje in reproduciranje omogočajo.

Tolikokrat akcentuirana »spoznavna funkcija« vrednot se tukaj reducira na prepoznavanje »družbenih« ukazov, »spoznavna funkcija« znanosti o vrednotah pa se reducira na optimalizacijo upravnega postopka. Milić poleg pravkar omenjene ideološke redukcije znanstvenega postopka na »empirično prakso« ali natančneje, na praktično ideologijo v althusserovskem pomenu, zamenjuje družbene prakse, ki se realizirajo v dokaj različnih horizontih družbenega »dogajanja«, in sicer proučevanje vrednot z (juridično in/ali moralno) zakonodajo in z verifikacijo vrednot/za-konov v »realnosti«. Vsaka od teh — v Milićevem diskurzu — substitutivnih funkcij »vrednoslovja« je kdaj pa kdaj postavljena za »cilj znanosti«, iz česar lahko sklepamo, da so za »vrednoslovski« diskurz vse tri »funkcije« komutabilne, se pravi ekvivalentne, če že ne identične.

Navedeno pa pomeni, da po Miliću »znanost« ne ustreza klasičnemu semiološkemu kriteriju znanosti, ki je danes resda že presežen, toda ne v smeri, ki jo predlaga Milić: v tej »klasični« semiološki optiki je znanstveni kod podkodi čisti kod pred vsako analogijsko kontaminacijo (simptomatično je, da se prav analogiškost zdi Milićevemu in vsakemu empirističnemu utilitarizmu kriterij znanstvenosti), na drugi strani pa zahteva po motivaciji. Zato ti kodi navadno kažejo homologijsko strukturacijo oziroma popolno ujemanje strukture označevalcev s strukturo označencev, vendar brez analogije med elementi obeh serij (kot primer takega znanstvenega koda cf. jezik kemije, kjer je homologo formulirana struktura kemične organizacije kake snovi, ni pa podobnosti s to snovjo).

Znanstveni kodi ustrezajo dvema velikima funkcijama<sup>39</sup>: klasiranju in računanju, od tod dva velika tipa znanstvenih kodov: taksinomični in algoritmični ali operacionalni kodi, ki jih je sicer mogoče pretvarjati enega v drugega z različnimi logičnimi postopki (možna je n. pr. operacionalizacija taksinomičnih struktur), ni pa možna, pravzaprav, ni pa znanstveno legitimna in validna, čeprav je empirično možna in eksistentna, operacionalizacije, kakršno izvaja Milić.

Milić uvaja kot substitutivni termin za analogijo (se pravi za pragmatizem) »racionalizem« — o implikacijah tega pojma pri Miliću smo že precej povedali; ta »racionalizem« naj se prezentira kot sicer imenovani, ne pa reflektirani kriterij vrednotenja obnašanja z dvema sestavinama klasične semiologije (jezik/govor)? »Bistvena racionalnost kateregakoli posameznega praktičnega postopka se lahko oceni samo z vidika njegovih posledic za določeno širšo ali ožjo celoto in z vidika temeljnih smotrov, ki jih edinole ta celota lahko uresniči.«<sup>40</sup>

»Racionalnost« je tu ime za odnos kontingence, ki ga lahko tudi abstrahiramo, ne pove pa nič o proceduri realizacije norme, razen če ne gre za diskurzivno realizacijo »racionalnosti« kot realizacijo realnega, ki implicira vključitev v zunanjo teleologijo (utilitarizem). Da je temu tako, priča Milićeva trditev, da je ta »racionalnost« bistvo »izkustveno teoretične« znanosti, kakršna



je sociologija. Koncipirana je — vsaj pri Miliču, najbrž pa tudi v večjem delu sociologije — kot posebno pomerjanje (komparativna verifikacija) realnosti po sistemu in sistema po realnosti, ki je utemeljeno v utopičnem absolutnem izhodišču, ki ga Milič le deklarativno zavrača<sup>41</sup>. »... v sociologijo kot izkustveno teoretično znanost vstopa vrednostni kriterij normalnega in patološkega. Potrebna je samo ena vrednostna podmena — da mora sociologija v skrajni instanci rabinu ustvarjanju družbenih razmer, v katerih bodo dani v danih splošnih zgodovinskih okoliščinah najugodnejše možnosti za razvoj vseh pozitivnih potencialnih zmožnosti in za zadovoljevanje vseh življenjskih potreb posameznikov.«<sup>42</sup>

Evocirani »policijski pragmatizem« normalnega in patološkega je dovolj relativiziran že pri Durkheimu<sup>43</sup> in ga tukaj ne bomo posebej razčenjevali. Za naš projekt je bolj zanimivo dejstvo, da gornji navedek ponuja sociologijo (ki jo lahko razumemo tudi kot predstavnico družbenih ved sploh) kot regulativni instrumentarij politične prakse. Toda dobesedno napačno bi bilo, ko bi govorili o »politični praksi«, ki bi bila oponirana »tehniški praksi«, saj je vsaka tehnika, najsi je ekonomiška, politična ali ideološka, element v strukturi **ene prakse**. Torej ni problem nemožna opozicija med »tehniško« in »politično prakso«, v kateri ne bi bilo nikakršne tehnike, temveč gre za diferencialne učinke, ki jih producira prevladovanje »tehničnega elementa« v ideologijah, izvedenih iz empirične tehnične prakse (t.j. ideologije tipa alkimija), in njegovo izbrisanje v ideologijah, ki se razodevajo kot »nujni pogoji politične prakse«, ki se realizirajo različno v različnih družbenih formacijah. Ti »diferencialni učinki« so zmeraj učinki **v ideologiji**.<sup>44</sup>

Zato je razumljivo, da je pri Miliču idealno postulirano kot bistvo oziroma imanenca statistične normalnosti ali, z drugimi besedami: poprečje ima kot socialni stabilizator funkcijo legislative, katere prva naloga je ohranjanje **statusa quo** oziroma tako imenovano »spreminjanje v razumni meri«, ki ga lahko reduciramo na ohranjanje **statusa quo**; glede epistemološke vrednosti statistične normalnosti je tudi irelevantno, ali ima ta normalnost še kako drugo funkcijo istega ranga.

Milič dobesedno pravi: »Element idealnega je vsebovan v vsakem pojmu normalnega, n. pr. v pojmu normalnega vida, sluha, normalnega srčnega utripa itn., ki ga vsebujejo medicinske znanosti (ker ti pojmi niso statistične srednje vrednosti obravnavanih pojavov), vendar zato niso emotivni in ne zmanjšujejo objektivnosti znanosti, ki jih uporabljajo.«<sup>45</sup>

Torej namesto »socialne fizike« imamo »socialno medicino«. Ne glede na to, da je mogoče ugovarjati sami ilustraciji in jo pokazati kot skrajno neustrezno (namreč: znanosti, ki sodelujejo v medicinski tehniki, se pravi kemija, biologija, fizika, ne vsebujejo pojmov normalnosti, pač pa te pojme vsebuje medicinska tehnika diagnosticiranja, deskripcije in zdravljenja, ki je le delno izvedena iz emenjenih »medicinskih« znanosti), pa je analogija z medicinskimi vedami« simptomatična (s tem se sociologija proglašča za »kurativno« tehniko) in malce neprijetna, če pomislimo, da lahko ta analogija, če naj je adekvatna empiristični sociologiji, ustreza medicinski praksi, ki bi si za smoter postavila zdrževanje in povzročanje določenih bolezni, češ da so lepe, ali pa se ravnale po kakem samovoljnem kriteriju zdravja, ki bi ne imel »racionalno — faktičnega«, se pravi statističnega opravičila (naj tukaj še poudarimo, da pojmi normalnosti mogoče res niso »statistične srednje vrednosti«, pač pa so njihov neposredni ideološki izraz, kar opravičuje našo klasifikacijo: statistična normalnost) in s tem dokaj adekvatno ilustrira položaj sociologije, ki služi določenim posebnim interesom (mi seveda trdimo, da empiristična sociologija oziroma utilitaristična sociologija nujno — čeprav navadno nevede, ker je ta sociologija tudi tehnika samoprevare — služi posebnim interesom vladajočega razreda ali frakcije tega razreda v boju za oblast).

Omenjene medicinske »absurdnosti« so se vrh tega zares dogajale in ni razloga, da se po analogiji absurdnosti istega tipa ne bi dogajale v »socialni medicini«: debelost in rdečeličnost kot znak/dokaz moči in zdravja — to še danes dokaj razširjeno ljudsko praznoverje — ki je še nedavno igrala svojo »znanstveno« vlogo norme zdravja v medicinski diagnostiki, kaže, da se je medicina ravnala po splošno sprejeti socialni vrednosti — »lepotnem idealu« in da je danes, ko je to vrednoto opustila, bližje konceptam znanosti, na katere naj bi se opirala kot terapevtska tehnika. S tem seveda nočemo reči, da se sodobna medicina ne utemljuje več na vrednotah iste vrste, ki jo radikalno ločijo od vsake znanosti: gre predvsem za bazične »rousseaujevske« predsodke iz časa formiranja klinične medicine<sup>46</sup> o naravnem (normalnem) življenju, o naravni (idealni), ki tvori nekakšen medicinski pantelzem. Torej: primerjave sociologije z »medicinskimi znanostmi« in ugotavljanje analogij med njimi je

simptomatično in razodeva utilitaristično empiristično izhodišče sociologije, ki se primerja, čeprav je to izhodišče maskirano s paralogističnimi postulati in hipostazami, najbrž je celo pri večini prizadetih sociologov nezavedno, kakor je v večini prizadetih sociologij nekoncepirano, zatrto, se pravi samoumevno kot vse, kar izhaja iz vladajoče ideologije kot dominantnega svetovnega nazora.

Pojem »normalnosti« je pri Miliću isto kot »kriterij normalnega in patološkega« ter neposredno omogoča »konstruktivno kritično stališče«, t.j. prezrto in potlačeno protislovje sociološke »metode« v vsem determinirajočem sijaju: »Konstruktivno kritično stališče do etično kulturnih vrednot je eden od najpomembnejših predpogojev za razvoj sociologije in plodnost njenega vpliva v družbenem življenju«.47. Od tod nekoliko prenapeta zahteva, naj se »družba« ravna po »znanosti«, ki — če potegnemo konsekvence Milićevega razpravljanja — sama ne ve, zakaj obstaja, v čem se utemeljuje in predvsem od kod govori.

Ko Milić trdi, da je »težnja po objektivnosti, nepristranosti in preverljivosti« — dejansko so to trije različni izrazi za isto stvar — imanentna vrednota vsakega znanstvenega raziskovanja48, se zarisuje še eno prezrtje. Navedeno trditev lahko razstavimo — to je tudi Milićeva sugestija — na dva dela:

(1) težnja po objektivnosti, nepristranosti in preverljivosti je imanentna vrednota vsakega znanstvenega raziskovanja;

(2) objektivnost pomeni »dejansko« isto kot nepristranost in isto kot preverljivost, oziroma vsi trije izrazi so »dejansko le različni izrazi za isto stvar«.

Tako je očitno, da ta trditev pomeni, da gre pri objektivnosti, nepristranosti in preverljivosti za izraze imanentne vrednote/kriterija sociologije, za utelesitve »sociološkega racionalizma«. To konstatacijo lahko notiramo: sociološki racionalizem = objektivnost, nepristranost in preverljivost, ali z drugimi besedami: po Miliću tvorijo sociološki racionalizem trije pojmi/vrednote, ki samo pripadajo različnim pertinencom (»sistemom«), in sicer: filozofiji, morali in empiriji, ki pa so obenem točka ko-incidente teh sistemov v vrednotni artikulaciji in točka spoja taksinomij vrednostnih struktur v »metodološkem« diskurzu.49

Braco Rotar

#### OPOMBE:

<sup>1</sup> Nismo seveda trdili, da gre za vsak diskurz o vrednotah: se pravi, nismo rekli, da to velja za znanstven diskurz, ki zadeva vrednote; to opozorilo je pomembno zaradi nejasnosti v zvezi s predmetom znanstvenega diskurza, te nejasnosti pa so dovolj akcentuirane v Milićevem tekstu, ki ga tukaj parazitiramo, in bodo pojasnjene med izvajanjem. Predvsem gre za vprašanje, ali so vrednote v svoji empirični prezenci (t.j. »vrednote kot take« ali »vrednote kot vrednote«) sploh lahko predmet znanosti v rigoroznem pomenu izraza, ki je ni mogoče reducirati na empirično verifikacijo.

<sup>2</sup> V. Milić, op. cit., str. 259

<sup>3</sup> Ibid., str. 260

<sup>4</sup> Ibid., str. 262

<sup>5</sup> Ibid., str. 259

<sup>6</sup> Ibid., str. 259 — 260



7 Če se Webrova koncepcija konstrukcije objekta nanaša na predstavno epistemološke vloge vrednot, ki daje njegovi teoriji spoznavanja družbenega specifični značaj in pričakovanja (attendus), pa kritika iluzije, ko kateri lahko znanstvenik določa neodvisno od vsake teoretiške presupozicije to, kar je »bistveno«, in to, kar je »naključno« v kakem pojavu, razkriva protislovja pozitivistične podobe znanstvenega objekta: poleg tega, da spoznavanje pravilnosti, ta nenadomestljivi instrument, ne zagotavlja sam sebi razlage zgodovinskih konfiguracij, obravnavanih v njihovi posebnosti, se dojevanje pravilnosti dogaja v funkciji problematike, ki določi »naključno« in »bistveno« v skladu z zastavljenimi problemi, ne da bi mogli kdaj zares definirati ta dva izraza.

8 V. Milić, op. cit., str. 261

9 Tako T. Herbert razvija Bachelardovo konstatacijo: »Vsaka znanost je najprej znanost o ideologiji, iz katere je izšla,« vendar je pri Herbertu ta Bachelardova trditev interpretirana historično materialistično. Cf. T. Herbert, art. cit., G. Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique*, Vrin, 1972, in D. Lecourt, »De Bachelard au matérialisme historique« in id., »Epistémologie et poétique« v: *Pour une critique de l'épistémologie*, Francois Maspero, 1972.

10 P. Guiraud, op. cit., str. 23

11 To je seveda še zmeraj precej hud idealizem, toda preden transgrediramo horizontu idealizma in metafizike, moramo problematiko v tem horizontu zastaviti dovolj radikalno.

12 P. Guiraud, op. cit., str. 36, izraz »moderna zahodna kultura« vključuje zahodno in srednjeevropsko kulturo od 16. stoletja naprej, poleg tega vključuje seveda tudi tista ozemlja, ki danes sodijo v »vzhodni tabor« — opomba te vrste je potrebna samo zaradi aktualističnih nagnjenj v naših družbenih vedah.

13 V. Milić, op. cit., str. 260.

14 Struktura je v nekaterih lingvistikah in drugih, zlasti družboslovnih disciplinah sinonim za sistem; poleg tega pa pomeni: zgradbo, sestavo, razvrstitev delov abstraktnega skupka, fenomena ali kompleksnega sistema, ki jo v splošnem dojemamo kot trajno značilnost tega sistema; in: skupek oz. sistem, formiran iz solidarnih fenomenov, tako da je vsak odvisen od drugih in obstaja samo v relaciji do njih in prek te relacije. V lingvistiki in semiotiki gre za notranjo razvrstitev enot, ki tvorijo jezikovni oz. označevalni sistem. Forma na primer je struktura, koncipirana kot organiziran skupek odnosov.

15 V. Milić, op. cit., str. 261

16 V zvezi s to problematiko moramo opozoriti še na Althusserov koncept naddoločenosti, ki »naredi iz neskladja med zakonito in faktično situacijo (n. pr. iz razlike med v-zadnji-instanci-odločilno in dominantno določenostjo (protislovjem) temeljno teorijsko postavko, ki žele da konkrekcijo zakonitih situacij: pojem naddoločenosti konceptualizira presežek 'konkretnih okoliščin', ki ga sicer eksploatira »kritika marksističnih dogem« («zgodovina ni potekala po marksističnih zakonih» itd.). Banalna ugotovitev, da obča določenost nikoli ne more zaobseči vse vsebine posamičnega, je presežena z dejstvom, da ni posamični situacija ta, ki je — poleg obče določenosti — nad-določena z 'okoliščinami', marveč je **naddoločena sama obča/zakonita določenost.**« (S. Žižek, »K problemu »strukturalizma«, *Casopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* 1).

17 Cf. T. Herbert, art. cit. in »Pour une théorie générale des idéologies«, *Cahiers pour l'analyse* 9.

18 Cf. B. Rotar, *Sociološka konceptualizacija semiotične analize likovnih formulacij*, str. 402 sq., kjer je problematika utopije eksplicirana v neposredni zvezi s statusom deskripcije in ideologije mimesis; v zvezi s pojmom utopije cf. tudi L. Marin, »Description de l'image«, *Communications* 15.

19 Cf. B. Rotar, »Nekaj vprašanj o vedi o likovni umetnosti«, Problemi-Razprave 98-99, in *Analecta I*, cf. tudi id. Sociološka konceptualizacija semiotične analize likovnih formulacij, str. 341 — 401.

20 P. Guiraud, op. cit., str. 53

21 Dobesedno pa pravi Milić tako: »Za preverjanje vrednostnih sodb pa ni odločilno, ali v vsaki vrednoti obstajajo emotivno voluntaristični elementi kot njen del, temveč, ali so poleg njih v vrednoti še kake spoznavne vsebine, ki se nanašajo na empirična dejstva.« (V. Milić, op. cit., str. 263).

22 V. Milić, op. cit., str. 265.

23 Toda v nekaterih »kulturalah« ni treh dimenzij, ni »znanstvene perspektive«, linearnega kronološkega časa, vsaj ne na samoumevni način realnosti po sebi, ki bi jo interpretacije izkrivljale — saj interpretacije ne morejo izkrivljati nečesa, česar »v resnici« ni, kar obstaja kot diskurzivni učinek teh interpretacij; ali, z drugimi besedami: »znanstveno prespektivo« izdelata še (post)evklidovska geometrija itn

24 V. Milić, op. cit., str. 265; tudi Ch. Northrop, *The logic of Sciences and Humanities*.

25 V. Milić, op. cit., str. 265.

26 Cf. J. M. Lotman, »Problemes de la typologie des cultures« v: *Essais de sémiotique*.

27 Cf. T. Herbert, art.cit.

28 Cf. Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique*, Vrin 1972; cf. tudi D. Lecourt, »De Bachelard au matérialisme historique« in *Epistémologie et poétique*.

29 V. Milić, op. cit., str. 265.

30 V zvezi s koncipiranjem znanstvenega predmeta cf. L. Althusser, *Pour Marx*, id. *Lire le Capital I—II*, id. *Lénine et la philosophie*; G. Bachelard, op. cit.; S. Žižek, art. cit., B. Rotar, art. cit. v *Problemih-Razpravah* in v *Analecta I* in *II*.

31 V. Milić, op. cit., str. 263.

32 *Ibid.*, str. 266.

33 *Ibid.*, str. 266.

34 *Ibid.*, str. 270.

35 *Ibid.*, str. 268—269.

36 *Ibid.*, str. 269.

37 *Ibid.*, str. 270

38 Cf. J. Nedham, op. cit., zlasti pasuse o znanstvenih zakonih in pravnih zakonih na Zahodu in na Kitajskem.

39 Cf. P. Guiraud, op. cit.

40 V. Milić, op. cit., str. 273.

41 »Vsako prizadevanje za zgraditev objektivnih kriterijev za oceno vrednot bo neuspešno, če izhajamo iz absolutizirane vrednostne lestvice katerekoli kulture.« *Ibid.*, str. 273.

42 *Ibid.*, str. 274.









**Filozofske razprave**

- Hribar, Tine: Igra videza  
(Znanost in stvar sama IV) št. 147—149, str. 41
- Pihler, Borut: Od »pomena na sebi« do biti št. 147—149, str. 53
- Potrč, Matjaž: Lacanovo nezavedno kot radikalizacija iz  
fenomenoloških nastavkov z označevalno logiko št. 154—156, str. 137
- Urbančič, Ivan: Problem hermenevtike pri Diltheyu št. 147—149, str. 29

**Razprave o psihiatriji**

- Brajša, dr. Pavao: Moj doživljaj antipsihiatrije kroz ideje  
Davida Coopera i razgovore sa jednim shizofrenim  
bolesnikom št. 154—156, str. 45
- Kecmanović, dr. Dušan: Laing i antipsihiatrija št. 154—156, str. 27
- Lokar, dr. Jože: Anti-razmišljanja št. 154—156, str. 19
- Milčinski, dr. Lev: Intervju št. 154—156, str. 51
- On in mi, zbral dr. Lev Milčinski št. 154—156, str. 1
- Požarnik, dr. Hubert: Nekatero dileme in alternative  
psihiatrije št. 154—156, str. 13
- Rojnik, dr. Ana: Teze o antipsihiatriji št. 154—156, str. 43

**Prispevki k teoriji označevalne prakse**

- Vednost in resnica št. 147—149, str. 65

**Obdelovanje pojmov**

- Razčlenitev št. 147—149, str. 89

**Literatura**

- Kafka, Franz: Kratka proza št. 147—149, str. 19

**Umetnost, družba/tekst**

- D. R.: O likovni kritiki št. 147—149, str. 11
- Nekaj pripomb o sedanjih razmerjih razrednega boja na  
področju književne produkcije in njenih ideologij št. 147—149, str. 1

**Kritika**

- Levi-Strauss/Lotman št. 147—149, str. 151
- Riha, Rado: Jürgena Habermasa zainteresirano spoznanje št. 154—156, str. 145
- Rotar, Braco: O nekem pojmovanju vrednot I. št. 147—149, str. 163
- II. del št. 150—151, str. 79
- III. del št. 154—156, str. 157

Adorno, Theodor W.: Negativna dialektika, Uvod	št. 147—149, str. 93
Artaud, Antonin: Pismo predstojnikom umobolnic	št. 154—156, str. 55
Barabaste, Alain: Dialektični materializem in psihoanaliza	št. 154—156, str. 123
Basaglia, Franco: Utopija realnosti	št. 154—156, str. 97
Bermann, Grigorio: Duševno zdravje na Kitajskem	št. 154—156, str. 105
Cooper, David: Kaj je antipsihiatrija	št. 154—156, str. 91
Kristeva, Julia: Revolucija pesniške govornice (odlomki)	št. 147—149, str. 117
Lacan, Jacques: Vloga in območje jezika v psihoanalizi (nadaljevanje in konec)	št. 147—149, str. 133
Laing, Ronald: Razcepljeni jaz (odlomki)	št. 154—156, str. 57
Szasz, Thomas S.: Komu koristi psihiatrija	št. 154—156, str. 79



št. 154—156, str. 93  
 št. 154—156, str. 55  
 št. 154—156, str. 123  
 št. 154—156, str. 97  
 št. 154—156, str. 105  
 št. 154—156, str. 91  
 št. 147—149, str. 117  
 št. 147—149, str. 133  
 št. 154—156, str. 57  
 št. 154—156, str. 79

št. 147—149, str. 93

št. 147—149, str. 93

št. 147—149, str. 93

št. 147—149, str. 93

št. 147—149, str. 93

št. 147—149, str. 93

št. 147—149, str. 93

št. 147—149, str. 93

št. 147—149, str. 93

št. 147—149, str. 93



V letniku 1976 Problemi-Razprave pripravljajo tele stalne in tematske rubrike:

- **K problematizaciji vzgoje:** zapisi o terapevtski koloniji avgusta 1975
- **Prispevki k historičnemu materializmu:** Marx in azijski produkcijski način; družbena formacija, baza in vrhnja stavba
- **Prispevki za prestrukturacijo problematike zgodovine umetnosti in literature**
- **Problematika branja »kritične teorije«**
- **Prispevki k problematiki »ekonomske instance« in k vprašanju mesta in vloge diskurza politične ekonomije**
- **Umetnost, družba/tekst**
- **Kritika:** Althusser; Janov; Linhart; Lacan; Cankar
- **Obdelovanje pojmov:** semantika in semiotika
- **Prevodi iz književne klasike:** Artaud, Bataille, James, Joyce, Lautréamont, Roussel, Sade
- **Prevodi iz teorije:** Freud, Derrida, Bataille, Laplanche in Leclaire, kritična teorija, Tort itn.

Tik pred izidom so tudi **Analecta** III in IV, v katerih so zbrani prevodi in izvorni spisi iz materialistične teorije, objavljeni v zadnjih dveh letih v Razpravah.

Prinašajoč besedila z **novih poti psihiatrije** se pričujoči snopič vpi-  
suje v polje, ki danes zadobiva izjemno strateško veljavo: tako po mno-  
žini, kakovosti teorijske proizvodnje v tem obzorju — kakor po pritisku  
meščanske ideologije, ki ga, čuteč se zdaj prav tu ogrožena, spodbita,  
vse počez razarja.

Če zatorej tudi tukajšnja besedila pač ne morejo brez sledi te vrste,  
je prav v tem nekaj njihove vrednosti: zakaj **proti slehernemu dogma-  
tizmu** je treba vselej znova odločno braniti, da je njihov pomen prav v  
razmerjih, v katera se vzpostavljajo do svoje ideologije v konkretnih  
razmerah svoje produkcije.

Iz česar je tudi razvidno, da jih je treba brati prav v kontekstu, v  
katerem jih objavljamo: v kontekstu produkcije **materialistične teorije**;  
in s čimer je zasnuti tudi podlaga tovariškega sodelovanja, katerega  
plod je ta zvezek, in so načrtane njegove meje ...

Kolikor »splošna« kulturna problematika v naših primerih deluje  
popolnoma regresivno, nas ponovno opozarja, da je »kultura« v tej  
razblinjeni občosti tista utopična enklava, ki si jo je za ta čas zakoličila  
meščanska ideologija (tu moramo biti natančni: desna meščanska ideolo-  
gija), da upa vanjo spraviti tistih nekaj preostalih ostržkov, ki jih zadnjih  
sto let tako brez uspeha krpa; in nam za nazaj dokazuje, da je prav  
tak **premik** ven iz te iluzorične zapore, kakršnega, med drugimi, oprav-  
lja pričujoči snopič, pravilni odgovor na papirnate cokle pod kolesjem  
zgodovine.





