

PROBLEM



K A Z A L O

Schreber

Schreber, naš bližnji

Tadej Troha, *Schreberjevo rojstno stoletje*

Eric Santner

Daniel Gottschalk

Daniel Paul Schreier, *Spreminjeni židovski identiteti*

PROBLEMI

Kafka

Franz Kafka, *Being*

Mladen Dolar, *Lacanian Kafka*

Straus in politika

Lidija Smuh, *Ljubavsmiselnost*

Ana Žerjav, *Ontologija strasti in pravični sodnik*

Vojta Badalič, *V roci*

And now for something completely different

Ivan Lapanjek, *Free Will – Kofaktor razlaganja kazenja lufke*

Povzetki

Abstracts



PROBLEMI

K A Z A L O

Schreber

<i>Schreber, naš bližnjik</i>	5
Tadej Troha, <i>Schreberjev teološki materializem</i>	11
Eric Santner, <i>Oče, ki je preveč vedel</i>	41
Daniel Gottlob Moritz Schreber, <i>Zdravniška sobna gimnastika</i>	73
Daniel Paul Schreber, <i>Spomini živčnega bolnika</i>	89

Kafka

Franz Kafka, <i>Brlog</i>	129
Mladen Dolar, <i>Lacanov Kafka</i>	165

Strast in politika

Lidija Šumah, <i>Ljubosumje-užitka</i>	173
Ana Žerjav, <i>Ontologija strasti in pozicija subjekta</i>	199
Vasja Badalič, <i>V coni</i>	227

And now for something completely different

Izar Lunaček, <i>Free Willy – Kratka zgodovina kazanja lulka</i>	261
--	-----

Povzetki	281
-----------------------	-----

Abstracts	286
------------------------	-----

P R O B L E M I



Schreber, naš bližnjik

Ko je Daniel Paul Schreber, bivši predsednik senata na Višjem deželnem sodišču v Dresdenu, leta 1903 izdal svoje *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken*, *Spomine živčnega bolnika*, in s tem inavguriral dvajseto stoletje, ga ni bilo človeka, ki bi tej knjigi mogel napovedati slavno prihodnost, kakršna jo je doletela. Redki laični bralci so morali resno podvomiti o prištevnosti izdajatelja (Oswald Mutze v Leipzigu), kakor po drugi strani niso mogli imeti nobenega dvoma o neprištevnosti avtorja. A že tu so bili v zmoti: Schreber je svoj obsežni spis napisal med drugim kot *plaidoyé*, kot del sodnega postopka, s katerim je terjal, da prekličejo sodbo o njegovi neprištevnosti, in Višje deželno sodišče (prav tisto, pri katerem je bil za kratek čas sam zaposlen) mu je julija 1902 naposled ugodilo – z nenavadno precedenčno razsodbo na kočljivem stičišču medicinskega in pravnega diskurza. Resda bi si težko zamislili koga, ki bi lahko bil bolj 'blazen' kot Schreber, a prištevnosti mu nazadnje niso mogli odreči.

Laičnih bralcev tedaj skorajda ni bilo. Schreberjeva družina si je zgrožena prizadevala pokupiti vse izvode knjige in jih uničiti, da bi ta sramota ne prišla na plan, na drugi strani pa so stvar takoj vzeli v roke psihiatri in iz nje napravili vzorčni primer, tako rekoč učbeniški zgled paranoje. Vsebina knjige je tako bizarna, da so morali osupniti celo najbolj izkušeni psihiatri, vendar so takoj videli njeno izjemno vrednost: ni se še zgodilo, da bi kak pacient s tako kolosalno razbohoteno psihozo natančno popisal svoje blodnje, jih sestavil v kompleksen sistem, vse to z zgledno kom-

petenco visoko izobraženega pravnika in v baročno prekipevajočem stilu visoke nemščine, sicer pomešane s precej obscenimi vložki. Schreber je bil po svojih lastnih besedah »duhovno zelo razvit mož z nenavadno pronicljivim razumom in zelo razvitim darom za opazovanje«, in kljub morebitnemu samoveličju mu moramo tokrat dati docela prav. Po eni strani je bilo videti, da je knjiga prišla psihiatrom kot naročena in bi si težko obetali kaj bolj nazornega, a po drugi strani je bila zadeva, če lahko tako rečemo, preveč nora za psihiatrijo, na tnalu je bilo očitno še precej več od popisa in ponazoritve neke posebno hude psihične motnje. Tega se je prvi v precejšnji meri zavedel Freud, ki je Schreberjevi knjigi leta 1911 posvetil slovito analizo »Psihoanalitične pripombe k avtobiografskemu opisu primera paranoje (dementia paranoidea)« in ji tako zagotovil prvi obrok slave tudi izven medicinskih krogov. Moralo pa je miniti še nekaj desetletij, preden so se Schreberjevega primera lotili številni drugi raziskovalci, izbrskali njegovo ozadje, in kar so našli, je bilo tako osupljivo, da je ta čez vse bizarna knjiga do konca stoletja postala ena velikih uspešnic, torišče razvejanih teoretskih razprav (razvila se je cela disciplina schreberjanskih študij, ki jih je zdaj za celo knjižnico) in nujno branje za vsakogar, ki hoče razumeti našo modernost.

Avtor, Daniel Paul Schreber, je bil ob času izida docela obskuren pravnik, za katerega še nihče ni slišal. To pa nikakor ne velja za njegovega očeta, Daniela Gottloba Moritza Schreberja, za katerega so slišali vsi, saj je bil eden najbolj prodajanih avtorjev knjižnih uspešnic v Nemčiji v drugi polovici devetnajstega stoletja (zgodnja smrt ga je sicer doletela leta 1861, pri 53 letih, kljub nadvse zdravemu življenju). Med njegovimi deli je bila najuspešnejša knjiga s sijajnim naslovom *Zdravniška sobna gimnastika ali sistem zdravih gimnastičnih prostih vaj, izvedljivih povsod, brez orodja in pomoči, kot sredstvo za ohranjanje zdravja in življenjske sposob-*

nosti za oba spola in vsako starost iz leta 1855, ki so jo v stotisočeri izvodih prodajali še globoko v dvajseto stoletje in iz katere pričujoča številka prinaša prevod odlomka. Ne gre pa zanemariti tudi drugih, npr. knjige s še imenitnejšim naslovom *Kalipedija, ali vzgoja k lepoti s pomočjo naravnega in enakomernega napredovanja normalne telesne rasti, vseživljenjskega zdravja in duhovne omike ter še posebej s pomočjo optimalne uporabe posebnih vzgojnih pripomočkov: za starše, vzgojitelje in učitelje* (1858); ali denimo *Hišni prijatelj kot vzgojitelj in vodič k družinski sreči, ljudskemu zdravju in oplemenitenju človeka za očete in matere nemškega naroda* (1858). Da ne govorimo o 'Schreberjevih vrtičkih', množičnem vrtičkarskem gibanju, ki ga je sprožil in utemeljil oče Schreber in o katerem je v nemško govorečih deželah slišati še danes. Skratka, oče Schreber je bil pravi človek za nove čase, za razsvetljeno, znanstveno in reformatorsko navdahnjeno devetnajsto stoletje: pediater, pedagog, socialni reformator, ortoped, gimnast, hortikultivator, higienik, dietetik in etik, celostni terapevt za telesa in duše, pa še za vso družbo povrh. Ponosno je dvigal zastavo razsvetljenstva in skupaj s Kantom vzklikal *Sapere aude!* (gl. prevod spodaj) – ter s tem nemara enkrat za vselej udaril to geslo z globokim dvomjem. Oče Schreber, ki vzpodbuja h gimnastiki, k vsakodnevni telesni vadbi, k zdravemu življenju, zdravi prehrani, k zdravemu duševnemu udejstvovanju, Schreber, ki predpisuje natanko razčlenjene režime za boljše življenje in za zanesljivo pot k sreči, Schreber, osrečevalec človeštva, je človek razsvetljenstva, ki te režime predpisuje prav zato, da bi krepil avtonomijo in svobodo, notranjo avtonomijo razsojanja in ravnanja ter vnanjo avtonomijo disciplinskega obvladovanja telesa. Schreber je Kantovo 'dobro voljo' iz *Grundlegung*, osnovo moralnega delovanja, prignal do 'triumfa volje'. Ne le Kant s Sadom – Kant s Schreberjem, to utegne pogubiti razsvetljenstvo.

A kako da se mu je tako kolosalno sfižil njegov lastni sin? (In ne le ta, ki je končal v umobolnici, tudi njegov starejši brat, ki je končal s samomorom.) Njemu, najbolj slovitemu pedagogu in gimnastu svojega časa? Skorajda si ni mogoče zamisliti večjega kontrasta, kot je ta med očetom in sinom Schreberjem. Na eni strani kar najbolj emfatično utelešenje zdravja, fizičnega in psihičnega, v največji bleščavi, na drugi paradigmatsko utelešenje bolezni v tako drastični obliki, da si je težko zamisliti hujšo. Na eni strani triumfalni razsvetljenski um, na drugi poblaznele blodnje. Te se opirajo, denimo, na umevanje sveta kot sistema živčevja, in tu je nemara videti podaljšek očeta in podaljšek razsvetljenskega materializma – toda pola tega sistema sta Bog in Ženska, nič kaj razsvetljenski entiteti, razsvetljenski materializem pa se je prekvasil v teološkega (gl. sp. tekst Tadeja Trohe). Schreber sin se je v svojih blodnjah pretvoril v žensko za Boga in naj bi tako zaplodil novo človeštvo, prav tisto, o katerem je sanjal njegov oče. Je sin vzel malo preveč zares *Sapere aude*? Nekoliko pretiraval?

Kako pridemo od očeta do sina? Kako sin sledi iz očeta? Kaj se je zgodilo med enim in drugim? Schreberjevi *Spomini* so izjemen dokument nekega premika, nekega tektonskega preloma, ki je zadel našo kulturo, premika v razumevanju avtoritete, zakona, funkcije očeta, subjektivnosti, topologije socialnega prostora, užitka. Schreber postavlja pred nas »skrivno zgodovino moderne«, kot stoji v podnaslovu knjige Erica Santnerja, iz katere je spodaj preveden odlomek. Schreberja je treba umestiti med Nietzschejev uvid, Freudovo odkritje in Kafkovo literaturo (tako je mogoče Kafkovo sijajno zgodbo v nadaljevanju pričujoče številke brati kot svojevrstni paranoični protipol Schreberjevi paranoji) – vsi trije so, izhajajoč iz povsem različnih izhodišč, ponudili nove perspektive na isti prelom, katerega drastični rezultat so tudi Schreberjevi *Spomini*. Kot da bi Schreber s svojimi blodnjami in s svojim užitkom najbolj drastično utelesil simptom tega preloma.

Tadej Troha

SCHREBERJEV TEOLOŠKI MATERIALIZEM

Dr. Schreber, Senatspräsident a. D.

Odprto pismo svojemu nekdanjemu psihiatru Paulu Emilu Flechsigu, ki ga Schreber označi kot odgovornega za »dušemor« in vse, kar je sledilo, slednji zaključí s podpisom, ki nam nudi najbolj zgoščeno poanto celotnega »primera Schreber«.¹

Slovarski prevod oznake »a. D.« bi se seveda glasil »bivši predsednik senata« ali morda »predsednik senata v pokoju«, kar na pomenski ravni drži, a konotacija učinkuje zgolj v nemščini – kar za bralca Schreberja nikakor ni presenečenje. Nemščina je v Schreberjevem univerzumu namreč tisti jezik, ki se ga Bog tisti čas »pretežno poslužuje«, je njegov favorit med jeziki. Govorica Boga, »Grundsprache« oz. »osnovna govorica« je tako označena kot »nekoliko starinska, a vendarle polna nemščina«.²

In ravno pri omenjeni kratici se zdi, da je nemščina prišla do izkaza svoje božanskosti. Edino v nemščini je prvo leto prisilnega pokoja tudi prvo leto gospodovo, *anno domini*. Ta »Senatspräsi-

-
1. Ta podpis je tudi sicer njegova stalnica, izjema so bolj kot ne zgolj *Denkwürdigkeiten*.
 2. Daniel Paul Schreber, *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken*, Kadmos, Berlin 2003, str. 13-15 [paginacija se nanaša na prvo izdajo iz leta 1903], poudarek dodan. Schreber je seveda natančen: iz tega, da je nemško ljudstvo tačas izbrano (tako kot prej stari Judi, stari Perzijci, »Graeco-Romani« in morda Franki), še ne sledi, da Bog drugih jezikov ne razume; le ni mu jih govoriti.

dent a. D.«, *ausser Dienst*, zunaj službe, takoj po tem nastopi novo službo, stopi v novo (delovno in zelo delavno) razmerje z Bogom. Zagate simbolne investiture, ki so ga pripeljale do celega desetletja v takih in drugačnih »živčevnih zavodih Boga« – izraz, ki v osnovni govorici označuje norišnice –, pa bo sčasoma rešil z neko drugo vrsto preoblačenja. A da bo krizo »Obleke-Očeta« rešil z »oblekami-ženske«, je še dolga pot.

Junija leta 1893 *po Kristusu* je takrat skoraj 51-letni Daniel Paul Schreber imenovan za predsednika senata višjega deželnega sodišča v Dresdnu. V tistem času nekajkrat sanja, da se mu je povrnila njegova prva bolezen,³ čemur se pridruži tudi predstava, ki ga doleti v polsnu, »da bi moralo biti pravzaprav prav lepo biti ženska, podvržena spolnemu odnosu«.⁴ 1. oktobra nato nastopi službo predsednika senata, ki že takoj prinese neizmerno delovno obremenitev; dodatna težava pri tem je, da so vsi člani zbornice

3. Do nje je prišlo po neuspeli kandidaturi za poslanca v Reichstagu leta 1884, ki jo je »čudežno« ozdravil Flechsig; ta si bo s tem prislužil čast, da bo njegova slika stala na delovni mizi Schreberjeve soproge. Mimogrede naj opozorimo na razliko med prvo, *neuspelo* kandidaturo, in drugim, *uspelim* imenovanjem, nenadejanim simbolnim mandatom. V tem smislu je zanimiv odlomek iz Freudovega pisma Fliessu (osnutek H z naslovom *Paranoja*), kjer kot primer podaja tudi uradnika, ki so ga spregledali pri napredovanju. Ta si mora, da bi utajil svojo nesposobnost, izmisliti zaroto, da so za njim vohunili. (Cf. Jeffrey M. Masson, *Complete Letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess, 1887-1904*, Belknap Press, Cambridge 1995, str. 110.) Ta razlaga bi torej veljala zgolj za prvo Schreberjevo bolezen; druga je prej posledica *prevelikega* napredovanja, nezmožnosti, da bi odgovoril na klic Zakona. Pustimo na tem mestu ob strani gotovo zanimivo razlikovanje med volitvami, ki so vendarle seštevke glasov množice, in imenovanjem, ki je v pravem smislu kreacija iz nič.

4. »Ta predstava je bila moji celotni naravi tako tuja; kot bržkone smem reči, bi jo pri polni zavesti zavrgel s takšnim ogorčenjem, da [...] ne morem povsem zavreči možnosti, da so bili v igri [...] zunanji vplivi.« (Schreber, *op. cit.*, str. 36-37.)

mного starejši in »vrh tega v nekem smislu bolj domači z delovanjem sodišča«, kjer je sam novinec. Pričnejo se težave z nespečnostjo,⁵ ki se zaostrijo s koncem oktobra in bodo spremljale celotno uvodno fazo bolezni. Pojavi se prvi nerazložljivi glas, »v daljših ali krajših premorih ponavljajoče se prasketanje v steni«,⁶ ki sta ga s soprogo takrat poskušala osmisлити z mišjo, vnačaj pa ga bo Schreber ugledal kot prvi Božji čudež, nekakšen proto-Božji proto-čudež.⁷ Ta glas že nosi ključno tendenco kasnejših bolj spektakularnih čudežev: na vsak način preprečiti, da bi se Schreber potopil v stanje »nič-mišljenja«, česar osnovna pojavna oblika – tako Schreber – je spanec.⁸

Stanje postane nevzdržno, zato mu zdravnik odredi dopust, ki ga z ženo izkoristita za pot v Leipzig, kjer univerzitetni kliniki za živčne bolezni načeluje Paul Flechsig. Ob prvem pogovoru mu Flechsig z govorom o napredku in novih uspevalih vzbudi upanje, da bo bolezen minila po enkratnem izdatnem spancu.⁹ Sledi, prav

5. »... in sicer ravno nekako v trenutku, ko sem si lahko rekel, da so težave s prilagajanjem na novo službo, na nove življenjske razmere itn. v glavnem premagane.« (*Ibid.*, str. 37.)

6. *Ibid.*

7. Če gre do potankosti verjeti Schreberjevi pripovedi, je ta glas, za razliko od nadaljnjih Božjih čudežev, slišala tudi soproga (»Takrat *sva* seveda pomislila na miš«). Prva možnost razlage je, da je šlo za *dejansko* prasketanje, kar nas napeljuje k temu, da je temelj paranoje nek dejanski glas, ki pa ga subjekt ni več sposoben vpeti v simbolno; da, z drugimi besedami, glas vznikne v *sami realnosti*, na njenem robu, ne enostavno zunaj nje. – A tudi če to možnost opustimo, je stvar še vedno zanimiva: ključno je, da je sam Schreber dobil vtis, da žena *sliši*; Schreber se namreč v nadaljevanju nenehno čudi temu, kako okolica ne zaznava Božjih čudežev, iz česar povleče nujni sklep, da to niso dejanski ljudje, temveč zgolj pojave v slogu »bežno navrženih mož«.

8. Kar je, kajpada, stvar debate.

9. »... in mi dal upanje, da celotna bolezen z enkratnim izdatnim spancem, ki

nasprotno, še ena neprespana noč, ki jo že spremlja prvi poskus samomora, in naslednje jutro ga prepeljejo na kliniko. V naslednjih dneh se stanje rapidno slabša in kmalu se pričnejo kazati prva znamenja »občevanja z nadčutnimi silami«, kar bo temelj celotne Schreberjeve neo-konstitucije sveta.

Dodamo zgolj še nekaj nujne kronologije: 14. junija 1894 je premeščen v zavod Lindenhof, dva tedna kasneje pa v zavod Sonnenstein; leta 1900 začne pisati *Spomine*, leta 1902 je po dolgem sodnem boju razveljavljen odlok o opravični nesposobnosti in Schreber je odpuščen iz zavoda Sonnenstein. Leta 1903 izidejo *Spomini živčnega bolnika* (v izbrani družbi z Weiningerjevim *Spolom in značajem*). Štiri leta kasneje izbruhne tretja bolezen in Schreber se prostovoljno napoti v zavod Leipzig-Dösen. Umre leta 1911 A. D., 18. a. D.

bi po možnosti trajal od tretje ure popoldne vse do naslednjega dne.« (*Ibid.*, str. 39.) Prav frapantno je, da se je prav na tem mestu izgubil (najverjetnejši) glagol »minila« – in ta spodrseljaj je resnico zadel kar se da natančno. Tisto, kar je trajalo, ni bil spanec; in odsotna ni bila bolezen. Na to mesto opozori tudi Lacan. V angleškem prevodu Ide Macalpine in Richarda Hunterja namreč na mestu manjkajočega glagola stoji glagol *deliver* (»... gave me hope of delivering me of the whole illness ...«), iz česar I. Macalpine izpelje celotno temo prokreacije pri Schreberju. Lacan na to navrže: »Toda o ustreznosti prevedenega izraza *to deliver* preprosto ne gre diskutirati – saj ni kaj prevajati!« (Jacques Lacan, »O vprašanju, ki predhodi vsaki možni obravnavi psihoze« (v nadaljevanju Lacan, *O vprašanju ...*), v: Mladen Dolar (ur.), *Primer Schreber*, Analecta, Ljubljana, 1995, op. 13, str. 84.) Prevodna napaka je seveda ostala tudi v zadnji angleški izdaji iz leta 2000, *Memoirs of My Nervous Illness*, NYRB, New York 2000.

Aksiom

Sami *Spomini* so, morda presenetljivo, na makro ravni izjemno trdno strukturirani. Kot vsako pravo delo znanosti – ali pač religije – takoj po predgovoru in uvodu v izhodišče postavi aksiomatski del,¹⁰ ki ga je mogoče razgraditi v tri točke:

Prvič, ta svet – vsaj tisto, kar šteje – je sestavljen iz živcev, ki si jih velja predstavljati kot izjemno fine nitaste tvorbe. Tako je s človekom: njegova duša »je vsebovana v živcih telesa«;¹¹ celotno duhovno življenje temelji na možnosti njihovega vzdraženja od zunanjih vplivov, pri čemer se živci delijo na tiste, ki sprejemajo zgolj čutne, ter na tiste, ki sprejemajo in ohranjajo tudi duhovne vtise (razumski živci); ker po Schreberju vsak razumski živec reprezentira celotno duhovno identiteto človeka, Schreber z njimi v opombi razreši tudi vprašanje dedovanja.

Bog, na drugi strani, je prav tako živec – le da »zgolj živec, ne telo«, kot poudari Schreber. Razlika je manjša, kot se zdi; tudi vrhovna duša sestoji iz živcev. Ne gre torej za to, da Bog ne bi bil materializiran; »telo«, ki ga Bog nima in ga človek ima, je – se zdi – zgolj drugo ime za *končno število živcev*. Bog, ki »je zgolj živec, ne telo«, je večen oz. neskončen zgolj zato, ker je število Božjih živcev neskončno, kar seveda pomeni, da je večnost tu še vedno funkcija končnosti oz. je v isti meri materializirana: ta neskončnost je še vedno števna. Božji živci »lastnosti, ki so notranje človeškim živcem, posedujejo v stopnji, ki presega vse človeške pojme«.¹² A ta razlika je zgolj kvantitativna, subjekt in Drugi se v

10. Izraz je Schreberjev. Na začetku sicer cenzuriranega tretjega poglavja izpeljave iz prvega in drugega poglavja označi kot aksiom, ki mu bo v nadaljevanju, kolikor bo mogoče, našel utemeljitve. (Schreber, *op. cit.*, str. 33.)

11. *Ibid.*, str. 6.

12. *Ibid.*, str. 8.

neki točki stikata. In lahko bi rekli, tudi za Boga, kolikor je živec, veljajo iste zakonitosti.¹³

Drugič, med človekom in Bogom obstaja razmerje, imenovano Svetovni red. Dokler so razmere z njim v skladu, se Bog načeloma – razen v redkih izjemah takšnih ali drugačnih genijev – ne vtika v življenja posameznikov. Trajni neposredni odnos s človeškimi dušami ima Bog zgolj po telesni smrti, ko živci začasno »mirujejo«.

Tretjič, kot posledica »dušemora« je prišlo do Svetovnemu redu nasprotnih razmer. »V tej 'čudoviti zgradbi'«, v Svetovnem redu, »se je v novejšem času pokazala razpoka, ki je kar najtesneje povezana z mojo osebno usodo«, pravi Schreber. Razpoka, raztrganina, vrzel, ki se je tedaj manifestirala, je Svetovnemu redu tako rekoč imanentna, je nujni nasledek materije te »čudovite zgradbe«. Notranja težava Svetovnega reda je namreč v tem, da živci živega človeka posedujejo privlačno silo, ki za Boga predstavlja potencialno nevarnost. Bog kot živec je namreč zgolj drugi energetski pol – ali drugače, obema je lasten En užitek, ki v Schreberjevem univerzumu nosi ime »dušna naslada«. Če se v Svetovnem redu Bog te potencialne nevarnosti zaveda in se zato zadržuje na »neznanski oddaljenosti«, ¹⁴ je sedaj Bog zaradi zgoraj omenjenega »dušemora« prisiljen primakniti se bliže – a ta bližina je za Boga nevzdržna, zato odslej vseskozi poteka gibanje približevanja in

13. »[M]oment heteronomnega in neidentičnega, ki se drži slehernega živca, velja tudi za Boga. In tu se Schreberjev Bog razlikuje od svojih bolj ortodoksnih prednikov: je telesen, tj. materialen in lokaliziran, vsaj deloma podvržen zakonom prostora.« (Samuel Weber, »Parabola«, v: *Primer Schreber, op. cit.*) Na jezikovni ravni je ta zveza vidna v eni ključnih potez Schreberjevega diskurza, v »literalizaciji«, dobesednosti. To je razvidno že iz naslednje serije: duša – živec – žarek – označevalec.

14. Schreber, *op. cit.*, str. 87.

oddaljevanja. To gibanje, do katerega je prišlo zaradi prevelike bližine, bo sedaj tvorilo nek drug dispozitiv oblasti, »Wunderge-walt«, in šele ta bo zares *wundervoll*, poln čudežev.

Aksiom je na kratko torej mogoče razgraditi v tri točke: materija človeške duše in Boga je enaka, je živec; *pred* »dušemorom« je med človekom in Bogom obstajalo urejeno razmerje, Svetovni red; *po* »dušemoru« so nastale razmere, ki so Svetovnemu redu nasprotujoče. To tretje pa že omogoča prehod v »dokazovalni« del, kjer bo Schreber nadrobno popisal svojo osebno usodo, pot k ponovni spravi z Bogom.

Že odtod je vidno, da tretja točka aksioma zagotovo ni aksiom v strogem smislu, saj je v nujnost že vdrla naključna zarotniška gesta, Flechsigov »dušemor«; razmere, nasprotne Svetovnemu redu, so torej že izpeljava. In mogoče je reči, da bi se s tem strinjal tudi sam Schreber. Obstajal je torej Svetovni red, urejeni simbolni univerzum, ki pa ga je naenkrat doletel zlom in Schreber se kot žrtev zarote začuti poklicanega, da ta Svetovni red ponovno sestavi.

A dobre razloge imamo, da podvomimo tudi v drugo točko aksioma. To, kar se zdi naključni vdor v večno strukturo, pa se vendarle poganja iz tistega, kar smo dejali v prvi točki, iz dejstva, da je Bog kot živec dovzeten za privlačnost človeških živcev, da je torej vrzel prisotna že v Svetovnem redu. Naključni vdor, »dušemor«, je bil mogoč ravno zaradi potencialne vrzeli, naključje je torej vendarle že imelo podlago.

Če pa kot aksiom zavržemo Svetovni red, smo prišli do sklepa, da izpeljava ne nastopi šele s tretjo točko, »Svetovnim ne-redom«, temveč že z drugo, s samim (na videz v obe smeri večnim) Svetovnim redom. Edini zares aksiomatski del je torej zgolj ustroj Boga in človeške duše, postulat, da sta oba sestavljena iz živcev, da nista pravzaprav nič drugega kot živec. A postavka, da je Svetovni red v strogem smislu stvar naključja, zgolj ena od možnosti –

postavka, ki se morda zdi katastrofalna –, za Schreberja pravzaprav odpira prostor sublimacije v Lacanovem smislu, omogoči nam, da Schreberjevega naprezanja *ne zvedemo na ponovno vzpostavitev Svetovnega reda*. Redukcija aksiomatskega dela na eno samo, v sebi dinamično točko (bi bilo mogoče reči »stvarjenje«?) nam odpira naslednje vprašanje: sta alternativni res zgolj dve? Ali Schreber res izbira zgolj med Svetovnim redom in razmerami, ki so v nasprotju z njim? Je rekonstruirani Svetovni red res tisto, k čemur Schreber stremlji, ali pa sta, nasprotno, *poleg* Svetovnega reda mogoči *dve različni* organizaciji, dva različna dispozitiva? Pri čemer je *ponovno vzpostavljeni Svetovni red* pravzaprav daleč od nekdanjega in *hkrati* daleč od tistega oblastnega dispozitiva, ki mu Schreber pravi *Wundergewalt*?

Klica nevarnosti

Videti je torej, da Svetovni red navsezadnje ni prav trdna zgradba, in pravzaprav nas tudi Schreber sam nima namena prepričevati o nasprotnem. Prelom, ki se zgodi, je nenazadnje popisan retroaktivno, že z mesta preloma. Svetovni red, o katerem govori Schreber, je vnazajšnja idealizacija. Ne gre torej za to, da bi Schreber pred svojim zlomom verjel v nekaj takšnega, kot je Svetovni red. Sam se je namreč, poudarja, kot »mnogi moderni ljudje« uvrščal med »dvojljivce« in je »tej kategoriji pripadal tako dolgo, dokler ni bil prek božjega Razodetja poučen o nečem boljšem«. ¹⁵

A tudi s to vnazajšnjo idealizacijo Schreber ne privzame ideje Boga kot »absolutne popolnosti, ki mu jo pripisuje večina religij«, kar je tudi razlog, da ne more povsem zavreči očitka, da je že v

15. *Ibid.*, str. 29.

Boga samega – in ne zunaj njega – vpisana anomalija, zaradi katere ga že »ravnanje enega samega človeka lahko ogrozi«¹⁶ in se tudi sam zaplete v to zaroto. Bog svojo notranjo slabost taji zgolj toliko, kolikor velja Svetovni red.

Pri tem Schreber opozarja na napačno predstavo o Svetovnem redu kot Bogu nadrejeni instanci. Svetovni red ni nek »neosebni Nekaj«, ki bi »stal še nad Bogom«, temveč je »zakonito *razmerje* [...] ki obstaja med Bogom in stvarstvom [Schöpfung], ki ga ta prikliče v življenje«. ¹⁷ To razmerje, ki izhaja iz bistva in lastnosti Boga, pa slednjemu nudi nekakšno notranje varovalo pred samim seboj. Če Bog namreč prekrši svoje pristojnosti, če se njegova moč usmeri onkraj njegovega lastnega zakona (po katerem je zadolžen za ustvarjanje) in se skuša z uničevalnimi nameni lotiti telesa in razuma posameznika, se zaplete v lastno past, stopi »v protislovje s samim seboj«. ¹⁸ Mogoče je torej reči, da Svetovni red kot tak ni nič drugega kot utajevanje slabosti, ki je zapisana v Boga.

Svetovni red se, kot smo dejali, Schreberju razkrije šele s točke lastnega zloma, ko se realizira virtualna nevarnost, »klica nevarnosti«, ¹⁹ ki tiči v njem. Zlom tega zakonitega razmerja med Bogom in stvarstvom pa ne povzroči, kot bi se morda zdelo, povečane distance med njima, temveč prav nasprotno. Če je to razmerje učinkovito, kolikor se Bog zadržuje na distanci in občuje zgolj s stvarstvom v celoti, pa je za njegov razpad kriva ravno premajhna

16. *Ibid.*, str. 29-30.

17. *Ibid.*, str. 61, op. 35, poudarek dodan.

18. *Ibid.* To protislovje Schreber natančno zajame – kot pravi – z naslednjim oksimoronom: v boju, ki ga je Bog vodil proti njemu, je imel Schreber napadalca na svoji strani; njegove lastne moči je uporabil kot najučinkovitejše obrambno orožje.

19. *Ibid.*, str. 30.

distanca, pretirano intimno razmerje. Slednje pa ni več razmerje med Bogom in stvarstvom, temveč razmerje med Bogom in posameznikom; *zakonito* razmerje nasledi polna realizacija »*nedomljivega zakona*«, ²⁰ privlačne sile med živci in žarki, posameznikovimi živci in Božjimi žarki.

Kaj se je torej Schreberju razodelo? *O čem boljšem je bil poučen?* Po našem prepričanju je bistveno poudariti, da je do razodetja, čudeža *par excellence*, prišlo že po zlomu ureditve, ki jo vnazaj poimenuje Svetovni red in k čemur stremi, da je torej sam čudež razodetja že vpet v celotno »čudeženje«, ki Svetovnemu redu nasprotuje. Razodetje sámo je tako, kot je videti, neločljivo zvezano z ostalimi, nadvse nadležnimi Božjimi čudeži.

Za razrešitev tega paradoksa sta nam na voljo dve možnosti. Prva možnost bi bila spustiti se v razlikovanje med »dobrim« in »slabim« Bogom, drugače rečeno, med nadležnimi čudeži, ki so sledili zlomu Svetovnega reda, in Božjo naravo sicer. Na ta način se zagovarja tudi sam Schreber:

Ljudem religioznega prepričanja, ki jih je sicer navdajala predstava Božje Vsemoči, vsevednosti in dobrote, se mora zdeti nepojmljivo, da bi se Bog kar naenkrat prikazal kot tako malenkostno bitje, ki ga v duhovnem in nravstvenem oziru prekaša celo en samcat človek. Nasproti temu moram izrecno poudariti, da velja moja nadmoč v obeh ozirih razumeti le v *povsem relativnem smislu*. Tovrstno nadmoč zase terjam le toliko, kolikor gre za Svetovnemu redu nasprotno razmerje. [...] S tem nikakor ni nezdržljivo, da v vseh ostalih zvezah, predvsem kar zadeva nadčutne reči, kot so nastanek in razvoj celote Sveta, priznavam večno modrost in dobroto Boga.²¹

20. Schreber, *op. cit.*, str. 30. Nemški izraz je »das unergründliche Gesetz«.

21. *Ibid.*, str. 188.

A ta apologija je precej kratkega dometa. Sloni namreč na predpostavki zarote, katere pobudnik je bil sicer Flechsig, pri kateri pa je – vendarle – sodeloval tudi Bog sam. Prav nič mu ne pomagata siceršnja Vsemoč in modrost, če ga je zgolj trik enega zarotnika zapeljal s pravega tira. Ključno je namreč, da je Flechsig zgolj izkoristil pogoj možnosti, ki ga nudi ustroj Boga, dejstvo, da je sam ravno kot živec sploh dovzeten za privlačno silo človeških živcev. Če smo natančni, Bog pri vsej zadevi ni tako nedolžen, kot se zdi.²² Kot smo omenili že zgoraj, je Bog tudi prej občasno stopil v povezavo s posameznimi »zelo nadarjenimi ljudmi (pesniki itn.)«, se vtaknil vanje, spletel »živčni privesek«. ²³ A pesnikom je še manjkala zmožnost, da bi Boga ujeli na njegovo lastno zanko, zadovoljili so se s tem, da jim je, predvsem v sanjah, podaril kakšen ploden navdih, »misel ali predstavo o onstranstvu«. ²⁴

A z naraščajočo živčnostjo med ljudmi so Boga prenehali zanimati pesniki, ki bi jim razsipno delil navdihe. Naraščajoča živčnost med ljudmi – ki je sinonim za povečanje njihove privlačne sile – je namreč pri Bogu sprožila »instinktivno zavedanje« prihajajoče nevarnosti za Božje kraljestvo. Zato, pravi Schreber, je razumljivo, da je Bog namesto pesnika izbral psihiatra, tistega, ki je o tej zadevi najbolj poučen. ²⁵ K njemu je, kot konstruira Schreber, pristopil na enak način kot prej do pesnikov, a psihiater se s tem ni zadovoljil in je v živčnem privesku trdovratno vztrajal, kar pa je za Boga, kot že rečeno, nevzdržno, s tem pa pri Bogu izsilil, da z njim sklene zaroto na škodo Schreberjevega rodu.

Vidimo lahko torej, da druga pot razrešitve paradoksa zvezanosti razodetja z razmerami, nasprotnimi Svetovnemu redu, za katero

22. Do česar se kasneje dokoplje tudi Schreber sam.

23. *Ibid.*, str. 11.

24. *Ibid.*

25. *Ibid.*, str. 25.

se tu zavzemamo, na »teorijo zarote« pristaja zgolj toliko, kolikor je prvi vzgib vendarle bil pri Bogu, da je Boga v ta položaj pripe-ljala njegova lastna radovednost, volja do vednosti.²⁶ Schreber namreč v opombi pojasni, da privlačne sile zaradi dejstva, da so Božji žarki »živa bitja«, ne gre zvesti na golo mehansko silo, temveč da »gre za nekaj, kar je podobno *psihološkim vzgibom* [*Triebfedern*]. 'Privlačno' je pač tudi za žarke tisto, kar intere-sira.«²⁷ Bog, ki se je prej obračal zgolj k ustvarjenemu na splošno in ga človeški posameznik kot tak sploh ni zanimal, se je v nekem trenutku z vprašanjem obrnil na ekspertno vednost. In ravno to je smisel Santnerjeve sintagme »Oče, ki je preveč vedel« – Bog, ki je prek ekspertov v svoji volji do vednosti stopil v stik z uživajočim posameznikom, je srečal svojo lastno obsceno podporo.

»Dušno umevanje«

Kakšna je torej, še enkrat, povezava med razmerami, ki so s Svetovnim redom skladne, in tistimi, ki mu nasprotujejo? Čeprav drži, da je na biografski ravni Schreberjev simbolni univerzum v nekem trenutku, ki sovпада z imenovanjem na najvišji položaj v sodni oblasti, utrpel zlom, pa moramo zaradi zgornjih razlogov bio-grafski zlom ločiti od zloma, ki ga popisuje v *Spominih*, ločiti od zloma Svetovnega reda. Natančneje, njuna povezava vzdrži zgolj toliko, kolikor vštejemo sopovezanost Svetovnega reda in ne-reda.²⁸

26. Za primerjavo Schreberja in Foucaulta cf. Eric Santner, *My Own Private Germany*, Princeton University Press, Princeton 1996 in slov. prevod odlomka v: *Primer Schreber*, op. cit., str. 165-175.

27. Schreber, op. cit., str. 12, op. 5. To je trditev, ki bi jo – z obratom – gotovo podpisal Freud.

28. Rečeno drugače, gre za razlikovanje med psihozo in psihotično dispozicijo.

V besedilu Svetovnega reda *in persona* nikoli ne srečamo. Kar pa še ne pomeni, da je prisoten zgolj v vnazajšnji idealizaciji kot popolnoma ločen od aktualnih razmer, temveč se sam Svetovni red – njegov *smisel* – skozi *Spomine*, če parafraziramo Schreberja, pravzaprav sam odpravlja.²⁹

Posebno skupino rekel sestavljajo, pravi Schreber v XII. poglavju, tista, ki govorijo o »dušnem umevanju« [»Seelenauffassung«]; ta nam kažejo, da slaboumno ponavljanje na pamet naučenih fraz ni tako daleč od morale,³⁰ kot bi se utegnilo zdeti. Na tem mestu Schreber poda pravo šolsko definicijo: »Dušno umevanje v svojem izvornem pomenu je po moji sodbi *nekoliko idealizirana predstava, ki so si jo duše izoblikovale o človeškem življenju in mišljenju.*«³¹ Dušam, ki so seveda »preminuli duhovi nekdanjih ljudi«, ni vseeno za svet, ki so ga zapustile, temveč se »živo zanimajo ne le za svojo lastno človeško preteklost, temveč tudi za usodo svojih na Zemlji še živečih svojcev in prijateljev, ter za vse, kar se je sicer dogodilo znotraj človeštva«. A zgolj opa-

Nekaj podobnega je mogoče reči o depresiji, ki je napadla Moritza Schreberja po tem, ko mu je na glavo padla lestev. Večni aktivnež je ostal brez svojega sintoma – in nič nenavadnega ni, da je pričel obsesivno pisati. (Cf. Santner, *op. cit.*, str. 69.)

29. »Aller Unsinn hebt sich auf«, pravi spodnji Bog Ariman. (Schreber, *op. cit.*, str. 312.)

30. Na tem mestu je čas za opozorilo na morda ključni predsodek, ki se mu je potrebno izogniti ob soočenju s Schreberjem. Iz dejstva, da se je zgodil »dušemor«, da je prišlo do razmer, ki so v nasprotju s Svetovnim redom, da ga preganja predstava o preobrazbi v žensko, da je paranoik, parafrenik ali shizofrenik, da je izključeno Ime-Očeta itn., *nikakor ne sledi*, da je pri Schreberju odsotna vsaka ideja morale. Še več, morala, ki jo prav tako kot Schreberja doletijo določene premene, predstavlja eno centralnih gonil Schreberjevega univerzuma, in konec koncev je v polje etike vpisana tudi njegova »razrešitev«.

31. *Ibid.*, str. 164.

zovanje situacije, ki se dogaja spodaj, jim ne zadošča, temveč se vanjo vključujejo s krajšimi »ortobiotičnimi«³² slogani: »Ne misliti na določene dele telesa«, »Ne na prvi poziv«,³³ »Začeti posel je treba dokončati«. Duše prav tako natančno vedo, kako je s spolno razliko. V postelji mora ženska ležati na hrbtu, moški pa na strani; moška golota ne vzbuja naslade, ženska, nasprotno, pa vzburi oba spola; razlika je vidna tudi pri oblačenju – simbol moškosti je v tem smislu škorenj, zato izraz »sezuti škorenj« za duše označuje približno isto kot *Entmannung*.³⁴

V začetnem obdobju je torej s stališča duš vse bolj ali manj jasno in tudi Schreberju je to pomagalo, da je »pridobil uvide v bistvo človeškega miselnega procesa in človeškega občutenja, ki bi jih lahko zavidal marsikateri psiholog«. ³⁵ A ta rekla so kasneje, tako Schreber, pridobila povsem drug pomen. Bolje rečeno, iz njih je pomen, ki je v zgornjih predpisih jasen in razločen, prešel v »gole floskule, s katerimi so [duše] ob popolnem pomanjkanju lastnih misli [...] skušale zadostiti govorni potrebi«. ³⁶

Če so prej duše natančno povedale, kaj je prav in kaj ni, pa je vsebina sedaj prešla v goli imperativ: »Ne pozabite, da ste zavezani dušnemu umevanju.«³⁷ Tu je seveda ključno, da se premik zgodi *znotraj Wundergewalt*, pri čemer »dušno umevanje« deluje kot vezni element s Svetovnim redom. Navidez zdrava, razumska avtoriteta, ki jo izpričujejo duše v začetni fazi, je že nagnita, že oropana

32. Izumitelj ortobiotike, izpeljanke iz Kantove etike, je bil prijatelj Moritza Schreberja J. C. A. Heinroth. (Cf. Zvi Lothane, *Seelenmord und Psychiatrie*, Psychosozial Verlag, Gießen 2004, str. 577f.)

33. S čimer je mišljeno, da razumni človek ne sme reagirati že na prvi impulz k določenemu ravnanju, temveč da mora zadevo najprej premisliti.

34. *Ibid.*, str. 164-166.

35. *Ibid.*, str. 167.

36. *Ibid.*

37. *Ibid.*

svoje »zdrave« simbolne učinkovitosti. Že moralne predpise poganja ista lajna in v tem razvoju slednji zgolj pridobijo svojo ničelno obliko, ki ni nič drugega kot nadjazovsko, vselej »aktualno« pridi-ganje subjektove zavezanosti: počni, kar hočeš, a pri tem ne pozabi, da si zavezan moji lastni »idealizirani predstavi«. ³⁸

»Hammirschon«

A s čim se hrani ta lajna? Bog je v tem kontinuiranem iz-rednem stanju vselej odvisen od Schreberjeve (miselne) aktivnosti. ³⁹ Subjekt s svojim zatrjevanjem živosti v zadnji instanci podaljšuje obstoj Drugega. In v tem pogledu ni nobeno naključje, da je Bog pri Schreberju *živi* Bog, ki parazitira na dušni nasladi vsakega posameznika. Schreberjev Bog je repetitiven – in zato sam seksualiziran. ⁴⁰ Edino, prek česar se Bog ohranja pri življenju, je ta repetitivni akt samozatrjevanja.

In zato ni nobeno naključje, da pritožba »hammirschon«, »tosomeže«, izhaja ravno iz tiste instance, ki je sama nosilec miselne

38. Prisila po novem je zgolj prenovljeni izraz moraličnega asketizma. Nenehna produkcijo novega – novo v svoji skrajni obliki je seveda neologizem – je ravno najbolj prefinjen način, kako subjektovo uživanje vpreči v službo nadjaza in mu hkrati navidez puščati prostor svobode.

39. Za pojem miselne prisile [*Denkzwang*] cf. predvsem XVI. poglavje *Spo-minov*.

40. »Kako natančno dejavnost, ki je, sama po sebi, definitivno asekualna, pridobi seksualne konotacije? 'Seksualizirana' je, ko spodleti pri dosegu svojega asekualnega cilja [goal] in se ujame v začaran krog brezplodnega ponavljanja. V seksualnost vstopimo, ko gesta, ki 'uradno' služi nekemu instrumentalnemu cilju [goal] postane cilj po sebi [end-in-itself], ko začnemo uživati v samem 'disfunkcionalnem' ponavljanju te geste in pri tem suspendiramo njeno namenskost [suspend its purposefulness].« (Slavoj Žižek, *Organs Without Bodies*, Routledge, New York in London 2004, str. 89.)

prisile, prisile k ponavljanju abotnih rekel. Čeprav Schreber na neštevilnih mestih tarna o izčrpljujoči istosti, ki mu ne privošči niti trenutka odmora, pa v tem pritoževanju ni sam, temveč mu dela družbo – bi lahko dejali – *sam razlog tarnanja*. Strategija duš je dvojna: ne le, da vseskozi ponavljajo eno in isto, temveč na paradoksen način tudi same razglasaajo, da je ponavljanje že povedanega nesprejemljivo, strategija slaboumnosti je načrtna.

Eden od temeljnih sistemov »dušepolitike« je tako imenovani »zapisovalni sistem«: »Hranijo se *knjige ali druge vrste zapiski*, v katerih se zdaj že leta *zapisujejo* vse moje misli, vse moje fraze, vsi moji uporabni predmeti, vse stvari, ki se sicer nahajajo v moji posesti ali moji bližini, vse osebe, s katerimi občujem itn.«⁴¹ Z drugimi besedami, mehanično je zabeležen vsak označevalec, ki pride na pot.⁴² Formira se označevalna baterija, a njena težava je v tem, da je kljub svojemu načeloma izjemnem obsegu zasnovana kot *končna* in nezmožna kreacije. Drugače rečeno, edina funkcija v tem sistemu – edino, kar funkcionira – je adicija.⁴³

Zapisovalni sistem je po eni strani tisto, kar šele prinaša gradivo za govorance žarkov, hkrati pa je sredstvo, s pomočjo katerega naj se Schreberja dokončno razglasi za slaboumnega in potemtakem Bogu nenevarnega.

»Verjeli so, da bi z zapisovanjem lahko izčrpali mojo miselno zalogo, tako da bi končno moralo priti do trenutka, ko pri meni

41. Schreber, *op. cit.*, str. 126. Cf. Jacques Lacan, *Psychoses*, W. W. Norton, New York in London 1993, str. 256.

42. »'Sistem zapiskov' (*Aufschreibesystem*), v katerem so shranjena dejanja in misli, mimogrede priklje v spomin zveščič, ki ga je vodil angel varuh naših veroučnih otroštev, a onkraj tega bodimo pozorni na odsotnost sleherne sledi tega, da bi prodril v intimnost.« (Lacan, *O vprašanju ...*, str. 97.)

43. Kot pravi Lacan, ravno zato Schreber ni *pesnik*, čeprav je pisec. »Poezija je kreacija subjekta, ki privzame nov red simbolnih razmerij do sveta. V Schreberjevih Spominih ni nič temu podobnega.« (*Psychoses, op. cit.*, str. 87.)

nove misli ne bi več mogle priti na dan; ta predstava je seveda popolnoma absurdna, ker je človeško mišljenje neizčrpno in npr. branje knjige, časopisa itn. vselej vzbuja nove misli.«⁴⁴ Vedno je mogoče dodati še eno misel, še en označevalec. Trdijo sicer, da me lahko izčrpajo, a v svetu, kolikor je kreacija večnega Boga, se vselej lahko razodene nekaj novega. A primer, ki ga poda, kaže drugam. V trenutku namreč, ko se pri njem ponovi kakšna nedolžna misel, ki jo je že kdaj izrekel in je torej že *zapisana*, npr., ko pravi »zdaj bi se rad umil« ali ko pri igranju klavirja pomisli »to je lepo mesto«, se sliši fraza »'To smo že' (izgovorjeno 'tosmože') scil. zapisali«, ⁴⁵ s čimer, tako Schreber, žarki dosežejo imunost za privlačno silo teh misli, za njihovo morebitno subverzivnost.

Absurdna nedolžnost tega primera nam kaže, da težava ni toliko v nezmožnosti, da bi se porodila *nova* misel, temveč v pozicioniranosti misli kot take, ki jo Schreber že od začetka izkuša kot tujo in vselej že zljajnano. Bistveno je torej, da se nam ne izmakne dejstvo, da je, prvič, še tako nova beseda – četudi je neologizem: ta je konec koncev poglavitni princip »osnovne govorice« – izkušena kot vdor od zunaj, in drugič, da je sama označevalna baterija *načeloma končna*, nezmožna proizvesti nov pomen.

Kje pa je izhod? »Tosmože« se umešča v zgodnjo fazo miselne prisile, ko Schreber še konservativno vztraja na razumskem boju proti nesmislu. V kasnejšem času bo Schreber strategijo obrnil in namesto poskusov branjenja smisla – namesto da bi dopolnjeval načete fraze – v polni meri pristal na njihov nesmisel in jih kot načete ponavljal, s čimer se bo po smislu odpravil še nesmisel.

44. Schreber, *op. cit.*, str. 131.

45. *Ibid.*, str. 132.

Čudovite konstrukcije

Iz cele verige čudežev, ki se pod *Wundergewalt* grmadijo na Schreberja, je pravi podvig izločiti enega, ki bi metaforično, v eni besedi zgostil teh razvpitih 300 in več strani. A to so poskušali. Tisti, ki jih je zapeljalo cenzurirano tretje poglavje, v katerem se je namenil govoriti o svoji družini,⁴⁶ so odgovor našli v čudežih, ki omogočajo analogijo z ortopedskimi pripravami očeta, Daniela Gottloba Moritza Schreberja. Ti so dobili potrditev od Schreberja samega, saj ravno oba, ki ju je mogoče najenostavneje izpeljati iz očetove ortopedije, – »Engbrüstigkeitswunder«, »ozkoprsnostni čudež«, in »Kopfzusammenschnürungsmaschine«, »glavozategovalni stroj« – tudi sam Schreber označi kot najgrozotnejša.

Te interpretacije so do neke mere gotovo ustrezne in nadvse prepričljive. Že sam izraz »wundervolle Aufbau« nas, denimo, napeljuje na naslov ene od očetovih monografij *Anthropos*, s podnaslovom *Der Wunderbau des menschlichen Organismus*. A ta prizadevanja za jedrom zgodovinske resnice Schreberjevih blodenj – njihov pionir in prototip je William Nederland – so se vselej zvedla na raven konkretnih čudežev. Kar je seveda vodilo k temu, da mnoge prepričljive razlage spremljajo naravnost za lase privlečeni poskusi, ki so interprete, morda nezavedno, pripeljali do pravih historičnih potvorb in so s tem mnogokrat več povedali o svoji domišljiji kot o predmetu raziskave.⁴⁷ A še več, te težave nam nakazujejo neko bolj temeljno zagato teh poskusov, ki jih spremlja nujnost vselej »še enega napora«, da bi sestavili koščke sestavljanke, rekonstruirali to čudežno konstrukcijo Schreberjevega otroštva.

46. Ta cenzura je pravzaprav priskrbela tisti nujni manko, ki je ustvaril iluzijo sklenjene celote *Denkwürdigkeiten*.

47. Cf. Han Israëls, *Vater und Sohn. Eine Biographie*, Verlag Internationale Psychoanalyse, München in Dunaj 1989.

Težava teh analitičnih (re)konstrukcij je, da so zunaj analitične situacije namreč precej brezplodne. Freudove »konstrukcije v analizi« so pač zgolj polovica dela, saj služijo le kot dodatni poriv analizantu. Njihov kriterij resničnosti je strogo notranji – bodisi ima učinek resnice bodisi ga nima. Prav zato je v najostrejšem smislu vseeno, ali analitikove konstrukcije ustrezajo neki pretekli dejanskosti ali ne.

Freud svoj skrajno jedrnat tekst »Konstrukcije v analizi«⁴⁸ zastavi kot ugovor »nekemu zelo zaslužnemu raziskovalcu«, ki pa se je »nekoč vendarle izrazil žaljivo in krivično o naši analitični tehniki. Dejal je, da s pacientom, ko mu podajamo naše razlage, ravnamo po razvpitem pravilu: *Heads I win, tails you lose*. Kar pomeni, če nam pacient pritruje, potem imamo seveda prav; če pa nam nasprotuje, potem je le-to samo znak odpora, torej nam prav tako pritruje.«⁴⁹ Ker se Freud zaveda, da je ta trditev možna zgolj kot napačna izpeljava enega temeljnih psihoanalitičnih dognanj o zanikanju, ki ne zadene, da torej »'ne' našega pacienta nasploh ne določa, da naše razlage opustimo kot nepravilne«, ob tem ne more zgolj zamahniti z roko: ta raziskovalčeva potvorba zahteva toliko tehtnejši odgovor, kolikor je potvorba za Freuda pravilnega izhodišča.

»Raziskovalec« je v prvi vrsti namreč spregledal, da je tudi pacientov »da« lahko znamenje odpora:

Analizirančev neposredni »da« je večpomenski. Lahko res naznanja, da je analiziranec slišano konstrukcijo priznal za pravilno, lahko pa je tudi brez pomena ali pa ga je mogoče imenovati celo

48. Sigmund Freud, »Konstrukcije v analizi«, *Razpol 9*, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana 1996, str. 209-219. (V nadaljevanju Freud, *Konstrukcije*.)

49. *Ibid.*, str. 210.

»hinavski«, s tem da je prilagojen analizirančevemu odporu, ki s takšnim soglašanjem neodkrito resnico še naprej skriva. Ta »da« ima vrednost samo, če je sledil iz nedirektnih pritrditev, kadar pacient neposredno po svojem 'da' producira nove spomine, ki konstrukcijo dopolnjujejo in razširjajo. Samo v tem primeru priznamo »da« kot polno rešitev mesta, ki ga zadeva.⁵⁰

Freud je tu dejansko na višini svoje naloge in v tej konceptiji z enim zamahom odpravi raziskovalčev očitek – ki je očitek šolskega branja psihoanalize –, hkrati pa v marsičem presega tudi sebe samega, kot pokaže njegovo branje Schreberja, kjer na določenih mestih sam omogoči tvorbo tovrstnih potvorb.⁵¹

Ta zgornji odlomek je do neke mere šele očiščenje terena, bolje rečeno, *komplikacija* njegove sestave, ki Freudu omogoči zavrniti še eno, ponovno tako rekoč *lastno analogijo*. Tudi na začetku tega teksta⁵² je namreč govora o njegovi priljubljeni, psihoanalizi analogni disciplini, namreč arheologiji. Analitik je v razmerju do arheologa hkrati na boljšem in na slabšem: »Njegovo delo konstrukcije ali, kot se rado sliši, rekonstrukcije, kaže veliko podobnost z delom arheologa. [...] Pravzaprav je identično, le da dela analitik pod boljšimi pogoji, saj si prizadeva za nekaj še živega, ne za porušen objekt,« pravi Freud in analitikov ugodnejši položaj podkrepi s tem, da ima slednji »na voljo tudi material, ki mu pri izkopavanjih ni mogoče najti nič podobnega, npr. ponavljanje reakcij, ki izvirajo iz preteklosti, in vse, kar se skozi transfer nakaže pri takšnih

50. *Ibid.*, str. 214.

51. »Le v zadnjem primeru nam je torej potrebno opustiti negativno preobleko, v katero je zavita izjava [...] in že imamo zaželeni prevod iz paranoidnega v normalni način izražanja.« (Sigmund Freud, »Psihoanalitične pripombe k avtobiografskemu opisu primera paranoje (dementia paranoides)« (v nadaljevanju Freud, *Psihoanalitične pripombe*), v: *Primer Schreber*, str. 33.)

52. Cf. Sigmund Freud, *Nelagodje v kulturi*, Gyrus, Ljubljana 2001.

ponavljanih». ⁵³ Analitik ima povrh še to prednost, da je njegov objekt, čeprav premeščen in razsut, *načeloma* cel, za razliko od ruševin, ki so jih nepovratno uničili mehanična sila, ogenj in plenjenje. Rekonstrukcija celote iz kosov je v analizi potemtakem načeloma mogoča.

A kaj, ko to ni vsa zgodba. Ta psihični objekt je namreč »nepri-merljivo bolj zapleten kot material arheologa«, k čemur Freud doda svoj refren, da znanje psihoanalize »ni dovolj pripravljeno za to, kar naj bi našli, ker intimna struktura le-tega skriva še tako veliko skrivnostnega« – a ključna je prva ugotovitev, ki nam nakazuje, da je neskončnost tega objekta radikalno nezmožna postati končna, da je analiza dejansko »unendlich«, da njena neskončnost ni razrešljiva, da nikoli ne bomo dospeli do točke, ko bo ono postalo jaz. Ta tako vabljiva primerjava med arheologijo in analizo se tu konča, »kajti glavna razlika med obema leži v tem, da je za arheologijo rekonstrukcija cilj in konec njenega prizadevanja, medtem ko je za analizo konstrukcija samo priprava«. ⁵⁴

Pri čemer seveda ne gre za to, da mora biti priprava »v celoti izvedena, preden se lotimo sledečega, nekako tako kot pri gradnji hiše, kjer morajo biti vsi zidovi postavljeni in vsa okna vstavljena, preden se lahko ukvarjamo z notranjo dekoracijo soban«. ⁵⁵ Konstrukcija, za katero tu gre, namreč že sama, bi lahko dejali, ne more shajati brez nujnega kiča. Drugače rečeno, analitikova konstrukcija, da bi bila učinkovita, ne more shajati brez navidez nepotrebnih barvitih detajlov, saj se ravno na slednje pacient morda »obesi«, »nasede« nanje – prav tako kot na podoben zven besed »nasedejo« Schreberjevi »začudeženi ptiči« – in mu s tem nudijo določen poriv za nadaljnji *Durcharbeiten*.

53. Freud, *Konstrukcije*, str. 211-212.

54. *Ibid.*, str. 212.

55. *Ibid.*

Kriterij resničnosti neke konstrukcije, kot smo že dejali, torej ni pravilnost, ujemanje rečenega z dejstvi, temveč je v tem, ali zadene, ali pri pacientu sproži reakcijo. Rečeno s Freudovim izrazom, konstrukcija potlačenemu daje »vzgon«, »Auftrieb«.⁵⁶ Konstrukcija zatorej nikoli ni cilj sama na sebi, nikoli ni re-konstrukcija preteklosti. Analitiki, pravi, je ne podajajo »nič drugače kot domnevo, ki čaka na preizkus, potrditev ali zavrnitev. Pri tem se ne sklicujemo na avtoriteto, od pacienta ne zahtevamo neposrednega pristanka in z njim ne diskutiramo, če ji sprva ugovarja.«⁵⁷

Če se začasno vrnemo k *našim raziskovalcem*, lahko najprej opazimo, da pri raziskovanju avtobiografskega primera Schreberjeve paranoje umanjka ravno siceršnji pacientov odziv. Še več, shajati je potrebno celo brez Schreberjeve biografije, ki bi s podatki o otroštvu olajšala delo.⁵⁸ Zaradi odsotnosti pacientove pritrditve ali ovržbe, kar bi omogočilo nadaljnji »dialog«, pa so ti raziskovalci ostali brez minimalnega kriterija resničnosti, kar je vodilo k temu, da so avtoriteto iskali drugje in jo ponavadi našli v njegovih biografskih podatkih, natančneje v biografskih podatkih in monografijah o principih vzgoje Schreberja starejšega.⁵⁹ Kar gotovo ni najslabša možnost, a izvedba se je, kot že rečeno, večinoma zvedla na dokaj neprepričljive in včasih že s subjektivnega stališča izmišljene, a vendar poskuse celovite *re-konstrukcije* Schreberjevega

56. *Ibid.*, str. 217.

57. *Ibid.*, str. 216.

58. V tem primeru bi bilo, tako Niederland, »razmeroma enostavno predložiti anamnezo o vseh dogodkih, ki so vodili k njegovi hospitalizaciji«. (William Niederland, *Der Fall Schreber*, Suhrkamp, Frankfurt na Majni 1978, str. 95.)

59. Slednje so zanje, mimogrede, pravo veljavo dobile šele ob biografski potrditvi, da je Moritz tudi z lastnimi otroki ravnal tako, kot je zapovedoval v svojih vzgojnih razpravah. Kar je natanko nasprotje tistega, na kar opozarja Friedrich A. Kittler v *Aufschreibesysteme 1800-1900*, Wilhelm Fink Verlag, München 2003. (Cf. Santner, *op. cit.*, str. 71-75.)

otročstva, pri čemer je njihov pogled odtaval daleč stran od izhodiščnega objekta, Schreberjevih *Spominov*. Toda ali je te fakto-grafske potvorbe dejansko mogoče razložiti zgolj kot primere znanstvene nepoštenosti, odvisne od osebne drže posameznikov, ali pa gre to simptomatiko prej vpisati v izhodišče, jo v polni meri vzeti kot zadevo nujnosti?

V iskanju odgovora se ponovno obrnimo na Freudov tekst o konstrukcijah, kjer sledi še en obrat. Konstrukcija v zadnji instanci, kot je videti, namreč nima prav veliko opraviti s spominom v smislu pravilne rekonstrukcije preteklosti:

Pot, ki izhaja iz analitikove konstrukcije, naj bi se končala v analizirančevem spominjanju; toda zmeraj ne vodi tako daleč. Kaj pogosto pacienta ne uspemo pripeljati do spominjanja potlačenega. Namesto tega s korektnim izvajanjem analize pri njem dosežemo gotovost prepričanja o resničnosti konstrukcije, ki terapevtsko učinkuje enako kot ponovno doseženo spominjanje.⁶⁰

Seveda Freud tu pušča odprto, »kako je mogoče, da nek navidez nepopolni nadomestek vseeno popolnoma učinkuje«,⁶¹ kako je, drugače rečeno, mogoče, da se dejstveno pravilni spomin, zvesta rekonstrukcija preteklosti, v svojih učinkih prav nič ne loči od njegovega dozdevka. Toda če se je prej zdelo, da konstrukcija zgolj nudi fikcijsko vzpodbudo za vznik prave vednosti o preteklosti, pa iz tega odlomka izhaja, da sama konstrukcija že deluje kot učinkoviti nadomestek, dozdevek pravilnega spomina.

In tu se analitične konstrukcije tudi v Freudovem tekstu staknejo z blodnjami na strani pacienta, kar ni presenetljivo, če se spomnimo razvpite ugotovitve iz razprave o Schreberju. Svet, ki ga je doletela

60. *Ibid.*, str. 216-217.

61. *Ibid.*

katastrofa – v našem kontekstu razpad Svetovnega reda –, paranoik, pravi Freud, »ponovno zgradi [...] tako da lahko v njem znova živi. Zgradi ga skozi delo svoje blodnje. *Blodnja, ki jo imamo za bolezensko tvorbo, je v resnici poskus ozdravitve, rekonstrukcija.*«⁶² Razpadu subjektovega univerzuma, ki se je v akutni psihotični fazi razletel na blodeče, nestrukturirane označevalne elemente, sledi njegovo ponovno sešitje prek, po Freudu, dveh blodenj, blodnje preobrazbe v žensko in odrešeniške blodnje, kjer bodo razmoženi Schreber in božji živci, žarki – spermatozoidi – poskrbeli za ponovno obljudenje. Če Freud tu še govori o rekonstrukciji, pa četrto stoletja kasneje z enako mero drznosti pravi, da se mu »bolezenske blodnje« zdiyo »kot ekvivalenti *konstrukcij*, ki jih gradimo v analitičnih obravnavah«, kažejo se mu

kot poskusi k pojasnitvi in ozdravljenju, ki pod pogoji psihoze lahko vodijo predvsem temu, da košček realnosti, ki je v preteklosti utajen, nadomestijo z drugim koščkom, ki je bil prav tako utajen v preteklosti. [...] Kakor naša konstrukcija učinkuje samo s tem, da ponovno vrača nek košček izgubljene življenjske zgodbe, prav tako se tudi blodnja zahvaljuje svoji prepričljivi moči deležu historične resnice, ki jo le-ta postavi na mesto zavrnjene realnosti.⁶³

Če bi ta zadnji stavek prav lahko služil kot izhodišče Niederlandu, ki si je iskanje resničnostnega jedra Schreberjevih blodenj, njihove historične resnice, zadal kot življenjski projekt, pa nam Freudova analogija z analitikovo konstrukcijo morda kaže pot onstran enostavnih sklepanj v slogu »*določen* očetov ortopedski stroj – *določen* Schreberjev čudež«. Toda ne na način, da bi se

62. Sigmund Freud, *Psihoanalitične pripombe*, str. 61.

63. Freud, *Konstrukcije*, str. 218-219, poudarek dodan.

odrekli tej povezavi, napraviti je potrebno zgolj droben premik, ki nas pripelje do bolj strukturne povezave dveh dispozitivov oblasti, očetove »ortobiotike« in Schreberjeve *Wundergewalt*.⁶⁴ Odmik od Niederlanda je v tem smislu radikalizacija in formalizacija njegove osnovne teze,⁶⁵ kjer ni bistven čudež v svoji števnosti samostalniški, temveč v svoji glagolski obliki. Ne toliko ta ali oni *Wunder*, temveč *wundern* v svojih številnih pregibih: čudežiti, začudežiti, odčudežiti, biti začudežen. Schreberjeva konstrukcija v svojem prvem koraku zahteva vpis tega oblastnega dispozitiva v govorico.

Projekcijsko razodetje

In dejansko se zdi, da tu v čisti obliki srečamo tisti neslavni pojem, pojem projekcije, za katerega Freud v svoji analizi sluti, da je ključen, hkrati pa njegovo razdelavo iz različnih razlogov odlaga nekam v prihodnost. Projekcija kot formalno-dinamični element v analizi Schreberja predstavlja drugi pol tistemu, kar je po Freudu obveljalo kot njegova zadnja beseda: »Vzrok te bolezni je bil torej prodor homoseksualnega libida [...], bolnikovo upiranje temu libidinalnemu vzgibu pa je proizvedlo konflikt, iz katerega so se razvili bolezenski pojavi.«⁶⁶ Freudova razprava tako še zdaleč ni tako homogena, kot se zdi na prvi pogled, in pravzaprav gre za tako rekoč tipično freudovsko nihanje med bolj formalnim – »označevalnim« – in vsebinskim – »označenskim« – razumevanjem.⁶⁷

64. K čemur je seveda treba dodati še Flechsigovo »psihofiziko«.

65. Da je oznaka »radikalizacija« upravičena, nam priča že obetavni naslov enega od Niederlandovih spisov, v nemškem prevodu »Schreibers 'angewunderte' Kindheitswelt«. (Cf. Niederland, *op. cit.*, str. 95-115.)

66. Freud, *Psihoanalitične pripombe* ..., str. 39.

67. Prvi primer je že zgornje nihanje med arheološko rekonstrukcijo in analitično konstrukcijo. – Seveda pa je ta dvojnost zgolj popačenje tiste dvojne

Na tem mestu se ne bomo spustili v nadrobno branje Freudove razprave, temveč se bomo na kratko posvetili točki, kjer se omenjena dva dinamizma stakneta. Gre za znamenito Freudovo formulo različnih načinov oporekanja stavku »jaz (moški) ljubim njega (moškega)«. Če Freud kot gonilo paranoje ustoliči zgoraj navedeni izbruh homoseksualnega libida, mu različni načini oporekanja temu stavku služijo kot klasifikacija različnih pojavnih oblik paranoje – preganjalne blodnje, erotomanije, blodnje ljubosumja. Tu se bomo, razumljivo, osredotočili zgolj na prvo obliko.

Oprekanje v preganjalni blodnji Freud razstavi na dva koraka. Prvič: »Jaz ga ne ljubim, temveč ga sovražim.« Ta prvi korak pa seveda ni dovolj; če bi ostali pri tem, bi šlo za klasično zanikanje. Potreben je torej drugi korak:

Mehanizem tvorjenja simptomov pri paranoji terja, da notranjo zaznavo, občutek, zamenja zunanja zaznava. Stavek 'jaz ga sovražim' se tako s *projekcijo* pretvori v drugega: *On je tisti, ki me sovraži* (preganja), kar mi tudi daje pravico, da ga sovražim. Gonilni nezavedni občutek tako nastopi kot posledica, ki izhaja iz zunanje zaznave: 'Jaz ga ne ljubim – temveč ga sovražim – ker me preganja'.⁶⁸

konceptije, po eni strani označevalne, ki jo zajema Lacanov slogan »nezavedno je strukturirano kot govorica«, in na drugi strani libidinalne konceptije – označevalca in užitka. Do popačenja pride zaradi napačnega razumevanja užitka kot substance ter govorice kot jezika. (Cf. Alenka Zupančič, »Štirje diskurzi v luči vprašanja presežnega užitka«, *Razpol 13*, Društvo za teoretsko psihoanalizo, str. 113-155.) Mladen Dolar (*O glasu*, Analecta, Ljubljana 2003) predlaga korekcijo zgornje Lacanove formule v »nezavedno je strukturirano kot jezik« (str. 196), pri čemer je jezik »prav koncept te razlike, razlike obeh logik, njunega razcepa in njune enotnosti v tej notranji divergenci«. (Str. 194.)

68. Freud, *op. cit.*, str. 55.

Vidimo torej, da sta v tej formuli prisotna tako »homoseksualno gonilo« kot mehanizem projekcije, za paranojo določujoč mehanizem tvorjenja simptomov. Za paranojo sta torej odločilna oba faktorja, nobenemu ni mogoče dati prednosti.

A zadeva je še nekoliko bolj zapletena. Če namreč na tem mestu sledimo Lacanovi korekciji Freuda, da je Schreberjeva homoseksualnost že *paranoični simptom*,⁶⁹ je neizogibno, da tudi sam gonilni element »razvsebinimo«: tudi sama homoseksualnost kot simptom je namreč zavezana projekcijskemu mehanizmu tvorjenja simptomov, paranoični specifični »simptomalni torziji«. ⁷⁰

Zgornji Freudov navedek pa kaže še dodatni dve ravni. Na eni strani imamo subjekta, ki »ljubim ga« zamenja v »sovražim ga«; zaradi nemoči, da bi ta negacija uspela sama po sebi, je potreben posredovalni element, projekcija, ki pa ni enostavno »sovraži me«, temveč »sovraži (preganja) me«. Odtod je mogoče reči, da pojmovna nedoločenost glagola »preganja me«, ki ga ni mogoče zvesti bodisi na *ljubi me* bodisi *sovraži me*, ponuja zgolj drugi izraz same nemoči negacije na strani subjekta. Preganjanje kaže prej na neki »Zuviel von Anspruch«⁷¹, presežek nesmiselnega nagovora s strani Drugega.

69. »Njena [Ide Macalpine] kritika klišeja o domnevni represiji homoseksualnega nagona kot – sicer povsem nedoločenega – pojasnila psihoze je magistralna, zapovrh pa jo na naše veliko veselje demonstrira prav na primeru Schreber. Homoseksualnost, ta domnevna determinanta paranoične psihoze, je v resnici simptom, ki se artikulira v njenem procesu.« (Lacan, *O vprašanju ...*, str. 82.)

70. Cf. Eric L. Santner, *Miracles Happen: Benjamin, Rosenzweig, Freud, and the Matter of the Neighbor*, http://www.cjs.ucla.edu/Mellon/Santner_Miracles_Happen.pdf.

71. Za interpretacijo te Freudove sintagme cf. Eric Santner *On the Psychotheology of Everyday Life*, University of Chicago Press, Chicago 2001, str. 32.

Da bi to preganjanje locirali, je dvojica ljubi – sovraži pravzaprav nepotrebna. V čisti obliki se namreč pri Schreberju kaže skozi, naj tako rečemo, »projekcijsko« oz. »formalno negacijo« glagola *wundern*. Ta glagol, ki v nemščini deluje natanko tako kot v slovenščini, namreč v oblikah *čudim se*, *čudi me*, *začuden sem*, pri Schreberju nastopa *od zunaj*. Drugi je tisti, ki *wundert mich*, ki *me čudeži*, ki *mi nekaj začudeži*. Gre torej za sam obrat smeri glagola, pri čemer ta minimalni, zgolj formalni obrat enega in istega glagola doseže, da v čisti obliki izstopi nič drugega kot *smer sama*.⁷²

Kakšno je torej Schreberjevo razodetje? Spomnili se bomo, da Schreberjeva bolezen izbruhne ob presežnem imenovanju na mesto predsednika senata, ob presežku poziva Drugega, ki ga Schreber ne more prevzeti nase. In če tokrat sledimo Schreberju, bi to imenovanje v grobem še segalo v Svetovni red. Pri tem smo poudarili, da razodetja ni mogoče ločiti od *Wundergewalt*, da je čudež razodetja že vpet v samo čudeženje. Razodetja potemtakem ni mogoče locirati v enega od čudežev (v kakšen prijazni čudež). Nasprotno, razodetje po vsebini, *vsebina razodetja je Wundergewalt sama*. Če pa Schreber vseeno govori o razodetju, je odtod pravzaprav edini mogoči sklep ta, da se je Schreberju razodel utajeni delež preganjanja v samem Svetovnem redu.

Schreberju se, drugače rečeno, skozi razodetje ne razodene nič drugega kot »prva točka aksioma«, *sámo stvarjenje*. Stvarjenje, ki postulira medsebojno privlačnost subjekta in Drugega, je v sebi ne-cela »materialna« osnova, *das unergründliche Gesetz*, ki pa je že v sebi *ent-stellt*, »razštelan«. In če razodetje umetno razgradimo v dva koraka, je mogoče reči, da Schreber v prvem koraku razšela utajeno razštelanost stvarjenja (način organizacije, ime-

72. Ki je tudi sicer »smer« čudeža.

novan Svetovni red), v drugem koraku pa razštelanost stvarjenja privzame na lastna pleča – a ta pleča so gola: zahteva pravico, da si, »ko je sam z Bogom«, nadene nekaj ženskega lišpa in se zgoraj brez občuduje v ogledalu. Predstava, ki je, kot pravi, namenjena Bogu:

Zlasti mi zato nikoli ne bo padlo na pamet, da bi par teh krpic ali neprave bižuterije, iz katere sestoji moje t. i. žensko okrasje, zamenjal s čimer koli, kar bi se tudi revni služkinji utegnilo zdeti kot pravi lišp ali nakit. Kajti zadevnih predmetov si nisem omislil ali izdelal za lastno zadovoljstvo, temveč le, da bi na napravil določen vtis na Boga, in zato zadostujejo pač tudi skoraj brezvredne in nepristne reči.⁷³

Bogu zadostuje dozdevek. In Schreberjevo odrešenje – kot *Genesung*, ozdravljenje, vezano na *Genesis* –, privzetje stvarjenja na lastna gola pleča, poteka prek dozdevka. Konstruira se. *Ham-mirschon?*

* Priljubljeni tekst je prevod dela drugega poglavja knjige: Sigmund Freud, *My Own People: Germany, 1890-1900*, London: Hogarth Press, 1930; Princeton: Princeton University Press, Princeton 1960.

1. Sigmund Freud, »Psihoseksualni priporočila k avtobiografskemu opisu primera paranoje (Genetika paranoje)«, v: Sigmund Freud, *Primeri Schreber*, Ljubljana: Ljubljana 1990, str. 432-433.

73. Schreber, *op. cit.*, str. 432-433.

Eric Santner

OČE, KI JE PREVEČ VEDEL*

I

Vse od izida Freudove razprave¹ se je velik del literature o Schreberju osredotočil na poskuse, izluščiti zgodovinske in biografske detajle, ki obdajajo Schreberjev zlom, vzpostaviti referenčno dimenzijo »presežnega očeta«, čigar vsiljivo prisotnost Schreber najpogosteje imenuje »Flehsig« in ki jo konec koncev okrivi za degeneracijo Svetovnega reda. Ti poskusi se na nek način pričnejo s Freudovim lastnim zanikanjem takšne konkretne zgodovinske vednosti. Proti koncu drugega dela razprave, prav v trenutku, ko zmagoslavno naznani, da se je njegova analiza znašla »na dobro znanih tleh očetovskega kompleksa«, Freud namigne na manjkajočo zgodovinsko razsežnost te analize: »Če se samemu bolniku boj s Flehsigom razkrije kot konflikt z Bogom, potem moramo mi sami ta konflikt prevesti v infantilni konflikt z ljubljnim očetom, katerega posamezni elementi, ki jih ne poznamo, so določili vsebino blodnje.«² Kasneje doda naslednjo opazko:

* Pričujoči tekst je prevod dela drugega poglavja knjige Erica Santnerja, *My Own Private Germany. Daniel Paul Schreber's Secret History of Modernity*, Princeton University Press, Princeton 1996.

1. Sigmund Freud, »Psihoanalitične pripombe k avtobiografskemu opisu primera paranoje (dementia paranoides)«, v: Dolar (ur.), *Primer Schreber*, Analecta, Ljubljana 1995, str. 7-69.
2. Freud, *op. cit.*, str. 48-49; moj poudarek.

Kdor bi bil v razlagi nekoliko bolj drzen, kot sem bil sam, ali pa bi zaradi znanstva z družino Schreber več vedel o njenih članih, o miljeju ter o drobnih pripetljajih v njej, temu bi moralo iti še lažje od rok zvajanje vseh nešteti posameznosti Schreberjeve blodnje na njihov izvor ter s tem prepoznavanje pomena, ki jim pripada, in to kljub cenzuri, ki so ji bili podvrženi *Spomini*.³

Navkljub tovrstnim zanikanjem je Freud, kot smo videli, podal številne podmene o Schreberjevi biografiji na splošno ter posebej o osebnosti njegovega očeta, Daniela Gottloba Moritza Schreberja (v izogib zmešnjavi bom očeta imenoval Moritz Schreber; ime Schreber bo rezervirano za sina, Daniela Paula). Spomnili se bomo Freudovih komentarjev o pomembnosti Moritza Schreberja kot zdravnika, javne figure ter avtorja popularne knjige za vadbo, *Ärztliche Zimmergymnastik*. To je seveda tista knjiga med mnogimi njegovimi publikacijami o zdravju, kalisteniji, ortopediji ter vzgoji otroka, na katero napoteva njegov sin v svojih *Spominih*.⁴ Freud prav tako ve za obstoj številnih »Schreberjevih društev« v Nemčiji (in posebno na Saškem), ki pričajo o trajnem vplivu Moritza Schreberja (te organizacije, oblikovane po smrti Moritza Schreberja v prid ohranitvi njegove duhovne in kulturne dediščine, so v Nemčiji prve vpeljale »Schreberjeve vrtičke«). Nazadnje Freud prizna tudi pomoč dresdenskega psihiatra dr. Arnolda Georga

3. *Ibid.*, str. 50.

4. Za popolno bibliografijo del Moritza Schreberja, ki se lotevajo vprašanj ortopedije, pediatrije, fizične vzgoje ter pomembnosti telesne kulture za zdravje naroda, glej Zvi Lothane, *In Defense of Schreber: Soul Murder and Psychiatry*, Analytic Press, Hillsdale NJ 1992, str. 513-515. [Glej tudi dopolnjeno nemško izdajo *Seelenmord und Psychiatrie: Zur Rehabilitierung Schreibers*, Psychosozial Verlag, Gießen 2004, str. 634-636. Originalno nemške citate bomo v nadaljevanju prevajali po tej izdaji. V tem primeru bomo v oglatem oklepaju navedli tudi to paginacijo. Op. prev.]

Stegmanna pri pridobitvi določenih biografskih podatkov o Schreberju in njegovi družini; dokazov o tem, kakšne informacije je Stegmann posredoval Freudu, ni.

Pravi preboj v poskusih po trdnjši umestitvi Schreberja v njegov zgodovinski in biografski kontekst se je zgodil v petdesetih letih z nizom publikacij ameriškega psihoanalitika Williama Niederlanda. Niederland je bil prvi »profesionalni« bralec Schreberja, ki je očetove publikacije podvrgel sistematičnemu preučevanju. Kot se izrazi v uvodu k svoji zbirki razprav o Schreberju, pozorno preučevanje Moritzovih teorij in praks zdravlja, telesne priprave in vzgoje otrok »omogoči, da bizarne duševne tvorbe v Schreberjevem blodnem sistemu (vključno z bujnimi fantazijami, popačenimi podobami, halucinatornimi dožitvi) postavimo v soodvisnost s specifičnimi dogodki v zgodnjem odnosu oče-sin ter tako prikažemo *jedro resnice* v sinovih paranoidnih stvaritvah«. ⁵

Simptomi, katerih referenčna resnica najbolj zanima Niederlanda, so tisti, ki so prizadeli telo. Tu je Schreberjev lastni seznam nekaterih delov telesa in organov, ki so bili predmet manipulacij nadnaravnih sil:

Zelo raznoliki so bili čudeži, ki so jim bili podvrženi notranji organi prsne in trebušne votline. [...] spominjam se [...], da sem imel drugo srce. Nasprotno so bila moja pljuča dolgo predmet silovitih in zelo grozečih napadov. [...] Približno v istem času je bil sem ter tja zdrobljen večji ali manjši del mojih reber, vselej z rezultatom, da je bilo razdejano po nekem času ponovno sestavljeno. Eden najbolj gnusnih čudežev je bil tako imenovani *ozkoprsnostni čudež*, ki sem ga doživel vsaj nekaj ducatkrat; pri tem je bil stisnjen celotni prsni koš, tako da se je tiščanje, ki ga je

5. William Niederland, *The Schreber Case: Psychoanalytic Profile of a Paranoid Personality*, Analytic Press, Hillsdale, N. J. 1984, xvi; moj poudarek.

povzročilo pomanjkanje zraka, preneslo na celotno telo. [...] Pogosto sem krajši ali daljši čas živel brez želodca. [...] Od ostalih notranjih organov želim omeniti le še *požiralnik* in *črevesje*, ki je bilo večkrat raztrgano ali je izginilo; nadalje grlo, ki sem ga več kot enkrat napol pojedel; končno *semensko povescmo*, proti kateremu se je od časa do časa precej boleče čudežilo. [...] Meni samemu so se zdeli najbolj grozeči vedno tisti čudeži, ki so se na kakršen koli način naperili proti razumu. V prvi vrsti je šlo pri tem za *glavo*; v drugi vrsti [...] tudi *hrbtni mozeg*, ki je tedaj poleg glave veljal za sedež razuma. Zatorej so mi hrbtni mozeg skušali izsesati, kar je potekalo prek tako imenovanih »malih mož«, ki so mi jih nastavili v stopala. [...] Na vseh mojih *mišicah* se je, in se še zdaj čudeži, da bi se mi onemogočilo vsako gibanje ali vsakokratno udejstvovanje, h kateremu se ravno namenim. [...] Eno skoraj neprekinjenih tarč čudežev so sestavljale predvsem moje oči ter mišice vek, ki skrbijo za njihovo odpiranje in zapiranje. [...] Del »malih hudičev« je sodeloval tudi pri nekem čudežu, ki se je pogosto ponavljal na moji glavi. [...] To je bil – poleg ozkoprsnostnega čudeža – najbrž najbolj gnusni vseh čudežev; izraz, ki je bil zanj v rabi, je bil, če se prav spominjam, »glavozategovalni stroj«. Na mojem lobanjskem svodu je namreč zaradi mnogih pohodov žarkov ipd. nekako na sredini nastala – verjetno ne od zunaj, a od znotraj vidna – globoka špranja oziroma cezura. Na obeh straneh te špranje so stali »mali hudiči« ter z vrtenjem neke vrste vijačne ročice stiskali mojo glavo kakor v stiskalnici, tako da je moja glava sčasoma zadobila neko navzgor podaljšano, skoraj hruškasto obliko. [...] Poleg [...] reber in lobanjskih kosti [...] je bilo tudi moje ostalo *okostje* predmet raznovrstnih čudežev. V nožnih kosteh, predvsem v okolici pete, so mi najpogostejše čudežili *kostno gnilobo*, ki je bila povezana z zelo občutnimi bolečinami. [...] Podoben čudež je bil t. i. *trtični čudež*; ta je zadeval boleče stanje najbolj spodnjih vretenc, prav tako podobno kostni gnilobi. Smoter je bil, da se mi onemogoči tudi sedenje in ležanje.⁶

6. Daniel Paul Schreber, *Memoirs of My Nervous Illness*, Harvard University

Po Niederlandu je mogoče mnogim od teh primerov radikalno pohabljenega telesnega jaza najti sledi v očetovem *dejanskem ravnanju* s sinom med otroštvom. Ostali, dopušča Niederland, utegnejo izvirati iz očetovih knjig, med katerimi so bile mnoge razkošno ilustrirane ter popisujejo širok spekter medicinskih in starševskih posegov v fizično in duševno življenje otrok. Še ostalim je sledi mogoče najti v Schreberjevem srečanju s skaženimi telesi očetovih mladih ortopedskih pacientov, ki so po pravilu živeli v hiši Schreberjevih ter obedovali z družino. »Domnevamo lahko,« sklene Niederland, »da je do časa, ko je vstopil v svoje tretje ali četrto leto življenja, Schreber že prestal precejšnjo mero travmatizacije.« Schreberjev blodni teološki sistem je za Niederlanda stranski proizvod travmatizacije s strani očetovega čudaškega sistema zdravstva in telesne priprave. »Otroku je naložil celoten sistem medicinske gimnastike, kalistenične vadbe, ortopedskih priprav in drugih uravnalnih praks, ki jih je izumil.« Za Niederlanda je torej za vsakega od Schreberjevih telesnih simptomov v očetovem sistemu mogoče najti jedro referenčne resnice. »Trtični čudež« se na primer nanaša na »stroga pravila sedenja, ki jih je nalagal oče«, medtem ko čudeži, naperjeni proti očem in vekam, merijo na dejstvo, da »so predpisi Schreberjevega očeta vključevali celoten sistem postopkov umivanja in drgnjenja oči ter čiščenja vek ter da je bil ta sistem udejanjen večkrat na dan, začeni s postnatalnim obdobjem«. Dva čudeža, ki ju Schreber označi kot ena najbolj bolečih, »glavozategovalni stroj« in »ozkoprsnostni čudež«, imata sledove v očetovih ortopedskih izumih, namenjenih izboljšanju drže otrok, imenovanih *Kopfhalter* in *Geradehalter*,

Press, Cambridge, Mass. 1988, str. 132-139 [149-160]. [Prevajamo po Schreber, *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken*, Kadmos, Berlin 2003. Paginacija v oglatem oklepaju se nanaša na prvo izdajo iz leta 1903. Op. prev.]

kot tudi v sistemu trakov, ki se napnejo preko otrokovih prsi v postelji v zagotovilo, da med spanjem ostane ležeč na hrbtu. Schreberjevo občutje telesne fragmentacije se po Niederlandu nanaša na nezavedne spomine na ilustracije seciranih teles in delov telesa, opaženih v očetovih medicinskih knjigah, medtem ko velja sled čudeža, pri katerem se na Schreberja osebno obračajo (namreč duše, ki so z njim v stiku), češ da ima več glav, iskati v ilustracijah vaj v knjigah Moritza Schreberja o gimnastiki. Schreberjevo označbo Svetovnega reda kot *čudovite strukture* ali *wundervoller Aufbau* – Schreber sam omeni, da mu je bil ta izraz »predlagan od zunaj« – Niederland razume kot aluzijo na eno od očetovih knjig: *Anthropos: Der Wunderbau des menschlichen Organismus*.⁷

Če povzamemo, Niederland trdi, da čeprav so Schreberjevi simptomi včasih podobni manifestacijam influenčnih strojev [influencing machines], ki jih najdemo v preganjalnih blodnjah mnogih shizofrenikov, »obstaja stvarno jedro v tem [Schreberjevem] blodnem materialu«, zgodovinska resnica, ki jo je mogoče najti v očetovih medicinskih, ortopedskih in pedagoških teorijah in praksah.

7. Niederland, *op. cit.*, str. 72, 82, 77-78, 94, 99. Niederland poseben prezir prihrani za Moritzovo domnevno sodelovanje v gonji proti masturbaciji, ki se je tako zaostila v 19. stoletju: »Za analitično izurjenega opazovalca je samoumevno, da je bila energična kampanja v resnici usmerjena proti masturbaciji in ostalim 'nevarnim, skrivnim odklonom', ki so po njegovem mišljenju vodili k fizični in duševni 'mehkužnosti' otrok. Dejansko je to prepričanje ta čas pri vseh zdravnikih in starših povzročilo strah pred masturbatornimi praksami pri njihovem potomstvu. Tako se je izumrljal in uporabljal cel arzenal anti-masturbatornih priprav, ne zgolj pri Schreberju v Nemčiji, ampak tudi pri drugih v različnih državah. Da je dr. Schreberjeva uporaba nasilnih, sadistično obarvanih metod v tem boju vsaj enemu od otrok preprečila, da bi si izoblikoval lastno, predvsem spolno identiteto, je zabeleženo skozi celotne *Spomine*.« (Ibid., str. 57.) Lothane na tej točki kritizira Niederlanda in opozori, da spisi Moritza Schreberja ne rečejo ničesar o anti-masturbatornih pripravah. (Glej Lothane, *op. cit.*, str. 190.)

Te teorije in prakse priskrbijo tako rekoč program tiste obscene očetovske instance, ki sem jo imel v mislih s »presežnim očetom«. Kot pravi Nederland:

Kar zadeva očeta, je mogoče sklepati, da je bil tip »simbiotičnega očeta«, čigar vseprevejajoča prezenca, uzurpacija materinske vloge ter ostale oblastniške poteze (odprto sadističen in hkrati paternalistično benevolenten, kaznovalen in hkrati zapeljujoč) so prispevale k lastnemu zlitju z bizarno božansko hierarhijo, značilno za sinov blodni sistem.

Za Nederlanda je *prevelika bližina* takega očeta do sina ustvarila okolje, v katerem je bila, kot pravi, »kastracija vedno v zraku«:

Očetova agresivna in prisilna dejanja; ortopedske priprave; razkosane, razčlenjene in secirane podobe človeškega telesa; nasilje in avtoritarno gonilo prepovedi; niz masturbacija-kuga-sterilnost-norost (kastracija) – vse to spada v ta okvir.⁸

Če se spomnimo Nederlandovih komentarjev o Moritzovi preokupaciji z očmi, to branje patogenih učinkov očeta na sina kaže močne vzporednice s Freudovim branjem »Peskarja« E. T. A. Hoffmanna v spisu »Das Unheimliche«.⁹ V svoji interpretaciji zgodbe Freud postulira razcep očeta na dve ločeni očetovski instanci, eno vzgojno in skrbno, drugo demonično in kastrirajočo. V zgodbi se tudi ta drugi, obsceni oče razcepi v dve figuri, Coppe-liusa in Coppolo, kar dopušča ponovitev srečanja s tem »drugim«

8. Nederland, *op. cit.*, str. 74, 82.

9. Glej Freud, »Das Unheimliche«, v: Dolar (ur.), *Das Unheimliche*, Analecta, Ljubljana 1994, str. 5-36.

očetom (spomnili se bomo, da v branju Schreberja Freud poudari razcep Flechsiga in Boga v številne instance). Ključna razlika med Niederlandovim in Freudovim pristopom je seveda v tem, da je za Niederlanda ta drugi, kastrirajoči oče *dejansko obstajal*, in ni, kot za Freuda, v veliki meri proizvod sinove blodne obdelave neizogibne in univerzalne ambivalence do očeta. Čeprav tega nikoli ne izrazi ravno na ta način, se zdi, da za Niederlanda zgolj dejansko srečanje s takšnim »demonskim« očetom *spreobrne normalno ambivalenco v blodni razcep*.

Kot dokaz zgodovinske resnice »coppeliusovskega« vidika Moritza Schreberja se Niederland ne sklicuje zgolj na njegove ortopedske in pedagoške teorije in prakse, temveč na znamenja neke vrste psihične, celo psihotične podvojitve na strani očeta.¹⁰ Niederland na primer opozori, da so bila zadnja leta življenja Moritza Schreberja zaznamovana s ponavljajočimi se depresijami, najverjetneje posledicami pretresa, ki ga je povzročil padec lestve na njegovo glavo leta 1851, ko je bil star 43 let.¹¹ Niederland

10. Z ozirom na strukturno razmerje med Hoffmannovim Coppeliusom in Moritzom Schreberjem se bomo spomnili, da so v Hoffmannovi zgodbi Coppeliusova ravnanja z Nathanaelom deloma označena kot nekakšni fantastični »ortopedski« posegi. Ko ga Nathanael odkrije, se Coppelius ukloni očetovim prošnjam, naj prizanese dečkovim očem. »Coppelius se je hrupno zasmejal in zaklical: 'Naj fant obdrži oči in odcméri svoj penzum na svetu; a zdaj si bomo od blizu ogledali mehanizem rok in nog.' S temi besedami me je silno zagrabil, da so pokali sklepi, mi odvil roke in noge in jih prestavljal zdaj sem, zdaj tja.« (E. T. A. Hoffmann: »Peskar«, v: *Das Unheimliche*, op. cit., str. 44.)

11. Niederland travmo napačno datira v leto 1858 oziroma 1859. Kot je v biografskem dodatku k osmrtnici leta 1862 zapisal C. H. Schildbach, prijatelj Moritza Schreberja: »Možganske kongestije, ki so zadnje desetletje življenja napolnile z bridkostjo, so bile verjetno posledica zunanje rane, ki jo je povzročil težak predmet, ki mu je padel na glavo pol leta pred začetkom bolezni.« (Navedeno v Lothane, op. cit., str. 127.) Lothane pripomni, da

opozarja tudi na presenetljiv zapis v Schreberjevih zdravniških poročilih o Schreberju *seniorju*, ki navaja, da je »oče [...] trpel za prisilnimi predstavami z morilskimi impulzi«. ¹² Nederland ta zapis poveže z nenavadnim drobcem besedila, najdenega v enem od zgodnjih del Moritza Schreberja, *Knjiga zdravja*, ki ga je objavil leta 1839 v starosti 31 let. V tem delu navaja popis primera moškega, ki ga je po naključju spoznal med potovanjem po južni Nemčiji in ki je kot mladenič trpel za nečim, kar se je zdelo kot ekstremna manično-depresivna bolezen. Gradivo tega primera vstavi v obliki prvoosebne pripovedi, »Izpovedi nekdanjega melanholika«. ¹³ Nederland to izjemno besedilo bere kot izpovedi duševno nestabilnega, kastrirajočega *Doppelgänger* Moritza Schreberja, ki je skozi zadnjih deset let življenja svoje agresivno-destruktivne vzgibe razvil v obliki pedagoškega sistema. ¹⁴

»je bolezen, čeprav je povzročila okrnitev njegovih poklicnih, družinskih in družabnih aktivnosti, vodila v najbolj plodno obdobje pisanja o vzgoji«.

12. [The father [...] suffered from obsessional ruminations with homicidal impulses.] »Der Vater [...] litt an Zwangsvorstellungen mit Mordtrieb« (navedeno v dodatku k Schreber, *op. cit.*, str. 343; cf. Nederland, *op. cit.*, str. 57-58.)

13. To je Lothanov prevod *Geständnis eines wahnsinnig Gewesenen* (Lothane navaja celotno besedilo v svojem prevodu). Nederlandov bolj samoumeven prevod – »Izpovedi nekdanjega norca« [»Confessions of One Who Had Been Insane«] – Lothane zavrne zaradi kliničnih dejstev primera: »Pacient v zgodbi ni bil niti diagnosticiran kot psihotik niti zaprt v zavod; klinična slika je bila pretežno melanholija s primesjo nadležnih fiksnih idej, tj. obsesivno-kompulzivnega obnašanja v obliki razglabljanj in grozljivih skušnjav, ne blodenj. [...] Pacient je imel uvid v absurdnost svojih razglabljanj, a je omahoval v svoji zmožnosti, da se jim zoperstavi, jih obvlada ali jih popolnoma pokonča.« (Lothane, *op. cit.*, str. 139 [220-221].)

14. Za zanimivo kritiko Nederlanda glej Han Israëls, *Schreber: Father and Son*, International Universities Press, New York 1989. Israëls se osredotoči na Nederlandovo znatno tesnobo vplivanja nasproti Freudu, ki mu one-mogoča, da bi ocenil obseg svoje lastne kritične distance do Freudovega

II

Bolj nedavni poskusi, da bi izluščili »zgodovinsko resnico« za Schreberjevimi preganjalnimi blodnjami, so Schreberja prijeli za besedo, da resnična preganjalna figura v njegovem življenju ni bil njegov oče, ki ga v *Spominih* omeni zgolj štirikrat, temveč prej njegov psihiater, Paul Emil Flechsig, ki je Schreberja dvakrat zdravil v svoji leipziški kliniki in čigar »preskušeno dušo« Schreber vseskozi označuje kot resnično demonično silo v zaroti proti njemu. Čeprav nedvomno drži, da bi bilo Flechsigovo ime v veliki meri pozabljeno, če ga ne bi ovekovečil njegov najbolj slavní pacient, Daniel Paul Schreber, je bil Flechsig ob koncu devetnajstega stoletja nevroanatom precejšnjega slovesa. Po zaslugi njegovega prelomnega dela o mielinaciji živčnih vlaken ter lokalizaciji živčnih bolezni je bil imenovan za profesorja psihiatrije na Univerzi v Leipzigu, na mesto, ki je leta 1882 vključevalo predstojništvo nove Psihiatrične klinike univerzitetne bolnišnice. Kot je opozoril Lothane, je imenovanje možganskega anatoma brez pravih psihiatričnih izkušenj za predstojnika psihiatrične klinike signaliziralo zgodovinsko menjavo paradigme v psihiatrični disciplini v smeri ekstremne medikalizacije: »V enem zamahu se je s Flechsigovim imenovanjem končala tradicija duše in začelo se je gospostvo možganov.«¹⁵

izključno intrapsihičnega branja Schreberja. Prispevek Mortona Schatzmana k razpravam o vlogi Moritza Schreberja, *Soul Murder*, je v veliki meri radikalizacija in popularizacija Nederlandovega dela. Schatzman poda zanimivo opažanje, da je bil program Moritza Schreberja o vzgoji otroka organiziran okrog tehnik, ki naj bi jamčile za transmutacijo (starševske) *heteronomije* v (otrokov) *avtonomijo*. K tem tehnikam se bom vrnil kasneje v tem poglavju.

15. Lothane, *op. cit.*, str. 205. Lothane navaja enega Flechsigovih privržencev, ki trdi: »Psihiatri ne vedo ničesar o psihi – Flechsig je vsaj nekaj vedel o

Flechsigovo zanimanje za lokalizacijo in umestitev možganskih funkcij ter izključno fizičnih vzrokov duševnih bolezni je imelo takojšnje posledice za administracijo klinike, ki ji je načeloval. Da bi zagotovil stalen pritok svežih primerov za študije, je prevzel aktivno vlogo pri sprejemu in odpustu pacientov. Če se je izkazalo, da so pacienti za raziskave malo zanimivi – kronični pacienti, na primer, katerih motnje ne bi nudile ničesar novega za opazovanje –, so bili lahko hitro premeščeni v državne bolnišnice, kakršen je bil zavod Sonnenstein. Kot nevroanATOMA so Flechsiga še posebej zanimali pacienti, ki so se bližali smrti, kajti seciranje možganov je bila, kot se je izrazil, »najbolj neposredna pot za prodor do vednosti o zakonitih odnosih med duševnimi boleznimi in možganskimi anomalijami«. ¹⁶ V svojem morda najslavnejšem delu, predavanju, ki ga je imel leta 1894 in ki je izšlo dve leti kasneje kot monografija z naslovom *Možgani in duša* [*Gehirn*

možganih!« (*Ibid.*, str. 242.) Med Flechsigovimi tekmeci za službo sta bila August Forel, ki bo postal predstojnik klinike Burghölzli v Zürichu, in Bernhard von Gudden, Forelov učitelj v Münchnu. Von Gudden je zaslovel z utopitvijo pacienta, kralja Ludvika II. Bavarskega v jezeru Starnberg leta 1886. Kot smo opozorili zgoraj, se je Flechsigovo pomembno prvo odkritje sekvenčnega procesa, s katerim živčna vlakna pridobijo mielinsko ovojnico, zgodilo leta 1872 med seciranjem možganov 5 tednov starega dečka po imenu Martin Luther. V svoji avtobiografiji *Meine myelogenetische Hirnlehre mit biographischer Einleitung*, Springer, Berlin 1927, Flechsig dojenčka Luthra navda s statusom velikega reformatorja na polju nevroznanosti. O kirurškem postopku, ki ga je uporabil Flechsig, so – Charcot in drugi – pričeli govoriti kot o »Coup[e] de Flechsig«.

16. Paul Emil Flechsig, *Die körperlichen Grundlagen der Geistesstörungen* (*Fizične podlage duševnih motenj*, nastopno predavanje na Univerzi v Leipzigu, 4. marec, 1882), navedeno po Martin Stegeline, »Die Seele als Funktion des Körpers. Zur Seelenpolitik der Leipziger Universitätspsychiatrie unter Paul Emil Flechsig«, v: *Diskursanalysen 2. Institution Universität*, ur. Friedrich A. Kittler, Manfred Schneider in Samuel Weber Westdeutscher Verlag, Opladen 1990, str. 105.

und Seele], Flechsig svoj biološki pristop k psihiatriji pripelje do sklepa: »Bolezni asociacijskih centrov so poglavitni vzrok duševnega obolenja; one so pravi predmet psihiatrije.«¹⁷ Proti koncu svojega življenja bo Flechsig svoj prispevek k razumevanju duha označil kot lokalizacijo ključnih kategorij Kantovega transcendentnega idealizma v čelni reženi možganov.¹⁸

Nedavni preučevalci Schreberja so v *Spominih* skušali razkriti specifične reference in aluzije na Flechsigove teorije in prakse, v

17. Paul Flechsig, *Gehirn und Seele*, Veit & Comp., Leipzig 1896, str. 24. Tu je Lothanov komentar tega odlomka: »V asociativnih centrih so se čutni vtisi, spominske podobe in imaginacija transformirali v razum in umevanje. Tako je bil postavljen radikalen in natančen paralelizem med delovanjem možganov ter delovanjem duha. Sam izraz *asociativni centri* se vrača k pojmovanju idejnih asociacij. Zmožnosti psihologov in metafore metafizikov so bile spretno in konkretno preoblikovane v mielinska vlakna. [...] Temu ustrezno bolezen v čutnih in asociativnih centrih, se pravi v funkcijah čutne zaznave in presoje, vodi k motnjam identitete ter raznim iluzijam, halucinacijam in blodnjam. [...] Poanta pri tem seveda ni, da bi zanikali dejstvo, da poškodbe možganske skorje povzročijo motnje v delovanju: to je osnovno klinično dejstvo; korelacija strukture in funkcije je prav tako dejstvo, čeprav so nekatere lokalizacije bolj kontroverzne kot učinki poškodb. Poanta tu je, da je Flechsig dejstva, ki zadevajo poškodbe in lokalizacije, preoblikoval v dominantno filozofijo, ki je veljala za vse motnje obnašanja in delovanja, vključno s tistimi, ki jih je sam uvrstil med funkcionalne, torej motnje, pri katerih ni mogoče pokazati žariščne, se pravi konkretne poškodbe.« (Lothane, *op. cit.*, str. 216 [339f].)

18. »Človek je sposoben gojiti predstavo *Jaza*, in to ga neskončno povzdigne nad vsa bitja na Zemlji. [...] Jaz-stvo [...] ta zmožnost [namreč zmožnost misliti] je razum [...] del možganov, na katerega je pripeta predstava »Jaza«, je pri človeku *daleč najrazvitejši*. [...] [T]u je sklad med introspektivnim opazovanjem in biologijo tolikšen, da si je komaj mogoče zamisliti popolnejšega. [...] Dejati moram, da me od vseh mojih odkritij nobeno ni tako vzradostilo kot ta apoteoza našega Kanta [...] čelni reženi možganov je sedež logike in totalnosti vseh idej.« (Navedeno v Lothane, *op. cit.*, str. 229 [357].)

njegovem pristopu k duševnim boleznim odkriti ključ Schreberjevega demoniziranja. Flechsigovo zagovarjanje kastracije, na primer, pa čeprav je bil ta izraz rezerviran za kirurško odstranitev jajčnikov in maternice pri ženski z diagnozo histerije, se navaja kot eden od virov Schreberjevih tesnobnih strahov glede skopljenja.¹⁹ Podobno se je Flechsigovo odvisnost od trupel za njegove nevroanatomske raziskave ponudilo kot zgodovinsko resnico v ozadju Schreberjeve »teze«, da je imel Bog opravka le s trupli in ni vedel ničesar o živih človeških bitjih.²⁰ Friedrich Kittler je dejan-

19. Niederland, ki je svoj poudarek sicer postavil na patogeno vlogo Moritza Schreberja, je bil prvi, ki je predlagal to zvezo. Glej Niederland, *op. cit.*, str. 104.

20. Glej na primer Friedrich Kittler, *Discourse Networks. 1800/1900*, prev. Michael Meteor in Chris Cullens Stanford University Press, Stanford, Calif. 1990, zlasti str. 295-298. [Citata prevajamo iz predelane originalne različice *Aufschreibesysteme. 1800-1900*, Wilhelm Fink Verlag, München 2003, posebno str. 354-356. Op. prev.] Kittler navaja Flechsigov spis o organskem temelju duševnih bolezni (1882), v katerem slednji opozori, da je kemične in mehanične anomalije, odgovorne za duševno bolezen, »pri živem mogoče pokazati le prek bolj ali manj sestavljenega sklepanja«. (Navedeno v Kittler, str. 295 [355].) Lothane je opazil, da je v svoji politiki sprejemanja, ki bi ji s Schreberjem lahko rekli »dušepolitika«, Flechsig dajal posebno prednost bolnikom s parezijo, saj je bilo te primere najlažje razložiti v terminih somatskih anomalij. Po sprejemu pacientov so Flechsigovi terapevtski postopki – kot smo že dejali – vključevali kirurške posege, a tudi celo vrsto manj agresivnih postopkov: počivanje v postelji, mlačne kopeli, zmerna uporaba ukrepov fizičnega omejevanja, narkotična zdravila. Glede uporabe zdravil Lothane Flechsigov priljubljen postopek zdravljenja epilepsije z opijem in bromidi opiše kot neke vrste »kemični šok, ki je nekaterim pacientom pomagal, pri drugih pa je povzročil smrt«. Tako sklene: »Osupljivo dejstvo pri vsem tem je, da pri Flechsigu ni niti zavedanja niti zanimanja za karkoli, kar je vsaj bežno povezano s psihoterapijo, se pravi z zdravljenjem duševnih motenj s psihološkimi sredstvi. V tem pogledu je Flechsig do samega konca ostal organicist.« (Lothane, *op. cit.*, str. 212-213.)

sko nakazal, da preveliko poudarjanje vloge Moritza Schreberja v psihozi njegovega sina pomeni spregledati pomen zgodovinske zareze, ki jo signalizira Flechsigova »psihofizika«, ki jo skupaj s Schreberjevim blodnim besedilom razume kot elaboracijo nove paradigme družbene in psihične organizacije – nič manj kot druge industrijske revolucije. Za Kittlerja je Schreberjev jezik jezik, ki ga »govorijo« njegovi prekomerno vzdraženi živci, »jezik eksperimentalnega nevrologa Flechsiga«: »Flechsigovo sporočilo o smrti človeka, bolj prikrito od Nietzschejevega, torej ni doseglo eksegetov. Znova in znova se skuša drugo industrijsko revolucijo razložiti prek prve. [...] Onkraj mehaničnih naglavnih prevez je Schreberjeva paranoja stopala po sledih blaznega nevrologa.«²¹

Flechsigova nevroanatomska paradigma, ki po Kittlerju možgane v zadnji instanci predstavlja kot mrežo kanalov in prenosov, v kateri se – navkljub Flechsigovemu residualnemu kantovstvu – *biti oseba* razpusti v sistem prenosa *informacij*, zaznamuje vznik daleč bolj radikalnega in učinkovitega poseganja oblasti v telo svojega »objekta« kot zgolj *mehanične* manipulacije otrokovih mišic in aktivnosti pri Moritzu Schreberju: »Nič nam ne dopušča enačiti klasične pedagoške moči Schreberja starejšega z neprimerljivo bolj učinkovitim dispozitivom oblasti v letu 1900.«²² Za Kittlerja »druga industrijska revolucija« ni le zmožna proizvesti dušemor; od začetka je razumljena *kot* dušemor – kot izničenje samega horizonta razumevanja, v katerem bi besede, kot so duša, psiha ali duh, imele kakšen smisel. Kittler Schreberja v bistvu vzame dobesečno, ko ta v odprtem pismu Flechsigu, objavljenem v *Spominih*, piše: »[Z]ame ni niti najrahljšega dvoma o tem, da je prvi impulz [Anstoß] za to, kar so moji zdravniki vselej pojmo-

21. Kittler, *op. cit.*, str. 296-297 [357].

22. *Ibid.*, str. 297 [358].

vali kot gole 'halucinacije', meni pa je pomenilo občevanje z nadčutnimi silami, nastal z vplivi na moj živčni sistem, ki so izhajali iz Vašega živčnega sistema.«²³ (VIII) Flechsigov »živčni sistem«, razumljen kot radikalna medikalizacija vseh motenj »duše«, njihova dokončna redukcija na anomalije v trdih vodih možganov, pokonča subjekta, ki konec devetnajstega leta že hira za posledicami ekscesnega obdelovanja s strani Moritza Schreberja in njemu podobnih. Klinično okolje, organizirano pod znamenjem Flechsigove psihofizične raziskovalne paradigme, bi bilo v tem pogledu inherentno travmatično. Ali če se vrnemo k Niederlandovi formulaciji, v takem okolju bi bila v zraku »kastracija«.²⁴

Blodnja, ki nudi najbolj jasno sliko nove »episteme«, katere muk se Schreber trudi osvoboditi – deloma, kot bomo videli, z oponašanjem sovražnika –, je blodnja *Aufschreibesystem* oz. zapisovalnega sistema, opisanega v devetem poglavju *Spominov*:²⁵

Hranijo se knjige ali druge vrste zapiski, v katerih se zdaj že leta zapisujejo vse moje misli, vsi moji stavki, vsi moji uporabni predmeti, vse stvari, ki se sicer nahajajo v moji posesti ali moji bližini, vse osebe, s katerimi občujem itn. Prav tako ne morem z

23. Schreber, *op. cit.*, str. 34 [VIII].

24. Sledeč Kittlerjevemu zgledu je Martin Stingeln sestavil impresivno konkordanco med odlomki iz Schreberjevih *Spominov* ter Flechsigove monografije *Možgani in duša*, s čimer nakazuje, da je Schreberjevo besedilo mogoče brati kot neke vrste nör komentar že nore, s smrtjo gnane znanosti. Glej Stingelin, »Paul Emil Flechsig. Die Berechnung der menschlichen Seele«, v: Wunderblock. *Eine Geschichte der modernen Seele*, ur. J. Clair, C. Pichler in W. Pichler, Löcker, Dunaj 1989, str. 297-307. Za intrigantno romaneskno obravnavo razmerja Flechsig – Schreber in Schreberjevega materiala bolj v splošnem, glej Roberto Calasso, *L'impuro folle*, Adelphi, Milano 1974; roman je bil preveden v francoščino in nemščino.

25. Nemški naslov Kittlerjeve študije – *Aufschreibesysteme* – je aluzija na ta schreberizem.

gotovostjo reči, kdo skrbi za zapisovanje. Ker si Božje Vsemoči ne morem predstavljati brez vsakršne inteligence, domnevam, da za zapisovanje skrbijo bitja, ki jim je, sedečim na oddaljenih nebesnih telesih, dana človeška podoba na način bežno navrženih ljudi, ki pa jim scela manjka duha in ki jim mimoidoči žarki za povsem mehanično zaposlitev zapisovanja, ki jim je na skrbi, v roko tako rekoč potisnejo pero, tako da si žarki, ki so vpeljani kasneje, zapisano lahko ponovno ogledajo.²⁶

Za Kittlerja je ključna poteza tega registracijskega sistema njegova povsem *mehanična in avtomatična* narava, predvsem odsotnost vsake oživljajoče duše ali duha: »Če registracija poteka mehanično in brez vsakega duha [*Geist*], je verjetnost, da bo to povsem tehnična procedura, večja.«²⁷ Kittlerjev pomemben uvid je, da je radikalna despiritualizacija jezikovne produkcije (in reprodukcije) strukturno vpisana v Flechsigovo nevroanatomsko razumevanje uma.

Če rečemo nekoliko drugače, Flechsigov biologistični pristop k »možganom in duši« je nesposoben všteti – in dejansko konec koncev odstrani – *heterogenost* organskih, telesnih *vzrokov* na

26. Schreber, *op. cit.*, str. 119 [126-127].

27. Kittler, *op. cit.*, str. 298 [360]. Da bi podprl svojo trditev, da je Schreberjev »nevroteološki« sistem beleženja povezan z novimi tehnologijami pisanja in komunikacije, se Kittler sklicuje na odlomek iz enega od dodatkov k *Spominom*, v katerem Schreber jezikovno produkcijo božanskih žarkov primerja s telefoni: »Pred nami je verjetno podoben pojav kot pri telefoniranju, tj. žarčna vlakna, ki so napredena do moje glave, delujejo podobno kot telefonske žice, tako da sam po sebi ne prav močan zvok [...], ki na videz prihaja z velike razdalje, lahko zaznam le jaz kot telefonski naslovnik.« (Str. 317.) V tem kontekstu bi pozornost veljalo posvetiti delu Avitala Ronella o razmerjih med tehnologijo, psihopatologijo in filozofijo, *The Telephone Book: Technology, Schizophrenia, Electric Speech*, University of Nebraska Press, Lincoln 1989.

eni strani ter *učinkov* označevanja na drugi. Znotraj Flechsigove paradigme se učinki simbolnega pomenjanja proizvajajo neposredno z biokemičnimi procesi; med njimi ni nobene vrzeli. To je, seveda, tudi ena od osrednjih potez Schreberjevega psihotičnega univerzuma: Schreber svojo lastno jezikovno produkcijo izkuša kot niz mehaničnih vibracij živčnih vlaken, ki jih poganjajo zunanji fizični vzroki. Kittlerjeva teza je, da tako Flechsig kot Schreber v svojem pisanju razvijata univerzum, v katerem je bila izničena simbolno-duhovna razsežnost – *Geist* – v svoji radikalni heterogenosti glede na organske procese. Kot nam obširno prikaže Schreberjevo besedilo – ko se simbolna razsežnost sesede v domeno telesnih vzrokov, se znajdemo v univerzumu ekstremne *literalizacije*, kjer se besede izenačijo s stvarmi, ki nato proizvedejo takojšnje spremembe v telesu. Tesnoba vplivanja postane strah pred stvarnim telesnim nasiljem. Kittlerjeva poanta je, da so bili takšni strahovi upravičeni; nove paradigme znanosti o možganih so sodelovale pri tej »psihotični« tendenci, da bi odstranili vrzel, ki razločuje domeni telesnih vzrokov ter pomena, da bi označevanje dojeli kot niz *neposrednih* učinkov povsem mehaničnih, fizičnih vzrokov. Lahko bi rekli, da je Flechsigova znanost o možganih *teorija*, Schreberjeve blodnje pa *praksa* istega travmatičnega kolapsa simbolne razsežnosti subjektivnosti, vrzeli, ki razločuje telesne vzroke in simbolne učinke. Schreberjeva poanta bi tedaj bila, se zdi, da odstranitev vrzeli – poskus, zapolniti jo z nevroanatomske vednostjo – ni nič manj kot dušemor.

Pojem povsem mehanične reprodukcije ali registracije označevalcev nam v spomin priključuje tiste ostaline nekdanjih »nebeških preddverij«, ki so se Schreberju prikazale v obliki govorečih ptic. Zvedeli smo že, da je bila narava teh ptic ta, da avtomatično zdrdrajo fraze, ki so bile vtepane vanje, proces, ki ga Schreber izkuša kot odlaganje gnijoče tvarine v njegovo telo. Te ptice

materializirajo naravo »živčevne govornice« bolj na splošno – govorice, razumljene z vidika mehničnega ponavljanja in memoriziranja označevalcev, brez ozira na pomen oziroma, kot se včasih izrazi Schreber, »pristno občutje«. V enem od dodatkov k *Spominom* Schreber govoreče ptice poveže s Flechsigovimi »preskušeni dušami«; skupaj tvorijo tiste *posredniške instance* [*Mittelinstanzen*], ki so zadolžene za zapisovalni sistem.²⁸ Ti nenavadni posredniki ponujajo eno najbolj prepričljivih zvez med Schreberjevim norim kozmosom ter kafkovskim svetom polčloveških pisarjev, tajnikov in nameščencev. Takšne figure s potezami živali in stroja zasedajo *unheimlich* ontološko domeno – recimo ji *subalterno sublimna* [*subaltern sublime*]. Služijo posredovanju prenosa, konverzije materialnosti brezpomenskih, fizičnih vzrokov – rutinskega ponavljanja mrtvih črk – v ideelne, simbolne učinke. Zavzemajo prostor, primerljiv s tisto nemogočo mejo, ki jo je Freud označil kot mesto [*locus*] nagonov, kraj, kjer se slepa narava prične presegati – kjer golo *sinnlich* postane *über-sinnlich* – in je tako preoblikovana v kulturo.²⁹ Da se ti čudaški posredniki – ti »nagonski zastopniki« – sploh pojavijo, kaj šele, da so glavni na odru psihične in literarne pozornosti, naznanja, da je šlo pri tej pretvorbi nekaj hudo narobe.³⁰

28. Schreber, *op. cit.*, str. 235 (327).

29. Freud v razpravi o Schreberju prizna – enako kot v številnih drugih spisih –, da analitično interpretacijo še naprej ovira odsotnost dobro utemeljene teorije nagonov, »ki pa je dejansko nimamo na voljo«. Nato doda: »Nagon pojmuje kot mejni pojem somatskega nasproti duševnemu, v njem vidimo psihičnega zastopnika organskih sil.« (Freud, str. 63.) Freudov poglobitni preboj, kar zadeva nagone, bo prišel s teoretizacijo prisile ponavljanja, fenomenom, ki precej očitno obvladuje Schreberjev univerzum.

30. Romani in krajša prozna besedila Roberta Walserja so polni likov, katerih pravo področje je to sublimno subalterno polje, kar nedvomno razloži njihovo močno privlačnost za avtorja, kot je Kafka.

Na tem mestu bi morali postati in premisliti nenavaden paradoks, ki zadeva Schreberjeve metode obrambe pred napadi sil mehničnega ponavljanja, pri čemer je zapisovalni sistem zgolj ena, bolj do konca razvita instanca. Vsi takšni »sistemi« so vrste tistega višjega reda torture, ki ga Schreber imenuje *miselna prisila* ali *Denkzwang*. Z miselno prisilo, kot jo Schreber definira takoj za razpravo o govorečih pticah,

je prizadeta naravna pravica človeka do duhovnega oddiha, do začasnega počitka od miselne dejavnosti na način nič-mišljenja; ali, kot se glasi izraz v osnovni govorici, zmotena je »podlaga« [»Untergrund«] človeka. Prek delovanja žarkov moji živci zanihajo na načine, ki ustrezajo določenim človeškim besedam, katerih izbira torej ne sloni na moji lastni volji, temveč na proti meni naperjenem zunanjem vplivu.³¹

31. Schreber, *op. cit.*, str. 171-172 [216]. V 17. poglavju *Spominov* Schreber ponudi mnoge primere produktivne plati miselne prisile, tj., kako ga je ta oblika duševne torture prisilila, da zavzame filozofski miselni okvir, da kontemplira razloge, zakaj so stvari to, kar so, in takšne, kakršne so. Glavni primer, ki ga ponudi, nas vrne k Schreberjevi preokupaciji z imeni in naslovi: »[M]e sreča znanec po imenu Schneider. Ko ga zagledam, se mi samodejno pojavi misel, »možu je ime Schneider« ali »to je gospod Schneider«. Po tvorbi te misli pa v mojih živcih zadoni nek »zakaj le« ali »zakaj ker«. Če bi bilo to vprašanje v tej zvezi postavljeno v običajnem človeškem občevanju ljudi, bi se odgovor verjetno glasil: »Zakaj! Kakšno neumno vprašanje pa je to, človeku je pač ime Schneider.« A nasproti zadevnim vprašanjem se vsaj moji živci enostavno ne morejo ali se niso mogli obnašati tako obrambno. Njihov mir je skaljen, ko je enkrat načeto vprašanje, zakaj je ta mož gospod Schneider ali zakaj se imenuje Schneider. To, v tem primeru gotovo zelo čudno vprašanje po razlogu jih posledično – predvsem, če se večkrat ponovi – nehoteno zaposluje tako dolgo, dokler ne uspe mišljenja odvrniti drugam. Tako moje živce morda najprej pripelje do odgovora: »Mož se pač imenuje Schneider, ker se je tudi njegov oče imenoval Schneider. Ob tem trivialnem odgovoru pa moji živci vendarle ne morejo najti

Schreber doda, da neposredno čuti, »da se govoreči glasovi (nazadnje torej predvsem glasovi govorečih ptic) kot *notranji glasovi* kakor dolge niti« pomaknejo v njegovo glavo ter »v njej s pomočjo mrliškega strupa, ki ga odlagajo, proizvajajo boleče napeto občutje«, ³² ter še enkrat poveže jezikovno prisilo ponavljanja s smrtjo in zavrženostjo. Tu Schreber vpelje svojo paradoksono obrambno strategijo, ki pomeni poskus, da si prilasti zavrženo mesto te prisile ter psihofizični ponavljalni stroj premaga tako rekoč na njegovem lastnem terenu:

prave pomiritve. Na to se zato naveže nek nadaljnji miselni proces o razlogih, zakaj so bile imenske oznake med ljudmi sploh vpeljane, o oblikah, v katerih so nastopale pri različnih ljudstvih in v različnih dobah ter o različnih zvezah [...], iz katerih so predvsem nastale. Na ta način neka skrajno enostavna zaznava pod pritiskom miselne prisile postane izhodišče zajetnega miselnega dela, ki v večini primerov ne ostane brez sadov.« (*Ibid.*, str. 180 [230–231].) Možnost, da obupamo ob soočenju s takimi miselnimi nalogami, nas spomni na Kantovo znamenito formulacijo o brezupnosti, ki jo povzročajo antinomije čistega uma: »evtanazija uma«. Schreberjev primer zasledovanja rodovnika skozi generacije v iskanju nepogojenega izvora verige je tudi eden od Kantovih zgledov matematične antinomije. Glej *The Critique of Pure Reason*, St. Martin's Press, New York 1965, str. 452–453 [B541]. Schreberjeve refleksije o gospodu Schneiderju je morda prav tako navdihnila nezavedna identifikacija z Martinom Luthrom; o njeni možnosti, posredovani prek sramotilnega imenovanja »Luder«, smo govorili zgoraj. [Glej *My Own Private Germany*, op. 48, str. 162.] V *Tischgespräch* oz. *Pogovoru pri mizi* iz leta 1539 Luther navaja primer človeka po imenu *Schneider*, ki je svoje ime spremenil v *Schnitter* (kosec ali žanjec), ker je želel, da bi ime imelo poljedelske konotacije. (Navedeno v Bernd Moeller in Karl Stackmann, »Luder-Luther-Eleutherius Erwägungen zu Luthers Namen«, *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-Historische Klasse* 11 [1981]: str. 184–185.) Glej, nazadnje, lacanovsko interpretacijo tega odlomka v uvodni razpravi k angleški izdaji *Spominov*. [Slovenski prevod Samuel M. Weber, »Parabola«, v: *Primer Schreber*, op. cit., str. 117–163, predvsem str. 158–160.]

32. Schreber, op. cit., str. 174 [220].

v prvih letih moji živci nikakor niso zmogli zavrniti nujnosti naprej-mišljenja, odgovarjanja na zastavljena vprašanja, stilističnega dopolnjevanja načetih stavkov itn.; šele v teku let so se moji živci (moja »podlaga«) postopoma uspeli privaditi na to, da so izgovorjene besede in stavke z *enostavno ponovitvijo vsaj delno vzpostavili kot oblike nič-mišljenjskih misli*. [...] To zdaj že daljši čas počnem s konjunkcijami in prislovnimi stavki, ki bi pravzaprav terjali dopolnitev s kakšnim oziralnim odvisnikom. Če na primer slišim nek »zakaj, ker jaz« ali »naj bo torej«, *zadevne besede kolikor se da dolgo ponavljam, ne da bi se trudil iskati dopolnitev smisla v povezavi z mislimi, ki so se mi prej porodile*.³³

Kasneje v istem poglavju, ko razpravlja o svoji iznajdljivosti v razvijanju obrambnih metod, Schreber omeni, da je poleg igranja klavirja in branja »večinoma uspešen izhod našel v memoriranju pesmi«. ³⁴ Kot zdravilo proti rutinskemu ponavljanju se, z drugimi besedami, izkaže samemu sebi odmerjena doza rutinskega ponavljanja, v katerem je vsebina mehanično naučenega materiala malo ali povsem nepomembna:

Na pamet sem se naučil veliko število pesmi, predvsem Schillerjeve balade, daljše odlomke iz Schillerjevih in Goethejevih dram, a tudi operne arije in šaljive pesmi, med drugim iz Maxa in Moritza, Struwwelpeterja in Spekterjevih basni. [...] *Poetična vrednost pesmi pri tem seveda sama zase ni bistvena*; vsaka še tako nepomembna rimarija, celo vsaka kvanta, je še vedno vredna zlata nasproti strašljivemu slaboumju, ki ga je mojim živcem sicer zadano poslušati.³⁵

33. *Ibid.*, str. 174 [220-221]; moj poudarek.

34. *Ibid.*, str. 176 [223-224].

35. *Ibid.*, str. 176 [224]; moj poudarek.

Schreber temu katalogu obramb doda »štetje do poljubno visokega števila« in pripomni, da ko nastopi »občutna telesna bolečina ali stanje neprekinjenega tuljenja, kot poslednje sredstvo ostane le še glasno preklinjanje«. ³⁶

III

Naša interpretativna dilema je bila – ne brez podobnosti s Schreberjevo lastno –, locirati in identificirati sile in entitete, ki proizvajajo njegovo trpljenje, a ne da bi ponovno zapadli v schreberjansko demonologijo ali ostale, manj fantastične ideološke načine mišljenja. Z drugimi besedami, še vedno se v precejšnji meri nahajamo znotraj freudovskega projekta razumevanja »demoničnega« v človeških zadevah znotraj post-razsvetljskega okvira. Kar povezuje Niederlandov pristop k Moritzu Schreberju in Kittlerjev pristop k Paulu Flechsigu, je intuicija, da Schreberja ni travmatiziralo, kot je trdil Freud, bližnje srečanje s čistimi znotrajpsihičnimi demoni (se pravi s poprej potlačenimi libidinalnimi *željami*), temveč prej izpostavljenost določenim oblikam intersubjektivne *oblasti*, v enem primeru bolj očetovske in pedagoške narave, v drugem bolj »znanstvene« in institucionalne vrste. Prednost Kittlerjevega pristopa ni toliko v upoštevanju razlik – ki so jih Niederland in ostali zanemarili – med pedagoško in »psihofizično« oblastjo, med praksami vzgoje otrok pri Moritzu Schreberju in Flechsigovo znanostjo o možganih, kot v njegovem uvidu, da sta sámo posedovanje in elaboracija določenih vrst *vednosti* – v tem primeru vednosti o telesu, njegovem razvoju in njegovih funkcijah – že oblika oblasti, ki lahko proizvede travmatične učinke pri tistih, ki so

36. *Ibid.*, str. 176 [224-225].

postavljeni za objekte takšne vednosti. Vsekakor je bil Kittlerjev največji uvid glede Flechsigove nevroanatomske paradigme ta, da lahko poskus razlage Schreberjevih demonov znotraj takšne paradigme pravzaprav – v slogu »dialektike razsvetljenstva« – generira nadaljnje demone.

Morda najboljšo karakterizacijo travmatičnih učinkov metode ekspertne vednosti nam ponudi Schreber sam v svojem odprtem pismu Flechsigu, priloženem na začetku *Spominov*. Tam, kot smo že videli, Schreber namiguje, da bi aspekt Flechsiga, odgovoren za njegove muke – Schreber to temno, coppeliusovsko stran Flechsiga imenuje njegovo »preskušeno dušo« –, utegnil biti povezan z njegovo prekoračitvijo kliničnega mandata v namene znanstvenega eksperimentiranja, ter da so ga »v želji po čim močnejši označitvi te nedopustnosti [...] [duše imenoval] dušemor«.³⁷

V pravniskem spisu, dodanem *Spominom*, se Schreber k vprašanju meja psihiatrične ekspertize in oblasti vrne z druge perspektive. V tem »izvlečku« [»brief«] Schreber premisli vprašanje »Pod katerimi pogoji je osebo, razglašeno za duševno bolno, proti njeni izrecni volji dovoljeno pridržati v zdravstvenem zavodu?«.³⁸ Schreberja tu ne zanima prekoračitev kliničnega mandata v polje *znanstvene*, temveč v polje *forenzične* vednosti; zanima ga sodelovanje zdravnikov praktikov v domeni pravnih vprašanj in zadev, ki se nanašajo na pravice pacientov. Gotovo je eden najvažnejših prispevkov Lothanovega dela prerez vloge, ki jo je nova disciplina sodne psihiatrije, utelešene v osebah dveh Schreberjevih psihiatrov, Paula Flechsiga in Guida Weberja, igrala v Schreberjevi simptomatologiji.³⁹

37. *Ibid.*, str. 34-35 [IX].

38. *Ibid.*, str. 255 [363].

39. Za obravnavo forenzične psihiatrije, ki sledi, sem zadolžen Lothanovemu

Vzpostavitev sodne psihiatrije kot samostojne domene medicinske ekspertize in avtoritete je spremila rast institucionalne psihiatrije v Nemčiji od srede 19. stoletja. Posebnega pomena za konsolidacijo sodne dimenzije psihiatrične ekspertize je bil vznik prvega antipsihiatričnega gibanja v moderni Evropi, javni vzklík proti zlorabam psihiatričnih praks, ki je dosegel vrhunec v razpravah v *Reichstagu* v poznih devetdesetih letih 19. stoletja, razpravah o zakonih o norosti, aretacijskih postopkih, življenjskih razmerah znotraj psihiatričnih zavodov in državnem nadzoru psihiatrov. Verjetno je Flechsigovo ekstremno ideološko zavezo medicinsko-materialističnemu pojmovanju uma do neke mere motivirala politična potreba po popravi pokvarjene podobe psihiatrije s tem, da se ji podeli status prave znanosti.

Antipsihiatrično gibanje v wilhelmski Nemčiji se je izkristaliziralo okrog niza velikih primerov, vključno s Schreberjevim, v katerih so bili posamezniki razglašeni za neprištevne ter proti svoji volji zaprti v psihiatrične zavode. Primeri so javnosti deloma postali znani z objavo pamfletov in knjig, v katerih so pacienti nadrobno popisali svoje borbe z medicinskim in pravnim sistemom. V govoru, podanem leta 1896, ko je postal uradni medicinski inšpektor na deželnem sodišču, je Flechsig priznal napake psihiatrične institucije, a konec koncev branil integriteto discipline v njenih znanstvenih in forenzičnih zmožnostih:

Med domnevnimi žrtvami psihiatrov, ki so v zadnjih letih silovito pretresle javno mnenje, posebno mesto zavzema skupina oseb, ki živi v neprekinjenem vojnem stanju s sodišči in oblastmi. [...] Ti posamezniki, na katerih duševno ravnovesje državni red in veljavna pravna razmerja v mnogih ozirih delujejo tako rekoč

delu. Glej Lothane, *op. cit.*, zlasti 5. in 6. poglavje [v nemški izdaji 6. in 7. poglavje, *op. prev.*].

kot strup, so običajno označeni kot *kverulanti*. [...] [oziroma trpijo za] *kverulantsko paranojo* [*Querulantenwahnsinn*] [...] to vprašanje je eminentno praktičnega pomena tudi v političnem smislu. [...] Čeprav ne poznam primera, v katerem je bila duševno zdrava oseba proglašena za duševno nesposobno na osnovi kverulantske blodnje, pa [...] psihiatri [...] zapadejo v *zmoto* nepravilnega posploševanja posameznih opazovanj. Tako imenovani kverulanti nikakor brez izjeme ne trpijo za *psihozo* [*Wahnsinn*]; vseh k dejanjem ne ženejo blodne *ideje*!

Flechsigs sklene z vztrajanjem na avtoriteti »*biološko-patološke metode raziskovanja*« kot najzanesljivejši poti izogibanja napakam, ki jim je bila do sedaj podvržena nezadostno znanstvena psihiatrija.⁴⁰

V kontekstu javnih in parlamentarnih razprav v zvezi s statusom sodne psihiatrije ter z možnostjo konflikta interesov v tej hibridni obliki medicinsko-juridичne ekspertize se je Flechsig pravzaprav izkazal za bolj dovzetnega za skrbi pacientov kot mnogi njegovi poklicni kolegi.⁴¹ Schreberjeva pričakovanja bi potemtakem nastala na osnovi Flechsigovega slovesa, kot pacientom relativno naklonjenega forenzičnega eksperta. Na tem ozadju bi bila Flech-

40. Navedeno v Lothane, *op. cit.*, str. 222-223 [347-348].

41. Lothane na dolgo obravnava primer Johanna Andreasa Rodiga, leipziškega čevljarja in Schreberjevega sodobnika, ki se je boril proti sklepu o opravični nesposobnosti na sodišču, na katerem je bil Schreber sodnik. V enem od dveh Rodigovih objavljenih pamfletov, *Brez pravic v pravni držav ali Razglasiti za norca ni nobena coprnja: zvesta predstavitev zakonskih nepravilnosti in zmot v prikazu njihove žrtve J. A. R.*, Schup, München in Leipzig 1897, se izrecno zahvali Flechsigu za njegovo empatično zdravljenje: »Ko sem se vrnil v Leipzig, sta gospoda prof. Flechsig in dr. Teuscher nadaljevala z zdravljenjem mojih živcev in tema gospodoma se imam bržkone zahvaliti, da še imam svoj zdravi čut.« (Navedeno v Lothane, *op. cit.*, str. 234, [362].)

sigova odločitev, da Schreberja premesti v javni zavod na Sonnensteinu, izkušena kot posebno travmatična izdaja.⁴²

Na Sonnensteinu je Schreber prišel pod skrbstvo Guida Weberja, psihiatra, ki je bil trdno zavezan novi in rastoči forenzični avtoriteti institucionalne psihiatrije.⁴³ Na podlagi njegovih številnih

42. Lothane sugerira, da je bila Flechsigova izhodiščna diagnoza Schreberja, »nespečnost«, morda oblikovana zato, da bi pacienta zaščitila pred posledicami stigmatizacije z diagnozo »psihoze«. Lothane ponuja številne možne motivacije za Flechsigovo končno opustitev Schreberja, vključno s precej trezno mislijo, da se »pacient, ki mu gre na slabše, s tem ne prikupi svojemu zdravniku«. Posebno travmatično za Schreberja je moralo biti zaveznitvo med njegovo ženo Sabine in Flechsigom. Kot dodaja Lothane, »v Sabine je Flechsig imel zaveznika, s katerim je lahko delil svoje frustracije s težavnim pacientom; še več, tudi sama se je kot pacientka pokazala dovzetno za Flechsigove terapevtske posege, prav nasprotno od nepristopnega moža«. Lothane omeni, da je Schreber do neke mere izsilil ženino odločitev s tem, ko ji je odrekel neposredni dostop do svoje plače, ko je bil hospitaliziran. »Sabine je bila prisiljena preučiti svoje možnosti, med temi možnostmi pa se je najbolj grozeče dvigala določitev opravilne nesposobnosti. Ta možnost bi ji omogočila, da dobi sredstva, ki jih je potrebovala za vzdrževanje sebe in gospodinjstva, ne da bi se morala še naprej pogajati s svojim težavnim, očitno bolnim možem, ki je v tem času najdeval nove poti, kako se distancirati in prekršiti postavke njune dotlej deljene senzibilnosti. Neizogibno bi se Sabine o zadevi opravilne nesposobnosti pogovorila s Flechsigom, kakor bi se tudi on z njo pogovoril o načrtu za Schreberjevo premestitev.« (*Ibid.*, str. 237-238.) Zahtevi Sabine Schreber po odloku o začasni neprištevnosti je bilo ugodeno novembra 1894, ko je bil Schreber že premeščen na Sonnenstein; odlok o trajni neprištevnosti je bil sprejet naslednje leto.

43. Lothane omeni, da Weber ni »napravljal nobenega izvirnega prispevka h klinični psihiatriji. Vendarle pa je kot starešina saških institucionalnih psihiatrov dosegel slavo sodnega izvedenca, čigar mnenje so sodišča pogosto iskala. Njegovo zanimanje se je omejevalo na psihiatrične paradigme, utrjene v navadi in dogmi, ter na presek psihiatrije in prava. Prav tako je deloval v prid ohranitvi moči psihiatrov nasproti ostalim profesionalcem, zdravnikom in odvetnikom.« (*Ibid.*, str. 271.)

poročil sodišču, ki so Schreberju podelila diagnozo demence zaradi kroničnih nevroloških motenj, je bil slednji razglašen za duševno neprištevnega in kot sodnik trajno upokojen. Z letom 1897 se je Schreber lotil prizadevanja za razveljavitev odloka o neprištevnosti; ti prizivi so bili na okrajnem in okrožnem sodišču zavrnjeni. V obeh primerih so Weberjeva poročila sodišču priskrbela odločilen forenzični dokaz proti izpustitvi. Zanimivo, eden od osrednjih argumentov proti Schreberjevemu prizadevanjem, da se razveljavi skrbništvo nad njim, je bila njegova želja, da objavi svoje *Spomine*. Rad bi navedel daljši odlomek iz Weberjevega drugega poročila, datiranega z 28. novembrom 1900:

Najpomembnejši moment pri presoji opravilne sposobnosti pacienta je in ostaja dejstvo, da mu manjka vpogled v bolezensko naravo inspiracij in predstav, ki ga zaposlujejo, da je vse, kar se objektivnemu opazovanju kaže kot motnja zaznav in blodna ideja, zanj neizpodbitna resnica in popolnoma upravičen motiv za delovanje. Ob tem dejstvu je na dlani, da je povsem nemogoče predvideti, kako se bo pacient v danem trenutku odločil; ali bo ravnal na podlagi relativno nedotaknjene predstavne vsebine ali prisile teh bolezenskih psihičnih procesov. – V tem oziru bi rad še posebej opozoril na nek zelo pregnanten primer, in predvsem zato prilagam pacientove *Spomine*. Mogoče je razumeti, da je slednji čutil potrebo, da opiše zgodbo svojih zadnjih let življenja, da svoje zaznave in trpljenje pisno zabeleži ter jih predloži tistim, ki imajo v taki ali drugačni povezavi upravičen interes za ustroj njegove usode. A pacient goji neizogibno željo, da svoje *Spomine* (kakršni so tu pred vami) dá natisniti in jih napravi dosegljive najširšim krogom ter se zato pogaja z založnikom, do zdaj seveda neuspešno. Če preletimo vsebino njegovega pisanja, opazimo v njem obilico nediskretnosti, ki zadevajo njega in druge, brezsrarnega slikanja kar se da spornih ter estetsko prav nemogočih situacij in procesov, uporabo pohujšljivih kletvic itn.; tako nam postane

povsem nedojemljivo, da se mož, ki se je sicer odlikoval s taktom in pretanjenostjo, nameni k dejanju, ki ga lahko pred javnostjo tako močno kompromitira – če ne bi bil njegov svetovni nazor bolezensko izkrivljen, če ne bi izgubil občutka za dejanske razmere in če mu ne bi izrazilo precenjevanje lastne osebnosti, ki ga je povzročilo pomanjkanje vpogleda v lastno bolezensko stanje, zmračilo pogleda na omejitve, ki so zarisane človeku v družbi.⁴⁴

23. julija 1901, potem ko je odpustil svojega odvetnika, je Schreber vložil svoj lasten priziv Saškemu vrhovnemu sodišču, prav tistemu sodišču, katerega tretji zbornici je predsedoval. Leto kasneje je šesta zbornica sodišča razveljavila odlok o Schreberjevi opravljeni nesposobnosti; pet mesecev kasneje je Schreber zapustil Sonnenstein.

Tako Schreberjev formalni priziv kot tudi njegov kratek forenzični spis o pglavitnih načelih njegovega primera sta v svojem bistvu poskus začrtanja meje med medicinskim in pravnim področjem oblasti in avtoritete. Schreber trdi, da v celih razredih primerov – v mislih ima v prvi vrsti paciente, ki ne predstavljajo neposredne grožnje družbi ali samim sebi – napotitev v zavod predstavlja prekoračitev medicinske pristojnosti in avtoritete v območje, ki ga, lahko bi dejali, v načelu ne zanima notranje delovanje telesa ali možganov. V svojem spisu Schreber to tezo formulira kot razlikovanje med medicinsko in policijsko oblastjo: »Nasproti neškodljivim duševnim bolnikom vodja javnega zavoda pravzaprav ni z oblastniškimi pristojnostmi oborožen organ javne varnosti, temveč v bistvu zgolj zdravstveni svetovalec, ter ni *zastran vprašanja odvzema prostosti* z njimi v nič drugačnem odnosu kot

44. Navedeno v Schreber, *op. cit.*, str. 282-283 [401-402]. Schreber je tri poročila, ki jih je Guido Weber vsakega zase predložil okrajnemu, okrožnemu in vrhovnemu sodišču, objavil v dodatku k *Spominom*.

kateri koli osebni zdravnik s svojim pacientom.«⁴⁵ Nadalje trdi, da mora biti svoboda pacientom zagotovljena, četudi medicinski dokazi govorijo v prid napotitvi v zavod: »Če bi vodstvo [zavoda] to mnenje želelo vsiliti (opravilno sposobnemu) pacientu ali njegovemu pravnemu zastopstvu, osebam ali organom, bi prekoračilo meje svoje pristojnosti.«⁴⁶ Schreber v bistvu trdi, da država nima mandata, kar zadeva fizično ali duševno *zdravje* njenih državljanov. Edina skrb bi morala biti, kot Schreber parafrazira relevantni pravni princip v svojem prizivu, »*ali posedujem zmožnost razumnega ravnanja v praktičnem življenju*«. ⁴⁷ Če je država lahko gotova, da pacient lahko upravlja s svojimi osebnimi zadevami, ne more biti nikakršnega *medicinskega* razloga za odvzem svobode. Na primeru svojega prisilnega tuljenja, denimo, Schreber trdi, da bi ga bilo treba obravnavati kot običajni primer kršenja reda in miru – kot povsem policijsko zadevo. Čeprav Schreber pojasni, da napadi tuljenja niso hoteni, temveč jih generirajo čudežni procesi, je njegova ključna poanta, da bi bila *medicinska* vednost o njegovem telesnem in duševnem stanju v tem primeru irelevantna in pravzaprav nedopustna. Lahko rečemo, da v razmerah, skladnih s Svetovnim redom, *prava* ne zanimajo živa človeška bitja; opravljanje ima zgolj s pravnimi subjekti ter v oklepaj postavlja posameznikovo »življenjsko substanco«.

Ko poskuša nadalje razjasniti ločnice med medicinskimi in psihiatričnimi pristojnostmi, se Schreber loti statusa religioznih verovanj in praks, na katerih je vztrajal skozi svojo bolezen, predvsem tistih, ki zadevajo njegovo feminizacijo: »*Edino*, kar v očeh drugih ljudi lahko velja kot nekaj nerazumnega, je okoliščina, ki se je je dotaknil tudi gospod izvedenec, namreč, da sem bil kdaj pa kdaj

45. *Ibid.*, str. 260 [371].

46. *Ibid.*, str. 261 [373].

47. *Ibid.*, str. 290 [412].

zaloten, ko sem z nekaj ženskega okrasja (trakovi, nepristnimi ogrlicami ipd.) napol razgaljen stal pred ogledalom.«⁴⁸ Schreber to početje brani na več frontah. Najprej trdi, da je zelo previden, da se preoblačenja [cross-dressing] loti le, ko je sam. Nadalje zapiše, da glede na to, da so njegovi ženski okraski po večini precej poceni, njegovega transvestizma ni mogoče navajati kot primera slabe presoje v upravljanju finančnih zadev. Kot dodatni dokaz svoje zmožnosti presoje doda, da »o nevarnosti prehlada, ki jo gospod izvedenec omenja kot možno, v običajnih razmerah pri sobni temperaturi gotovo ni govora, kot še predobro kaže primer ženskih dekoltejev«.⁴⁹ Njegov zaključni in najučinkovitejši argument v obrambo preoblačenja pa je, da je to zanj religiozna praksa, ki jo zahteva poseben odnos z Bogom, v katerega je stopil. Kar zadeva njegov blodni sistem v celoti, Schreber vztraja, »'Moje kraljestvo ni s tega sveta', bi lahko v tem oziru dejal z Jezusom Kristusom; moje tako imenovane blodne ideje se nanašajo zgolj na Boga in Onostranstvo, zato na moje ravnanje v kateri koli zemeljski zadevi [...] *ne morejo nikoli vršiti kakršnega koli vpliva*.«⁵⁰ Pri čemer doda: »če odmislimo že omenjeno muho [tj. preoblačenje], *pri čemer pa gre sicer prav tako za vtis, ki ga je potrebno narediti na Boga*.«⁵¹

Čeprav Schreber izrazi željo, da bi znanstveniki pregledali njegovo telo in potrdili njegovo feminizacijo, svojih *Spominov* v zadnji instanci ne naslovi na medicinsko znanost, temveč na teologijo in filozofijo. Njegov odgovor Weberjevemu argumentu, da gre ravno željo, da bi izdal *Spomine*, tolmačiti kot nadaljnji simptom psihopatologije, se naslavlja natanko na te discipline, za

48. *Ibid.*, str. 300 [429].

49. *Ibid.*, str. 301 [430].

50. *Ibid.*, str. 301 [430].

51. *Ibid.*, str. 301-302 [430].

katere je radikalna heterogenost organskih, telesnih vzrokov ter simbolno-duhovnih učinkov še naprej ključnega pomena:

Gospod izvedenec prizna [...] da »emanacije mojega bolezensko spremenjenega psihičnega stanja« niso borne in monotone, kot je tako pogosto v podobnih primerih, temveč se kažejo kot fantastično oblikovane, zapletene idejne tvorbe, ki povsem odstopajo od običajnih miselnih tokov. Sklicujoč se na to opazko je pred mano načrt, da dam *Spomine* v presojo izvedencem z drugih področij izkustva, posebno teologom in filozofom. To bi se zgodilo z dvojnim namenom, prvič, da bi sodnike prepričal, da bi moji *Spomini*, kolikor nenavadne že se zdijo mnoge stvari v njih, za širše znanstvene kroge vendarle lahko prišli v poštev kot precejšnja vzpodbuda za raziskovanje na do sedaj nadvse nejasnem področju, ter s tem razjasnil, kako živo sem občutil željo po njihovi objavi. Poleg tega pa bi zelo cenil izvedensko mnenje mož znanosti z omenjenih področij izkustva, ali je kakorkoli verjetno, celo psihološko mogoče, da bi človek povsem hladnih in treznih nagnjenj, kakršen sem bil po pričevanju vseh tistih, ki so me poznali v mojem prejšnjem življenju, in vrh tega človek, ki [...] pred svojo boleznijo nikakor ni imel trdne vere v Boga in nesmrtnost duše, celotno zamotano idejno tvorbo s preobiljem dejstvenih podrobnosti tako rekoč izsesal iz prstov; ali se nasprotno sama od sebe ne vsiljuje misel, da so morala človeka, ki je zmožen napisati nekaj takega ter pri tem priti do povsem svojstvene predstave o Božjem bistvu in nadaljnjem obstoju duše po smrti, dejansko doleteti posebna izkustva in posebni vtisi, nedostopni ostalim ljudem.⁵²

V kontekstu tega splošnejšega prizadevanja, da bi zamejil pravi domeni medicinske in juridične oblasti, Schreberjev poziv teologom in filozofom kaže na zavedanje, da resnični vzroki in pomen

52. *Ibid.*, str. 296 [421-422].

njegove bolezni nevroanatomskemu/forenzičnemu pogledu, ki ga utelešata Flechsig in Weber, niso le nedostopni, temveč da je v prvi vrsti sama izpostavljenost temu pogledu utegnila prispevati k njegovi poblaznelosti.⁵³

Prevedel Tadej Troha.

-
53. Ob dejstvu, da se je moral Schreber tako dolgo in naporno bojevati s svojim drugim psihiatrom Guidom Weberjem, se vprašamo, zakaj Weber nikoli na kakršen koli pomemben način ne nastopa v »drami« *Spominov*. Lothanove spekulacije v tej zadevi so prepričljive: »Še eno osupljivo dejstvo je, da Schreber Weberja nikoli ni obtožil kot preganjalca, čeprav nikoli ni nehal zmerjati Flechsiga. Paradoks je seveda mogoče brati kot dokaz fantastične narave obtožb proti Flechsigu, a morda je poučnejše preučiti razliko v pogledu različnih odnosov, ki sta jih oba zdravnika vzpostavila s Schreberjem. Soočen z iskrenim, nedvoumnim sovražnikom v osebi Weberja je Schreber našel način, da mobilizira svoje spretnosti ter shaja s človekom tako osebno kot na sodiščih. A nasproti Flechsigu, ki se je predstavljal v podobi medicinskega rešitelja in zaščitnika, le da bi v zadnji instanci izdal njegove interese, pa je Schreber reagiral povsem drugače.« (Lothane, *op. cit.*, str. 295-296.)

Daniel Gottlob Moritz Schreber

ZDRAVNIŠKA SOBNA GIMNASTIKA

Vrednost zdravniške gimnastike nasploh

Če naj duhovno življenje uspeva lepo,
potem mora svojo moč dati telo!

Človek je dvojno bitje,¹ ki sestoji iz čudovitega notranjega spoja duhovne in telesne narave. Določen je za dejavnost v obeh smereh, za polno rabo svojih duhovnih in telesnih moči. K temu je naravnano njegovo celotno bitje. Duhovno lenobni in telesno leni zaman koprnijo po polnem uživanju duhovne in telesne radosti. Sladka začimba življenja je zgolj plačilo dejavnosti. Pomanjkanje slednje povzroča topost organov, motnje v njihovem delovanju, bolezen, prezgodnjo smrt. Kot se vse moči s primerno rabo stopnjujejo in obdržijo na določeni višini, tako v nasprotnem primeru ob pomanjkanju vadbe prezgodaj povsem zakrniijo in izginejo.

To so resnice, ki jih vsakdo pripoznava, zoper katere pa se človek kljub temu neskončno mnogokrat pregreši. Mnogi vso svojo

-
1. [Pričujoči tekst je prevod prvega poglavja knjige: *Ärztliche Zimmergymnastik oder System der ohne Gerät und Beistand überall ausführbaren heilgymnastischen Freiübungen als Mittel der Gesundheit und Lebenstätigkeit für beide Geschlechter und jedes Alter*, [Zdravniška sobna gimnastika ali sistem zdravilnih gimnastičnih prostih vaj, izvedljivih povsod, brez orodja in pomoči, kot sredstvo za ohranjanje zdravja in življenjske sposobnosti za oba spola in vsako starost], Friedrich Fleischer, Leipzig 1894 (25. izd.), str. 13-32. Knjiga je do leta 1909 dosegla 32 izdaj in preko 200.000 prodanih izvodov.]

moč enostransko porabijo za duhovno dejavnost in pri tem pozabljajo na zahteve svoje telesne polovice – napaka, ki je kajpada, a nikakor ne nujno, povezana s kulturnim napredkom in izboljševanjem življenjskih razmer. Drugi bi radi samo uživali, ne da bi si užitek na kakršen koli način zaslužili z uporabo lastnih moči. Toda naše narave ni moč obvladati, ampak tam, kjer z njo stopimo v protislovje, kaznuje, in to pogosto zelo strogo. Posebno naša telesna narava je stroga sodnica kršitev zoper njene zapovedi.

Tako se dogaja, da je zanemarjanje telesnega razvoja in pri razvitem telesu zanemarjanje vsestranske rabe moči – s čimer je edino moč ohraniti redno snovno preobrazbo in prenavo (temeljni pogoj celotnega življenjskega procesa) – v svetu povzročilo tisočkratno hiranje in ga nenehno povzroča. Dobro zavedajoč se tega, so zdravniki vseh časov ustrezno telesno gibanje postavili kot neobhodno potreben pogoj ohranitve oziroma obnove zdravja. Tistim, ki jim poklic telo pušča nedejavno, se priporoča včasih to, drugič ono telesno gibanje: hojo, pohode, jahanje, sabljanje, delo na vrtu ali druga krepka telesna dela. Ta gibanja so sicer, kolikor zanje obstaja priložnost, nasploh prav priporočljiva, a deloma vseeno preveč enostranska, deloma – kar je najvažnejše – veljavna skorajda samo za manjši krog ljudi ter dolgoročno niso izvedljiva in jih torej ni mogoče imeti za zadostno sredstvo kompenzacije. Domala vselej smo se bili zato prisiljeni omejevati na metodično hojo kot na morebiti edini na dolgi rok izvedljivi izhod. Imeli smo občutek, da je to gibanje, če naj upoštevamo zgolj telesne potrebe, še posebej za celotno dobo še čilega starostnega obdobja, vse preveč enostransko in nezadostno.² A celo borna pomoč hoje

2. Da bi pokazali na tudi že kvantitativno nezadostnost zdravju namenjene hoje pri ljudeh, ki se sicer malo gibljejo, se slednjo primerja s seštevkom vsakodnevnega gibanja, ki ga npr. s pohodništvom pri zgolj zmernih dnevnih izletih s štiri- do šesturnim vzponom in sestopom s hriba tedne in tedne z

je postala vse manj izvedljiva. Kajti zaradi določenega napredka kulturnega stanja so zahteve po duhovni izobrazbi in dejavnosti bolj in bolj naraščale, tako da so terjale čas, pozornost in celotno stremljenje, zato je pri večini manjkalo ne le namen, ampak tudi čas, da bi v svoj dnevni red vključili tudi večurno in vrh tega še nesmiselno hojo. Nesorazmerje med zahtevami duhovnega življenja in poklicnimi obveznostmi na eni strani ter dolžnostmi do telesa na drugi strani je pri velikem delu ljudi postajalo vse bolj kričeče in usodno.

Da bi to nesorazmerje odpravili, iščemo neko posebej temu namenjeno sredstvo. Višje vzpenjajoče se duhovno kulturno življenje sedanjih in prihodnjih rodov kot temeljni pogoj uspešnega napredka vsekakor zahteva tudi neko višjo in harmonično naravnano stopnjo telesne kulture, kajti če naj se cvet in sad duhovnega drevesa življenja okrepita in oplemenitita, potem se to lahko zgodi le z ustrezno sestavo njegove korenine. Prav tako kot se višje razviti človek, v primerjavi s človekom v prvotnem stanju, ne sme več omejevati in zanašati na neposredno in pasivno prejemanje jedi in napoja iz rok narave, tako mu tudi ni do tega, da svoje preostale fizične potrebe prepušča zgolj toku življenja, ampak jih v njihovem bistvu temeljito razišče in jih z lastnim mišljenjem in ustvarjanjem na čim bolj ustrezen način iztrga naravi ter si jih prisvoji; torej: da

lahkoto izvaja, ali pa z zgolj zmernimi dnevnimi dejavnostmi kakega vrtnarja – gre za seštevke gibanj, ki so, kot znova in znova dokazujejo rezultati, vendarle zadostni, zdravju v vsakem pogledu koristni, a vsekakor ne čezmerni. Kako pomembna razlika! – Kdor pa, tako kot to počne na tisoče ljudi, svoje mišične moči uporablja le za hojo, je primerljiv s kmetovalcem, ki ima v posesti pet polj, izmed katerih obdeluje le eno samo, ostala štiri pa pušča neobdelana in jih prepušča izčrpavajočim učinkom plevela. *Manjka za poglavitne organske funkcije nadvse pomembna telesna raba ročnih, trebušnih in hrbtnih mišic.* Nadaljnji dokaz tega sledi v nadaljevanju spodaj.

nezavedno in surovo naravo spremeni v zavestno in plemenito naravo. Višje ko se življenje dvigne nad nezavedno surovo naravno stanje, bolj ko temu ustrezno vedno višje in svobodnejše razvijajoči se duh tudi temeljne pogoje svoje eksistence izpostavi in mora izpostaviti pogledu znanstvenega spoznanja in presoje, toliko bolj bodo tudi nepogrešljive in fizične potrebe podvržene zavestni harmonizaciji z neomajnimi naravnimi zakoni in z najvišjimi življenjskimi nalogami. Le tako lahko človek glede na razvojne poti in zahteve svojega časa odgovarja različno delujočim zakonom naravnosti ter se zavaruje pred poškodbami slednje in njihovimi usodnimi posledicami. Tako je nastala današnja gimnastika, k oblikovanju telesa in k zdravju usmerjena mišična vadba. Ta je potemtakem na življenjski razvojni poti utemeljeni in pravzaprav naravni rezultat neke višje fizične kulture. Za to slednje je enostranska raba mišic, nezavedna in občasna naravna gimnastika glede na konstitucijo že na sebi preveč nepopolna, poleg tega pa je pri večini poklicnih razmer v celoti gledano preveč borno odmerjena.

Tu imamo opraviti z gimnastiko le toliko, kolikor je namenjena izpolnitvi zdravniških smotrov: ponuja se kot dobrodošlo sredstvo bodisi pri odstranitvi – *zdravilna gimnastika* – ali pa obrambi – *higienska gimnastika* – pred določenimi boleznimi in poškodbami ter pomanjkljivimi stanji. Pojem zajema oboje: *zdravniška gimnastika*.

Bilo je v naravi stvari, da se je zdravilno gimnastiko najprej uporabilo zoper vsa tista kronična (afebrilna) bolezenska stanja, katerih nastanek je moč dosledno izpeljati iz pomanjkanja zadostnega telesnega gibanja. Toda kmalu je bilo ugotovljeno, da njeno področje sega še dlje, na še nekatera druga bolezenska stanja, ki s tem niso ravno neposredno povezana. Toda pri tem se ne smemo povzpeti do nesmiselne trditve, kot posamezni preveč entuziastični občudovalci zdravilne gimnastike, ki jo povzdigujejo v čudodelno

univerzalno zdravilo in razen nje ne priznavajo ničesar drugega. Univerzalno zdravilo ali univerzalna terapevtska metoda ne obstaja in je ob nadvse zapleteni konstituciji človeškega organizma in njegovih življenjskih razmer ter s tem povezano različnostjo njegovih bolezenskih stanj tudi nikoli ne more biti. Če pa zdravilno gimnastiko nasprotno varujemo pred enostranskostjo in jo ohranjamo znotraj njenih okvirov ter jo pojmuje in z njo rokujemo v tesni zvezi s splošnim zdravilstvom, potem mora vsakdo, ki je brez predsodkov, občutiti nujno, da jo pripozna za pogosto zares nenadomestljivo pomožno sredstvo, za pomembno obogatitev zdravilstva.

Da bi presoji bistva zdravilne gimnastike nasploh dali resnični temelj, da bi lahko zares ocenili telesno gibanje kot zdravilno sredstvo, si moramo, vsaj v najsplošnejših potezah, predočiti fiziološki pomen gibalnih organov – mišičnega sistema –, vlogo, ki jo slednji igra v ravnovesju celotnega organizma.

Ustroj našega organizma je usmerjen k polnemu delovanju vseh delov in organov. Če naj se človek torej ustrezno razvija in se ohranja v normalnem (zdravem) stanju, potem je za to potrebna določena mera njegovim individualnim močem ustrezne telesne in duhovne dejavnosti. Toda polna telesna dejavnost – gibanje, mišična dejavnost – je za to v mnogočem bolj nepogrešljiva od duhovne, kot bo podrobneje razvidno iz nadaljnjega.

Celotno organsko življenje temelji na neprekinjeni snovni prenovi: na izločanju starega, ki je skozi življenjski proces postalo neuporabno, in na sprejemanju (tvorjenju) nove organske snovi, ki jo telo jemlje iz živil in vdihavanega zraka. Na presnovi snovi se kar naprej prižiga plamen življenja, od prvega pa do zadnjega utripa. Bolj ko je ta snovna prenova, ta poživljajoča preobrazba – namreč znotraj njenih sicer individualno razlikujočih se okvirov – spodbujana, toliko bolj bo življenje nasploh pridobilo na svežini,

moči in trajanju. Telo se mora, če naj uspeva, v svojih sestavinah torej nenehno obnavljati in pomlajevati. Vse motnje tega poteka, če niso kmalu zopet uravnane, povzročajo bolezni, hiranje, smrt. Nezadostna poraba snovi in nezadostno izločanje izrabljenih in neprimernih delčkov snovi (njihovo zastajanje v telesu), skratka – pomanjkanje ravnovesja med prejemanjem in porabo snovi je zatorej eden najsplošnejših vzrokov nepravilnosti v razvoju in v nadaljevanju življenjskega procesa ter trajnega upadanja organske pomlajujoče moči, ki je lahko, kot vzrok predčasnega staranja, posledica tako nezadostne kot tudi prekomerne, izčrpavajoče porabe moči in snovi. – Poživitev snovne prenovе in organskega pomlajevanja pa je posledica dejavnosti telesnih organov nasploh, dokler ta ostaja v pravem razmerju s premori. Mišični sistem je poleg kostnega sistema zdaleč najmasovnejši izmed vseh telesnih sistemov, mišična (mesna) substanca pa sodi med tista organska tkiva, ki ob svojem ustreznem delovanju (s krčenjem mišičnega tkiva povzročeno telesno gibanje) dosega najvišjo stopnjo preobrazbene zmožnosti svoje substance (snovne prenovе). Razumljivo je, da mora biti mišični sistem iz tega dvojnega razloga, kot noben drug sistem telesnih organov, primeren, da s svojo polno dejavnostjo izzove najhitrejši, najsilovitejši in najpopolnejši metabolizem, zatorej naravni zdravilni razcvet življenjskega procesa nasploh, obnovo in pomladitev celotne količine krvi in telesnih sokov, s čimer pogojuje stopnjevanje celotne življenjske energije. Ker je namreč kri skupen vir prehrane vseh telesnih delov, mora mišična dejavnost povratno pognati v gibanje dotok krvi, celoten krvni obtok (tega tudi že mehanično s stiskanjem mišic, ki je povezano s pospeševanjem cirkulacije sokov), pripravo in mešanje krvi, dihalni proces, vse procese izločanja, skratka – celotno organsko gonilo mora pognati v povečan zagon. Od tod takojšnje povečanje in okrepitev srčnega utripa, vdihov, segrevanja in ob trajni mišični

dejavnosti znatno močnejše poželenje po hrani in pijači, povečanje izločkov s potenjem in mokrenjem, poznejši globlji, bolj osvežujoč spanec in kot trajen dobiček: večja sposobnost za življenje in boljše prenašanje vseh vrst naporov, vročine, mraza, lakote, žeje, pomanjkanja spanca in drugih motečih vplivov, kot tudi večja odpornost na vse vrste prevladujočih bolezni. Fiziološke ocene in poskusi dokazujejo, da trajno mišično dejaven človek maso teže svojega telesa preobrazi že v približno štirih do petih tednih, medtem ko je pri telesno nedejavnem človeku v sicer enakih razmerah za to potrebno vsaj obdobje desetih do dvanajstih tednov. Mišična substanca sama z močnim gibanjem postane polnejša, trdnjša, bolj napeta, nekoristno kopičenje maščobe in mlahava celičnina pa izgineta.

Če se mišična dejavnost potemtakem izkaže za najnaravnejši dejavnik hitrejšega izločanja starih, neuporabnih sestavin krvi iz telesa in njihove nadomestitve z novimi, vitalnejšimi, potem je nedvomno razumljivo tudi preprečevanje njihovega kopičenja in sedimentacije, kjerkoli že nastopa, njihova odstranitev, s čimer je zagotovo odpravljena ena izmed dispozicij, ki olajša zunanje vdore bolezenskih klic, razmah njihove kvarne dejavnosti v organizmu. Ob tem sicer ne smemo pozabiti, da je za polno dosego tovrstnih obrambnih in zdravilnih smotrov zlasti potrebna tudi ustrezna regulacija celotnega siceršnjega načina življenja, zelo pogosto tudi druga zdravniška pomoč; individualnim razmeram prilagojena mišična dejavnost pa kljub temu ostaja ena najbistvenejših in najnaravnejših zdravilnih moči. – Posebej sodijo v to kategorijo tiste tako običajne bolečine v trebuhu, značilne za zrelo starost, s celotno armado njihovih raznoterih posledičnih tegob: slaba prebava, zaprtost, zgostitve jeter in vranice (sistema dverne vene), od tod izhajajoče tegobe z glavo, posebej kongestije, slaba volja hipohondrične in melanholične narave itd., kot tudi s pomanjkljivo ali

napačno pripravo krvi povezana bolezenska stanja mlajših, kot npr. slabokrvnost (bledica); dispozicija za skrofulozno obolenje itd. – Poleg tega gimnastično zdravljenje te skupine bolezni terja še nek neposredni mehanično-zdravilni vpliv, ki je povezan s specialno gimnastiko trebušnih mišic, h kateri se kmalu vrnemo. – Obstaja še neka druga s tem povezana in nič manj učinkovita mehanična dejavnost, ki z vsestranskim gibanjem okončin prinaša poživitev celotne, za zdravje tako pomembne kožne dejavnosti. Gre za nežno, zdravilno kožno trenje, ki ga gibajoči se telesni deli izkušajo s pomočjo oblačil, tudi če slednja telo zgolj ohlapno obdajajo.

Drugo fiziološko razmerje, pri katerem je mišična dejavnost zmožna proizvesti pomemben zdravilni učinek, je notranja zveza in interakcija mišičnega in živčnega sistema, tj. mišičnih (gibalnih) in čutnih živcev. Naše celotno telesno in čutno dobro počutje očitno najpoprej počiva na povsem normalnem stanju živčnega sistema v vseh njegovih delih. Videti je, da je še posebej odvisno od tega, da sta obe strani živčnega sistema v ravnovesju, kar zadeva njuno stanje vzdraženja in dejavnosti. Ena stran se lahko preko točke ravnovesja dvigne zgolj na račun druge, a v ravnovesje se prav tako lahko povrne le s pomočjo slednje. Na tem razmerju počiva poživljajoče in pri prekomernem vzdraženju živčnega sistema tako dobrodošlo odvajajoče, razbremenjujoče, bolezensko živčno napetost izravnavajoče, zatorej tudi čud razveseljujoče zdravilno delovanje individualno prilagojene mišične dejavnosti. Tako ta v rokah zdravnika postane samostojno zdravilo ali pa vsaj nepogrešljivo podporno sredstvo zdravljenja: pri mišični paralizi, iritabilni šibkosti ali toposti živčnega sistema, nervozni hipohondriji in histeriji, bolezenskih, slabitvenih polucijah, duševnih boleznih, določenih kroničnih boleznih s krči, posebej pri Vidovem plesu, epilepsiji itd. – Kot ne nepomemben stranski dobiček duhovne plati lahko opazimo, da iz rednega urjenja volje pri opravljanju energičnih

telesnih vaj, iz vztrajnega premagovanja telesne mlahavosti izhaja normalno duhovno obvladovanje celotne telesne plati, okrepitev moči volje in delovanja nasploh, odločnosti, življenjskega poguma, stanovitnosti – s čimer bo torej poražen tisti nevarni moralni sovražnik, ob katerem pri mnogih kroničnih bolnikih spodleti celo izbranemu najboljšemu telesnemu zdravljenju.

Nenazadnje je za zdravilstvo uporaben in nenadomestljiv še vpliv, ki ga ima mišična dejavnost tako na povečanje trdnosti kosti in šarnirjev kot tudi na oblikovna razmerja določenih telesnih delov nasploh. Zgradba skeleta in položaj mišic na človeškem telesu, še posebej na trupu, sta namreč takšna, da stopnji izoblikovanosti in napetosti mišičnih predelov bistveno sodoločata telesno držo, obliko in razmerja bočin. To še posebej velja za zgornje dele trupa, za prsni del. Dolga vrsta bolezenskih stanj je v bistvenem posledica napačnih prostorskih razmerij v prsni in trebušni votlini nahajajočih se za življenje in zdravje posebno pomembnih organov. To zlahka pojasnimo s tem, da ravno najmočnejše mišice, ki premikajo roke in ki so razporejene okrog prsi, ki torej sodoločajo njihova oblikovna razmerja, pri veliki skupini ljudi skorajda nikoli niso povsem dejavne. Če naj bo utesnjenim, zamaknjenim ali kako drugače mehanično oviranim organom torej dana možnost, da se povrnejo k svoji normalni prostosti in delovanju, ali pa, ko slednje ni več mogoče, če jim je posredovano neko delno olajšanje, potem je izboljšanje teh prostorskih razmerij seveda prvi in najbistvenejši pogoj. Edino pot za to pa ponuja individualno pravilno odmerjen gimnastični postopek. Pri tem poskušamo skelet s pomočjo mišične dejavnosti, s pomočjo z njo doseženega mehaničnega raztezanja ali stiskanja enkrat na posameznih mestih, drugič razširjeno ali enakomerno po celotnem obsegu skeleta (posebej na prsni), trajno spraviti v boljša prostorska razmerja. Za tiste, ki bi še utegnili dvomiti v možnost, da je po tej poti sploh mogoče doseči spre-

membo prostorskih razmerij, želim dodati, da sem pri lastnih meritvah tudi na odraslem telesu pogosto že po parih mesecih gimnastičnega delovanja naletel na povečanje obsega prsi (po obračunu prirastka mišičnega tkiva) od enega in pol do dveh palcev. Iz tega izhajajoče znatno povečanje kubičnih razmerij notranjega prsnega prostora je zlahka izračunljivo.

Doslej je bilo govora o gimnastiki, kolikor ima opraviti z izpolnitvijo dejanskih zdravstvenih smotrov. Toda tudi nujnost vpeljave *higienske*, tj. zdravje ohranjajoče, preventivne gimnastike, torej tiste, ki ne meri na zdravljenje že obstoječih bolezenskih stanj, pač pa na njihovo preprečevanje, toliko jasneje stopi pred oči, če vržemo tehtajoči pogled na običajno telesno življenje tistih ljudi, za katere pravimo, da se premalo gibljejo, in med katere sodijo skorajda vsi pripadniki višjih stanov.

Če namreč to primerjamo s povprečnim merilom kakršnega koli običajnega telesnega gibanja, ki velja za resnično zdravju ustrezno,³ potem na prvi pogled opazimo, da za normalno večino ne zaostajata samo seštevek in intenziteta običajnega gibanja, ampak da je tudi način gibanja skrajno enostranski, povsem nezadosten. Tam, kjer je hoja skorajda edino telesno gibanje, ki pride v poštev, so v svojem razvoju zanemarjeni in krnitvi prepuščeni

-
3. Neko takšno povprečno merilo si moramo na tem mestu ponazoriti še nekoliko podrobneje kot zgoraj. Temelji npr. na časovno razporejenem, vse skupaj le približno štiriurnem ukvarjanju z raznovrstnimi (glede na okoliščine težjimi ali lažjimi) vrtnimi deli. Kolikim ljudem je odvzeta sleherna priložnost, da si kaj temu podobnega po običajni poti pravilno uredijo! Kolikšne vsote mišične moči, ki v notranjosti znova in znova nastajajo, ostajajo pri človeku, ki se le malo giblje, neporabljene! Povsem jasno je, da morajo končno izginiti tudi novo nastajanje te moči ter z njo nekatere druge od nje odvisne in še pomembnejše življenjske funkcije. Svež dotok iz vira zastane, njegova voda se pokvari, če odtok ne ustreza dotoku, če se iz vodnjaka sploh ne črpa ali pa se črpa premalo ali prereditko.

posebej štirje, na celoten življenjski proces vplivajoči mišični predeli: 1) trikotna mišica, 2) prsne mišice – oba predela zaradi neznatnega delovanja rok, 3) trebušne mišice, 4) hrbtne mišice – oba slednja mišična predela zaradi nezadostnega gibanja trupa pri hoji.

K točkama 1 in 2. Ob ramenih in prsah razporejene mišice so namenjene povzročanju tako gibanja rok kot tudi ritmičnemu razširjanju in krčenju trebušne stene, iz česar sestoji mehanizem dihalnega procesa. Od kakovosti dihanja pa je odvisen krvni obtok pljuč in s tem tisto za ohranjanje življenja vseskozi nujno oplemenitenje, kemično oduševljenje krvi (izmenjava snovi med krvjo in atmosfero). Brez dihanja človek skorajda ne more eksistirati niti minute, brez hrane in pijače pa lahko eksistira cele dneve. Energija celotnega življenja je zato v premem razmerju z intenzivnostjo dihanja. Zaradi pomanjkanja gibanja nasploh, toda še posebej mišic rok, postane dihanje slabotnejše in manj popolno. Prožen skelet prsne stene bodisi sploh ne doseže svoje polne razvitosti in razširitve ali pa se prsi vedno znova sesedejo. Sčasoma iz tega nastane dispozicija za življenjsko nevarne bolezni pljuč (jetika itd.) in srca, kakor tudi za raznovrstne motnje telesnega prehranjevanja, vse to so posledice nezadostnega dotoka kisika: bolezni zastoja, putika, nastajanje kamnov itd. – Potemtakem ne zadostuje, da poskrbimo za dobro kakovost zraka, ki ga vdihavamo, ampak moramo še posebej paziti na to, da lahko zdrav zrak v *primerni količini* prodre v naša pljuča. To je mogoče le na način, da naše dihalne mišice ohranimo v njihovem *polnem* delovanju. Dihalno krepak človek bo celo slabosti manj čistega zraka mnogo dlje odvrčal od sebe kot pa dihalno šibak človek, ker bo prvi v večji skupni količini vdihanega, četudi s kisikom siromašnejšega zraka, vendarle veliko dlje kot slednji, še vedno dobil potrebno količino kisikovega goriva. To je tako zelo pomembno, ker ne moremo večno vdihavati absolutno čistega (s kisikom bogatega) zraka.

K točki 3. Trebušne mišice skoraj v krogu obdajajo mehko trebušno steno med rebri in kolki. Ta deloma mesnati, deloma žilavi mišični aparat služi, zaradi svojega avtonomni rabi prepuščenega krčenja, tako pospeševanju in poživljanju funkcij trebušnih organov (prebava, pretok sokov, pri izpraznitvah, pri rojevanju itd.) kot tudi zagotavljanju položaja in zaščiti trebušnih organov pri močnih telesnih gibih, uporabi moči in odporu. Poleg tega so trebušne mišice dejavne pri izdihavanju (s tem tudi pri govorjenju, petju, kričanju, smejanju, kašljanju) in pri različnih premikih trupa. Iz tega je razvidno, kako vsestransko škodljive posledice mora imeti pomanjkljiva oblikovanost in mlahavost trebušnih mišic, kako sta togost in stagnacija vseh trebušnih funkcij neposredno povezani z nastajanjem lomov, pri ženskem spolu pa s težkimi porodi in poporodnim obdobjem.

Prebava in dihanje sta dva najpomembnejša procesa animaličnega življenja. Prva iz živil dela kri, drugo pa jo oplemeniti do tiste stopnje življenja, da doseže pomlajevanje, normalno izmenjavo snovi, osnovni pogoj življenja in zdravja. Oba procesa se morata v razmerju do potreb celotnega organizma, tako posamično kot tudi skupno, ohranjati v *harmoničnem razmerju*. V tem obstoji najsplošnejša naloga vseh zdravniških stremljenj. Le da visoka pomembnost procesa dihanja za zdravje, in s tem oblikovanje in negovanje dihalnih mišic, v splošnem še vedno ni dovolj pripoznana.

K točki 4. Hrbtne mišice služijo iztezanju, zravnani in strumni drži kot tudi bočnemu upogibanju hrbtenice (torej celotnega skeleta) in so dejavne tudi pri vdihavanju in izdihavanju. Njihova zgradba in delovanje torej v več pogledih pomembno vplivata na celoten življenjski proces. Posebej je od njih odvisna zravnana drža skeleta, ki je na dolgi rok zelo pomembna tako za delovanje funkcij prsnih in trebušnih organov, ki pri nenehni krivi in seseda-joči se drži skeleta vedno bistveno trpijo, kot tudi, še posebej v

mladosti, za ohranjanje brezhibne oblike hrbta in celotnega telesa. Nezadostna dejavnost in razvitost hrbtne mišičevja predstavljata dejavnik ukrivljenosti hrbtenice, ki ga ne gre zanemarjati. Toda stanje moči in dejavnosti hrbtnih mišic je velikega splošnega pomena tudi še v drugih ozirih; namreč: a) ker hrbtenica predstavlja v središčnici telesa nahajajočo se splošno podporno in oporno točko preostalega telesnega gibanja, katerega intenziteta je bolj ali manj odvisna od napetosti hrbtnih mišic; b) ker ima močno delovanje hrbtnih mišic po vsej verjetnosti neposreden vpliv na krvni obtok v smeri proti hrbtenjači in stran od nje ter s tem na njeno prehranjenost, katere posledica je potem zopet okrepitev normalnega in preprečevanje abnormnega delovanja refleksov, bolezenskih napetosti in razpoloženj živčnega sistema kot tudi lažje premagovanje zunanjih, poleg tega še bolezenskih vplivov (močnejša splošna reakcija). Živa močna hrbtenjača je zagotovo eno bistvenih zaščitnih sredstev zoper splošno slabotnost in občutljivost, zoper mnogovrstne življenjske nejevolje; hipohondrijo, histerijo itd.

Tehtajoči pogled na običajno zdravstveno stanje ljudi, ki se malo gibljejo, potrjuje resničnost povedanega in v mnoštvo njihovih bolezenskih pojavov vnese zlahka pojasnljivo zvezo.

Bodisi, če – kot tako pogosto – pomanjkanje gibanja izraža svoj ustvarjajoči vpliv že v mladosti, telo sploh ne dospe do polne normalne razvitosti. Ostaja pomanjkljivo in manjkavo, deloma z ozirom na svojo obliko, deloma z ozirom na svoje življenjsko delovanje. Ne pride do nobenega močnega nemotenega razcveta. Splošna slabokrvnost ali kvantitativno pomanjkljiva zmes sokov obdaja mladostno življenje z verigo številnih bolehnosti, vplivi zunanjega sveta nežno osebo z lahkoto potlačijo, resne bolezni, še posebej prsnih organov, pa ogrožajo življenje v njegovem razcvetu.

Ali pa se pomanjkanje gibanja pridruži šele določenim življenjskim razmeram v zreli starosti. Polna moč razcveta življenja skozi določeno obdobje sicer pogosto premaguje slabosti in ne dopusti, da bi se pomanjkanje te naravne potrebe ravno občutno kazalo. Toda to praviloma traja le do srednjih let. Če ne že prej, pa se vsaj tedaj pojavijo – večinoma ne vemo od kod – ta ali ona doslej neznana znamenja, predvsem tako imenovane bolezni srednjih let:⁴ armada kroničnih trebušnih bolezni, hemoroidnih

4. Domnevna neuničljivost mladostne moči je mimo. Če naj vztrajnik življenjskega procesa še dolgo časa ostane na vrhuncu, ne da bi hitel k navzdol nagibajočim se tirnicam, potem je to odvisno predvsem od tega, ali med vzpenjajočim se življenjskim obdobjem z individualno maso življenjske polnosti ravnamo gospodarno, tj., da slednje ne prepustimo niti krnitvi zaradi nedejavnosti niti je ne izčrpavamo s prekomerno rabo, ki je ni moč uravnotežiti, ampak je odvisno tudi od *primerne* uporabe kapitala, torej od tega, da razvijanje polne moči organov kar se da pomnožimo, pa še od tega, ali je življenje sedaj, ko je doseglo vrhunec in ne poseduje več tega vseuravnavajočega preobila moči, osveženo in podprto z zmernim in skrbno odmerjenim načinom življenja, tj. s preprosto naravnimi in s sproščenim samoopazovanjem odmerjenimi življenjskimi dražljaji (med katerimi je na vrhu mišična dejavnost). Najsplošnejši in najbistvenejši pogoj je zdaj *skrbno* upoštevanje *ravnovesja* med prejemki (sprejemanjem snovi) in izdatki (uporabo moči) organizma v njegovi totalnosti ali, natančneje rečeno: *ravnovesja* v medsebojnem delovanju organov prejetja (prebavnih in dihalnih organov) ter organov izdajanja (živcev, mišic in žleznih organov). Fizični človek v drugi polovici življenja živi od obresti v prvi polovici življenja nabranega kapitala življenjske moči. Dobro mu je, če v mladosti ni živel od kapitala, ampak je z dobrim upravljanjem slednjega povečal z obrestmi. Obresti so tisti v organizmu kar naprej shranjujoči se seštevki moči (seštevki za razvijanje moči zmožnih organskih sestavnih delov); kapital: sposobnost ustvarjanja vedno novih dopolnjujočih seštevkov moči – notranji pravir življenjske moči. Čas povečevanja kapitala je mimo. Uživanje obresti ostaja trajno donosno zgolj ob dobrem upravljanju z obrestmi: ob ustrezni rabi moči, ob dobri rabi nakopičenega materiala moči. Le tako lahko kapital človekove življenjske moči kar se da dolgo ostane neokrnjen, tj. se tako

težav, krvnih strdkov, nadleg putike, astmatičnih težav, hipohondrije, histerije, melanholiije, paralize, sprememb arternega pretoka itd. Dobro gre tistemu, ki razume in upošteva prve namige narave, ki ga opominja na svoje pravice, kajti: preprečevanje je lažje kakor zdravljenje. Če na naše telo nočemo misliti prej, preden nas z bolečino ali boleznijo spomni na svoj obstoj, potem je pogosto prepozno. Je neko naši oskrbi in *preventivni* skrbi zaupano dobro. Tudi najsmotrnejši zdravstveni trud pogosto zadene ob meje, onstran katerih ne ostane nič drugega kot – vdaja.

To je v bežnih obrisih slika, katere odtise v neskončnem številu in mnogoterih oblikah ponuja življenje. Gotovo se ne motimo, če imamo pomanjkanje gibanja za, dasiravno ne edini, ampak vseeno bistveni vzrok nastanka vseh sovražnikov življenja, ki tvorijo okvir te slike.⁵ Iz tega je razvidna nezavrnjljiva potreba po higienski gimnastiki za vse tiste, katerih življenjske razmere poleg tega ne dopuščajo skorajda nobene druge mišične dejavnosti kot preprosto hojo. In če je posameznim ljudem težka kazen za pomanjkanje gibanja tu in tam prihranjena, pa ta vseeno pride do izraza v vseh poklicih, in sicer skozi zgodnejše staranje in topost, skozi zakrnavanje in

dolgo obdrži (torej ostane na vrhuncu življenja), vse do upadanja življenja od kapitala (staranje), ki je pogojeno z zakoni narave.

5. Najvplivnejši izmed ostalih vzrokov so: a) splošno neupoštevanje pomena dihalnega procesa in pomanjkljiva skrb za uživanje po možnosti čistega zraka; b) z navadami sicer prekrit, a (celo pri vsej zmernosti) v končni fazi nedvomno življenjsko neugoden vpliv *rednega* uživanja pekočih začimb, alkoholnih pijač, kave in čaja, katerih uživanje je v določenih okoliščinah, in za tiste, ki pri tem niso otopeli, sicer *tu in tam* v rabi in prav koristno kot odlično zdravilo, tudi ob neobičajnih naporih, hudem mrazu ali veliki vročini, na potovanjih po morju itd., a kot dnevno uživanje iz navade nikoli ni v skladu z zdravjem; c) spolno izčrpavanje; d) telesno in duhovno pomehkuženje, čutna mlahavost in prenasičenost, neujemanje med zmogljivostjo in zahtevo, pomanjkanje harmonične, fizične in moralne polne moči, za katero je kriva vzgoja v mladosti.

krčenje telesa, skozi togost udov, splošno nemoč itd. Pri malce bolj normalnem načinu življenja starost šestdeset ali sedemdeset let še ne terja nobene toposti. Pri mišično dejavnih, in sicer v skladu z naravo živčih ljudeh, celo v manj ugodnih klimatskih razmerah, polna krepkost še v sedemdesetih ali osemdesetih letih ne sodi k začudenju vrednim redkostim. Živi *zmerno*, *živahno* in *zadovoljno* – so tri besede, ki nam jih kliče higienska (zdravstvena) filozofija, katere upoštevanje nam obeta srečno starost. V notranjem sozvočju s tem stoji zapoved etične življenjske filozofije:

Bori se za polno gospodstvo nad samim seboj, nad svojimi duhovnimi in telesnimi slabostmi in pomanjkljivostmi. Pogumno prični ta boj (*sapere aude!*) – na kateri koli stopnji življenja bi se že utegnil nahajati, nikoli ni prepozno – in ostani neutruden v stremljenju po tej resnični (notranji) svobodi, po samoplemenitenju. Tako boš šel znotraj meja, ki jih zemeljskemu življenju vleče višja roka, z blaženo zavestjo, da si nalogo tega življenja rešil z dostojanstvom, od zmage do zmage vse do poslednjega življenjskega cilja.

Kajti v zvestem izpolnjevanju teh dveh zapovedi, higienske in etične, počiva celotna skrivnost najtežje, a najplemenitejše in najpomembnejše vseh umetnosti, umetnosti življenja, tj. umetnosti pravega življenja.

Prevedla Lidija Šumah.

Daniel Paul Schreber

SPOMINI ŽIVČNEGA BOLNIKA*

[Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken]

Odprto pismo gospodu tajnemu svetniku prof. dr. Flechsigu

Visoko spoštovani gospod tajni svetnik!

V prilogi si dovoljujem, izročiti Vam primerek *Spominov živčnega bolnika*, ki sem jih napisal, s prošnjo, da bodo podvrženi dobronamernemu preizkusu.

Spoznali boste, da je v mojem delu, posebno v prvih poglavjih, Vaše ime najpogosteje imenovano, deloma v zvezah, ki se utegnejo dotakniti Vaše občutljivosti. Sam to najmočneje obžalujem, a žal ne zmorem ničesar spremeniti, če ne želim vnaprej izključiti možnosti razumevanja svojega dela. Vsekakor nimam nikakršnega namena napadati Vašo čast, kakor tudi nasploh *do nikogar ne gojim nikakršne osebne mržnje*, temveč s svojim delom le sledim smotru po spoznanju resnice na izjemno pomembnem, religioznem področju.

Da v tej zvezi razpolagam z izkustvi – ob vsesplošnem spoznanju njihove pravilnosti –, ki bi lahko v kar največji meri plodno učinkovala na ostalo človeštvo, zame neomajno drži. Prav tako ne dvomim, da je Vaše Ime pri genetičnem razvoju zadevnih razmer igralo bistveno vlogo, kolikor so določeni, Vašemu živčnemu

* [Prevedeno po izdaji Kulturverlag Kadmos, Berlin 2003, strani VII-X, 129-139, 148-166.]

sistemu odvzeti živci postali »preskušena duša [geprüften Seele]« v pomenu, naznačenem v I. poglavju *Spominov*, ter v tem svojstvu pridobili nadčutno moč, zavoljo katere so name leta izvajali škodljiv vpliv in ga do tega dne še vedno izvajajo. Kot ostali ljudje se boste nagibali, da v tej podmeni sprva ugledate zgolj patološki izrodek moje fantazije; meni je na razpolago naravnost zadušljiva obilica argumentov o pravilnosti tega, o čemer si nadrobnosti izvolite poiskati v celotni vsebini *Spominov*. Še zdaj vsak dan in vsako uro občutim na čudežih sloneči vpliv te »preskušene duše«; še zdaj mi vsak dan glasovi, ki govorijo z menoj, v vselej ponavljajočih se zvezah sto in stokrat zakličejo Vaše Ime, posebej kot pratorca teh škodovanj, čeprav so osebne povezave, ki so nekaj časa obstajale med nama, zame davno stopile v ozadje, in sem imel odtlej komajda kakšen povod, da se Vas, posebej s kakršnimi koli občutki mržnje, vedno znova spominjam.

Leta sem premišljeval, kako naj ta dejstva združim s spoštovanjem do Vaše osebe, o katere častivrednosti in nravni veljavi nisem imel najmanjše pravice dvomiti. Ob tem se mi je povsem pred kratkim, šele tik pred objavo mojega dela, pojavila neka nova misel, ki bi morda utegnila voditi na pravo pot k rešitvi uganke. Kot je omenjeno ob koncu IV. poglavja in v uvodu V. poglavja *Spominov*, ni zame niti najrahljšega dvoma o tem, da je prvi impulz za to, kar so moji zdravniki vselej pojmovali kot gole »halucinacije«, meni pa je pomenilo občevanje z nadčutnimi silami, nastal z *vplivanjem na moj živčni sistem, ki je izhajalo iz Vašega živčnega sistema*. Kje pa bi mogli najti razlago te okoliščine? Vsiljuje se mi pomisel na možnost, da ste Vi – kot bi želel domnevati, sprva le za namene zdravljenja – izvajali hipnotično, sugestivno, ali kakor koli ga že označimo, občevanje z mojimi živci, in sicer tudi pri prostorski ločenosti. Pri tem občevanju bi utegnili nenadoma zaznati, da me tudi z druge strani nagovarjajo glasovi,

ki kažejo na nadčutni izvor. Kot posledica te presenetljive zaznave bi utegnili občevanje z menoj nekaj časa iz znanstvenega interesa še nadaljevati, dokler tudi Vam samim stvar ne bi postala tako rekoč grozljiva in bi bili občevanje zato prisiljeni prekiniti. Pri tem pa se je nadalje utegnilo zgoditi, da je bil del Vaših živcev – Vam samim verjetno nezavedno – na zgolj nadčutno razložljiv način speljan stran od Vašega telesa in se je kot »preskušena duša« povzdignil v nebo, prispel do neke nadčutne moči. Ta »preskušena duša« bi se tedaj, kot vse neočiščene duše obremenjena s človeškimi napakami – v skladu z dušnim značajem, kolikor sem ga z gotovostjo spoznal –, ne da bi jo brzdalo karkoli, kar bi ustrezalo nravstveni moči volje pri ljudeh, pustila voditi zgolj stremljenju po brezobzirni samouveljavitvi in razmahu moči, na povsem enak način, kot se je glede na vsebino mojih *Spominov* dolgo časa dogajalo tudi na strani druge »preskušene duše«, von W.-jeve duše. Morda bi bilo torej mogoče, da bi veljalo vse, za kar sem prejšnja leta zmotno mislil, da je treba dolžiti Vas same – predvsem nedvomne škodljive vplive na moje telo –, pripisati tem »preskušenim dušam«. Tedaj ne bi bilo potrebno, da bi na Vašo osebo padla kakršna koli senca, in ostal bi kvečjemu tihi očitek, da se Vi, tako kot toliko zdravnikov, niste bili povsem zmožni upreti skušnjavi, da ne bi pacienta, zaupanega Vaši obravnavi, pri naključno ponujeni priložnosti poleg resničnega namena ozdravljenja hkrati napravili za preskusni objekt znanstvenih eksperimentov. Dejansko bi bilo mogoče odpreti vprašanje, ali ne gre celotnih govoranc glasov, da je nekdo izvedel dušemor, zvesti na to, da se je vplivanje na živčni sistem nekega drugega človeka, ki njegovo moč volje do neke mere osvoji – kot se dogaja pri hipnozi –, dušam (žarkom) nasploh zdelo nekaj nedopustnega ter so se v želji po čim močnejši označitvi te nedopustnosti, z nagnjenjem po hiperboličnem načinu izražanja, ki je njim vsekakor lastno, v pomanjkanju

drugega takoj razpoložljivega izraza poslužile nekako že utečenega izraza »dušemor«.

Komajda mi je potrebno poudariti, *kako neprecenljivo pomembno bi bilo*, ko bi se moje zgoraj nakazane domneve na kakršen koli način potrdile, še posebno, če bi našle podporo v spominih, ki jih Vi sami ohranjate v Vašem pomnjenju. Moj celoten preostali prikaz bi tedaj pred vsem svetom pridobil na verodostojnosti in bi brez nadaljnjega stopil v luč *resnega znanstvenega problema, ki mu gre slediti z vsemi predstavljenimi sredstvi*.

Zatorej se na Vas, visoko spoštovani gospod tajni svetnik, obračam s prošnjo – skorajda bi rad dejal: *rotim Vas* – da se brez zadržkov izrečete o naslednjem:

- 1) Ali ste med mojim bivanjem v Vaši ustanovi izvajali hipnotično ali temu podobno občevanje na način, da ste – še posebej ob prostorski ločenosti – izvajali vpliv na moj živčni sistem;
- 2) ali ste bili ob tem na kakršen koli način priča govornemu občevanju, ki bi izhajalo z druge strani in nakazovalo nadčutni izvor; naposled
- 3) ali niste v času mojega bivanja v Vaši ustanovi tudi Vi sami – predvsem v sanjah – zaznavali vizij ali vizijam podobnih vtisov, med drugim o božji Vsemoči in človeški svobodi volje, o razmoženju, o izgubi blaženosti, o mojih sorodnikih in prijateljih, kot tudi o Vaših, posebno o v VI. poglavju imenovanem Danielu Fürchtegottu Flechsigu, ter o mnogih drugih, v mojih *Spominih* omenjenih rečeh,

pri čemer bi želel takoj dodati, da iz številnih sporočil glasov, ki so v tistem času govorili z menoj, razpolagam z najtehtnejšimi oporami, da *ste morali tudi Vi imeti tovrstne vizije*.

S tem ko apeliram na Vaš znanstveni interes, smem bržkone gojiti zaupanje, da boste imeli polni pogum do resnice, posebej

tedaj, ko bi bilo potrebno priznati kakšno malenkost, ki nikakor ne bi resno škodila Vašemu ugledu in dobremu imenu.

Če bi mi želeli posredovati svoje pisno sporočilo, smete biti gotovi, da bi slednje objavil zgolj ob Vaši privolitvi in v obliki, ki jo imate Vi sami za ustrezno.

Ob vsesplošnem interesu, ki utegne zadevati vsebino tega pisma, sem menil, da je primerno, da ga kot »Odprto pismo« dam natisniti v svojih *Spominih*.

Dresden, v marcu 1903.

Z odličnim spoštovanjem

Dr. Schreber, Senatspräsident a. D.

XIII

[Dušna naslada kot faktor privlačnosti. Posledice.]

Eno pomembnih razdobij v zgodovini mojega življenja in predvsem v mojem lastnem umevanju predvidene podobe prihodnosti označuje mesec november 1895. Tega trenutka v času se še natančno spominjam; sovpadel je s številnimi lepimi poznojesenskimi dnevi, ko se je nad Elbo vsakega jutra dvigala megla. V tem času so znamenja poženščenja na mojem telesu nastopila s takšno močjo, da se nisem mogel več odtegniti od spoznanja imanentnega cilja, h kateremu se je ravnal celotni razvoj. V nočeh neposredno pred tem bi morda, če ne bi še verjel, da se moram, sledeč vzgibu moškega samospoštovanja, zoperstaviti svoji izrecni volji, prišlo do dejanskega zasega moškega spolnega uda; tako blizu dovršitvi je bil zadevni čudež. Na vsak način je dušna naslada postala tako

silna, da sem sam, najprej na rokah in dlaneh, kasneje na nogah, na prsih, na zadnjici in vseh ostalih telesnih delih, dobil vtis ženskega telesa. Poročilo o podrobnostih o tem pridržujem za kasnejše poglavje.

Nekaj dni trajajoča opazovanja teh pojavov so zadoščala, da sem pri sebi dosegel popolno spremembo naravnosti volje. Dotlej sem še vedno računal z možnostjo, da bi, če moje življenje že poprej ne postane žrtev enega številnih grozečih čudežev, nekoč zame že postalo nujno, da življenju napravim konec s samomorom; poleg samomora je bil, se zdi, v območju možnosti le še kakšen drug, pri ljudeh še neizkušen strašljiv izhod. Poslej pa sem se nedvoumno ovedel, da Svetovni red razmoženje,* naj mi osebno ustreza ali ne, zapovedovalno zahteva ter da mi odtod iz *razumskih razlogov* ne preostane prav nič drugega, kot da se spoprijateljim z mislijo preobrazbe v žensko. Kot nadaljnja posledica razmoženja je seveda lahko prišla v poštev le oploditev z božjimi žarki v namene stvarjenja novih ljudi. Sprememba naravnosti volje mi je bila olajšana s tem, da takrat še nisem verjel v zunaj mene obstoječe resnično človeštvo, temveč sem imel vse človeške podobe, ki sem jih videl, zgolj za »bežno navržene« [flüchtig hingemacht], tako da o kakšnem sramu zaradi razmoženja ni moglo biti govora. Tistim žarkom kajpak, ki so izhajali iz stremljenja, da me »pustijo ležati« in mi v ta namen uničijo razum, ni ušlo, da se ne bi takoj poslužili – hinavskega – apela na moje moško samospoštovanje; eno od rekel, ki se je odtlej pri vsakem nastopu »dušne naslade« neštetokrat ponovilo, se je glasilo takole: »Pa vas ni nič sram pred vašo gospo soprogo?« ali še bolj prostaško: »Ta hoče biti predsednik senata, ki se pusti f...?« Naj so bili ti glasovi tudi zame še

* [V nadaljevanju bomo s tem izrazom prevajali nemški *Entmannung*, slovarsko sicer »skopljenje, skopitev, kastracija«. Op. prev.]

tako odvrtni in naj sem še tako pogosto imel povod, da pri tisočeri ponovitvi omenjenih rekel nekako sprostim svoje upravičeno ogorčenje, se vendarle skozi vse to nisem pustil trajno odvrniti od tistega zadržanja, ki sem ga v nekem trenutku spoznal kot nujnega in zdravnega za vse strani – zame in za žarke.

Odtlej sem si gojenje ženskosti s polno zavestjo napisal na zastavo in bom to, kolikor mi dovoljuje obzirnost do okolice, še naprej počel, pa naj drugi ljudje, ki so jim nadčutni razlogi prikriti, o meni mislijo, kar želijo. Rad bi tudi videl moškega, ki, postavljen pred izbiro, da postane slaboumen človek z moškim habitusom ali pa duhapolna ženska, ne bi dal prednosti slednji. To, *in le to* pa je zame vprašanje. Izvajanje mojega prejšnjega poklica, na katerega sem bil navezan s celotno dušo, vsak drug cilj moškega samospoštovanja, vsaka uporaba razumskih moči v službi človeštva – to je pač z razvojem, ki so ga ubrale razmere, zame postalo nedostopno; razen občasnih obiskov in priložnostnega dopisovanja mi je odtegnjeno celó druženje z mojo ženo in sorodniki.¹ Brez skrbi za sodbo ostalih ljudi me sme voditi le zdravi egoizem in ta mi pač predpisuje gojenje ženskosti na način, ki ga bom kasneje še поблиže prikazal. Le tako sem si sposoben čez dan priskrbeti znosna telesna stanja in ponoči – vsaj v določeni meri – za okrevanje mojih živcev potreben spanec; *močna naslada namreč* – morda je to znano tudi medicinski znanosti – *naposled preide v spanje*. S tem zadržanjem obenem služim jasnemu interesu žarkov, torej Boga samega. Brž ko Boga, ki trenutno, izhajajoč iz zmotne predpostavke o uničljivosti mojega razuma, pač sledi Svetovnemu redu nasprotnim ciljem, ne oviram pri njegovi vselej nasprotno usmer-

1. (Dodatek iz marca 1903.) Tudi pričujoče poglavje je, kot kaže vsebina, napisano še v času, ko sem bil popolnoma zaprt za zidovi Sonnensteina; zato bi zdaj, čeprav osnovne misli ostajajo povsem pravilne, pri podrobnostih vendarle marsikaj spremenil.

jeni politiki, to pelje, kot mi je neovrgljivo dokazalo moje večletno izkustvo, zgolj k strašnemu hrušču v moji, pretežno iz norcev sestavljeni okolici. Več o tem lahko povem šele kasneje.²

Ob istem času, ko sem dospel do zgoraj opisanega spremenjenega umevanja stvari, se je zgodil tudi – in sicer iz istih razlogov – bistven preobrat v nebeških razmerjih. S privlačno silo pogojeno ponikanje žarkov (od celotne mase izločenih božjih živcev) v moje telo je za zadevne živce pomenilo konec njihovega samostojnega obstoja, torej nekaj podobnega kot smrt za ljudi. Odtod je bilo pravzaprav samoumevno, da je Bog uporabil vse vzvode v izogib usodi, da bi z vse več deli skupne mase potonil v mojem telesu, pri čemer tudi s sredstvi ni postopal ravno izbirčno. *Privlačnost pa je za zadevne živce izgubila vsakršno grozoto, če in kolikor so pri vstopu v moje telo naleteli na občutje dušne naslade*, od katere so prejeli svoj delež. Tedaj so v mojem telesu ponovno našli povsem ali vsaj približno enakovredno nadomestilo za izgubljeno nebeško blaženost, ki pač prav tako sestoji iz nasladnega uživanja.

Seveda pa občutje »dušne naslade« v mojem telesu ni bilo vselej prisotno z enako močjo; do polnega razvitja je nasprotno prišlo le tedaj, ko so na čelu stali Flechsigovi dušni delci in ostali »pre-skušeni« dušni delci in se je tako vzpostavila združitev vseh žarkov. Ker pa se je prek obešenja na nebesna telesa (prim. IX. poglavje) ustvarila nujnost, da se skupaj s preskušeniimi dušami od časa do časa ponovno potegnejo nazaj, so izmenoma vselej nastopila tudi

-
2. Posebna diskrecija mi je dana predvsem v občevanju z ženo, do katere sem vseskozi ohranil prejšnjo ljubezen. Mogoče je, da sem se pri tem v ustnih pogovorih in pisemskem komuniciranju kdaj pa kdaj pregrešil s preveliko odkritostjo. Moja žena seveda ne more popolnoma razumeti mojih miselnih poti; težko ji mora biti, da mi posveča prejšnjo ljubezen in spoštovanje, ko sliši, da me zaposluje predstava meni morda bližajoče se preobrazbe v žensko. Nad tem lahko tožim, ne morem pa ničesar spremeniti; tudi tu se moram varovati pred vsako lažno sentimentalnostjo.

razdobja, v katerih dušna naslada sploh ni bila prisotna ali pa je bila prisotna le v bistveno blažjem obsegu. To je tudi vzrok periodičnosti v pojavljanju obeležij ženskosti na mojem telesu, o čemer bom kasneje še поблиže govoril. Kljub temu pa je bila dušna naslada, potem ko je – novembra 1895 – neprekinjeno dotekanje božjih živcev trajalo že precej več kot eno leto, v določenih obdobjih tako obilno prisotna, da je delu žarkov prehajanje v moje telo pričelo ugajati. To je bilo najprej opazno pri spodnjem Bogu (Arimanu) – ki ga gre po VII. poglavju identificirati v določenem razmerju s Soncem –, ki je bil kot *bližnji* v znatno večji meri udeležen pri dušni nasladi kot na precej večji oddaljenosti zadržujoči se zgornji Bog (Ormuzd).

Vse do preobrata, ki je nastopil novembra 1895, je intimnejše razmerje do Flechsiga – najsibo kot človeka najsibo kot »preskušene duše« – navidez obstajalo zgolj pri spodnjem Bogu (Arimanu), tako da je mogoče, če želim vztrajati na predpostavki zarote, opisane v II. poglavju, udeležbo pri tej zaroti razširiti najdlje do spodnjega Boga (Arimana). Zgornji Bog je vse do navedenega trenutka zavzemal korektnejšo, Svetovnemu redu ustreznejšo, zatorej zame v celem prijaznejšo držo. Poslej se je razmerje ravno obrnilo. Spodnji Bog (Ariman), ki mu ponikanje vsakič enega dela njegovih živcev v moje telo zaradi dušne naslade, na katero je v slednjem skoraj vselej naletel, sploh ni bilo tako zoprno, je razrahljal bližnje povezave, ki so dotlej, kot se je zdelo, obstajale med njim in »preskušeno« Flechsigovo dušo, ta pa, ki je takrat še hranila precejšen del svoje človeške inteligence, je poslej stopila z zgornjim Bogom v neke vrste zavezništvo, ki je svojo sovražno ost obrnilo proti meni. Takrat ustvarjeni preobrat razmerij med udeleženi strankami se je v bistvenem ohranil do današnjega dne.

Zadržanje spodnjega Boga je odtlej zame vseskozi ostalo v celem prijaznejše, zadržanje zgornjega Boga pa mnogo sovražnej-

še. To se je *deloma* izrazilo v sestavi čudežev z vsake od obeh strani – čudeži spodnjega Boga so sčasoma vse bolj dobivali poteze razmeroma neškodljivega norčevanja, kakršno je omenjeno v IX. Poglavju –, *deloma* v naravnosti govoranc glasov z vsake od obeh strani. Glasovi, ki so izhajali iz spodnjega Boga – sicer tudi ne več *pristni* izrazi neposrednega, trenutnega občutja, temveč na kup nametana na pamet naučena rekla –, so se in se kljub vsemu še vedno po *obliki in vsebini* bistveno razlikujejo od tistih zgornjega Boga. Vsebinsko povečini vsaj niso neposredne psovke ali žaljiva rekla, temveč se zvajajo na nekakšno nevtralno slaboumje (npr. »David in Salomon«, »Solata in radič«, »Kupček moke so spet rekli« itd.) in tudi po obliki so zame do te mere manj nadležni, kolikor se bolje navezujejo na naravno pravico človeka do nič-mišljenja [Nichtsdenken]; človek se pač sčasoma navadi, da mu tovrstna nesmiselna rekla, kot so bila podana v oklepaju, kot oblike »nič-mišljenjskih misli« [Nichtsdenkungsgedanken] stečejo skozi glavo. Poleg tega pa je spodnji Bog vsaj v prvih letih po v tem poglavju opisanem preobratu razpolagal s precejšnjim številom rekel, ki so dejansko imela pomen in ki so deloma izkazovala neko povsem pravilno (tj. tako, ki ustreza mojemu) umevanje vzrokov konflikta, sredstev za njegovo razrešitev ter predvidene podobe prihodnosti. Tudi tukaj sicer ni šlo, kot rečeno, za izraz nekega prav v tem trenutku nastalega pristnega občutenja, temveč za neko vnaprej napaberkovano miselno gradivo, ki so mi ga z utrujajočim monotonim ponavljanjem prek zmedenih glasov (v kasnejšem času predvsem prek začudeženih ptičev)* vtepali v glavo. Toda zadevna

* [Izraz *gewundert* prevajamo z neologizmom »začudežen«, prav tako vse izpeljanke, ki izhajajo iz glagola *wundern*, ki označuje proizvajanje čudežev. Za takšen prevod smo se odločili, da bi ohranili nenavadnost Schreberjeve rabe tega glagola in njegovih izpeljank. Nemški *Vogel* zaradi ustreznjše učinka v nadaljevanju, predvsem ob koncu XV. poglavja, prevajamo kot »ptič« in ne »ptica«. Op. prev.]

rekla so me vendarle tolikanj precej zanimala, kolikor sem verjel, da lahko iz tega razberem, da Bog vendarle ni bil čisto povsem brez razumevanja za nujnosti, ki sledijo Svetovnemu redu, kot se je zdelo po določenih drugih zaznavah. Zato želim tu navesti nekatera od teh rekel.

Najprej mi je bila s pogosto ponovljeno frazo »Sta se namreč izoblikovali dve stranki« sama naznanjena sprememba strankarskega grupiranja, do katere je prišlo s pomnožitvijo dušne naslade. Nato se je v zelo različnih oblikah izrazila misel, da je zgrešena vsa politika, ki ji sledi Bog in ki stremi k uničenju mojega razuma. Nekateri stavki so bili povsem splošni, brez vsakega osebnega zaostrovanja, tako npr.: »Znanja in sposobnosti se sploh ne izgubijo« in »Spanec mora biti«, nadalje: »Ves nesmisel (tj. nesmisel branja misli in ponarejanja misli) se odpravlja« ter »Trajni uspehi so na strani ljudi«. Ostala rekla spodnjega Boga so bila deloma usmerjena na moj naslov, deloma tako rekoč skozi mojo glavo izrečena na naslov kolege, zgornjega Boga; prvo posebej v že podanem reklu: »Ne pozabite, da ste vezani na dušno umevanje [Seelenauffassung]«, slednje npr. v frazah: »Ne pozabite, da je vse prikazovanje nesmisel« ali »Ne pozabite, da je konec sveta protislovje sólo v sebi« ali »Vi ste pač vreme napravili odvisno od mišljenja enega človeka« ali »Vi ste pač vsako sveto udejstvovanje (tj. z različnimi otežujočimi čudeži igranje klavirja, igranje šaha itd. malodane) onemogočili«. V nekaj vsekakor zelo redkih primerih je to šlo celo tako daleč, da je bilo podano nekakšno lastno priznanje krivde, npr.: »Ko vas *jaz* vsaj ne bi vtaknil med bežno navržene može [flüchtig hingemachte Männer]« ali »To so samo posledice slavne dušepolitike« ali »Kaj le bo iz te preklemane zgodovine« ali »Ko bi se le končalo to preklemano človeško igrankanje«. Tu pa tam je prav tako prišlo priznanje, in sicer *s temi besedami*: »Naravnosti [Gesinnung] nam manjka«, se pravi

tiste naravnosti, ki jo pravzaprav moramo imeti nasproti vsakemu dobremu človeku, celo najbolj nizkotnemu grešniku, s pridržkom glede očiščevalnih sredstev, skladnih s Svetovnim redom. Spodnji Bog je imel nekaj časa navado, da je cilj celotnega razvoja izrazil z reklom – kot je pogosto v dušni govorici, potrebnim slovnične dopolnitve: »Upajmo pač, da naslada doseže stopnjo«, se pravi takšno stopnjo, pri kateri božji žarki izgubijo *interes* za umik in s tem sama od sebe sledi Svetovnemu redu ustrezna rešitev. A bolj ali manj istočasno je imel spodnji Bog pripravljeno tudi množico drugih rekel, ob katerih sem se tako rekoč zgrozil, z drugimi besedami, ki naj bi vsa moja prizadevanja po zatrditvi mojega razuma označila kot vnaprej obsojena na neuspeh. Govorilo se je o »kolosalnih silah« na strani božje Vsemoči ter o »brezizglednem upiranju« na moji strani; obstajalo je prepričanje, da me je treba s pogostim ponavljanjem fraze »Samo ne pozabite, da večnost nima meja« opomniti na to, da je možnost, da se Bog povleče nazaj, prostorsko neomejena.

V tem, kar sem zgoraj povedal o različnih zadržanjih zgornjega in spodnjega Boga kot tudi o fraznem gradivu slednjega, se neizogibno razkrije klobčič protislovij, ki ga je skoraj nemogoče razplesti. Tudi meni se pri vsakem poskusu razrešitve protislovij pokažejo malodane nepremagljive težave; resnično zadovoljiva rešitev bi bila mogoča zgolj pri tako popolnem vpogledu v bistvo Boga, kakršen se zaradi omejenosti človeške spoznavne zmožnosti tudi meni, ki sem v tem nedvomno napredoval neskončno dlje kot vsi ostali ljudje, ni mogel razpreti. Z vsemi zadržki, ki se porajajo iz nepopolnosti človeškega spoznavnega aparata, želim tu tvegati nekaj plahih opazk v tej zvezi. Najprej seveda ne morem predpostavljati, da zgornji Bog nravstveno ali intelektualno stoji na nižji stopnji kot spodnji Bog. Če se kljub temu za slednjega zdi, da prvega prekaša tako v pravilnejšem spoznanju dosegljivega

kot v naravnosti, skladni s Svetovnim redom, verjamem, da je to mogoče pripisati le *večji oddaljenosti* od mene, v kateri se v razmerju do spodnjega nahaja zgornji Bog.

Nesposobnost, živečega človeka razumeti kot organizem, je spodnjemu Bogu in zgornjemu Bogu, *dokler se nahajata na večji oddaljenosti*, navidez skupna; zlasti se oba zdita ujeta v za človeka komaj umevno zmoto, da velja imeti vse tisto, kar iz živcev človeka v mojem položaju za žarke večinoma izzveni razumljivo šele po miselni ponaredbi, ki jo ti zagrešijo, za izraze njegove lastne miselne dejavnosti, kot tudi, da vsako še tako prehodno prenehanje miselne dejavnosti in s tem nastalo stanje, v katerem določene z besedami formulirane misli iz živcev človeka za žarke ne izzvenijo zaznavno, pomeni ugasnitev njegovih duhovnih zmožnosti nasploh oziroma, kot se je to običajno označevalo z očitno narobe razumljenim³ človeškim izrazom, *nastop slaboumja*. Tako se zdi, da se Bog v obeh podobah nagiba k zmotni predstavi, da mu z vibriranjem živcev nastala *živčevna govorica* [Nervensprache] (prim. uvod v V. poglavje) velja za dejansko govorico človeka, tako da se po vsem videzu ne da razločiti – glede na to, da pride živec do določenega vzburljenja tudi pri spečem človeku v sanjah –, ali gre za zaznavo duhovne manifestacije nekoga, ki sanja, ali človeka, ki se pri polni zavesti poslužuje svoje mišljenjske zmožnosti. Tu seveda vseskozi govorim le o *svojem* primeru, tj. o primeru, da je Bog v nasprotju s Svetovnim redom vstopil v kontinuirano, ne več odpravljlivo žarčno občevanje z enim samim človekom. Zdi se, da so vse omenjene zmotne predstave⁴ izginile šele, ko je Bog

-
3. Tudi pri slaboumnih seveda ne gre za popolno ugasnitev duhovne dejavnosti, temveč le za nastop – v zelo različnih stopnjah – bolezenskega pojemanja ali spremembe le-te.
 4. Slednje so prav mogoče povezane s tem, da je Bog v razmerah, skladnih s Svetovnim redom, občeval le z dušami, ki so se bodisi že povzpele v nebeška

prišel v večjo bližino in zdaj nenadoma ob mojem zadržanju, ob mojih udejstvovanjih, po sodbi tudi v moji govorici v občevanju z drugimi ljudmi zaznal, da ima še vedno opraviti z istim, duhovno popolnoma neoslavljenim človekom.

Iz tako pridobljenega izkustva potegniti nauk za prihodnost je videti spričo nekaterih lastnosti, ki se nahajajo v božjem bistvu, nemogoče. Kajti prav na isti način se že leta ta in oni dan ponavljajo isti pojavi, posebno poskus, da se takoj v prvem vidu (trenutku)* po vsakem premoru moje miselne dejavnosti (nastopu tako imenovanih nič-mišljenjskih misli) potegne nazaj ter domneva, da sem poslej zapadel slaboumju, ki se običajno izrazi z abotnimi frazami, »Zdaj bi moral tisti (scil. misliti ali dejati:) rad bi se predal temu, da sem neumen«, nakar se z brezdušno monotonijo v slogu lajne ponovno začnejo preostala neslana rekla »Zakaj ne rečete (na glas)?« ali »Toda seveda kako dolgo še« (scil. bo vaša obramba pred močjo žarkov še uspešna) itn. itn., dokler znova ne pričnem z udejstvovanji, ki pričajo o neoslavljenem obstoju mojih duhovnih moči.

Kako si razložiti to nezmožnost Boga, da bi se učil iz izkušenj, je tudi zame nadvse težavno vprašanje. Morda si je treba zadeve predstavljati tako, da se pridobljeni pravilnejši vpogled tako rekoč vsakokrat posreduje zgolj prednjim živčnim končičem, ki pa so s

preddverja bodisi so še bile zajete v očiščevalni postopek (prim. I. poglavje) ter razen tega le občasno s spečimi ljudmi, ki se kot takšni (med spanjem) prav tako niso posluževali glasne (človeške) govorice. V medsebojnem občevanju duš pa je bila v bistvu edina oblika komunikacije ali miselne izmenjave z nihanjem ali vibracijo živcev nastala (zato le tiho šepetajoča) živčevna govorica.

* [Za Schreberju velja izraz vid, *Gesicht*, kot sinonim za trenutek, kar seveda izhaja iz nemške besede *Augenblick*, dobesedno »očesni pogled«. V nasprotju s tem smo izraz *Zeitpunkt* prevajali kot »trenutek v času«, da bi izpostavili časovno dimenzijo, ki je v prvi dvojici odsotna.]

tem tudi že obsojeni na pretopitev v moje telo, da pa tisto oddaljeno mesto, iz katerega se požene proces umika, pri zadevnem vtisu ni udeleženo oziroma vsaj ne v zadostni meri za določitev njegove volje.⁵ Ravno zato mi je zelo sumljivo, ali ima sploh kakšno praktično vrednost, da je spodnji Bog, kot je bilo izpeljano zgoraj, v zbirko tistih rekel, ki mi jih je prek glasov, ki so izhajali iz njega, dal vbiti v glavo, sprejel tudi številne pravilne misli. Kajti zame te misli sploh niso nič novega, in zgornji Bog, ki so mu bile v njih vsebovane resnice po obliki razkrite, kot je videti, sploh ni v položaju, da bi jih upošteval, se pravi, da bi svoje praktično ravnanje nameril še kam drugam, ne zgolj v smer, ki jo je ubral. Morda se je torej spodnji Bog, ki se mu je pravilno spoznanje dejanskega položaja vsakokrat porodilo prej kot zgornjemu Bogu, dal voditi zgolj predstavi, da morajo žarki pač nekaj govoriti (prim. IX. poglavje), in je potem vseeno bolje, da vsebina rečenega – čeprav neskončno ponavljana – sestoji iz nečesa, kar zveni razumno, in ne iz čistega slaboumja ali golega prostaštva. Sam sem misel, da se Bog iz izkušenj ne more ničesar naučiti, že pred časom v pisnih zaznamkih⁶ večkrat formuliral takole: »*Vsak poskus vzgojnega*

5. Z neko drugo razlago bi bržkone lahko poskusili tudi na sledeč način. Lahko bi rekli: učenje, se pravi napredovanje z manjše na višjo stopnjo znanja, je človeški pojem, ki aplikacijo dopušča zgolj za tista bitja [Wesen], ki so svoje védenje zmožna izpopolnjevati. Pri mojem bistvu [bei meinem Wesen], k čigar lastnostim, kakor pri Bogu, že od vsega začetka spada Vsevednost, potemtakem o učenju sploh ne more biti govora. Ta razlaga pa se mi sama zdi nekoliko sofistična, saj Božja Vsevednost v absolutni popolnosti in predvsem zastran spoznanja živečega človeka pač ne obstaja.
6. Ti zaznamki so vsebovani v majhnih beležkah, ki jih že nekaj let zbiram in v katerih sem pod zaporednimi številkami in z navedbo datuma v obliki malih študij zapisal opazovanja o vtisih, ki sem jih pridobil, o predvidenem razvoju zadev za prihodnost itn. Za primer – ki ga imam za verjetnega –, da bodo moji *Spomini* – sedanje delo – nekoč postali pomemben spoznavni vir za izgradnjo povsem novega religioznega sistema, bo v zaznamkih iz

vplivanja navzven je treba opustiti kot brezizgleden» in vsak naslednji dan v času, ki je od takrat pretekel, mi je potrdil pravilnost tega umevanja. Hkrati pa se mi zdi tudi tu ponovno potrebno, kot že prej pri podobnih priložnostih, da bralca zavarujem pred očitnimi nesporazumi. Ljudem religioznega prepričanja, ki jih je sicer navdajala predstava Božje Vsemoči, vsevednosti in dobrote, se mora zdeti nepojmljivo, da bi se Bog kar naenkrat prikazal kot tako malenkostno bitje, kjer ga v duhovnem in nrvstvenem oziru prekaša celo en samcat človek. Nasproti temu moram izrecno poudariti, da velja moja nadmoč v obeh ozirih razumeti le v *povsem relativnem smislu*. Tovrstno nadmoč zase terjam *le toliko*, kolikor gre za Svetovnemu redu nasprotno razmerje, ki je nastalo zaradi trajnega in nerazvezljivega živčnega priveska pri enem samem človeku. V tem smislu sem pač pronicljivejši in hkrati boljši del. Kajti človek pozna svojo lastno naravo in pri meni je vrh tega prišlo še do tega, da sem v dolgoletnem občevanju z dušami tudi dušni značaj spoznal tako temeljito kot prej še noben človek. Nasprotno pa Bog živečega človeka ne pozna ter mu ga po prej večkrat oznanjenem dojetju tudi ni treba poznati. S tem nikakor ni nezdrumljivo, da v vseh ostalih zvezah, predvsem kar zadeva nadčutne reči, kot so nastanek in razvoj celote Sveta, priznavam večno modrost in dobroto Boga.⁷

omenjenih beležk morda najti dragoceno dopolnilo *Spominov*. Omogočili bodo prepoznanje, kako sem se korak za korakom dokopal vse bliže pravilnemu razumevanju nadčutnih reči. Vsekakor bo mnogo tega ostalim ljudem nerazumljivega, ker sem si zaznamke sprva delal zato, da si sam razjasnim zadevne razmere, in ker jim manjkajo pojasnila, ki bi bila potrebna za druge ljudi.

7. Kakor sem se zgoraj moral previdno izražati o določenih lastnostih Boga, tako si z gotovostjo upam soditi o določenih drugih vprašanjih, ki so jih večno šteli k najtežjim problemom, odkar obstaja misleči človek. Mislim predvsem na razmerje Božje Vsemoči do človeške svobode volje, t. i. nauk

Ob zaključku tega poglavja bi rad našel prostor še za opazko, da je zdaj, po preteku skoraj petih let, razvoj stvari napredoval tako daleč, da je poslej tudi zgornji Bog, kar se tiče naravnosti, ki jo izkazuje do mene, dospel nekako do tistega stališča, ki ga je spodnji Bog zavzel že od preobrata, prikazanega v tem poglavju. Tudi čudeži zgornjega Boga so zdaj vsaj deloma pričeli privzemati neškodljivi značaj, ki je bil že doslej pretežno značilen za čudeže spodnjega Boga. Če naj navedem le nekatere primere, bi rad omenil premetavanja cigaretnega pepela po mizi ali klavirju, napackanje mojih ust in mojih rok z delci hrane med jedjo in podobno. V zadoščenje mi je, da sem ta razvoj stvari napovedal že pred leti. V dokaz želim tu dobesedno navesti zadevni zapis iz mojih zgoraj omenjenih zaznamkov (št. XVII z 8. marca 1898):

»Zaenkrat kot zgolj domnevo izrekamo mnenje, da morda nekoč lahko pride do tega, da bo celo zadnji Ormuzd izgubil zanimanje za motenje naslade, prav tako, kot ga je v zadnjih dveh in pol letih postopoma izgubil zadnji Ariman, tako da bi tedaj notranja, s človeško fantazijo razsvetljena in oplemenitena naslada nudila močnejšo privlačnost kot zunanja, Svetovnemu redu nasprotna f...arija.«

Za razumevanje tega zapisa je potrebno nekaj pojasnjevalnih opomb. »Zadnji« Ariman in »zadnji« Ormuzd sta bila (ne najprej z moje, temveč s strani glasov) spodnji Bog in zgornji Bog imenovana takrat, ko in kolikor je bil vsak od njiju s premestitvijo drugega dela tako rekoč potisnjen v drugi plan, kar se je vsak dan nešteto krat

o predestinaciji itn. Ta vprašanja so zame zaradi razodetja, ki sem ga bil deležen, in ostalih vtisov, ki sem jih pridobil, bi lahko rekel, tako jasna kot sólo sonce. Ob velikem zanimanju, ki se navezuje na ta vprašanja, bom v nadaljnjem poteku svojega dela na kakšnem ustreznem mestu izrabil priložnost, da spoznanje, ki je vzniknilo v meni, predstavim vsaj v osnovnih potezah.

ponovilo. Z »notranjo naslado« je mišljena iz mene izrasla dušna naslada. Izraz »zunanja, Svetovnemu redu nasprotna f...arija« se nanaša na to, da je bilo po mojih zaznavah vpijanje gnilobnih snovi v čiste žarke zanje prav tako povezano z neko vrsto nasladnega občutja. Da sem izbral besedo »f...arija«, ni posledica v meni prisotnega nagiba po prostaškem načinu izražanja, temveč tega, da sem besedi »f...« in »f...arija« moral tisočerkokrat poslušati z druge strani in sem zato v zgornjem zapisu zaradi kratkosti izraz tokrat z obratom uporabil za Svetovnemu redu nasprotno zadržanje žarkov.

XV

[Človeško in čudežensko igrakanje. Klici na pomoč.

Govoreči ptiči.]

Nekaj časa po preobratu, popisanem v XIII. poglavju, torej nekako ob koncu leta 1895 ali začetku leta 1896, sem izkusil vrsto zadev, ki so mi narekovale, da sem svoje dosedanje predstave o »bežno navrženih možeh«, »človeškem igrakanju« in podobnem podvrgel kritični presoji, s čimer sem prišel do vsaj deloma spremenjenega umevanja.

Spominjam se predvsem treh dogodkov, ki so mi vzbudili sum o tem, kar sem dotlej imel za resnično in pravilno; najprej namreč udeležba pri obdarovanju, ki ga je za božič priredila družina predstojnika zavoda, tajnega svetnika dr. Weberja, nato prihod name naslovljenega pisma moje svakinje iz Kölna na Renu s tamkajšnjim poštnim žigom ter nazadnje otroški praznični sprevod ob priliki slavljenja 25. obletnice frankfurtskega miru – 10. maja 1896 –, ki sem ga spremljal s svojega okna na eni od predmestnih ulic Pirne. Po teh in podobnih dogodkih – temu sta se kmalu pridru-

žila redna korespondenca in branje časopisov, za kar so poslej poskrbeli moji sorodniki – nisem več mogel dvomiti, da v enakem številu in prostorski razširjenosti kot prej obstaja resnično človeštvo. Nasprotno pa je poslej nastopila težava, kako to dejstvo združiti s prejšnjimi zaznavami, ki so navidez pričale o nasprotnem. Ta težava obstaja še zdaj, in moram priznati, da pri tem v glavnem stojim pred nerešeno ter za ljudi verjetno tudi nerešljivo ugancko.

Zame je povsem brez dvoma, da moje prejšnje predstave niso bile kar gole »blodne ideje« in »čutne prevare«; kajti tudi v sedanjosti vsak dan in ob vsaki uri prejemam vtise, ki mi nudijo polno gotovost, da je, če rečem s Hamletom, *nekaj gnilega v deželi Danski* – tu torej v razmerju med Bogom in človeštvom. Kako pa se je sedaj obstoječe stanje zgodovinsko razvilo, ali skokovito ali s postopnimi prehodi, ter v kolikšni meri poleg tistih življenjskih manifestacij, ki jih narekuje žarčno delovanje (čudeži), obstajajo tudi samostojne življenjske manifestacije brez vpliva žarkov, tudi zame vsekakor ostaja nejasno vprašanje. Zame je povsem gotovo, da izrazi in rekla o »bežno navrženih možeh« in »preklemanem človeškem igračkanju«, vprašanja »Kaj pa bo iz preklemane zgodovine?« itn., kakor tudi govorance o »novih ljudeh iz Schreberjevega duha«, niso nastale v moji glavi, temveč so bile vbite vanjo od zunaj. Že po tem bi moral domnevati, da imajo s tem povezane predstave neko realno podlago, da ustrezajo nekim zgodovinskim dogodkom. A v teku zadnjih šestih let sem nenehno prejemal zaznave – in jih prejemam še zdaj vsak dan in vsako uro –, ki me na nedvoumen način utemeljujejo v prepričanju, da vse, kar ljudje v moji bližini govorijo in naredijo, sloni na čudeženskem delovanju [Wunderwirkung] ter je v neposredni zvezi s približevanjem žarkov in z njim izmenjujočim se stremljenjem, da se povlečejo nazaj.

Že v VII. poglavju sem omenil, da hkrati z vsako besedo, ki se jo spregovori z meno ali v moji bližini, z vsakim še tako neznat-

nim, s kakršnim koli hrupom povezanim ravnanjem nekega človeka, npr. odklepanjem ključavnice na mojem hodniku, kljukanjem na vrata moje sobe, vstopom skrbnika v sobo itn., občutim, da je moji glavi zadan udarec, ki povzroči določen občutek bolečine; občutek bolečine se izrazi kot sunkovito nategovanje v moji glavi, ki takoj, ko se Bog povleče v prekomerno oddaljenost, povzroči zelo neprijeten občutek in ki utegne biti vsakokrat – tak je vsaj moj občutek – povezan s tem, da se mi odtrga del kostnine lobanjskega svoda. Dokler jaz sam – v svoji sobi ali na vrtu, ko se obračam na Boga – govorim na glas, je vse okrog mene smrtna tišina; toliko časa se tudi pri Bogu ne pojavi nagib, da bi se povlekel nazaj, ker je pod neposrednim vtisom življenjskih manifestacij človeka, ki je v polni lasti svojih razumskih moči; včasih tako dobim vtis, kot da se gibljem med samimi blodečimi mrličji; tako popolnoma, se zdi, ostali ljudje (skrbniki in pacienti) naenkrat izgubijo zmožnost, da bi izrekli tudi eno samcato besedo.⁸ Isto se zgodi, kolikor moj pogled počiva na kakem ženskem bitju. Takoj pa, ko svoj pogled odvrnem ali dopustim zaprtje svojih oči prek čudeža, ali takoj ko od glasnega govorjenja preidem v molk, ne

8. Nekoliko drugačne so razmere pri obedih, ki se jih od velike noči tega leta (1900) udeležujem pri družinski mizi predstojnika zavoda, tajnega svetnika dr. Weberja, tukaj predvsem tudi iz razloga, da pri njih teče stalen, le z redkimi premori prekinjen pogovor. Nasploh se ti pojavi, ki sem se jih dotaknil v tekstu, ne zgodijo vselej na povsem enak način ter so v teku časa doživeli določene spremembe, ki so povezane predvsem s povečano dušno naslado. Mnogi od omenjenih pojavov se občasno umaknejo, da bi napravili prostor za spet nove pojave, ki jih je bilo v prejšnjih letih še nemogoče ali zgolj redko mogoče opaziti. To velja predvsem za tako imenovano »tuljenje«, o čemer bom še pobliže govoril. Vselej pa temeljni vzrok ostaja isti, namreč skušnjava za Boga, ki se ji, kot kaže, ne more upreti, da bi se povlekel nazaj, brž ko v mojem telesu ne naleti na dušno naslado ali v moji govorici in udejstvovanju ni razviden neposredni dokaz o obstoju človeka v polni posesti njegovih duhovnih moči.

da bi se istočasno lotil kakšnega duhovnega udejstvovanja, ko se, z drugimi besedami, predam nič-mišljenju, v najkrajšem času, večinoma v prvem vidu (trenutku), nastopijo naslednji, med seboj soodvisni pojavi; namreč:

- 1) hrup v moji okolici, povečini sestojč iz izbruhov surovosti norcev, ki pač pretežno sestavljajo to okolico;
- 2) v moji osebi nastanek tulilnega čudeža [Brüllwunder], pri katerem spodnji Bog (Ariman) moje mišice, ki služijo dihalnemu procesu, vzgiba tako, da sem prisiljen iztisniti tuleči zvok, razen če ne vložim prav posebnega truda, da ga zatrem; včasih do tuljenja prihaja v tako hitrih in pogostih ponovitvah, da nastane zame skorajda nevzdržno stanje ter predvsem ponoči postane nemogoče še naprej ležati v postelji;
- 3) porajanje vetra, sicer ne brez vpliva siceršnjega vremenskega stanja, pri katerem pa vseeno ni mogoče spregledati, da pojavitev krajših sunkov sovpade s premori moje miselne dejavnosti;
- 4) klici »na pomoč« tistih božjih živcev, ki so bili izločeni iz skupne mase, ki zvenijo toliko bolj tožeče, kolikor dlje od mene se je Bog povlekel in kolikor daljša je torej pot, ki jo morajo ti živci, očitno v tesnobnem stanju, prepotovati.

Vsi ti pojavi se vsak dan sto in stokrat ponovijo; v teku let sem jih torej zaznal deset tisoč, če ne sto tisočkrat v popolni istosti. Razlog sem že večkrat nakazal. Ob vsaki prekinitvi moje miselne dejavnosti Bog v trenutku presodi, da so moje duhovne zmožnosti ugasnile, da je nastopilo nadejano uničenje razuma⁹ (»slaboumje«) in da je s tem dana možnost umika.

9. Da je to cilj, ki se ga poskuša doseči, je prej nastopilo povsem odkrito v neštetokrat slišani frazi, izhajajoči iz zgornjega Boga, »Želimo Vam uničiti

Sproži se torej proces umika in v ta namen se začudeži »motnja« v smislu, opisanem v X. poglavju. To je ta hrup ad 1. Istočasno spodnji Bog prav tako skoraj vselej v trenutku začudeži t. i. tuljenje (ad 2); smoter, se zdi, je dvojen; po eni strani namreč s pomočjo »prikazovanja« ustvariti vtis nekako v slaboumju tulečega človeka ter po drugi strani s hrupom, nastalim s tuljenjem, zadušiti notranje glasove, ki jih je vpeljal zgornji Bog, da bi prišel do večje oddaljenosti, s čimer lahko spodnji Bog, ki se navidez vsaj napol zaveda nujnosti, da se pusti privlačiti, računa na združitev vseh žarkov in s tem na v mojem telesu nastalo dušno naslado, z drugimi besedami, zavaruje se pred tem, da bi sam v moje telo prešel *brez dušne naslade*. Večja oddaljenost takoj pogoji (ad 3) nastanek vetra (prim. I. poglavje). A prav tako se zgornji Bog kmalu ove, da tokrat ponovno ni bila dosežena nadejana odprava privlačne sile mojih živcev, ta nasprotno še naprej obstaja v nezmanjšani meri; s tem nastalo tesnobno stanje (ad 4) v zaenkrat izločenih delih božjih živcev se kot pristno občutje izrazi v klicu »na pomoč«. Zame, kot marsikaj drugega, ostaja uganka, da kliče na pomoč ostali ljudje, kot kaže, ne slišijo: občutje zvoka, ki udarja na moje lastno uho – več stokrat vsak dan –, je tako razločno, da o čutni prevari pri tem nikakor ne more biti govora. Na pristne »klice na pomoč« se vsakič takoj naveže na pamet naučena fraza: »Ko bi vsaj prenehali ti preklemani klici na pomoč.«

Da velja vse življenjske manifestacije ljudi v moji bližini, predvsem njihov govor, zvesti na čudež (žarčno delovanje), pa je zame razločno prišlo na dan tudi skozi *vsebino* govorenega. Da bi pojasnil ta stavek, moram ponovno poseči nekoliko dlje nazaj. Kot sem pripomnil že v IX. poglavju, je Bog pri obešenju na nebesna telesa

razum«. V zadnjem času se ta fraza redkeje uporablja, ker se je tudi ta pri nenehnem ponavljanju zvedla na obliko nič-mišljenjskih misli.

poleg takrat še obstoječih preskušanih duš shranil še določene preostanke prejšnjih »nebeških preddverij«, torej blaženih človeških duš, z namenom, da slednje pri približevanju, ki ga terja privlačna sila mojih živcev, vselej obložene z mrliškim strupom tako rekoč kot predstražo pošlje naprej in s tem upočasni privlačnost za same dejanske božje žarke. Poleg tega so bržkone verjeli, da me lahko z gmoto mrliškega strupa, ki se na ta način dan za dnem kopiči v mojem telesu, dokončno zadušijo, se pravi, me usmrtijo oziroma mi uničijo razum. Zadevni živci (ostanki nebeških preddverij) se zdaj že leta kot posledica čudovitih povezav, ki očitno kar najgloblje temeljijo v bistvu Božjega stvarjenja in jih zatorej tudi jaz ne morem pobliže razložiti, pojavljajo v podobi *začudeženih ptičev*. Le samo dejstvo, da *gre pri živcih, ki tičijo v teh ptičih, za preostanke* (posamezne živce) *nekdaj blaženih človeških duš*, je zame na osnovi tisočerihi, skozi leta ponavljajočih se vsakodnevnih zaznav, povsem nedvomno.

Posamezne tozadevne živce natančno poznam po barvi njihovih že leta poznanih mi glasov, natančno vem, katera od nesmiselnih na pamet naučenih rekel lahko pričakujem od vsakega od njih, glede na to, ali so bili poslani iz tabora spodnjega ali zgornjega Boga (od tega ali onega začudeženi). Da so bili nekdanje človeški živci, je jasno razvidno iz tega, da so začudeženi ptiči, *vsi, brez izjeme*, vsakič ko so do konca nakopičili mrliški strup, ki jim je bil naložen, se pravi, odlajnali fraze, ki so jim bile tako rekoč vbite v glavo, pristno občutje ugodja ob dušni nasladi mojega telesa, ki je takrat nastalo in pri katerem so bili poslej udeleženi, izrazili z besedami »prekleman kerlc«¹⁰ ali »aj, prilično prekleman«, torej *s človeškimi glasovi, edinimi besedami, ki so jih pri*

10. Besedi »prekleman kerlc« tu nikakor nimata sovražnega priokusa, temveč prav nasprotno, kakor je bilo že tudi v osnovni govorici, priokus veselega pripoznanja ali občudovanja.

izražanju pristnega občutja sploh še sposobni. Tistega, kar so govorili prej, na pamet naučenih fraz – če obdržim ta izraz, ki ga gre seveda razumeti le figurativno –, niso niti najmanj razumeli; te odlajnaajo, ne da bi poznali pomen besed; v vprašanih inteligence sicer pač ne stojijo, kot kaže, nič višje kot kateri drugi naravni ptiči.

Kako se njihove živce pripravi, da zanihajo tako, da glasovi, ki jih govorijo ali, bolje, šepetajo, ustrezajo zvenu človeških besed, iz katerih sestojijo na pamet naučene fraze, ne zmorem reči: tehnične plati zadeve zato ne morem pobliže razložiti in tudi domnevam, da gre pri tem za nadčutne, zato za človeka nasploh nedojemljive reči.¹¹ Pač pa mi je ob dolgoletnih izkušnjah povsem poznan *učinek*, ki je v tem, da so živci začudeženih ptičev, dokler jih zaposluje lajnjanje v glavo vbitih (na pamet naučenih) fraz, nedovzetni za vse, kar bi sicer občutili pri vstopu v moje telo, predvsem za dušno naslado in vidne vtise, tako rekoč, kot da bi z menoj občevali z zavezanimi očmi ter bi bila njihova naravna zaznavna zmožnost na tak ali drugačen način suspendirana. To je torej tudi smoter celotne ureditve in tudi razlog, čemú se je v teku let – v skladu z rastjo dušne naslade – tempo, v katerem so bile izgovarjane na pamet naučene fraze, vse bolj upočasnil: z menoj občujoči glasovi kot nosilci mrliškega strupa naj bi čim dlje ohranili njegovo uničujočo jedkost. S tem pa je zdaj nastopil nadvse svojski pojav, ki je velikega pomena tudi za domet škode, ki so ga zadevni glasovi oziroma žarki povzročili v mojem telesu.

11. (Zapisano šele nekaj dni po zapisu zgornjega besedila.) Morda gre za podoben proces, kot je tisti, s kakršnim so po XI. poglavju poskušali pri mojih lastnih živcih in ki sem ga občutil kot prehodno poneumljenje oz. prehodno prizadeto miselno dejavnost. Lahko bi si predstavljali, da ptičje živce obložitve z mrliškim trupom oropa njihove naravne nihalne sposobnosti, torej naravnega občutenja, ter na živce deluje nekako raztegujoče, tako da so sposobni proizvajati zgolj še razvlečene nihaje, ki predvsem v novejših časih ustrezajo nadvse počasi govorjenim človeškim besedam.

Kot že omenjeno, začudeženi ptiči *pomena* besed, ki jih izrekajo, ne razumejo; pač pa so, kot se zdi, po naravi dovzetni za *sozvočje glasov*. Brž ko – medtem ko jih še vedno zaposluje lajnjanje na pamet naučenih fraz – *bodisi* v nihajih mojih živcev (mojih misli), ki izhajajo iz mene samega, *bodisi* v tem, kar je izrečeno v moji okolici, zaslišijo besede, ki imajo enak ali približno enak zven kot tisto, kar morajo tedaj ravno sami izgovarjati (lajnati), pri njih to, kot kaže, proizvede stanje presenečenja, ki ima za posledico, da temu sozvočju nekako nasedejo, se pravi, iz prese-nečenja pozabijo na preostanek fraz, ki bi jih še morali odlajnati, in naenkrat preidejo v pristno občutje.

Kot rečeno, ni potrebno, da je sozvočje popolno; ker *pomena* besed ptiči pač ne dojamejo, zadošča, da zaslišijo *podobno* zveneče glasove; malo jih briga, ali gre recimo – če navedem nekaj primerov – za:

»Santiago« ali »Carthago«

»Chinesentum« ali »Jesum Christum«

»Abendroth« ali »Atemnoth«

»Ariman« ali »Ackermann«

»Briefbeschwerer« ali »Herr Prüfer schwört«

itn. itn.¹²

Možnost, ki mi je tako ponujena, da s tem, ko poljubno skupaj namečem podobno zveneče besede, zmedem z menoj govoreče ptiče, mi je v sicer komajda vzdržni puščobi čvekanja gotovo pogo-

12. Zgornji primeri so vzeti iz dejansko rabljenega zapisovalnega in govornega materiala; med drugim je »Herr Prüfer« ime nekdanjega pacienta tukajšnjega zavoda, ki je bil prej mnogokrat imenovan. Število bi lahko povečal na poljubnih stotero ali tisočero primerov, a se bom zadovoljil z zgornjimi. [Dobesedni prevod teh zvočno podobnih dvojic bi bil: »'Santiago' ali 'Kartagina', 'kitajstvo' ali 'Jezusa Kristusa', 'večerna zarja' ali 'sopenje', 'Ariman' ali 'orač', 'obtežilnik za pisma' ali 'gospod Prüfer preklinja'.«]

sto služila kot nekakšno kratkočasje in mi vsekakor pripravila nekaj posebnega razvedrila. Kolikor šaljivo že to utegne zveneti, pa je imela stvar zame tudi zelo resen pomen in ga ima deloma še danes. Zgornji in spodnji Bog, ki sta prav tako dobro kot jaz poučena o posebnosti začudeženih ptičev, da nasedejo enako zvenečim glasovom, to posebnost izmenično uporabljata kot aduta proti nasprotniku. Oba si prizadevata, povleči se nazaj in vselej drugi del poriniti naprej; ker se zdaj z nasedanjem ptičev na sozvočje vsakič stopnjuje privlačnost tistega dela, katerega taboru so zadevni glasovi pripadali, tako zgornji Bog osebam v moji okolici da prav posebno rad izreči takšne besede, ki pripadajo zapisovalnemu in glasovnemu materialu spodnjega Boga, ter obratno, medtem pa jaz, ki si prizadevam za združitvev vseh žarkov, torej za enakomerno privlačnost, vselej poskušam z ustreznim protidelovanjem. Tudi tu so mi na razpolago skoraj tako številni primeri kot je peska v morju.

Če naj navedem zgolj nekatere, naj omenim, da med drugim tako »električna luč« in »železnice« kot tudi – v zvezah, ki sem jih podal v XIII. poglavju – »kolosalne sile« in »brezizgleden upor« spadajo k zapisovalnemu materialu *spodnjega* Boga. *Zgornji* Bog zatorej v pogovorih v moji prisotnosti – tudi za mizo predstojnika zavoda –, s pogostostjo, ki je prav frapantna in izključuje vsako misel na naključje, povzroči, da se govori o »električnih železnicah«, da se ima vse mogoče za »kolosalno« ter da se pri vsaki ustreznosti ali neustreznosti priložnosti pripoveduje o »izgledih«. Zame se v teh pojavih – poleg mnogih drugih – nahaja neovrgljiv dokaz, da *so živci ljudi, ki uporabljajo te besede* – njim samim seveda nezavedno – prek *žarčnega delovanja* (čudeža) *k temu spodbujeni*; z drugimi besedami, gre za dokaz dejanskosti t. i. »človeškega igrčkanja«, dejanskosti, o kateri je imel v prejšnjih letih nešteto krat navado govoriti spodnji Bog. Tudi tu se zavedam, kako neverjetno morajo moji prikazi zveneti za ostale ljudi; izku-

stev, ki prinašajo njihovo potrditev, pa je zame vsak dan in vsako uro, na vsakem kraju in ob vsaki priložnosti tako strašansko polno, da je zame izključen vsak dvom o objektivnosti opisanih razmerij. Posameznosti o tem morda navedem še kasneje.

V zadevi začudeženih ptičev moram zgornjemu dodati še nekaj reči. Pri njih se kaže nenavaden pojav, da posamezni pri tem udeleženi živci ali duše v različnih letnih časih nastopajo v podobi različnih vrst ptičev. Taisti živci se spomladi recimo nahajajo v telesih ščinkavcev ali drugih ptičev pevcev, poleti v telesih lastovk, pozimi pa v telesih vrabcev ali vran. Istovetnost zadevnih duš se zame onstran vsakega dvoma opira na dobro mi znano barvo njihovih glasov kot tudi na rekla, ki jih vselej enakomerno slišim z njihove strani in ki so jim bila nekoč tako rekoč vcepljena.¹³

Tedaj se samo zastavi vprašanje, ali ti sploh *lahko imajo kontinuirano življenje*, ali niso iz dneva v dan ali vsaj v nekih daljših časovnih razdobjih vselej na novo začudeženi. To vprašanje lahko zgolj navržem, ne morem pa nanj odgovoriti. Vidim, da začudeženi ptiči jedo in se iztrebljajo tako kot naravni ptiči; bilo bi torej mogoče, da bi se začudeženo stanje s hranjenjem za določen čas ohranilo; prav tako sem spomladi večkrat opazoval gradnjo gnezd, kar očitno nakazuje zmožnost razmnoževanja. Po drugi strani pa mi ravno iz njihove govorice postane jasno, da v določenih drugih ozirih niso povsem naravni ptiči. Njihovo število je zelo obsežno,

13. Zdi se mi, da zgoraj izbrani izraz »vcepljen«, do katerega sem prišel šele v teku svojega dela, razmerje izrazi še bolje kot prej rabljena izraza »na pamet naučen« in »vbit v glavo«. Pri slednjih izrazih je še vedno mogoče pomisliti na sprejetje *pomena* besed v zavest; o tem pa pri začudeženih ptičih ravno ni govora. Njihova govorica *glede na vcepljena rekla* ni niti na višini govorice govorečega papagaja. Kajti ta enkrat naučene besede ponavlja na svojo lastno pobudo, torej po neke vrste svobodni določitvi volje. Začudeženi ptiči pa *morajo* odlajnati vcepljena rekla brez ozira na čas ali priložnost, in vseeno je, ali to želijo ali ne.

na videz gre v stotine, tako da si natančne številke ne upam navesti. Glede na rekla, ki jih izgovarjajo, razpadejo v dve skupini, po njih pa se jasno razlikujejo glede na izvor bodisi od spodnjega bodisi od zgornjega Boga.

K skupini spodnjega Boga spada v prvi vrsti duša v ptičji podobi, ki mi je skoraj vselej najdražja in jo zato ostali glasovi ponavadi poimenujejo kot mojega »malega prijatelja«. Spomladi se pretežno pojavlja kot žolna ali kos, poleti kot lastovka in pozimi kot vrabec. Za šalo podeljeno oznako »*picus*, žolna« ostali glasovi ohranjajo tudi takrat, ko nastopi kot kos, lastovka ali vrabec. Natančno poznam posamezna, v teku let precej številna rekla, ki so ji bila s konstantnim ponavljanjem dana v izgovarjanje, in sem o tem, kot že večkrat pri drugih začudeženih ptičih, izdelal sezname, ki so se vselej izkazali za točne. Velikemu številu ostalih ptičjih duš sem, da bi jih razlikoval, za šalo nadel dekliška imena, saj jih je vse po njihovi radovednosti, nagnjenju k nasladi itn. najprej mogoče primerjati z malimi deklicami. Ta imena so nato deloma sprejeli tudi božji žarki in so se obdržala za oznako zadevnih ptičjih duš. K začudeženim ptičem spadajo vsi urno leteči ptiči, torej predvsem vsi ptiči pevci, nadalje lastovke, vrabci, vrane itn.; od teh vrst ptičev nisem v teku minulih let ugledal niti enega samega primerka, ki ne bi govoril; obakrat tudi, ko sem se poleti tega leta (1900)¹⁴ odpravil na izlet s kočijo, so me vso pot in tudi na cilju nenehno spremljali. Nasprotno pa *niso* govorili golobi, ki so se nahajali na dvorišču tukajšnjega zavoda, prav tako ne, kolikor sem opazil, kanarček, ki je živel v ujetništvu v stanovanju za služinčad tega zavoda, kakor tudi ne kokoši, gosi in race, ki sem jih videl s svojega okna na dvorišču pod zavodom in tudi na obeh omenjenih izletih po krajih, v katerih sem na kratko postal; pred-

14. Poprej, torej skoraj celih šest let nisem prišel izza zidov zavoda.

postavljati moram torej, da gre pri njih za enostavne, naravne ptiče. Celotno pojavljanje govorečih ptičev ima na sebi nekaj tako čudovitega in pravljničnega, da bi bilo zame kar najbolj zanimivo opazovati ptičji svet v drugih delih dežele, ker seveda ne morem predpostaviti, da bolj oddaljeni listnati gozdovi ipd. v celem shajajo brez ptičjega prebivalstva.¹⁵

XVI

[Miselna prisila. Njeni izrazi in spremljevalni pojavi.]

Potem ko sem v predhodnih poglavjih orisal spremembe, ki jim je bilo v teku minulih let podvrženo moje zunanje življenje, ter pojave, porojene v uničevalnem boju, ki so ga proti meni izvajali božji žarki, želim sedaj povedati še nekaj več o tem, v katerih oblikah – prav tako v marsičem spremenjenih – se je istočasno izražala neprekinjeno trajajoča *miselna prisila*. Pojem miselne prisile je bil že v V. poglavju definiran s tem, da vsebuje nujnost po neprestanem mišljenju, s čimer je prizadeta naravna pravica človeka po duhovnem oddihu, po občasnem počitku od miselne

15. (Dostavek iz marca 1903.) Govorjenje *vseh prosto letečih ptičev* se je tudi v medtem minulih letih, ko sem večkrat zamenjal bivališče, *neprekinjeno nadaljevalo*. Sicer pa bi sedaj namesto izraza »začudeženi ptiči«, ki je uporabljen zgoraj v besedilu, dal prednost izrazu »govoreči ptiči«. V prejšnjih časih pač nisem verjel, da bi si govorjenje ptičev lahko razložil drugače, kot da so bili ti ptiči *kot taki* začudeženi, se pravi vsakokrat na novo ustvarjeni. Po vsem, kar sem medtem ugotovil, bi rad imel za verjetnejše, da gre za ptiče, nastale z naravnim razmnoževanjem, v katere telesa so bili po nekakšni nadčutni poti vstavljeni ali so vsakokrat na novo vstavljeni borni ostanki še prisotnih »nebeških predverij«, torej nekdanj blaženih človeških duš. Da pa te duše (živci) tičijo v ptičjih telesih (najbrž poleg živcev, ki so zadevnim ptičem sicer lastni, ter vsekakor brez zavedanja prejšnje identitete), je zame iz razlogov, razvitih v besedilu, slej ko prej nedvoumno.

dejavnosti na način nič-mišljenja oziroma je, kot se glasi izraz v osnovni govorici, vznemirjena »podlaga« človeka. Prek žarčnega delovanja moji živci zanihajo na načine, ki ustrezajo določenim človeškim besedam, katerih izbira torej ni odvisna od moje lastne volje, temveč od zunanjega vpliva, ki sem mu izpostavljen. Pri tem je od začetka prevladoval *sistem ne-izgovarjanja* [Nichtausredens]; se pravi, da nihaji v mojih živcih in s tem tvorjene besede v veliki večini ne vsebujejo v sebi sklenjenih dokončanih misli, temveč le njihove drobce; naloga njihove dopolnitve v kakršen koli razumni smisel je s tem tako rekoč zadana mojim živcem. V naravi živcev je pač, da si ti, ko se na ta način vanje vrže kakšne nepovezane besede, kakšne načete fraze, nehote prizadevajo poiskati tisto, kar še manjka do dokončanja misli, ki bi pomirila človeškega duha.

Sistem ne-izgovarjanja se je v teku let, bolj ko je dušam pričelo primanjkovati lastnih misli, vse bolj izoblikoval. Še posebej pogosto se z leti v moje živce izreka tisočerkokrat ponavljane zgolj posamezne veznike ali prislovne fraze, ki so namenjene vpeljavi oziralnih stavkov; živcem je tedaj prepuščeno, da oziralne stavke zapolnijo s kakršnokoli vsebino, ki bi zadostila mislečemu duhu. Leta že torej vsak dan v stoterih ponovitvah poslušam besede, izrekane v moje živce, »zakaj le?«, »zakaj, ker«, »zakaj, ker jaz«, »naj bo tedaj«, »glede njega« (tj. glede moje osebe je zdaj treba zdaj to ali ono reči ali pomisliti), nadalje recimo povsem brez smisla v moje živce vrženi »O ja«, naposled določene drobce prej v polnem izraženih rekel, npr.

1. »Zdaj bi se rad«;
2. »Vas je namreč treba«;
3. »O tem bi rad«;
4. »Zdaj mora pa«;

5. »No, to je bilo pa«;

6. »Nam pa manjka« itn.

Da bi bralec dobil vsaj malo predstave o izvornem pomenu teh načetih rekel, bi zdaj vsakemu primeru, navedenemu od 1 do 6, želel dodati nadaljevanje, ki je bilo prej dejansko izgovorjeno, sedaj pa opuščeno in je s tem na nek način dopolnjevanje prepuščeno mojim živcem. Rekla bi se pravzaprav morala glasiti

Št. 1: Zdaj bi se rad predal temu, da sem neumen;

Št. 2: Vas je namreč treba prikazati kot Božjega zanikovalca, kot kaže nasladna razuzdanost itn.;

Št. 3: O tem bi rad še premislil;

Št. 4: Zdaj mora pa biti že mehka, svinjska pečenka;

Št. 5: No, to je bilo pa po dušnem umevanju preveč;

Št. 6: Nam pa manjka poglobitna misel, se pravi – nam, žarkom, manjka misli.

Neokusno reklo o svinjski pečenki (ad 4) se opira predvsem na to, da sem se sam pred leti v živčevni govorici poslužil figurativnega izraza o »mehki svinjski pečenki«. Ta izraz je bil nato sprejet in bil napravljen za stalno ponavljajoči se sestavni del govornega materiala. »Svinjska pečenka« naj bi se nanašala name samega, s tem naj bi se torej izrazilo, da se mora sila mojega upiranja napadom žarkov, naperjenih proti mojemu razumu, zdaj vendarle končno izčrpati.

Razlog ne-izgovarjanja je isti, kot se tudi sicer v odnosu Boga nasproti meni pojavlja na vsaki točki; njegov namen je izogniti se nujnosti ponikanja v mojem telesu. Dokler so Svetovnemu redu vladale še približno skladne razmere, se pravi pred obešenjem na žarke in nebesna telesa (prim. IX. poglavje), je zadoščalo vsako ujemanje občutja v enem samem vidu (trenutku), da se je na nebu prosto viseče duše pripravilo do tega, da so skočile v moja usta in

se je s tem končal njihov samostojni obstoj; ta pojav sem, kot že omenjeno v VII. poglavju, takrat v zelo številnih primerih dejansko doživel. Isti učinek so imeli tudi goli »razumski preudarki«, dokler so jih duše izražale še v slovnično popolni obliki. Še zdaj bi slovnično popolni izraz poljubne misli brez nadaljnjega vodil k meni, tako da bi žarki, ki bi pri tem vstopili (ki so sicer zdaj zmožni povleči se nazaj), prehodno zvišali dušno naslado mojega telesa. Učinek ne-izgovarjanja je, kot kaže, v tem, da duše s tem tako rekoč ustavijo na pol poti in jim omogočijo, da se povlečejo nazaj, preden prispevajo k povečanju dušne naslade v mojem telesu; popolne in trajne preprečitve privlačnosti tudi s tem ne dosežejo, vendarle pa pride vsaj do določene upočasnitve.

Težko si je predstavljati, kakšne duhovne napore mi je, posebno ob omenjenih zaostritvah, leta in leta nalagala miselna prisila in kakšne duhovne bolečine mi je to povzročalo. V prvih letih so jo moji živci dejansko občutili kot nepremagljivo prisilo, da vsakemu od vpeljanih odvisnih stavkov, vsaki od načetih fraz poiščejo nadaljevanje, ki bi pomirilo človeškega duha,¹⁶ nekako tako, kot je v običajnem, človeškem občevanju navada, da se na vprašanje po pravilu poda odgovor. Da bi nekoliko razjasnil, kako je tovrstna prisila na sebi in za sebe dana po naravi človeških živcev, bi se rad poslužil nekega zgleda. Zamislimo si primer, da so starši ali skrbniki v šoli skupaj z otroki navzoči pri preizkusu. Če preizkusu pozorno sledijo, bodo na vsako zastavljeno vprašanje nehote v duhu sami podali odgovor, pa četudi le v obliki: »Ne vem, ali bodo otroci to vedeli?« Ob tem pa seveda za starše ali skrbnike ni nikakršne duhovne prisile, svojo pozornost morajo zgolj obrniti stran od poteka preizkusa in jo posvetiti kakršni koli površinski

16. Zmožnost, storiti to takoj v prvem vidu (trenutku), kot je terjalo vznburjenje živcev, so označevali kot »sposobnost, odgovoriti v prvem vidu«.

zadevi v okolici, da bi svoje živce obvarovali pred vsakršnim naprežanjem v nakazani smeri. Ravno v tem pa je bistvena razlika danega zgleda z mojim primerom. Zastavljena vprašanja ali na vprašalnih delcih osnovana prisila po izvajanju miselne funkcije so v moje živce – ko jih žarki spravljajo v ustrezna nihanja – govorjeni tako, da se ti vznemirjenju, ki sili k mišljenju, sploh ne morejo izogniti. Ali izbrano izrazilo, da žarki moje živce spravljajo v ustrezna nihanja, razmerje povsem pravilno zadene, moram seveda pustiti odprto; proces, ki ga neposredno občutim, je, da se govoreči glasovi (v zadnjem času torej v glavnem glasovi govorečih ptičev) kot *notranji glasovi* kot dolge niti vlečejo v mojo glavo in v njej s pomočjo mrliškega strupa, ki ga odlagajo, povzročajo boleče napeto občutje.

Nasprotje tem notranjim glasovom tvorijo zunanji glasovi, ki jih slišim govoriti predvsem od ptičev in ki prihajajo iz samih ptičjih grl. Slušnemu občutju izgovorjenih besed se moji živci v nobenem primeru ne morejo izogniti, in s tem je samo od sebe dano vznemirjenje mojih živcev, ki jih, kolikor gre za vprašanja ali nedokončane misli, sili k naprej-mišljenju [Weiterdenken]. Vsaj v prvih letih moji živci nikakor niso zmogli zavrniti nujnosti naprej-mišljenja, odgovarjanja na zastavljena vprašanja, stilističnega dopolnjevanja načetih fraz itd.; šele v teku let sem svoje živce (svojo »podlago«) postopoma uspel privaditi na to, da so izgovorjene besede in fraze z enostavno ponovitvijo vsaj delno vzpostavili kot oblike nič-mišljenjskih misli, torej ignorirali vznemirjenje, ki bi na sebi sililo k naprej-mišljenju. To zdaj že daljši čas počnem z vezniki in prislovnimi frazami, ki bi pravzaprav terjale dopolnitev s kakšnim oziralnim odvisnikom. Če na primer slišim nek »zakaj, ker jaz« ali »naj bo torej«, zadevne besede kolikor se da dolgo ponavljam, ne da bi se trudil iskati dopolnitev smisla v povezavi z mislimi, ki so se mi prej porodile.

Na enak način ravnam, kadar hočejo moje živce, kar se dnevno zgodi sto in stokrat, z besedami »ko mi le« prisiliti k razvitju kakršnih koli bojzenskih misli, ki pri meni dejansko niso prisotne, temveč naj bi mi bile podtaknjene. Kakšna nadaljevanja se pri tem »pričakuje«, je, kar se mene tiče, sicer znano – ker se praviloma istočasno dogodi čudež, ki ga občutim na svojem telesu; sledilo naj bi enkrat »ko mi le ne bi bila skaljena naslada«, enkrat »ko mi le škornji ne bi bili začudeženi«, enkrat »ko mi le nos, oči, pogačica, lobanja itn. ne bi bili začudeženi«.

A ne počutim se primoranega, da bi to slaboumje, ki vendarle ni nič drugega kot ponarejanje misli, z besedami do konca izoblikoval, temveč se, potem ko sem svoje živce navadil na zatiranje zadevnih vzburjenj, zadovoljim s tem, da besede »ko mi le« brez vsakršnega dostavka kar se da dolgo ponavljam. V običajnem dvogovoru bi imel seveda vsak človek na besede »ko mi le«, ki bi jih drugi izrekel proti njemu, pripravljen zgolj odgovor »Ja, kaj torej pravzaprav mislite« ali kakšno psovko, primerno za obrambo pred nadlegovanjem. Ta izhod pa mi vsaj precej otežujejo žarki, s tem da temu vselej sledi »Tosmože« z učinkom, opisanim v IX. poglavju, ne glede na to, da za dolgo vseeno ne bi zdržalo, da bi živce skozi cel dan vzgibavali zgolj k protivprašanju »Kaj torej pravzaprav mislite« ali k uporabi psovke.¹⁷

17. Le tedaj, ko si predstavljamo, da bi človek nasproti človeku z uporabo običajne, človeške govorice želel ravnati tako, kot so proti meni žarki v živčevni govorici že leta počeli in še vedno počnejo, pridemo do približne predstave, kakšna brezmejna kršitev najbolj izvirne človeške pravice se nahaja v miselni prisili in kakšnim obremenitvam onkraj vseh človeških pojmov je bilo podvrženo moje potrpljenje. Vzemimo le primer, da bi se nekdo postavil pred drugega človeka ter ga cel dan želel nadlegovati z nepovezanimi rekli, kot jih proti meni uporabljajo žarki (»Ko mi le«, »To je bilo pa namreč«, »Vi naj bi namreč« itn.). Kaj pa naj bi nagovorjeni na koncu drugega storil, kot da govorca s primerno psovko vrže čez prag?

Posegi v svobodo človeškega mišljenja ali, natančneje rečeno, nič-mišljenja, ki tvorijo bistvo miselne prisile, so se v teku let še bistveno zaostri s tem, da se govorjenje glasov dogaja v vse počasnejšem tempu. To se sklada s povečano dušno naslado mojega telesa in – navkljub vsem zapisarijam [Aufschreiberei] – z vso bornostjo govornega materiala, ki je žarkom na voljo za premostitev neznanske razdalje, ki nebesna telesa, na katerih ti visijo, loči od mojega telesa.

Tisti, ki omenjenih pojavov ni kot jaz osebno doživel in bi jih še doživljal, si komajda lahko ustvari predstavo o stopnji upočasnitve. Nek »a seveda«, izgovorjen »a-a-a s-e-e-e-v-e-e-e-d-a-a«, ali »Zakaj neki ne ser...?«, izgovorjen »z-a-a-k-a-a-a-j n-e-e-e-k-i-i-i n-e-e s-e-e-r-j-e-e-e-t-e-e-e?«, vsakič zahteva nekako 30 do 60 sekund, preden se popolnoma ne izteče. S tem bi morala v vsakem človeku, ki ne bi tako kot jaz tudi pri uporabi primernih obrambnih sredstev postajal vse iznajdljivejši, nastati živčna nestrpnost, ki bi ga enostavno pognala iz njegove kože. Prek vseh meja šibak odsev vznemirjenja, ki ga povzročajo živci, bi morda lahko ponudil primer, ko sodnik ali učitelj kljub vsem prizadevanjem nikakor ni sposoben, da bi duhovno okorno pričo ali učenca, ki ga sliši jecljati

Tako tudi meni pripada, da svojo bivalno pravico v glavi obvarujem pred tujimi vsiljivci. A to nasproti žarkom ni ravno mogoče, saj nisem sposoben preprečiti delovanja na svoje živce, osnovanega na Božji čudeženski oblasti [Wundergewalt]. (Glasne) človeške govorice, ki sicer preostane kot *ultima ratio* za ohranitev bivalne pravice, pa ni mogoče vedno uporabljati, deloma iz obzirnosti do okolice, deloma zato, ker bi neprestano glasno govorjenje onemogočilo vsako razumsko udejstvovanje, deloma končno zato, ker bi bila ponoči izključena možnost zaspiti. Na tem torej temelji tudi to, da se me z vprašanjem »Zakaj pa ne rečete (na glas)?« ali z žaljivimi rekli vselej skuša vzdražiti h glasnemu govorjenju (prim. IX. poglavje). Drugače se v novjšem času, potem ko se mi je vse bolj razjasnila povezava reči, dejansko več ne obotavljam, da ne bi ob prikladnih priložnostih – deloma v pogovorih z okolico, deloma na samem – vse bolj pridno uporabljal glasne govorice.

pred seboj, pripravil do jasnega izrekanja tega, kar je vprašani pravzaprav želel ali bi moral povedati.

K raznolikim obrambnim sredstvom na prvem mestu spadata igranje klavirja in branje knjig ali časopisov – kolikor dovoljuje stanje moje glave –, s čimer se končno uničijo tudi najdlje razpredeni glasovi; ob tistih časih, ko to, recimo ponoči, ni prav mogoče ali ko sprememba udejstvovanja postane duhovna potreba, sem večinoma uspešno sredstvo našel v memoriranju pesmi. Na pamet sem se naučil veliko število pesmi, predvsem Schillerjeve balade, daljše odlomke iz Schillerjevih in Goethejevih dram, pa tudi operne arije in šaljive pesmi, med drugimi iz Maxa in Moritza, Struwwelpeterja in Spekterjevih basni, ki jih nato v tišini *verbotenus* recitiram. *Poetična vrednost pesmi pri tem seveda sama zase ni bistvena*; vsaka še tako nepomembna rimarija, celo vsaka kvanta, je še vedno vredna zlata nasproti strašljivemu slaboumju, ki ga je mojim živcem sicer zadano poslušati.

Tudi pri recitiranju pesmi se moram boriti z mnogimi težavami, ki od časa do časa okrnijo uspeh. Na mojih živcih se tedaj čudeži s tako uničevalnostjo za misli, da v tistem trenutku nisem sposoben najti nadaljevanja pesmi, ki sem se je naučil na pamet, ali pa takoj, ko ob recitiranju daljše pesmi najdaljši notranji glasovi ponovno umolknejo in je s tem doseženo stanje močne dušne naslade, osnovano na združitvi vseh žarkov, spodnji Bog na sceno postavi v prejšnjem poglavju opisani tulilni čudež, tako da me mine veselje do nadaljnjega tihega recitiranja pesmi ali mi je celo odvzeta fizična možnost za to. Zato sem prisiljen občasno menjati sisteme, prav tako kot zunaj (Božja Vsemoč) vpeljujejo vedno nove sisteme, da bi upočasnili privlačnost in preprečili združitev vseh žarkov, ki je potrebna za spanje ali polno dušno naslado. Zadnje čase se mi zdi zelo dobro neprestano počasno štetje do poljubno visokega števila, kar je na dolgi rok seveda zelo dolgočasno. Če nastopi, kot še

danes ni redko, občutna telesna bolečina ali stanje neprekinjenega tuljenja, kot poslednje sredstvo ostane le še glasno preklinjanje, k čemur moram tu pa tam preiti, kar pa bo, kot pomirjen upam, v prihodnosti vse redkeje potrebno.

Vsi zgoraj opisani pojavi so v teku let doživeli mnoge premene in so še zdaj podvrženi spremembam, glede na stopnjo vsakokrat prisotne dušne naslade in oddaljenosti, v katero se je povlekel Bog. V celem pa se tudi tu iz dneva v dan vse bolj potrjujejo napovedi, ki sem jih že pred leti podal v zvezi s tem; kot dokaz bi lahko služil izvleček iz moje male študije XIII v beležki B, omenjeni v opombi zgoraj:

16. januar 1898

»Zaenkrat, se pravi med leti ali desetletji, ki bi še utegnili miniti do razmoženja, je usmeritev naše politike v splošnem jasna. Povsem brez dvoma je, da nam z vsakim letom, vsakim dnevom, vsakim tednom postaja lažje sprejeti določena poslabšanja, ki so povezana s tem, da tam zunaj ni in zaradi ureditve Božjega kraljestva in dušnega značaja *bržkone tudi nikoli ne bo prišlo* do potrebnega uvida, zato se še naprej izvajajo slabotni poskusi, odtegniti se Svetovnemu redu ustrezni rešitvi.«

Zaradi njegovega karakterističnega pomena moram zgoraj omenjenemu vprašanju »Zakaj neki ne ser...?« posvetiti še nekatere opombe, kolikor nedecentna že je tema, ki se je moram tu dotakniti. Kot vse ostalo na mojem telesu tudi potreba po iztrebljanju nastane s čudežem; to se zgodi tako, da se blato v črevesju potisne naprej (včasih tudi spet nazaj), in če zaradi že opravljenih iztrebljenj ni več zadosti materiala, se vsaj nezaten, še preostali ostanek črevesne vsebine napacka okrog moje zadnjične odprtine. Tu gre za čudež zgornjega Boga, ki se vsak dan vsaj nekaj ducatkrate ponovi. S tem se poveže predstava, ki je za človeka naravnost nedojemljiva in je razumljiva le iz popolne neseznanjenosti Boga z živim

človekom kot organizmom, da je »sr...« tako rekoč poslednje, se pravi, da je z začudeženjem potrebe po sr... dosežen cilj uničenja razuma in dana možnost dokončnega umika žarkov. Kot se mi zdi, moramo, da bi nastanku te predstave prišli do dna, premisliti obstoj nesporazuma glede simboličnega pomena dejanja iztrebljanja, da je namreč tisti, ki je z božjimi žarki stopil v takšno razmerje kot jaz, tako rekoč upravičen, da se »na ves svet poser...«.

Istočasno pa se pri tem izrazi vsa perfidnost¹⁸ politike, ki jo ubirajo do mene. Skoraj vsakič, ko mi začudežijo potrebo po iztrebljanju, neko drugo osebo iz okolice – tako da živce zadevne osebe spodbudijo k temu – pošljejo na stranišče, da bi mi preprečila iztrebljenje; to je pojav, ki sem ga leta opazoval v tako neštevilnih (tisočih) primerih in tako redno, da je izključena vsaka misel na naključje. Nasproti meni samemu se vprašanje »Zakaj neki ne ser...?« nadaljuje s famoznim odgovorom »Ker sem neumen al' kaj«. Pero se skorajda upre, da ne bi zapisal grozljivega nesmisla, da gre Bog v svoji zaslepljenosti, ki sloni na nepoznavanju človeške narave, dejansko tako daleč, da predpostavlja, da bi lahko obstajal človek, ki – česar je vendar zmožna vsaka žival – od neumnosti ne bi mogel »sr...«. Če se tedaj v primeru potrebe dejansko iztrebim – za kar se praviloma, ker je stranišče skoraj vedno zasedeno, poslužim vedra –, je to vsakokrat povezano z nadvse silovito sprostitvijo dušne naslade. Osvoboditev od pritiska, ki ga povzroča blato, ki se nahaja v črevesju, ima namreč pri nasladnih živcih za posledico intenzivno ugodje; podobno je tudi pri urini-

18. Ko tu uporabljam izraz »perfidnost«, mi je komajda treba spomniti na že poprej večkrat (V. poglavje proti koncu, nadalje XI. Poglavje, opomba 74 [v originalni izdaji], XIII. poglavje) razvite miselne poti, po katerih Bog nasproti meni deluje v – seveda samoustvarjenem – stanju samoobrambe in zato meni, da se mora pri tem osvoboditi vsakega človeško-nravstvenega ozira.

ranju. Iz tega razloga so bili še vedno in brez vsake izjeme pri iztrebljanju in uriniranju vsi žarki združeni; iz prav istega razloga se tudi vselej poskuša, ko se namenim k tem naravnim funkcijam, potrebo po iztrebljanju in uriniranju, čeprav večinoma brezplodno, odčudežiti.

Izbral in prevedel Tadej Troha.

Franz Kafka**BRLOG**

Zgradil sem brlog in kaže, da se je lepo posrečil. Navzven je pravzaprav videti le veliko luknjo, ki pa v resnici ne vodi nikamor, že po nekaj korakih trčiš ob naravno trdo kamnino. Ne želim se ponášati s tem, da sem to zvijačo namerno izpeljal, prej je ostanek enega od mnogih neuspešnih gradbenih poskusov, a navsezadnje se mi je zdelo koristno, da te jame ne zasujem. Resda je marsikatera zvijača tako pretanjena, da pretenta sólo sebe, tega se zavedam bolje od kogarkoli, zagotovo pa je tudi drzno, s to luknjo sploh opozarjati na možnost, da se tu nahaja nekaj, kar je vredno raziskati. A napačno me presoja, kdor meni, da sem strahopeten in da sem si nemara svoj brlog zgradil zgolj iz strahopetnosti. Dobrih tisoč korakov od te luknje je pravi dostop do brloga; pokrit je z nevpadljivim mahovjem in zavarovan, kot je na svetu sploh kaj moč zavarovati; seveda utegne kdo enostavno stopiti na mahovje ali kaj zapičiti vanj, tedaj je moj brlog razkrinkan, in kogar bi to veselilo – poudarjam pa, da so za to potrebne določene, ne ravno vsakdanje sposobnosti –, lahko vdre vanj in za vekomaj vse uniči. Tega se dobro zavedam in moje življenje, celo zdaj na svojem vrhuncu, komajda pozna kakšno povsem mirno urico; tamkaj na onem kraju v mračnem mahovju sem umrljiv in tamkaj naokrog v mojih sanjah pogosto neutrudno vohlja poželjivi gobec. Kdo bi utegnil meniti, da bi bilo bolje, če bi vhodno luknjo zasul, povrhu s tankim slojem trdne prsti, pod njim pa z rahlejšo prstjo, tako da bi se mogel z malo truda vedno znova izkopati na plano. Pa vendar to ni mogoče, saj ravno previdnost zahteva, da imam neposredno

možnost izhoda, žal, ravno previdnost vse prepogosto zahteva, da tvegamo življenje. To so resnično naporna pretehtavanja, in včasih je veselje ostroumne glave nad samo seboj edini vzrok za nadaljnje ubadanje z njimi. Imeti moram neposredno možnost izhoda; je mar nemogoče, da me kdo navzlic vsej čuječnosti povsem nepričakovano napade? Živel sem mirno v notrini svojega domovanja, ko se je proti meni od nekod počasi in tiho začel zajedati nasprotnik. Nočem reči, da ima boljši nos od mene, nemara prav tako malo ve zame kot jaz zanj. So pa tudi takšni strastni roparji, ki na slepo prekopavajo zemljo, in spričo neznanse razsežnosti mojega brloga se celo njim obeta, da kje naletijo na kakšnega od mojih rovov. Moja prednost je seveda, da sem v svojem domu, da nadrobno poznam vse poti in smeri. Ropar zlahka postane moj plen, sladek plen. Vendar se staram, mnogi so krepkejši od mene in brez števila je mojih nasprotnikov, lahko se pripeti, da se, bežeč pred enim sovražnikom, zatečem drugemu v kremplje. O, kaj vse se lahko pripeti! Vsekakor pa moram biti gotov, da je nekje zlahka dostopen, povsem odprt izhod, kjer bom lahko brez truda prišel ven, kjer, recimo, ne bom, medtem ko bi obupano kopal, pa bodi le skozi rahlo nasutje, na lepem – Bog obvaruj! – začutil zob zasledovalca v svojih stegnih. Ne ogrožajo pa me samo zunanji sovražniki. Tudi pod zemeljsko površino prežijo. Nikdar jih še nisem videl, toda pravljice pripovedujejo o njih in trdno verjamem v njihov obstoj. To so bitja iz notrine zemlje; niti pravljica jih ne more opisati. Celu kdor je postal njihova žrtev, jih je komajda videl; pridejo, zaslišiš praskanje njihovih krempljev tik pod seboj, v zemlji, ki je njihov element, in že si pogubljen. Pri tem tudi ni pomembno, da si na svojem, nasprotno, ti si njihov gost. Pred njimi me ne bi rešil niti oni dodatni izhod – saj me nemara sploh nikdar ne bi, prej bi me pogubil –, a neko upanje le vzbuja, in brez njega ne morem živeti. Razen te široke poti, me z zunanjim svetom

povezujejo še povsem ozke, precej nenevarne poti, ki mi dovajajo dokaj svež zrak. Izkopale so jih gozdne miši. Znal sem jih ustrezno priključiti svojemu brlogu. Omogočajo mi, da že na daleč zaznavam vonje, in me zato varujejo. Po njih pa se k meni zateka tudi vsakršna mala zalega, s katero se hranim, tako da mi je za skromno preživetje, če je treba, na razpolago dovoljšnja količina male divjadi, ne da bi sploh moral zapustiti svoj brlog; to je, kajpak, zelo dragoceno.

Najlepša v mojem brlogu pa je tišina v njem. Seveda je ta tišina varljiva. Znenada jo lahko kaj zmoti in vsega je konec. Toda zaenkrat še traja. Ure in ure se lahko plazim skozi svoje rove, ne da bi slišal karkoli drugega kot priložnostno šušljanje kakšne male živali, ki jo zato med svojimi zobmi nemudoma utišam, ali osipavanje prsti, ki me opozarja na nujnost kakšne izboljšave; sicer vlada tišina. Gozdni zrak veje vanj, toplo in sveže je obenem. Včasih se v rovu zlekнем in se od ugodja prevračam vsenaokoli. Spričo bližajoče se starosti je lepó imeti takšen brlog, biti spravljen pod streho, ko pride jesen. Na vsakih sto metrov sem rove razširil v majhne okrogle prostore; tam se lahko udobno ulekнем, se pogrejem ob sebi in počivam. Tam lahko sanjam sladki sen spojoja, sen pomirjenega poželenja, sen doseženega cilja: imeti svoj dom. Redoma se od časa do časa z grozo prebujam iz globokega sna in osluškujem, osluškujem v tišino, ki tod neprekinjeno vlada podnevi in ponoči, se nato pomirjeno nasmehnem in se s sproščeni udi pogreznem v še globlji spanec – ne vem, ali le zaradi navade iz starih časov ali pa so nemara tudi v tem domu nevarnosti tako preteče, da me prebujajo. Ubogi vandrovcji brez doma, na podeželskih cestah, v gozdovih, na varnem kvečjemu v kupu listja ali v tropu tovarišev, izročeni vsakršni pogubi, tako nebeški kot zemeljski! Jaz pa poležavam tukaj v od vseh strani zaščitenem prostoru – več kot petdeset podobnih jih je v mojem brlogu – in

ure, ki jih po mili volji izbiram, mi minevajo med žvotarjenjem in onesveščenim spancem.

Ne povsem v sredini brloga leži glavni trg; domišljeno sem ga zasnoval za obrambo pred skrajno nevarnostjo – zlasti pred obleganjem, ne toliko zasledovanjem. Medtem ko je vse ostalo prejkone bolj delo do skrajnosti napreženega razuma kot telesa, pa je glavni trg dosežek težaškega napora vseh telesnih delov. Nekajkrat sem zaradi telesne izčrpanosti obupan nameraval vse opustiti; prevladil sem se na hrbet in preklel brlog, se izvlekel na plano in pustil brlog nezavarovan. Tako sem ravnal, ker se vanj pač nisem več nameraval vrniti; dokler se, po urah oziroma dnevih, vendarle nisem skesan vrnil, malodane s pesmijo poveličujoč neosvojljivost brloga, in z iskreno radostjo ponovno pričel z delom. Delo na glavnem trgu se je rado po nepotrebnem zapletalo (po nepotrebnem namreč zato, ker delo tjavendan brlogu pravzaprav ni koristilo), saj je bila ravno tam, kjer bi po načrtu moral stati trg, zemlja zelo rahla in peščena, morala pa bi biti naravnost zbita, da bi nosila visok, lepo usločen in zaokrožen prostor. V ta namen pa mi je moglo služiti le čelo. S čelom sem torej tisoč in tisočkrat, cele dneve in cele noči udarjal ob zemljo; osrečevalo me je, če sem ga zbutal do krvi, zakaj to je bil dokaz, da je stena vse bolj trdna; rado se mi bo priznalo, da sem si po vsem tem svoj glavni trg vsekakor zaslužil.

Na tem glavnem trgu zbiram svoje zaloge, tukaj kopičim vse, kar ulovim v brlogu in kar presega moje trenutne potrebe, in vso lovnino, ki jo prinesem s seboj od zunaj. Prostor je tako velik, da ga niti polletne zaloge ne napolnijo. Zato jih lahko razkošno razložim, se sprehajam med njimi, se igram z njimi, se radostim spričo obilice različnih vonjev in imam zmeraj natančen pregled nad njimi. Tako jih lahko zmeraj na novo razvrščam in se, odvisno od letnega časa, ubadam s potrebnimi preračunavanji ali kujem načrte

za lov. Včasih sem tako dobro preskrbljen, da se zaradi ravnodušnosti do hrane sploh ne zmenim za drobnjad, ki smuka tod naokoli, kar pa bi iz drugih razlogov utegnilo biti tvegano. Zaradi pogoštega ukvarjanja z obrambnimi predpripravami se moji pogledi na izkoriščanje brloga v ta namen, resda neznatno, spreminjajo oziroma razvijajo. Včasih se mi zazdi tvegano, da sem obrambne načrte osredotočil zgolj na glavni trg, raznolikost brloga mi vendar ponuja mnogoterejše možnosti in očitno bi bilo bolj varno, če bi zaloge malce razporedil ter z njimi založil tudi nekatere manjše trge; zato določim, recimo, vsak tretji trg za rezervni prostor z zalogami ali vsak četrti trg za glavni pomožni prostor in vsak drugi trg za stranski pomožni prostor z zalogami in podobno. Včasih, da bi ukanil sovražnika, nekatere poti izločim in vanje sploh ne spravljam zalog oziroma, naključno, izločim le nekatere trge, odvisno od tega, kakšna je njihova lega v odnosu do glavnega izhoda. Kajpak vsak takšen novi načrt terja težko prenašanje tovora; znova se moram lotiti preračunavanj in potem tovor prenašam sem in tja. Seveda, to lahko počnem v miru, brez pretirane naglice, in sploh ni tako hudo okusne stvari prenašati v gobcu, si odpočiti, kjer se ti zahoče, ter se posladkati s tem, kar ti ravno diši. Huje je, če me kdaj spreleti, ponavadi kadar me v grozi predrami iz spanja misel, da je sedanja porazdelitev popolnoma zgrešena in prinaša velike nevarnosti ter da jo je treba kar najhitreje, brez obotavljanja, ne oziraje se na zaspanost in utrujenost, popraviti; tedaj hitim, letim, tedaj nimam časa za preračunavanja; jaz, ki sem bil pravkar nameraval izvesti nov, čisto natančen načrt, tedaj pač zgrabim, kar mi pride med zobe, vlečim, nosim, ječim, stokam, se spotikam, zakaj že kakršnakoli poljubna sprememba obstoječega stanja, ki se mi zdi tako skrajno nevarno, mi bo v uteho. Vse dokler se počasi popolnoma ne zdramim in ko se streznim, komaj razumem pretirano naglico; globoko vsrkam mir svojega doma, ki sem ga

sam skalil, se vrnem k svojemu ležišču in znova utrujen v trenutku zaspi; in ko se prebudim, še držim med zobmi kot neizpodbitno dokazilo nočnega dela, ki sem ga opravil malone v snu, recimo, podgano. Potem spet pridejo obdobja, ko se mi zazdi, da je najboljša rešitev imeti vse zaloge spravljene na enem mestu. Kaj mi pomagajo zaloge na malih trgih, koliko pa sploh lahko spravim tja, in vse, kar bi znosil tja, mi bo zaprlo pot in me bo nemara nekoč pri obrambi ali pri begu prejkone oviralo. Razen tega je dejstvo, nemara nespametno, a resnično, da človekova samozavest trpi, če ne vidi vseh zalog na kupu in se ne more z enim samcatim pogledom prepričati, kaj poseduje. Toda ali se pri teh številnih prerazdelitvah ne utegne tudi marsikaj izgubiti? Saj vendar ne morem venomer galopirati po svojih križnih hodnikih, da bi se prepričal, če je vse tako, kot mora biti. V osnovi je ideja o razporeditvi zalog kajpak pravilna, a pravzaprav le tedaj, če bi imel več takšnih prostorov, kakršen je moj glavni trg. Več takšnih trgov! Zakaj pa ne! Toda, kdo bi to zmogel? Sicer pa jih sedaj ni več mogoče umestiti v celostni načrt mojega brloga. Priznati pa moram, da je v tem njegova pomanjkljivost, saj se nasploh vselej kaj izpridi, kadar nam je na voljo le en sam primerek. In priznam tudi, da je v moji zavesti med gradnjo ves čas živela zahteva po več glavnih trgih, meglena sicer, a vendar dovolj razločna, da bi jo mogel izpeljati, če bi imel dovolj močno voljo; nisem je poslušal, počutil sem se prešibkega za neznansko delo, še več, čutil sem celo, da sem prešibak, da bi si predočil nujnost takšnega dela; nekako sem se tolažil z nič manj meglenimi občutki, da mi bo pač, izjemoma, po milosti, nemara zato, ker je Previdnost posebej naklonjena mojemu čelu, mojemu udarnemu kladivu, zadoščal le en glavni trg. Zatorej imam le en glavni trg, mračna čustva, da ta prejkoslej ne bo zadoščal, pa so izpuhtela. Kakorkoli že, zadovoljiti se moram z enim samim, a manjši trgi ga nikakor ne morejo

nadomestiti in tako sem začel, ko je ta predstava v meni dozorela, vse zaloge z manjših trgov znova vlačiti nazaj na glavnega. Nekaj časa mi je potem v skromno uteho, ko vidim, da so vsi trgi in hodniki prazni, ko vidim, kako se na glavnem trgu kopičijo količine mesa in se daleč tja do najbolj zunanjih hodnikov širi mešanica različnih vonjev – sleherni od njih me na svoj način prevzame in sem ga sposoben že na daleč natančno razločiti. Tedaj se ponavadi najavljajo še posebej mirni časi, ko svoja počivališča postopoma, zlagoma iz zunanjih krogov premeščam proti sredini, se zmeraj globlje potapljam v vonjave, vse dokler me dokončno ne premamijo in neke noči ne naskočim glavnega trga, se z vso močjo zagrebem med zaloge ter se do popolne samoomame nabašem z dobrotami, ki mi gredo najbolj v slast. Srečni, a nevarni časi; kdor bi jih znal izkoristiti v svoj prid, bi me mogel zlahka uničiti, ne da bi ogrozil samega sebe. Tudi v tem primeru je v mojo škodo, da nimam še drugega ali tretjega glavnega trga, velika nakopičenost vseh zalog na enem mestu me namreč zapeljuje. Skušnjava se poskušam upreti na različne načine; eden od takšnih ukrepov je porazdelitev zalog na manjše trge, kar pa, žal, vodi v odrekanje in, kakor drugi podobni ukrepi, vzbuja še večjo slo, ki potlej zavouje razum in obrambne načrte samovoljno spremeni v svoj prid.

Da bi se zbral, ponavadi po takšnih obdobjih brlog pregledam in ga, potem ko so potrebne izboljšave opravljene, pogosto, četudi ne za dolgo, zapustim. Zame bi bila vendarle prehuda kazen, če bi ga moral predolgo pogrešati, čeprav se mi nujnost občasnih izhodov zdi razumna. Kadar se bližam izhodu, me zmeraj prevzame nekakšno svečano občutje. V času, ko se držim doma, se ga izogibam, izogibam se celo zadnjih iztekov hodnika, ki vodi do njega; sploh pa potikanje tam okrog ni preprosto, zakaj tam sem zgradil pravcati mali cikcak hodnikov; tam sem začel kopati

svoj brlog; tedaj še nisem mogel upati, da ga bom utegnil dokončati v skladu s svojim načrtom: napol igraje sem začel na tem vogalčku in tod se je prva delovna vnema razbesnela v nekak labirint, ki se mi je tedaj zdel krona vseh zgradb, vendar se mi danes, ko verjetno treznejše presojam, zdi vse preveč drobnjakarsko skrpucalo, ki celotni zgradbi ni ravno v ponos, čeprav je nemara teoretično dragoceno – tukaj je vhod v moj dom, sem ob tisti priliki ironično dejal nevidnim sovražnikom in si naslikal, kako se vsi po vrsti zadušijo v vhodnem labirintu –, v resnici pa je vhod nekakšna potegavščina z vse pretankimi stenami, ki bi komajda mogle prestatati prvi napad ali zavrniti obupanega, za svoje življenje borečega se sovražnika. Naj ta predel zategadelj prezidam? Odlašam z odločitvijo in kot kaže, bo pač ostal takšen, kakršen je. Ne samo, da bi si s prezidavo naložil gromozansko delo, to delo bi bilo tudi najnevarnejše, kar si ga je moč zamisliti. V začetku gradnje sem tod lahko razmeroma mirno delal, tveganje ni bilo nič večje kot kjerkoli drugje, danes pa bi takšno delo pomenilo naravnost lahkomišno vzbujanje pozornosti, danes to ni več mogoče. Kar me malodane vzradosti, saj sem še zmeraj čustveno navezan na svoj prvenec. In če bi vendarle prišlo do velikega napada: kakšna zasnova vhoda bi me mogla rešiti? Vhod lahko napadalca zavede, lahko ga ukani, trpinči – slednje za silo zmore tudi moj. Toda resnično velikemu napadu se moram prčej poskušati zoperstaviti z vsemi sredstvi, ki mi jih nudi brlog, in z vsemi silami telesa in duše – to je vendar samoumevno. Torej naj ta vhod kar lepo ostane takšen, kakršen je. Brlog ima toliko pomanjkljivosti, ki mu jih vsiljuje narava, pa naj ima še te, ki so nasledek dela mojih rok, in četudi sem jih šele naknadno odkril, jih zdaj vendarle natančno poznam. Kljub temu pa seveda nočem reči, da me ta napaka od časa do časa, ali celo venomer, vendarle ne vznemirja. Če se pri svojih običajnih sprehodih tega predela brloga ogibam, počnem to v glavnem zato, ker

mi je pogled nanj neprijeten, ker si nočem kar naprej ogledovati njegove napake, saj me ta napaka že v mislih vse preveč vznemirja. Četudi napake zgoraj pri vhodu ni mogoče izkoreniniti, mi je vendar ljubše, da mi je prizanešeno s pogledom nanjo, dokler je le mogoče. Kakor hitro se napotim proti izhodu, pa čeravno me od njega še ločujejo hodniki in trgi, že začutim, da prihajam v ozračje velike nevarnosti; včasih me obide občutek, kakor da se mi začenja redčiti kožuh, da bo na meni kmalu samo še živo meso in da me bo isti hip pozdravilo zavijanje mojih sovražnikov. Gotovo da vsak izhod že sam po sebi vzbuja takšne občutke – izguba domačega zavetja –, a ta moj vhodni labirint me vendarle še posebej muči. Včasih sanjam, da sem ga predelal, popolnoma predelal, na hitro, z neznanskimi močmi, v eni sami noči, ne da bi kdo opazil, in da ga zdaj ni več mogoče zavzeti; v tem spanju sanjam svoj najslajši sen – ko se prebudim, se solze radosti še lesketajo na moji bradi.

Ko se odpravljam na plano, pa mi labirint nalaga tudi telesna bremena; vznejevolji in gane me obenem, ko v svoji lastni zgradbi kdaj za trenutek zaidem in dobim občutek, kot da bi mi moja lastna stvaritev še zmeraj rada dokazala svojo pravico do obstoja, meni, ki sem si vendar že zdavnaj ustvaril trdno sodbo. Potem se znajdem pod mahovinastim stropom, ki mu včasih pustim čas, da se zrase z okolnimi gozdnimi tlemi – dotlej se ne premaknem iz hiše –, in zdajci je potreben le še sunek z glavo in že sem na tujem. Tega drobnega giba si dolgo nisem upal narediti; če mi ne bi bilo treba ponovno premestiti vhodnega labirinta, bi si zagotovo tudi danes premislil in odromal nazaj. Kako? Tvoj dom je zavarovan in v sebi zaključen. Živiš v miru, na toplem, dobro rejen, kot gospodar, edini gospodar nad množico hodnikov in trgov; vsega tega zagotovo ne boš žrtvoval, a vendarle po svoje zastavil, v upanju sicer, da si boš vse znova pridobil; mar se ne spuščaš v nevarno, prenevarno igro? Obstajajo za to kakšni umni razlogi? Ne, za to

ne more biti nikakršnih umnih razlogov. Toda potem vendarle previdno dvignem loputo in že sem zunaj; previdno jo spustim in se kolikor morem hitro poženem proč od izdajalskega kraja.

Prost pa pravzaprav nisem; resda se ne tiščim več skozi hodnike, ampak lovim v odprtem gozdu in čutim v telesu nove moči, ki se v brlogu – niti na glavnem trgu, pa če bi bil desetkrat večji – ne bi mogle razmahniti. Tudi hrana je zunaj boljša; lov je sicer težavnejši, uspeh skromnejši, vendar je rezultat v vseh pogledih vzpodbudnejši; vsega tega ne tajim in znam ceniti in tudi užiti, vsaj toliko kot kdorkoli drug, morda celo bolje, zakaj ne lovim iz lahkomišelnosti ali iz obupa, kot klatež, temveč smotrno in mirno. Vem, da nimam časa na prebitek in da mi življenje na prostem ni usojeno; tu mi ne bo treba v nedogled loviti, ko bom hotel in ko se bom življenja zunaj naveličal, me bo poklical k sebi nekdo, čigar povabila ne bom mogel zavrniti. Zato se lahko tega časa zunaj docela naužijem in ga brezskrbno preživim, oziroma, lahko bi ga, pa ga vendar ne morem. Preveč me zaposluje brlog. Urno sem oddirjal proč od vhoda, a kmalu se vrnem. Poiščem si primerno skrivališče in cele dneve in noči prežim ob vhodu svojega doma – tokrat zunaj. Naj je videti še tako nespametno, neizrekljivo me radosti in pomirja. Tedaj se mi zdi, kot da ne stojim pred svojim domom, temveč da opazujem samega sebe spečega, srečen, da zmorem globoko spati in hkrati čuječe bdeti. Lahko se pohvalim, da nočnih prikazni ne vidim le v nebogljenosti in zaupljivosti sna, ampak se z njimi srečujem v polni budnosti in v mirni razsodnosti. In menim, da z mano, začuda, ni tako hudo, kot sem bil pogosto prepričan in kot bom morda znova prepričan, ko se bom spuščal v svoj dom. V tem oziru, najbrž tudi v drugih, a v tem še posebej, so ti izleti zares nepogrešljivi. Naj sem še tako skrbno izbral odročen vhod, je promet, ki se tam odvija, če seštejemo opazovanja enega tedna, vendarle zelo velik, toda tolikšen je, nemara, nasploh v

vseh naseljenih okoliših in verjetno je celo bolje, biti izpostavljen gostejšemu prometu, ki vse povleče za seboj, kot biti popolnoma na samem izročen posameznemu vztrajnemu vsiljivcu. Tukaj je mnogo sovražnikov in še več njihovih pomagačev, a ker so pre-zaposleni z medsebojnimi boji, drug drugega podijo mimo brloga. Nikoli še nisem opazil, da bi kdo stikal tik ob vhodu; na mojo in njegovo srečo, zakaj poblaznel od skrbi za svoj brlog bi ga gotovo zgrabil za vrat. Včasih je resda prišla tudi nevarna zalega, v njeni bližini si ne bi drznil ostati; pred njo sem moral pobegniti, že ko sem v daljavi začutil njeno prisotnost; o tem, kaj je iskala tod, si pravzaprav nisem uspel ustvariti zanesljive sodbe, a za pomiritev mi je bilo najbrž dovolj, da sem se kmalu vrnil: nikogar več nisem našel, vhod pa je ostal nedotaknjen. Prišli pa so tudi srečni časi, ko sem si skorajda rekel, da je sovražnost sveta do mene morda minila ali se polegla ali da me moč brloga varuje pred posledicami doslejšnjega uničevalnega boja. Zaščita, ki jo nudi brlog, je nemara večja, kot sem si kdaj mislil ali si drznem misliti v notrini brloga. Prišlo je celo tako daleč, da sem včasih dobil otročjo željo, da se v brlog sploh ne bi več vrnil, temveč se nastanil tu v bližini vhoda in svoje življenje preživel z opazovanjem ter svojo srečo našel v tem, da bi ga imel nenehno pred očmi, zamišljajoč si, kako močno bi me mogel brlog varovati, če bi bil v njem. Toda iz otročjih sanjarij nas hitro kaj zdrami. Je od tod sploh mogoče zaznati nevarnost? Ali nevarnost, ki mi preti v brlogu, sploh smem presojudati po izkušnjah, ki jih doživljam tu zunaj? Me moji sovražniki sploh lahko prav izvohajo, ko me ni v brlogu? Do neke mere gotovo, a ne povsem. In mar mi prava nevarnost ne bi pretila šele takrat, ko bi me popolnoma zavohali? Zaposlujem se torej le s polovičnimi in zdesetkanimi poskusi, ki so pripravi za pomirjenje, a me zavaljo lažne pomiritve kar najsrajneje ogrožajo. Ne, ni tako, kot sem menil, nisem jaz ta, ki opazuje svoj sen, nasprotno, jaz

spim, medtem ko pogubitelj bedi. Morda je med tistimi, ki se nenehno brezbrizno muzajo mimo vhoda, zgolj zato, da bi se prepričali, enako kot jaz sam, da je vhod še nedotaknjen in čaka na napad, ter gredo mimo, ker vedo, da hišnega gospodarja ni v njem, ali ker morda celo vedo, da nedolžno preži v grmovju tik ob vhodu. Zapustim svoje opazovalno mesto, sit sem življenja na prostem, počutim se, kakor da se tukaj ne morem ničesar več naučiti, ne zdaj ne kdaj pozneje. Zamika me, da bi se poslovil od vsega zgoraj, se spustil v brlog in se nikdar več vrnil, pustil bi, da gredo stvari svojo pot in jih ne bi oviral z nekoristnimi opazovanji. A razvaje-nemu od tega, da sem imel tako dolgo pregled nad vsem, kar se je dogajalo nad vhodom, mi je sedaj zelo mučno opraviti proceduro spuščanja v brlog, ki že sama po sebi vzbuja pozornost, ne da bi docela vedel, kaj se bo vsenaokoli dogajalo za mojim hrbtom in kasneje izza spuščene lopute. Sprva se urim med vihnimi nočmi, v brlog na hitrico zmečem plen, in to mi, kaže, uspeva, a če je zares uspelo, se bo pokazalo šele, ko se bom sam spustil vanj, pokazalo se bo, a ne več meni, oziroma, tudi meni, vendar pre-pozno. Odneham torej in ne vstopim. Kopati začnem poskusni jarek, seveda v zadostni razdalji od pravega vhoda; ni daljši kot jaz in ga tudi pokriva mahovje. Zlezem v jarek, ga pokrijem za seboj, pazljivo čakam, izračunavam daljše in krajše časovne presledke ob različnih urah dneva, odrinem mahovje, se dvignem na plano ter zabeležim svoja opažanja. Doživljam najrazličnejša dobra in slaba izkustva, občega zakona ali nezmotljive metode, kako se spustiti, pa ne morem najti. Zategadelj se še nisem spustil skozi pravi vhod in loteva se me obup, da se bom vendarle kmalu moral. Prav malo manjka, da se odločim oditi daleč proč, sprejel bi staro, brezupno življenje, brez vsakršne varnosti, ki je bilo sestavljeno iz ene same nerazločljive množice nevarnosti in zatega-delj posamezne nevarnosti ni bilo moč tako natančno razložiti in

se je bati, kakor me venomer uči primerjava med mojim varnim brlogom in siceršnjim življenjem. Gotovo bi bila takšna odločitev popolna norost, ki bi jo pobudilo zgolj vse predolgo življenje na nesmiselni prostosti; še je brlog moj, le korak mi je storiti in bom na varnem. Otresem se vseh pomislekov in se pri belem dnevu napotim naravnost k vratom, da bi jih tokrat prav zagotovo dvignil; pa vendar ne zmorem, grem mimo in se zanalašč vržem v trnovje, da bi se kaznoval, kaznoval za krivdo, ki je ne poznam. A navsezadnje si le moram priznati, da se nisem zmotil in da se zares ni moč spustiti v brlog, ne da bi vsaj za hipec odkrito ogrozil tisto najdražje, kar premorem, vse, kar me obdaja, na tleh, na drevesih in v zraku. Nevarnost pač ni namišljena, ampak zelo konkretna. Ni treba, da bi poželenje po zasledovanju vzbudil ravno resničnemu sovražniku, to je lahko prav tako katerakoli poljubna nedolžna stvarca, neko odvratno bitjece, ki me iz radovednosti zasleduje in s tem nevede postane vodnik sveta zoper mene; a niti to ni nujno, čeprav nemara je, in to drugo ni nič manj hudo kot ono prvo, v prenekaterih ozirih je celo najhuje – morda je nekdo mojega kova, kakšen poznavalec in častilec zgradb, gozdni brat, ljubitelj miru, a tudi razbrzdan lump, ki bi se hotel nastaniti, ne da bi gradil. O, ko bi vendarle že prišel, ko bi vendar s svojim nesramnim pohlepom odkril vhod, ko bi vendar začel odstranjevati mahovje, ko bi mu to vendar uspelo, ko bi se vendar meni na ljubo stlačil noter in se že toliko zaril, da bi za hip uzrl, kako izginja njegova zadnjica, ko bi se vse to vendarle zgodilo, potem bi končno lahko zdivjal za njim in ga, brez vsakršnih pomislekov, besno naskočil, ga razgrizel, razmesaril, raztrgal in izpil ter njegov kadaver takoj stlačil k drugemu plenu, predvsem pa, in to bi bilo najpomembnejše, spet bi se znašel v svojem brlogu in tedaj bi celo z veseljem občudoval labirint, še prej pa bi se pokrili z mahovjem in počival, zdi se mi, do konca svojega življenja. A nikogar ni in še naprej sem prepuščen

samemu sebi. Ker sem venomer zaposlen s težavnostjo zadeve, se je moja bojazljivost že precej polegla, vhoda se niti navidezno več ne ogibam; plaziti se okoli njega postaja moja najljubša zaposlitev, vedem se malodane, kakor da sem sam sovražnik, ki oprezuje za primerno priložnostjo, ko bo lahko uspešno vdrl. Ko bi le imel koga, ki bi mu mogel zaupati, ki bi ga lahko postavil na svoja opazovalna mesta, tedaj bi pač lahko brez skrbi vstopil. Z zaupnikom bi se dogovoril, naj, medtem ko se bom spuščal, in še dolgo zatem, pozorno opazuje položaj in na mahovinast pokrov potrkla le ob nevarnih znamenjih, sicer pa ne. S tem bi bil položaj nad mano popolnoma razčiščen, nobenih sledi ne bi pustil za seboj, kvečjemu zaupnika. – Toda mar ne bo pričakoval povračila, ali se mu ne bo zahotelo brloga vsaj ogledati? Že to, da bi moral koga prostovoljno spustiti v svoj brlog, bi mi bilo skrajno mučno. Zgradil sem si ga zase, ne za obiskovalce: mislim, da mu ne bi dovolil vstopiti; celo za ceno, da bi mi omogočil priti v brlog, ga ne bi spustil noter. Saj ga sploh ne bi mogel spustiti noter, zakaj bodisi bi ga moral pustiti, da vstopi sam, česar si sploh ni mogoče zamisliti, bodisi bi se morala spustiti hkrati, s čimer pa bi izginila korist, ki naj bi jo imel od njega, da bi, namreč, oprezoval za menoj, medtem ko se spuščam. In kako je z zaupanjem? Lahko nekomu, ki mu zaupam iz oči v oči, zaupam tudi tedaj, ko ne vidim več njegovega obličja in naju ločuje mahovje? Razmeroma zlahka komu zaupaš, če ga lahko hkrati nadzoruješ ali ga imaš vsaj možnost nadzorovati, mogoče je celo zaupati iz daljave, a nekomu zaupati iz notranjosti brloga, se pravi, iz nekega drugega sveta, to, menim, je nemogoče. Toda takšni dvomi niti niso potrebni, saj je dovolj že pomislek, da bi lahko, med mojim spustom v brlog ali po njem, mojega zaupnika vsakršna brezštevila življenjska naključja ovirala, da bi izpolnil svojo dolžnost, pomislek, kakšne nepredvidljive posledice lahko ima zame

najmanjša prepreka, ki bi se mu postavila po robu. Ne, če vse skupaj povzamem, se mi sploh ni treba pritoževati, da sem sam in da nimam nikogar, ki bi mu lahko zaupal. S tem gotovo ne izgubim nobene prednosti in se bržkone obvarujem pred škodo. Zaupam lahko le samemu sebi in svojemu brlogu. Na to bi moral že prej pomisliti in se na primer, ki me zdaj tako zelo zaposluje, vnaprej pripraviti. V začetku gradnje bi bilo vsaj deloma možno. Prvi hodnik bi moral zasnovati tako, da bi imel v primerni medsebojni razdalji dva vhoda, tako da bi se lahko v enega – z vso neizogibno zamudnostjo – spustil, brž prehodil začetni hodnik do drugega vhoda, malce odkril mahovje, ki bi moralo biti prirejeno za ta namen, ter bi od tod moral nekaj dni in noči poskušati nadzorovati položaj. To bi bila edina pravilna rešitev. Dva vhoda sicer podvojita nevarnost, a ta pomislek je treba utišati, še zlasti, ker bi lahko bil eden od vhodov, ki sem si ga zamislil zgolj kot opazovalnico, povsem ozek. S tem se že izgubljam v tehničnih preudarkih, spet začenjam sanjati svoje sanje o popolnoma dovršenem brlogu, kar me nekoliko pomiri, očaran z zaprtimi očmi vidim jasne in manj jasne gradbene rešitve, kako bi se dalo neopazno izmuzniti iz brloga in zmuzniti nazaj vanj.

Ko takole zleknjen premišljuje o teh rešitvah, jih sicer visoko čislam, vendar zgolj kot tehnične dosežke, ne pa kot resnično prednost, zakaj to neovirano spuščanje in izstopanje iz brloga, kaj mi bo? Kaže na nemirno čud, na negotovo samopresojo, na nečiste skomine, slabe lastnosti, ki postanejo še mnogo slabše vpričo brloga, ki je vendar tu pred menoj in bi moral vlivati spokoj, če se mu le popolnoma odpreš. Zdaj sicer nisem v njem in še iščem kakšno možnost vrnitve; v ta namen bi mi prišle zelo prav potrebne tehnične priprave. A morda sploh ne tako zelo. Če nanj zrem zgolj kot na votlino, v katero se želim kar najvarneje zavleči, ali to ne pomeni, da brlog spričo trenutne živčne tesnobe preveč podcenju-

jem? Gotovo, da je tudi takšna varna votlina, ali naj bi vsaj bila, in če si predstavljam, da sem sredi nevarnosti, tedaj bi s stisnjenimi zobmi in z vso močjo volje hotel, da bi bil brlog zgolj rešitvi mojega življenja namenjena luknja in da bi to jasno zastavljeno nalogo izpolnil z najvišjo popolnostjo, sleherno drugo namembnost sem mu pripravljen spregledati. V dejanskosti – in zanjo nam v veliki stiski primanjkuje vpogleda, in celo kadar nismo ogroženi, si moramo vpogled vanjo šele pridobiti – pa brlog sicer zagotavlja veliko mero varnosti, a nikakor ne dovoljšnjo; bo potlej v njem sploh kdaj konec skrbi? Tu me tarejo drugačne, ponosnejše, bogatejše, pogostoma globoko potlačene skrbi, a nemara me ne izčrpavajo nič manj od tistih, ki jih povzroča življenje zunaj. Če bi si brlog zgradil le zavoljo zaščite svojega življenja, se sicer ne bi ukanil, toda razmerje med neznanskim trudom in dejansko varnostjo, vsaj kolikor jo morem občutiti in imeti od nje kakšno korist, bi bilo zame neugodno. Boleče si je to priznati, a treba si je, zlasti v pričo vhoda pred menoj, ki se zdaj pred menoj, pred svojim graditeljem in lastnikom, zapira, še več, naravnost krči. Toda brlog pač ni le rešilna luknja. Ko stojim na glavnem trgu, obdan z visokimi zalogami mesa, z obličjem obrnjen k desetim hodnikom, ki vodijo od tod, vsak posebej v skladu s celoto trga vgreznjen ali vzdignjen, zravnani ali zaobljeni, razširjajoč ali ožič se, vsi skupaj pa tihi in prazni ter nared, da me vsak na svoj način vodi do mnogih trgov, prav tako tihih in praznih – tedaj se ne ubadam z varnostjo, tedaj natančno vem, da sem v svoji utrdbi, ki sem jo s praskanjem in grizenjem, teptanjem in odrivanjem iztrgal upornim tlem, v svoji utrdbi, ki nikakor ne more pripadati nikomur drugemu in je tako zelo moja, da lahko tukaj konec koncev od sovražnika spokojno sprejemem smrtno rano, saj bi moja kri poniknila v mojo zemljo in ne bi bila prelita zaman. Če ne to, kaj je potemtakem smisel lepih uric, ki jih, napol mirno speč, napol vedro buden, običajno

preživljam v hodnikih, v teh hodnikih, ki sem jih tako natančno umeril, da se lahko ugodno zlekнем, po otroško prevračam, sanjavo poležavam, blaženo preminem. In mali trgi, vsakega posebej dobro poznam, vsakega lahko prepoznam z zaprtimi očmi že po zaobljenosti sten, me objemajo miroljubno in toplo, kot nobeno gnezdo ne objema svojega ptiča. In vse, vse je tiho in prazno.

A če je tako, zakaj potem omahujem, zakaj se bolj kot vsiljivca bojim možnosti, da morda svojega brloga ne bom nikoli več videl. To slednje na srečo pač ni mogoče in sploh ne bi bilo treba, da si šele s preudarjanji razjasnim, kaj mi pomeni brlog; jaz in brlog sva tako povezana, da bi se lahko tod spokojno nastanil, spokojno, navkljub vsemu svojemu strahu, sploh se mi ne bi bilo treba premagovati, da navkljub vsem pomislekom odprem vhod, povsem dovolj bi bilo že, da bi nedejavno čakal, zakaj nič naju ne more trajno ločiti, in naposled se bom vanj zagotovo nekako spustil. A koliko časa lahko preteče dotlej in kaj vse se lahko medtem pripeti, tako tu zgoraj kot tudi tam doli? In vendar je le na meni, da ta čas skrajšam in to, kar je nujno, takoj postorim.

In zdajci, od utrujenosti skoraj nesposoben za razmišljanje, s povešeno glavo, nezanesljivimi nogami, napol speč, bolj tipajoč kot stopajoč, se približam vhodu, počasi dvignem mahovje in se zlagoma spustim. Iz raztresenosti po nemarnem pustim vhod predolgo odprt. Ko se tega zavem, se spet vzpnem na plano, da bi postoril, kar sem pozabil; toda: kaj tedaj počnem spet zunaj? Le mahovinasto pokrivalo bi moral zagniti – tako; ponovno se spustim in končno zagnem mahovinasto pokrivalo. Le če je zagnjeno, zgolj če je zagnjeno, lahko to zadevo izpeljem. – Potlej ležim pod mahovjem, na kupu prinešenega plena, oblit s krvjo in izcedki mesa, in se lahko prepustim spancu, po katerem sem hrepenel. Nič me ne vznemirja, nihče mi ni sledil, nad mahovjem je, vsaj doslej, tako kaže, vse mirno, in četudi bi ne bilo, se mi zdi,

da se zdaj ne bi mogel posvetiti opazovanju; zamenjal sem kraj, iz zgornjega sveta sem prišel v svoj brlog in hipoma občutim njegov vpliv. To je nov svet, ki vliva novih moči, in kar zgoraj velja za utrujenost, to tukaj ni več. Vrnil sem se s potovanja, truden do nezavesti od naporov, toda ponovno snidenje s starim stanovanjem, priprave, ki me čakajo, nuja, da vse prostore na hitrico vsaj površno pregledam, predvsem pa, da kar najhitreje prodrem do glavnega trga, vse to mojo utrujenost preobrazi v nemir in vnemo; od trenutka, ko sem vstopil v brlog, se počutim, kot da je za menoj dolg in globok spanec. Prva naloga je zelo naporna in terja vse moje moči, namreč: spraviti plen skozi ozke in šibke stene hodnikov labirinta. Z vsemi močmi ga potiskam naprej, premika se, a zame vse prepočasi; da bi stvar pospešil, odstranim del mesne gmote in se prerinem čeznjo, skoznjo, zdaj je pred menoj le ostanek, zdaj ga je lažje spraviti naprej, toda tukaj, v ozkih hodnikih sem tako zelo zakopan v obilje mesa – in četudi sam, se skozenj ne bi mogel zlahka prebiti –, da bi se utegnil zadušiti v svojih lastnih zalogah; včasih lahko ublažim njihov pritisk le s tem, da se nažrem in napijem. Toda operacija uspe, dokončam jo v doglednem času, labirint je premagan; oddahnem si v pravokotnem hodniku; skozi zvezni hodnik plen potiskam proti glavnemu hodniku, ki se strmo spušča proti glavnemu trgu in sem ga predvidel za takšne primere. Zdaj se ni več treba naprezati, zdaj se vse skupaj vali in polzi skoraj samo od sebe. Končno na svojem glavnem trgu! Končno v svojem zavetju! Končno se bom utegnil odpočiti. Vse je po starem, očitno ga ni doletela nobena velika nesreča, neznatne poškodbe, ki jih opazim na prvi pogled, bodo kmalu popravljene, prej moram le še na dolg obhod po hodnikih, a to ne bo naporno, bo kot kramljanje s prijatelji, kot sem to počel v starih časih – sploh še nisem tako star, a marsikaj v spominu je že povsem zbledelo –, tako kot sem to počel, oziroma, tako kot so mi rekli, da se to počenja. Začnem

torej pri drugem hodniku, namenoma počasi, potem ko sem si ogledal glavni trg, imam časa na pretek – v brlogu imam zmeraj časa na pretek –, zakaj vse, kar tod počnem, je dobro in pomembno in me na nek način uteši. Lotim se torej drugega hodnika, a pregled na sredi prekinem ter se namenim v tretji hodnik, pustim mu, da me popelje nazaj na glavni trg; kajpak se moram zdaj znova lotiti drugega hodnika; tako se poigravam z delom, ga množim, se nasmiham predse in radujem, dokler ves zmeden od obilice dela vendarle ne odjenjam. Zaradi vas vendar, vi hodniki in trgi, in zlasti zaradi tvojih vprašanj, glavni trg, sem prišel, ni mi bilo mar za moje življenje, potem ko sem bil toliko časa po neumnosti trepetal zanj in odlašal z vrnitvijo k vam. Kaj mi je zdaj mar za nevarnost, ko sem vendar pri vas. Moji ste, jaz sem vaš, zavezniki smo, kaj nam kdo more. Pa četudi bi se zgoraj zalega že prerivala in bi bil že nared gobec, ki bo prebil mahovje. Zdaj me s svojo gluhoti in praznostjo pozdravi tudi brlog in potrdi, kar rečem. – Naposled me vendarle obide nekakšna lagodnost; na enem mojih najljubših trgov se malce zvijem; še zdaleč nisem vsega pregledal, a bom že, vse do konca ne bom odnehal, tu vendar ne nameravam spati, le premamilo me je, da sem se tukaj takole napravil, kakor da bi hotel spati, le preveril bi rad, če mi še zmeraj uspeva, tako kot nekdanj. Uspe mi, a poti ne nadaljujem, potonem v globok spanec.

Najbrž sem zelo dolgo spal. Zbudil sem se šele, ko sem se toliko naspal, da je spanec izzvenel sam od sebe; tedaj je moral biti že zelo lahen, zakaj zdramilo me je komaj slišno sikanje. Takoj se mi je posvetilo: drobnjad, ki sem jo vse premalo nadzoroval in ji vse preveč prizanašal, je med mojo odsotnostjo nekje izvrtala novo pot, ta je trčila ob staro, tu se zrak ujame in tako nastane ta sikajoči šum. Kako dejavna in neutrudna je ta zalega in kako nadležna je njena marljivost! Od kod motnja izvira, bom moral šele ugotoviti s pozornim osluškovanjem ob stenah in s poskusnimi

kopanji in šele potem bom lahko šum odstranil. Sicer pa mi utegne novi jarek služiti kot novi zračnik, če se bo le nekako skladal z ureditvijo brloga. Toda na drobnjad bom odslej mnogo bolj pozoren, kot doslej, nikomur ne sme biti prizanešeno. Ker sem v takšnih raziskovanjih zelo izurjen, se bržkone ne bodo zavlekla, in nemudoma se jih lahko lotim; sicer moram postoriti še druge stvari, vendar ta je najnujnejša: v mojih hodnikih mora vladati tišina. Ta šum je sicer razmeroma nedolžen; sprva ga sploh nisem zaznal, čeprav je nedvomno že bil navzoč; moral sem se docela udomaćiti, da sem ga lahko slišal, slišen je tako rekoč le z ušesi hišnega gospodarja. Pa še stalen ni, kakor običajno šumenje; dela velike premore, očitno zaradi zastojev zračnega toka. Lotim se preiskave, a mi ne uspe najti pravega mesta za poseg, sicer začnem kopati na različnih krajih, a le na slepo srečo; seveda se iz tega nič ne izcimi in velik trud prekopavanja, in še večji, ki je potreben, da luknje zasujem in izravnam, je zaman. Nikakor se ne morem približati kraju šumenja, vedno enako tenko zveni v pravih presledkih, enkrat kot sikanje, spet drugič kot piskanje. Lahko bi se nekaj časa ne zmenil zanj; sicer je zelo moteče, toda o izvoru, ki sem mu ga določil, je komajda mogoče dvomiti, potemtakem se ne bo okrepil, nasprotno, lahko se celo zgodi, da takšni šumi sčasoma, z neutrudnim delom drobnih vrtalcev, kar sami potihnejo – a doslej nisem še nikoli tako dolgo čakal –, ne oziraje se na to, pa nas pogosto na kraj motnje brez truda pripelje naključje in je sistematično iskanje lahko trajno neuspešno. Tako se tolažim in raje bi še naprej pohajkoval po hodnikih in obiskoval trge, od katerih mnogih že dolgo nisem videl, vmes pa se vsake toliko malce pomudil na glavnem trgu, toda ne dá mi miru, iskati moram naprej. Preveč časa, preveč časa, ki bi ga lahko bolje izrabil, mi krade drobna zalega. To, kar običajno ob takšnih prilikah vzbudi moje zanimanje, je tehnični problem; namreč, ob poslušanju šuma, ki

ga je moje darovito uho sposobno razlikovati v vseh njegovih pretanjenih odtenkih, si, na primer, tako natančno, da bi lahko narisal, predstavljam, kaj ga povzoroča, in zdaj me sili, da bi preveril, ali dejanskost ustreza moji predstavi. Upravičeno, zakaj, dokler tega ne razčistim, se ne morem počutiti varnega, celo tedaj ne, če bi šlo zgolj za to, da bi dognal, kam se bo odkotalilo zrnce peska, ki pade s stene. Če gre za takšen šum, pa zame še celo ni nepomembna zadeva. Pomembna ali nepomembna, naj še tako iščem, ničesar ne najdem oziroma, nasprotno, najdem preveč. Ravno tukaj, na mojem najljubšem trgu, se je moralo primeriti, si mislim, in se napotim prav daleč stran, skoraj do polovice poti, ki vodi do naslednjega trga, bolj za šalo kot zares, kakor da bi si hotel dokazati, da mi te motnje pač ni zagodel le moj najljubši trg, ampak da so motnje tudi drugod, in z nasmehom začnem osluškovati, a me smeh kaj kmalu mine, kajti brez šale, enako sikanje je prisotno tudi tukaj. Res je neznatno, včasih se mi zdi, da ga razen mene nihče ne bi slišal; seveda ga sam, potem ko sem si z vajo izostril ušesa, zaznavam vedno razločneje, čeprav je povsod popolnoma enako, kot se prepričam s primerjanjem. Tudi glasnejše ne postaja, spoznam, kadar osluškujem sredi hodnika in ne neposredno ob steni. Sicer pa lahko tedaj le z naprezanjem, da, celo z zatopljenostjo kdaj pa kdaj zaslišim, oziroma bolj uganem kot zaslišim, senco zvoka. A ravno ta vseprisotnost me najbolj vznemirja, saj je ne morem uskladiti s svojo prvotno domnevo. Če bi vzrok šuma pravilno uganil, bi se moral iz določenega kraja, ki bi bil izsledljiv, razširjati z največjo jakostjo, nakar bi moral postajati vedno tišji. Toda če moja razlaga ni bila pravilna, kaj je torej bilo? Možno bi bilo, da se je šum širil iz dveh središč, ki sem ju doslej osluškoval le od daleč, in da je, ko sem se bližal enemu središču, njegovo šumenje sicer naraščalo, a je hkrati zaradi poje-manja šumenja drugega središča skupni rezultat za moje uho ostal

približno enak. Če sem tanko prisluhnil, bi bil skoraj verjel, da lahko, četudi le zelo nerazločno, zaznam razlike v zvenu, ki potrjujejo novo domnevo. Brez dvoma bom moral področje preiskovanja precej bolj razširiti kot doslej. Zato se po hodniku spustim do glavnega trga in osluškujem. – Čudno, tudi tukaj enak šum. Morda pa šum z izkopavanjem povzročajo nekakšne zanikrne živali, ki so nesramno izkoristile mojo odsotnost; do mene vsekakor nimajo zlih namenov, posvečajo se le svojemu delu in dokler se na poti ne znajdejo pred prepreko, se držijo zastavljene poti; vse to vem, kljub vsemu me osupne in vznemirja ter bega za delo tako zelo nepogrešljiv razum, da so si sploh drznile povsem približati se glavnemu trgu. Ne bom sodil, kaj je kopače naposled prestrašilo: ali vendarle pomenljiva globina glavnega trga ali njegova razsežnost in močan prepah, ki nastaja zaradi nje, ali pa je, kdo ve od kod, do njihovih otopelih čutov prodrlo preprosto dejstvo, da je to glavni trg? Vsekakor pa doslej na stenah glavnega trga sledov izkopavanj nisem opazil. Močne izparine so že doslej množično privabliale živali, ulov mi je bil tukaj zagotovljen, a do mojih hodnikov so se prikopale nekje s površja in so se potem, sicer obotavljivo, a neustavljivo, spustile po hodniku navzdol. Zdaj torej vrtajo tudi v hodnikih. Ko bi bil vendarle izpeljal vsaj najpomembnejše načrte svojih mladeniških in ranih moških dni oziroma ko bi bil vendarle imel potrebno moč za to, zakaj volje mi ni primanjkovalo. Eden od mojih najljubših načrtov je bil: z glavnega trga odstraniti vso zemljo, ki ga obdaja, se pravi, pustil bi le stene do približno moje višine in debeline, okrog in okrog glavnega trga pa bi, razen drobnega temelja, ki ga, žal, ni mogoče iztrgati iz zemlje, ustvaril votlino v velikosti stene. To votlino sem si zamišljal, in prav gotovo ne brez razloga, kot zame najlepše možno bivališče. V tem obroču viseti, se vanj zavleči, vanj spolzeti, se v njem prevračati in spet začutiti tla pod nogami, in vse to uganjati

tako rekoč v okrilju glavnega trga in vendar ne čisto v njem; imeti možnost, da se mu izogneš, si odpočiješ oči od njega, preložiš radost snidenja z njim na kasnejši čas, a ga vendar nisi primoran pogrešati, ampak ga dobesedno čvrsto držiš v krempljih – vse to je docela nemogoče, če imaš na voljo le en sam preprost dostop do njega; predvsem pa bdeti nad njim, se mu odreči in biti za odrekanje poplačan tako, da bi, če bi moral izbirati med prebivanjem na glavnem trgu ali v votlini, za vse dni svojega življenja zagotovo izbral votlino, se tam nenehno sprehajal gor in dol in varoval glavni trg. Potem ne bi bilo v stenah nobenih šumov, nobenih predrznih izkopavanj vse do trga, potem bi bil tam zagotovljen mir in jaz bi bil njegov čuvaj; ne bi mi bilo treba z odporom osluškovati kopanja drobne zalege, marveč bi očarano prisluhnil nečemu, kar zdaj v celoti pogrešam: šumenju tišine na glavnem trgu.

A vsa ta lepota pač ne obstaja in kliče me delo, skorajda vesel moram biti, da je neposredno povezano z glavnim trgom, zakaj to me poživlja. A vse bolj očitno postaja, da to delo, ki se je sprva dozdevalo povsem neznatno, terja vse moje moči. Osluškujem vzdolž sten glavnega trga in kjerkoli prisluhnem, spodaj in zgoraj, ob stenah ali na tleh, pri vhodih ali v notranjosti, povsod, vsepovsod enako šumenje. Koliko časa, koliko napetosti terja to dolgo prisluškovanje šumenju in njegovim prekinitvam. Če se ti zahoče, lahko skromno tolažbo poiščeš v samoprevari; za razliko od hodnikov, tukaj, na glavnem trgu, če uho odmakneš od tal, zaradi velikosti prostora namreč ni moč ničesar slišati. Le zato, da bi si odpočil, prišel k sebi, pogosto uganjam take poskuse, napeto osluškujem in sem srečen, da ničesar ne slišim. Sicer pa, kaj se je zares zgodilo? Spričo tega pojava moje prvotne razlage v celoti zatajijo. Toda tudi druge razlage, ki se mi ponujajo, moram zavrniti. Lahko bi si mislil, da je to, kar slišim, pač drobnjad pri svojem delu. A to bi oporekalo vsem izkušnjam; če je bilo šumenje zmeraj

prisotno, vendar ne morem kar naenkrat zaslišati, česar doslej nisem nikdar slišal. Moja občutljivost za motnje je nemara v brlogu z leti postala večja, toda sluh se nikakor ni izostril. Bistvo drobnjadi je prav v tem, da je neslišna. Bi jo sicer sploh kdaj trpel? Za ceno lastnega izstradanja bi jo bil iztrebil. Morda pa, tudi ta misel se mi je prikradla, gre za žival, ki je še ne poznam. Prav mogoče. Sicer že dolgo in dovolj skrbno opazujem življenje tu spodaj, toda svet je raznolik in neljubih presenečenj nikdar ne primanjkuje. A saj na moje ozemlje znenada ni vdrla ena sama žival, moral je biti velik trop, velik trop malih živali, ki so, ker jih je sploh moč slišati, sicer večje od drobnjadi, a le za spoznanje, saj je šum, ki ga povzročajo s svojim delom, sam po sebi le neznamen. Neznane živali torej, trop na pohodu, ki gre zgolj mimo, kali mir, a bo njegovega mimohoda kmalu konec. Navsezadnje bi lahko počakal in mi ne bi bilo treba naložiti si nobenega nepotrebnega dela. Toda če so to tuje živali, zakaj jih nikdar ne vidim? Že mnogih izkopavanj sem se lotil, da bi ujel kakšno od njih, a ne najdem nobene. Pomislim, da so to morda prav drobcene živali, dosti manjše od tistih, ki jih poznam, le da je šum, ki ga proizvajajo, glasnejši. Zato preiskujem izkopano prst, mečem grude v zrak, da se razletijo na kar najmanjše delce, toda rogoviležev ni med njimi. Počasi se mi posveti, da s takšnimi piškavimi naključnimi izkopavanji ne bom ničesar dosegel. S tem zgolj razkopavam stene svojega brloga, tu in tam na hitrico pogrebem, ne da bi imel čas luknje zasuti, na mnogih mestih kupi zemlje že zapirajo pot in zastirajo pogled. Zdaj se ne morem več ne razgledovati ne počivati; že večkrat sem v kakšni luknji med delom za hipec zaspal, s taco zarito v zemljo nad seboj, in ji že napol speč hotel odtrgati kos. A to me ne vznemirja. Nameravam namreč spremeniti svojo metodo. Proti smeri šumenja bom izkopal pravcat velik jarek in ne bom odnehal, vse dokler, navzlic vsem teorijam, ne bom odkril dejanskega vzroka. Če bo v moji moči,

ga bom odstranil, če ne bo, bom vsaj vedel, pri čem sem. Ta gotovost mi bo prinesla bodisi pomiritev bodisi dvom, a naj si bo eno ali drugo: konec bo ugibanj in opravljeno bo. Ta odločitev mi dobro dene. Vse, kar sem storil doslej, se mi dozdeva prenačljeno; razburjen zaradi pravkaršnje vrnitve, še ne prost skrbi zgornjega sveta, še ne povsem prilagojen spokoju brloga, preobčutljiv, ker sem ga moral tako dolgo pogrešati, sem dopustil, da me je čuden pojav, to mu je treba priznati, popolnoma spravil ob pamet. Čemu sploh? Šibko sikanje, ki ga je moč slišati le po dolгих premorih, ništrc, na katerega bi se bilo treba, no, ne ravno navaditi; ne, navaditi nanj se ni mogoče, a dalo bi se ga, brez poprejšnjih priprav, nekaj časa raziskovati, se pravi, mu vsake toliko prisluhniti in rezultate potrpežljivo beležiti, ne pa tako, kot to počnem jaz, ki brusim ušesa ob steni in ob vsakem najmanjšem šumu odpiram zemljo, ne zato, da bi kaj našel, temveč zato, da bi kaj storil zoper notranji nemir. Odslej bo drugače, upam. In hkrati nimam upanja – kot si miže, besen na samega sebe, priznam –, zakaj po vseh teh urah se nemir v meni še ni polegel in če me ne bi zadrževal razum, bi verjetno najraje – kjerkoli, ne glede na to, če je tam kaj slišati ali ne – brezčutno, kljubovalno, le zavoljo kopanja samega, začel kopati, skoraj tako kot drobnjad, ki koplje, bodisi brez vsakršnega smisla ali zgolj zato, ker žre zemljo. Novi, umnejši načrt, me privlači in hkrati ne privlači. Ničesar mu ni moč očitati, vsaj jaz ne vidim pridržkov, in če kaj vem, me mora pripeljati do cilja. In vendar v bistvu ne verjamem vanj, tako malo verjamem vanj, da se ne bojim niti možnih strašnih posledic, v strašne posledice niti verjamem ne; še več, zdi se mi, da sem že od trenutka, ko se je šum pojavil, razmišljal o takšnem odločnem kopanju, in le zato, ker nisem imel zaupanja vanj, se ga doslej še nisem lotil. Kajpak se bom jarka kljub temu lotil, saj mi drugega ne preostane, a ne bom nemudoma začel, delo bom malce preložil. Razum se mora

ponovno zbistriti, torej, naj se zbistri do kraja, ne bom se prenaglil z delom. Vsekakor bom prej popravil škodo, ki sem jo s svojim prekopavanjem povzročil brlogu; to mi bo vzelo precej časa, a je neizbežno; če naj novi jarek zares privede do cilja, bo bržkone dolg, če ga ne bo dosegel, bo neskončen, to delo vsekakor pomeni daljšo odsotnost iz brloga, a ne hujše od tiste na gornjem svetu; tu lahko delo po mili volji prekinem in se vrnem domov, in celo, če se ne vrnem, bo proti meni vel zrak z glavnega trga in me pri delu obdajal, a kljub vsemu bom daleč od brloga in prepuščen negotovi usodi, zato brloga za seboj ne smem pustiti nepospravljenega, saj vendar ne gre, da bi jaz, ki sem se boril za mir v njem, sam skalil ta mir in ga ne bi nemudoma znova vzpostavil. Zatorej se lotim ponovnega zasipavanja lukenj, ki ga zelo dobro poznam, ki sem ga neštetokrat opravljal, ne da bi pri tem sploh imel občutek, da delam, delo, v katerem, še zlasti, kar se tiče zaključnega tlačenja in glajenja – to pač ni gola samohvala, ampak preprosto resnica –, sem neprekosljiv. Tokrat sicer ne bo šlo tako zlahka, preveč sem raztresen, znova in znova med delom pritiskam uho na steno in oslušujem, ne da bi se brigal za pravkar izkopano prst, ki spet zdrsi po strmini. Zaključne lepote popravke, ki terjajo še večjo pazljivost, komajda zmorem. Nemarne grbine, moteče reže ostanejo, da ne omenim, da se takole zakrpane stene nikakor ne morejo postavljati z nekdanjimi oblinami. Poskušam se tolažiti s tem, da so to zgolj začasni popravki. Ko se vrnem, ko bom ponovno vzpostavil mir, bom vse skupaj dokončno izboljšal, kot bi trenil, bo tedaj vse postorjeno. V pravljičah se pač vse zgodi, kot bi trenil, in v pravljičo sodi tudi moja tolažba. Bolje bi bilo, če bi delo opravil takoj, veliko koristneje, kot da ga vedno znova prekinjam, se podajam na pot po hodnikih in odkrivam nove izvore šumenja, kar je sila preprosto, saj je dovolj, da se na poljubnem mestu ustavim in prisluhnem. In še več takih nekoristnih odkritij imam

na zalogi. Včasih se mi zazdi, da je šumenje prenehalo, saj so vmes daljši premori, včasih takšno sikanje preslišim, premočno kri buši v ušesa, nato se dva premora združita v enega in za trenutek se ti zazdi, da je sikanje za vselej ponehalo.

Nehaš osluškovati, planeš kvišku, prekucne se ti celo življenje, počutiš se, kakor da bi se ti odprl izvir, iz katerega gluši tišina brloga. Odkritja nočeš preveriti takoj, še preden bi zdvomil vanj, bi ga rad nekomu zaupal, zatorej galopiraš do glavnega trga, kjer se zaveš, da si se ves, kar te je, prebudil v novo življenje in da že dolgo nisi ničesar zaužil; izpod napol zasutih zalog izvlečeš karkoli in vtem ko požiraš, že hitiš nazaj do mesta neverjetnega odkritja, hoteč se še enkrat, tako mimogrede, bežno, med jedjo, prepričati o stvari, prisluhneš, a že bežno osluškovanje prčcej pokaže, da si se sramotno motil, v daljavi še naprej neutrudno sika. In potem hrano izpljuneš in bi jo najraje poteptal v zemljo ter se vrneš k svojemu delu, čeprav sploh ne veš, česa naj se lotiš; nekje, kjer se pač zdi potrebno, in takih krajev je na pretek, začneš mehanično nekaj početi, kakor da je prišel nadzornik in mu je treba zaigrati komedijo. Toda ko si nekaj časa takole brkljal, že te lahko preseneti kakšno novo odkritje. Naenkrat se ti šum zdi močnejši, resda neznatno, saj gre pri tem vselej za najfinejše razlike, a vsekakor za kanček močnejši, dovolj, da ga je zaznalo uho. In to jačanje je čutiti kot približevanje, še veliko razločnejše kot ga slišiš, ga dobesedno vidiš, kako koraka proti tebi. Odskočiš od stene in poskušaš s pogledom sprevideti vse posledice, ki jih bo to odkritje prineslo. Občutek imaš, da pravzaprav brloga za obrambo pred napadom nikdar nisi pravilno pripravil, namen si sicer imel, a vsem življenjskim izkušnjam navkljub se ti zdijo nevarnost napada in tako tudi priprave na obrambo nestvarne – ne ravno nestvarne (le kako bi bilo to mogoče!), le za stopnjo manj pomembne od priprav za mirno življenje, ki si jim zategadelj v brlogu pri vsem dajal

prednost. Marsikaj bi se dalo v ta namen postoriti, ne da bi trpel temeljni načrt, a na nek nerazumljiv način ni bilo postorjeno. V vseh teh letih sem imel veliko sreče, sreča me je razvajala, a bil sem sicer nemiren, in nemir, ko si srečen, ne rodi sadov.

Pravzaprav bi bilo treba brlog najpoprej natančno pregledati in do kraja pretehtati vse možnosti za njegovo obrambo, izdelati obrambni in pomožni načrt, potem pa se z mladeniško svežino lotiti dela. To delo bi bilo treba nujno opraviti, a mimogrede povedano, že zdavnaj je prepozno zanj, a bilo bi nujno, vsekakor bolj kot kopanje ne vem kakšnega velikega raziskovalnega jarka, ki bi pravzaprav služilo le temu, da bi se brez zaščite z vsemi svojimi močmi podal nevarnosti naproti, iz nore bojazni, da se sama ne bo dovolj hitro približala. Na lepem ne razumem več svojega prvotnega načrta. V tem, kar sem nekoč imel za razumno, ne morem najti niti kančka razuma, spet odložim delo in tudi osluškovati preneham, ni mi mar, ali se je šumenje spet kje okrepilo, dovolj imam odkritij, vse skupaj pustim, zadovoljen bi bil že, če bi zmozel pomiriti notranjo razcepljenost. Spet pustim, da me zvabijo moji hodniki, grem vedno dlje, do najbolj oddaljenih, ki jih od svoje vrnitve še nisem videl in se jih še niso dotaknile moje marljive šape; ob mojem prihodu se prebudi njihova tišina in leže name. A ne klonem, odhitim dalje, ne da bi vedel, kaj iščem, najbrž le poskušam pridobiti čas. Zabredem celo vse do labirinta, ima me, da bi prisluhnil ob mahovinastem stropu, tako daljne, tako daljne reči me privlačijo v tem trenutku. Prebijem se do vrha in prisluhnem. Globoka tišina; kako lepo je tukaj, nihče se tam zunaj ne briga za moj brlog, vsak gre po svojih opravkih, ne da bi vedel zame – le kako mi je to uspelo. Tukaj pod mahovinastim stropom je zdaj nemara edino mesto v mojem brlogu, kjer lahko cele ure zaman osluškujem. – Popoln prevrat razmer v brlogu: kjer je doslej vladala nevarnost, je zdaj mesto miru, medtem ko so se glavnega trga

polastili hrup sveta in njegove nevarnosti. Še huje pa je, da tudi tu v resnici ni miru, saj se ni nič spremenilo, najsi je tiho ali hrupno, nevarnost prejkoslej preži nad mahovjem, le jaz sem postal nedovzeten zanj, vse preveč me je zaposlovalo sikanje v mojih stenah. Sem se res spoprijel z njim? Vse glasnejše postaja, približuje se, jaz pa se plazim skozi labirint in taborim tu zgoraj pod mahovjem, saj sem dom malodane že prepustil sikavcu, zadovoljen, če le imam vsaj tu zgoraj malce miru. Sikavcu? Sem mar svoje mnenje spremenil, imam o vzroku šumenja drugačno mnenje? Mar šumenje ne prihaja iz brazd, ki jih izkopava drobnjad? Mar nisem več prepričan v to? Saj si menda nisem premislil. Če ne prihaja neposredno iz brazd, potlej pač prihaja nekako posredno. In če sploh nima zveze z njimi, potem seveda ni mogoče imeti nobenega vnaprejšnjega mnenja in bo pač treba počakati, dokler se vzrok morda ne najde ali pa se sam ne pokaže. Z domnevami se kajpak lahko trapim še naprej in, na primer, samega sebe prepričujem, da je nekje daleč vdrla voda in da je to, kar zaznavam kot piskanje ali sikanje, pravzaprav žuborenje. A ne glede na to, da s tem nimam sploh nobenih izkušenj – podtalnico, na katero sem naletel pri gradnji, sem nemudoma preusmeril in ni se več vrnila na ta peščena tla –, kakorkoli že: sikanja pač ni moč pretolmačiti v žuborenje. A kaj pomagajo vsi pozivi k pomiritvi, domišljija se noče umiriti in v resnici zmeraj bolj verjamem – nesmiselno si je to tajiti –, sikanje izvira od živali, in sicer ne od mnogih in majhnih, temveč od ene same in velike. Čeprav marsikaj govori proti temu: šum je vsepričujoč, zmeraj enako glasen, povrh vsega pa nikdar ne zamre, ne podnevi ne ponoči. Tako je to, sprva si ne moreš kaj, da ga ne bi pripisal množici malih živali, ker pa bi jih pri svojih kopanjih moral najti, našel pa nisem ničesar, ostane le domneva o eksistenci velike živali, še zlasti, ker dejstva, ki navidez oporekajo tej domnevi, ne zanikujejo njenega obstoja, ampak le naznanjajo, kako

nepredstavljivo nevarna je. Zgolj zato sem se upiral takšni domnevi. Zdaj sem to samoprevaro opustil. Že dolgo se igram z mislijo, da jo je celo iz velike razdalje moč slišati le zato, ker pobesnelo dela; tako hitro koplje in se prebija skozi zemljo, kakor da bi se prosto sprehajala, in tudi ko preneha, se zemlja še trese okoli nje-nega jarka; to naknadno tresenje in šum kopanja se združita nekje v daljavi, meni pa, ki zaznavam le zadnje poleganje šumenja, se zdi povsod enako. In tudi zato, ker žival ne koplje v smeri proti meni, se šumenje ne spreminja; v ozadju je načrt, ki ga ne uspem spregledati, lahko le domnevam, da me žival obkrožuje, pri čemer sploh nočem trditi, da ve zame; odkar jo opazujem, si je najbrž utrla kar nekaj krogov. – Precéj mi daje misliti vrsta šuma, sikanje ali švistenje. Ko na svoj način praskam in grebem, se to vendarle sliši vse drugače. Sikanja si ne morem razložiti drugače kot s tem, da glavno orodje živali niso njeni kremplji, s katerimi si morda le pomaga, ampak njen gobec ali njen rilec, ki pa mora biti, z ozirom na njegovo neznansko moč, vsekakor opremljen z nekakšnimi ostrimi izrastki. Bržkone z enim samim močnim sunkom zarije rilec v prst in odtrga veliki kos – medtem ne slišim ničesar, to je premor –, nakar znova zajame sapo za novi sunek. To zajemanje sape, ki bržkone povzroča zemljo stresajoč trušč – ne le zaradi moči živali, ampak tudi zaradi hlastavosti in njene delovne vne-me –, ta trušč potem slišim kot tiho sikanje. Nikakor pa ne morem razumeti, zakaj se nikdar ne utruji; nemara se med kratkimi premori utegne za hip odpočiti, toda da bi si zares dodobra spočila, to ji še ni uspelo; noč in dan koplje z nezmanjšano silo in svežino, ne da bi izgubila izpred oči svoj bliskoviti načrt, za katerega je kot ustvarjena. Takšnega nasprotnika se pač nisem mogel nadejati. A ne oziraje se na njegove izjemne lastnosti, sem zdaj vendar soočen z nečim, česar bi se moral pravzaprav zmeraj bati, z nečim, na kar bi se moral že zdavnaj pripraviti: na prihod tujca! Le kako

je mogoče, da se je tako dolgo vse odvijalo tiho in srečno? Kdo je naravnaval poti sovražnikov, da so se v velikem loku ognili moji posesti? Zakaj mi je bilo tako dolgo prizanešeno, da sem zdaj toliko bolj prestrašen? Kaj so vse male nevarnosti, s katerimi sem zaposloval svoje mišljenje in zapravljaj čas, v primeri s to eno! Sem se kot posestnik brloga nadejal v nadmoč nad slehernim prišlekom? Očitno sem kot posestnik takšne velike občutljive zgradbe še toliko bolj brez obrambe pred vsakim resnejšim napadom. Sreča, da ga posedujem, me je razvadila, občutljivost brloga me je napravila občutljivega, njegove rane me bolijo, kot bi bile moje lastne. Na to bi se bil moral pripraviti; ne misliti le na lastno obrambo – in celo nanjo sem se tako površno in jalovo pripravil –, temveč na obrambo brloga. Zlasti bi bil moral poskrbeti, da bi se dalo posamezne predele brloga, kar največ posameznih predelov, zasuti; če bi jih kdo napadel, bi jih lahko v najkrajšem času ločil od manj ogroženih predelov, in sicer s tolikšnimi kupi prsti in tako učinkovito, da napadalec sploh ne bi zaslutil, da karkoli zakrivajo. Še več, ta zasutja naj ne bi zgolj zakrila brloga, marveč tudi pokopala napadalca. Niti poskusil nisem ukreniti česa takega, prav ničesar nisem postoril, lahkomišel sem bil kot otrok, svoja moška leta sem preživil z otroškimi igrami, celo misel na nevarnost je bila zame zgolj igra, po nemarnem nisem razmišljal o dejanskih nevarnostih. In ni bilo malo svaril.

Doslej seveda še nikdar nisem bil v primerljivem položaju, čeprav se je nekaj podobnega naključilo v začetku gradnje. Odločilna razlika pa je vendar v tem, da sem takrat komaj začel graditi. Takrat sem, tako rekoč kot mlad vajenec, še izkopaval prvi hodnik, labirint je bil zasnovan le v grobih obrisih; majhen prostor sem bil dotlej že izvotlil, toda njegove mere in obdelava sten so se povsem izjalovile; skratka, vse je bilo tako začetniško, da je lahko veljalo le za poskus, kot nekaj, kar lahko, ko te enkrat mine potrpljenje,

brez velikega obžalovanja na lepem opustiš. Tam sem nekoč med oddihom – v svojem življenju sem med delom zmeraj preveč počival –, ležeč med kupom zemlje, naenkrat v daljavi zaslišal nekakšen šum. Mlad kot sem bil, sem zaradi tega postal bolj radoveden kot zaskrbljen. Pustil sem delo in začel osluškovati; prisluhnil sem in nisem stekel gor pod mahovje, da bi legel in si zatisnil ušesa. Če drugega ne, vsaj prisluhnil sem. Prav dobro sem lahko razločil, da nekdo koplje, koplje podobno kot jaz, le malce tišje, a v kolikšni meri je bilo to pripisati oddaljenosti, se ni dalo razpoznati. Bil sem napet, sicer pa trezen in miren. Pomislil sem, da sem se morda znašel v kakem tujem brlogu, kjer njegov gospodar koplje rov proti meni. Če bi bil ugotovil, da je ta domneva pravilna, bi se odselil in začel graditi drugod, saj nikdar nisem bil ne zavojevalen ne napadalen. Toda bil sem mlad in še nisem imel brloga, lahko sem ostal hladen in miren. Tudi nadaljnji razvoj dogodkov me ni kaj preveč razburjal, le razložiti si ga je bilo težko. Če se je namreč ta kdorsibodi, ki tam koplje, resnično naperil proti meni, ker me je slišal kopati, pa zdaj, ko je smer spremenil, nikakor ne morem ugotoviti, čemu je to storil: ali zato, ker je medtem, ko sem v tišini počival, izgubil vsakršno orientacijo ali pa, verjetneje, zato, ker je hote opustil svojo namero. Morda pa sem se krepko motil in nikdar ni bil namenjen naravnost k meni; vsekakor je šumenje še nekaj časa naraščalo, kakor da bi se približevalo, in ker sem bil tedaj še mladenič, se morda sploh ne bi kdove kako vznemiril, ko bi na lepem pred seboj zagledal kopača, kako bi prilezel iz zemlje – a nič takega se ni zgodilo; v nekem trenutku je kopanje začelo pojemati, postajalo je vse tišje in tišje, kakor da bi kopač zlagoma skrenil od svoje prvotne smeri, in naenkrat docela poniknil, kakor da bi se bil zdaj odločil za povsem nasprotno smer in se začel pomikati proč od mene v ravni črti nekam daleč stran. Še dolgo sem v tišini osluškoval za njim,

preden sem znova poprijel za delo. To svarilo je bilo dovolj jasno, a kmalu sem ga pozabil in je komaj kaj vplivalo na moje zazi-dalne načrte.

Medtem sem prebil svoja moška leta; mar niso minila, kot bi trenil? Vse od takrat še zmeraj počivam in osluškujem ob steni; kopač je nedavno spremenil svojo namero, obrnil se je, vrača se iz svojega potovanja, v prepričanju, da mi je medtem pustil dovolj časa, da se pripravim na njegov sprejem. A danes je vse precéj manj nared kot takrat; veliki brlog je prepuščen na milost in nemi-lost, jaz pa nisem več mlad vajenec, ampak star gradbenik, in kar premorem moči, še te me v odločilnih trenutkih izdajo; a zdi se mi, da bi kljub svojim letom prav rad postal še starejši, tako star, da se sploh ne bom več mogel vzpeti iz svojega mirnega bivališča pod mahovjem. A v resnici tukaj vendarle ne vzdržim, tako mi je, kakor da bi se tu namesto z mirom napolnil z novimi skrbmi; vstanem in se poženem spet dol v svoj dom. – Kakšen je bil položaj, ko sem ga zapustil? Je sikanje kaj oslabelo? Ne, medtem se je okrepilo. Osluškujem na desetih poljubnih mestih in se jasno pre-pričam o prevari: sika kakor prej, vse je po starem. Zgoraj se nič ne spreminja, zgoraj si miren in vzvišen nad časom, tukaj pa osluškovalca sleherni trenutek pretrese. Torej se spet napotim daleč do glavnega trga; vse naokoli se zdi, da je oživel in me opazuje, a brž umakne pogled, da me ne bi motilo, a ne za dolgo, spet se napreza, da bi na mojem obrazu razbralo odrešujočo odločitev. Odmajam z glavo, nisem se še odločil. In tudi na glavni trg se ne vračam zato, da bi tam izvršil kakršenkoli načrt. Približujem se kraju, od koder sem nameraval speljati jarek; znova ga preverim: bil bi pravšnji; jarek bi vodil v smeri, kjer se nahaja večina majhnih zračnikov, ki bi mi zelo olajšali delo; morda sploh ne bi bilo treba daleč kopati, morda se mi sploh ne bi bilo treba prikopati do izvora šumenja, morda bi zadoščalo prisluhniti ob zračnikih. A noben

preudarek ni dovolj tehten, da bi me vzpodbudil h kopanju. Ta jarek naj bi mi prinesel gotovost? Saj mi do nje sploh ni več. Na glavnem trgu si izberem lep kos odrtega rdečega mesa ter se zalezem v kup zemlje; tu bo vsaj tiho, če je tu sploh še kje tiho. Oblizujem meso in se slastim z njim, izmenjaje mislim zdaj na neznano žival, ki tam daleč izkopava svojo pot, pa spet na to, da bi se moral, dokler še lahko, do sitega naužiti svojih zalog. Slednje je bržkone moj edini načrt, ki ga še lahko izpeljem. Sicer pa si prizadevam, da bi razvozlal načrt živali. Je na pohodu ali pa si gradi svoj lastni brlog? Če je na pohodu, bi se z njo nemara lahko pogódil. Če bo prodrla do mene, ji bom ponudil nekaj svojih zalog in bo odšla. Kaj še, da bo odšla. V svojem kupu zemlje si seveda lahko marsikaj nasanjam, med drugim, kako se bova sporazumeli, čeprav natančno vem, da je to sanja in da si bova v trenutku soočenja, še več, že če bova druga drugo le zaslutili, brez razmisleka, v istem hipu, nobena prej ali pozneje, z novo in drugačno lakoto – četudi sva sicer do kraja siti –, pokazali kremplje in zobe. In tako kot doslej, povsem upravičeno, kajti kdo, četudi je le na pohodu, ne bi vpričo brloga spremenil svoje poti in svojih načrtov za prihodnost? Morda pa si žival grebe svoj lastni brlog – potem o sporazumu niti sanjati ne morem. Četudi bi imel opravka s tako nenavadno živaljo, da bi njen brlog trpel sosedstvo, ga moj brlog ne bi trpel, vsaj slišnega sosedstva ne bi trpel. Trenutno je žival bržkone še daleč, ko bi se le še malo oddaljila, bi najbrž izginilo tudi šumenje; nemara bi se tedaj utegnilo še vse dobro izteči, kot v starih časih; tedaj bi bila to sicer bridka, a dobrodejna izkušnja, ki bi me vzpodbudila k najrazličnejšim izboljšavam; ko imam mir in mi ne grozi neposredna nevarnost, sem še dokaj pripraven za vsakovrstna kar velika dela; morda si bo žival spričo neznanskih možnosti, ki ji jih očitno nudi njena delovna moč, premislila in ne bo širila svojega brloga v smeri proti mojemu brlogu in bo svojo

izgubo nadoknadila v kakšni drugi smeri. V to je seveda ne morejo prisiliti pogajanja, ampak le njen lastni razum, ali pa, če jo na kakršenkoli način prisilim sam. V obeh primerih bo odločilno, kaj, če sploh kaj, žival ve o meni. Bolj ko premišljuje, vse manj verjetno se mi zdi, da me je žival sploh slišala; morda je utegnila kaj zvedeti o meni, čeprav si tega ne morem predstavljati, a slišala me bržkone ni. Dokler nisem ničesar vedel o njej, me ni mogla slišati, saj sem do tedaj tiholazil – nič ni tišjega od vrnitve v brlog –, kasneje bi sicer utegnila slišati moja poskusna kopanja, čeprav je moj način kopanja zelo tih; a če me je slišala, bi bil moral to zaznati, saj bi morala vsake toliko delo vsaj za hip odložiti in prisluhniti; toda vse je ostalo tako, kot je bilo ...

Prevedel Robert Vouk.

1. Tu moram omeniti še neposredno kandidatec: v tistem pogovoru mi je Giorgio Agamben povedal, kako je konar testisovih let v pogovoru spravedel Hallogera, kaj meni o Kafka. Polg nekaj spletkasti je Halloger posebej omenil eno ali dve zgodbi, kot drugega kot »Brlog«.

2. Zanimivo stanovanje je neke navesti še eno mesto. Ker Lucan mimogrede omeni Kafka. V revizorja 'D'un Autre à l'autre', 'Qui D'ougega k drugemu' (1968/69), v sezni 11. junija 1969 pravi, da bi lahko trojanski konj s svojim praznim uhlazem (prazne misli), ki skriva nevarni objekt, služil kot pripodoba za velikega Drugoga, ali Troja pa primerja s Kafkovim gradom (brilica je eno prazno misli).

Mladen Dolar

LACANOV KAFKA

Kafka ni bil Lacanov avtor. V vseh njegovih objavljenih delih ne vem niti za eno mesto, kjer bi omenil Kafko ali mu posvetil kakšno analizo. A v teh internetnih časih je mogoče brez večjih težav priti tudi do Lacanovih doslej neobjavljenih seminarjev, kjer naletimo na presenečenje. V seminarju »Identifikacija« (1961/62) se v seansi z dne 21. marca 1962 presenetljivo ustavi ob eni sami zgodbi, »Brlog«,¹ in jo uporabi za svojevrstno 'parabolo', če naj uporabim ta kafkovski termin.²

Gre za eno zadnjih Kafkovih zgodb, napisano novembra in decembra 1923, pol leta pred smrtjo (v preostalih mesecih življenja je napisal le še dve, »Ženskico« in »Pevko Jožefino«). Zgodba je ostala v rokopisu in bržčas nedokončana, izdal jo je Max Brod, ki ji je tudi dal naslov. Nemški naslov, »Der Bau«, ni tako nedolžen, kot je videti, saj ta beseda v nemščini lahko pomeni 1. gradnjo, proces grajenja (tako kot v naslovu druge slavne Kafkove zgodbe,

1. Tu moram omeniti še frapantno koincidenco: v zasebnem pogovoru mi je Giorgio Agamben povedal, kako je konec šestdesetih let v pogovoru spraševal Heideggra, kaj meni o Kafki. Poleg nekaj splošnosti je Heidegger posebej omenil eno samo zgodbo, kaj drugega kot »Brlog«.
2. Zaradi natančnosti je treba navesti še eno mesto, kjer Lacan mimogrede omeni Kafko. V seminarju 'D'un Autre à l'autre', 'Od Drugega k drugemu' (1968/69), v seansi 11. junija 1969 predlaga, da bi lahko trojanski konj s svojim praznim trebuhom (prazno množico), ki skriva nevarni objekt, služil kot prispodoba za velikega Drugega, samo Trojo pa primerja s Kafkovim gradom (bržčas še eno prazno množico).

»Pri gradnji kitajskega zidu«); 2. zgradbo, rezultat grajenja; 3. zgradbo v prenesenem pomenu 'strukture' (npr. zgradbo rastline ali romana); 4. brlog, votlino, tudi rudniški jašek; 5. ječo, zapor. Svojevrstno semantično nihanje je torej po eni strani med procesom in rezultatom gradnje, delom in njegovim produktom, po drugi strani pa, še bolj nenavadno, med zgradbo, ki se dviga nad tlemi, in luknjo, ki se razprostira pod tlemi. Eno in drugo je za zgodbo na določen način pomenljivo.

Namen tega pisanja ni podati kake 'celovite interpretacije' Kafkove zgodbe, temveč se le nekoliko pomuditi ob posebnem Lacanovem vstopu v ta brlog. Lacan si je v tem seminarju o identifikaciji prvič sistematično prizadeval za razdelavo topologije, določenega topološkega modela, ki naj ponudi 'ponazoritev' položaja subjekta – tu se seveda takoj pojavijo problemi samega statusa topologije, s katero si je Lacan v svojem kasnejšem delu dal toliko opravka, da je v določenem trenutku malone zasenčila vse druge teoretske niti. Boromejski voz, Möbiusov trak, Kleinova steklenica, *cross-cap* – kakšen status lahko pripišemo vsem tem nenavadnim objektom, ki na tak ali drugačen način utelešajo določen prostorski paradoks? Gre pri tem le za ponazoritev, za metaforo, za predstavno pomagalo, didaktični pripomoček, ki naj ilustrira teze, poprej neodvisno razvite po drugi poti? Gre za vnanje ilustracije, katerih uporaba, četudi dobrodošla, ni nujna za stvar sámo? Videti je, da ti topološki rekviziti, tako masivno prisotni predvsem v zadnjem desetletju Lacanovega učenja, na določen način radikalizirajo neko potezo, ki je bila močno navzoča že prej in ki se je kazala v stalni uporabi različnih shem in grafov – shema L, shema R, najbolj očitno pač graf želje –, torej določenih pomagal, 'ilustracij', ki terjajo intervencijo nečesa, kar ni zgolj označevalec, a tudi ne preprosto podoba. So nezvedljivi na simbolno in prav tako nezvedljivi na imaginarno, torej na določen način kažejo na dimenzijo

realnega ali, bolje, poprisotijo moment realnega v samem tekstu. Si je mogoče zamisliti 'željo in njeno interpretacijo' (kar je naslov enega izmed seminarjev, tistega, v katerem Lacan nadrobno razvija svoj graf) brez stalnega nanosa na graf želje, ki naj bi bil le njena ponazoritev? Graf je videti tako notranji argumentaciji, da si ga ni mogoče odmisлити in stvar razvijati brez njega. Sheme in grafi so sredstva, ki nam pomagajo misliti, opornice, bergele za naše mišljenje, ki pa, brž ko so narisani, zadobijo lastno logiko, polasti se jih neko avtonomno funkcioniranje, ki presega njihov ponazoritveni namen – kot da bi začeli sami misliti onkraj naše miselne intence. A nemara ta raba shem in grafov sicer radikalizira neko širše utečeno rabo shem in grafov, kakršna je v navadi v mnogih znanostih, nemara jih prenese na neko novo in nepričakovano polje aplikacije, a sama kot taka naposled vendarle ne seže zares onkraj vizualnega pomagala misli, četudi kot misli notranjega. S topologijo, ki v določenem obdobju povsem prevzame funkcijo shem in grafov, postanejo zadeve precej bolj zagatne, njen status pa je veliko bolj enigmatičen. Lahko sicer domnevamo, da je Lacan sprva topologijo uvedel le kot ponazoritev in metaforo, a že iz njegove stalne in naraščajoče obsesije je očitno, da je v nekem trenutku postala stvar sama, sam zastavek teoretske elaboracije, in da so pojasnila, ki se gibljejo v simbolnem, prej postala ilustracija topoloških objektov kot obratno. Boromejski vozel, denimo, naj bi s prepletom treh krogov 'ponazarjal' splet realnega, simbolnega in imaginarnega, torej treh temeljnih dimenzij, ki tvorijo človeško izkustvo, toda sam vozel kot tak obenem poprisoti neko logiko realnega, ki ni zvedljiva na tisto realno, ki ga predstavlja eden od treh krogov; realno vozla je drugega reda kot realno kroga, in prav realno vozla postane pri kasnejšem Lacanu temeljni zastavek, torišče mišljenja in nadaljnje elaboracije. Ponazorilo postane bolj realno od 'ponazorjenega' realnega. Nasploh topologija, v

nasprotju s shemami in grafi, ne uvaja le nekega pomagala in predstavnosti, prej gre za objekte, ki so tako težavni, da pogosto potrebujemo precej pomoči, da bi jih sploh lahko razumeli, torej za pomagala, ki otežujejo in ne lajšajo, in mnogokrat je stvar videti precej lažje umljiva brez topološkega pomagala. Obenem pa prostorski paradoksi, ki jih ti objekti utelešajo – spodvitost prostora vase, stekanje notranjosti in zunanosti itd. –, zadevajo samo mejo predstavljalnosti in evocirajo dobesedno nepredstavljalnosti.

A to je samo digresija, ki naj opozori na razsežnosti problema, za naš namen pa ni zares potrebna. V seminarju o identifikaciji Lacan uvede (oz. bolj sistematično poprime) topološki model torusa, torej cevnege zaokroženega prostora, njegovo prizadevanje pa gre v tej smeri, da si skuša zamisliti topološko figuro dveh torusov, ki bi se v svoji torziji stekala v en sam prostor, takšen, v katerem bi se *znotraj* neposredno pretakal v *zunaj*. Tako bi imeli topološki model prostora, kjer sicer ni mogoče ločiti *znotraj* in *zunaj*, ker se eno spodvija v drugo, a po drugi strani tudi ni mogoče reči, da je oboje isto in da sta se pravzaprav združila v en sam preprost in zvezen prostor. Paradoks torej terja ohranjanje *zunaj* in *znotraj* in obenem njun presek, njuno povezavo – Lacan uporabi, denimo, medicinski izraz anastomoza, ki pomeni nekaj takega kot *by-pass*, križno povezavo dveh entitet preko 'bližnjice'.

Uvedba tega topološkega modela naj bi služila temu, da bi z drugačnega konca osvetlila razmerje med subjektom in Drugim. To razmerje je zdaj prevedeno v paradokšno povezavo dveh torusov, torusa subjekta in torusa Drugega. Lacanovo zgodnje in vztrajno ponavljano geslo, da je 'želja subjekta želja Drugega', postavlja subjektovo željo in zahtevo v neposredno razmerje z željo in zahtevo Drugega in med njima potegne enačaj. Lacan govori o ireduktibilni analogiji, »ki jo je nemogoče izključiti iz tega, kar se [za subjekta] imenuje *zunaj* in *znotraj*, tako da eno

prehaja v drugo in drug drugega uravnavata«. Subjektova želja je vselej v notranje-zunanjem razmerju z željo Drugega: kakor sta po eni strani drastično ločena (kot dojenček in mati, ta običajno prvi reprezentant Drugega), tako lahko želja vznikne le v njuni anastomozi, če lahko tako rečemo, v neposrednem prehodu, ki stika eno in drugo: želja subjekta se lahko naseli le znotraj želje Drugega, se pravi znotraj tiste točke v Drugem, kjer je tudi Drugi sam manjkav. In za najboljšo ponazoritev tega zdaj Lacan predlaga povezavo dveh torusov s hkratno ločitvijo in notranjo komunikacijo notranjosti in zunanosti.

Tu pridemo naposled do brloga, te očitno topološke tvorbe. Prva in najbolj v oči bijoča lastnost brloga je prav stičišče med *zunaj* in *znotraj*. Brlog je skrito podzemno bivališče, ki naj bi kar najbolje varovalo pred zunanjim svetom in nudilo najbolj notranje zatočišče, a očitno je, da te svoje funkcije ne more opraviti in da mu kar naprej in čedalje huje beži iz rok. Najprej je tu seveda problem vhoda, s katerim se ukvarja dovršen del prve polovice zgodbe. Brlog mora imeti nekakšen prehod, ki ga povezuje z zunanjim svetom, ta prehod pa je njegova nevralgična točka, njegovo najbolj kočljivo in ranljivo mesto. Naj bo vhod še tako zaščiten z varovalno mahovino, naj se še tako dela neopaznega, trenutek prehoda vendarle ostaja docela nezaščiten. Prvoosebni pripovedovalec, nikoli imenovana žival, ki jo Lacan, tako kot mnogi interpreti, poimenuje kar jazbec, mora vsakič, ko hoče ven ali noter, opraviti dolgo vrsto tesnobnih strateških premislekov in priprav, a naj se še tako napreza, trenutek prehoda ostaja brez zaščite, kot moment izpostavitve, ki se mu ni mogoče izogniti. Prvi pogled na plano se mora opraviti na slepo srečo, saj ni mogoče predvideti, kaj je zunaj – nemara vselej prežeči sovražnik, ki pohlepno čaka prav na tem mestu? –, in sestop nazaj terja dolgotrajno ogledovanje in prisluškovanje, da bi tega prestopa ne zapazilo nezaželeno oko.

Prehod je točka brez nadzora, ko bi utegnila skrivnost dobro zaščitene notranjosti priti na plano in postati lahek plen ogrožajoče zunanosti. Prehod mora obstajati, a ga ni mogoče vračunati in zavarovati, ohraniti pod kontrolo, je točka neizračunljivega tveganja, mesto nepredvidljivega.

A nazadnje sama točka vhoda-izhoda-prehoda sploh ni tako bistvena, je le točkovno zgoščen paradoks, ki se razprostira po celoti. V celi zgodbi se masivno izkaže, da je sam brlog v celoti ne kraj skritosti in varnosti, temveč kraj totalne izpostavljenosti Drugemu. Celotna arhitektura rovov, trgov, skrivališč, shramb, meandrov, labirintov itd. je oblikovana kot utrdba, ki jo je tako rekoč narekoval nevidni sovražnik, njegova vseprisotna nevidna grožnja. Domneva o nepredstavljenem Drugem, ki ima prav zato neskončno možnih upodob, je vseskozi vodila načrte in prostorsko razporeditev. Prostor subjekta je v najbolj neposrednem pomenu že vseskozi preprežen z Drugim, oblikovan skozi Drugega, je hkrati prostor Drugega, Drugi pa je obenem ravno prostor, domneva se tu razprostire, dobi prostorsko razsežnost. Bolj ko se žival skriva, bolj je izpostavljena, bolj jo Drugi zalezuje na njenih skrivnih poteh. Brlog je organizirana paranoja, notranji prostor svobode, ki je izoblikovan po scenariju Drugega, skozi predpostavko o Drugem, in se prav zato izteka v enačaj *Heim = unheimlich*, dom sovpada z nedomačnostjo. Dom, brlog, je topološka struktura, ki je preprežena z zunanostjo, vsak oddih je le začasen odlog. A vendar subjekt in Drugi, ki se tu prostorsko križata, ne sovpadata, subjekt je stalni izmik v uprostorjenju Drugega, je prostorski zamik med *znotraj* in *zunaj*, četudi ni nobenega *znotraj*, ki bi se dejansko lahko izmaknil tistemu *zunaj*. Zamik obstaja kot princip členitve prostora in stori, da nimamo nikoli opravka z enotnim zveznim prostorom, v katerem bi bila razlika *znotraj/zunaj* ukinjena.

Protipol vhodu-izhodu, ki brlog odpira v domnevni zunanji svet, je notranja razpoka samega *znotraj*. S tem se ukvarja ves drugi del zgodbe v zares briljantni demonstraciji strukture (nečesa, kar je Lacan s skrajno poenostavitvijo v svoji algebri postavil kot minimalno razmerje med A in *a*). Tisto, kar od *znotraj* krni domačnost brloga, ni drugega kot najdrobnejši glas, še to ne, komaj zaznavno sikanje:

»Najbrž sem zelo dolgo spal. Zbudil sem se šele, ko sem se toliko naspal, da je spanec izzvenel sam od sebe; tedaj je moral biti že zelo lahen, zakaj zdramilo me je komaj slišno sikanje. [...] Ta šum je sicer razmeroma nedolžen; sprva ga sploh nisem zaznal, čeprav je nedvomno že bil navzoč; moral sem se docela udomačiti, da sem ga lahko slišal, slišen je tako rekoč le z ušesi hišnega gospodarja. Pa še stalen ni, kakor običajno šumenje; dela velike premore, očitno zaradi zastojev zračnega toka. [...] Nikakor se ne morem približati kraju šumenja, vedno enako tenko zveni v pravih presledkih, enkrat kot sikanje, spet drugič kot piskanje.« (Gl. zg.)

Kaj naj bi drugega kalilo notranjo domačnost, kot ravno neznamen glas? Glas, ki mu ni mogoče najti izvora, ki prihaja iz nedoločnega vira, ki ga je slišati povsod, ki mu ni mogoče določiti trajnih lastnosti, nepredvidljiv in absolutno stalen in vztrajen obenem. Mar ni tu nadvse natančno zakoličena funkcija glasu kot objekta, kot lacanovskega objekta *a*? Funkcija objekta kot tistega, kar deluje ravno v zglobo subjekta in D drugega? In drugost D drugega je nazadnje odvisna prav od te trivialnosti: ne gre le za to, da bi bil nepredstavljeni Drugi vseprisoten, temveč je njegovo gonilo prav ta neznamen šum, neopredelljivo sikanje, nekaj komaj zaznatnega, utelešeni ništrc. Nekaj eksteritorialnega, nekaj, kar ravno nima svojega prostora in okoli česar se nazadnje prostor strukturira,

tujek v razmerju do prostora subjekta/Drugega, do njune vzajemne spodvitosti. Razmik, ki je prostor subjekta, je tako utelešen v sika-jočem objektu.

V Kafkovi zgodbi nekajkrat nastopi enačaj med živaljo, 'jazbecem', in njenim brlogom, kot da bi brlog neposredno podaljševal žival in bil nazadnje eno z njeno bitjo. Žival naseljuje brlog, brlog naseljuje žival. Lacan napravi še korak dlje: ne gre le za arhitekturo labirintov in prehodov, nemara gre nazadnje za »nekaj, kar obstaja v najbolj intimni notranjosti organizmov«, za zvezo organizma in njegovega prostora, njegove notranjosti in njegovega življenjskega okolja. Življenjsko okolje subjekta pa je prav Drugi in tako ta parabola nazadnje postavlja pred nas to perspektivo: kako misliti topološki model, ki povezuje organizem z Drugim? Kako eno prehaja v drugo, kako se notranjost organizma križa z Drugim, ki ravno sega v to notranjost in jo od znotraj naseljuje? Parabola dveh torusov bi bila nazadnje parabola o notranji topološki zvezi 'nature' in 'kulture', o paradoksu njune uprostitve, o prostorski spodvitosti ene v drugo. Tako je človek nazadnje »žival torusa, žival brloga«, Kafkovo zatekanje k animalnosti, kar je eden izmed njegovih najbolj priljubljenih postopkov, pa zadeva minimalni vzorec, ki veže človeško bitje kot 'animalni' organizem na simbolno. V spodvitem in zakrivljenem prostoru eno prehaja v drugo, ne da bi ju bilo mogoče postaviti v preprosto opozicijo, a tudi ne da bi ju bilo mogoče preprosto poenotiti in zediniti. V njunem notranjem razmiku lahko vznikneta tako subjekt kot sika-joči preostanek.

Lidija Šumah

LJUBOSUMJE-UŽITKA

Užitek – pravi Lacan – je tisto, kar se prične s ščegetanjem in konča z divjimi plameni. In nemara bi lahko nekaj podobnega rekli tudi za ljubosumje.

Toda vprašanja ljubosumja, ki ga tu odpiramo, ne gre zastaviti zgolj v navezavi na vprašanje njegovega razmerja do užitka, temveč tudi in predvsem v navezavi na zavist. Afekt zavisti se namreč na prvi pogled strukturno ujema s potezo ljubosumja, njuna diferenciacija pa je v tem primeru seveda nujna. Da afekt ljubosumja in afekt zavisti tako ali drugače napotujeta drug na drugega, da gre v številnih branjih za domala konvergentna pojma, s to težo nemožnosti njunega razlikovanja lahko za začetek obračunamo na sledeči – resda nekoliko banalen – način in rečemo, da brez sovraštva ni zavisti in da brez ljubezni ni ljubosumja.

Ko govorimo o afektih, o njihovi opredelitvi in nenazadnje o ovržbi konvergentnega branja dveh navidez podobnih si vzgibov, kakršna sta zavist in ljubosumje, ne moremo mimo Spinozove *Etike*, ki ponuja dober – morda celo nujen – nastavek za vstop v to problematiko. Ljubosumje gre razumeti kot eno tistih človeških slabosti, katere vzgibe kot po pravilu zavračamo in katere pojem je prešel v tako vsakdanjo rabo, da celo Spinoza, znan po svoji geometrijski natančnosti, definicijo ljubosumja in ostalih podobnih duševnih omahovanj, ki nastanejo hkrati iz ljubezni in sovraštva, izpusti, ker da zanje zadostuje že, če jih v vsakdanji rabi poznamo samo na splošno.¹ To nenazadnje pomeni dvojje: ljubosumja ni

1. Glej Baruch de Spinoza, *Etika*, Slovenska matica, Ljubljana 1988, str. 255.

potrebno opredeljevati posebej, ker izvira iz nekaterih drugih afektov, in, drugič, pojem ljubosumja nam je tako blizu (celo preblizu), da se zdi, da obstoji že na ravni samega pojma nek odpor, ki preprečuje, da bi afekt ljubosumja zajeli, mu podelili njemu lastno vsebino in ga razmejili od ostalih afektov.

Tako ljubosumje kot zavist pri Spinozi nastopata v registru izpeljanih afektov. Izpeljemo ju iz dveh temeljnih afektov, veselja in žalosti, ki pojasnjujeta spremembe oziroma trpljenje, po katerih duh prehaja k večji ali manjši popolnosti. Kolikor lahko duh trpi večje ali manjše spremembe in s tem prehaja k večji ali manjši popolnosti, se afekt veselja nanaša na trpljenje, po katerem duh prehaja k večji popolnosti, in afekt žalosti na trpljenje, po katerem prehaja k manjši popolnosti. Duh pa si po Spinozi, kolikor le more, poskuša predstavljati le tiste stvari, ki večajo oziroma krepijo njegovo zmožnost in ki po drugi strani ne izključujejo bivanja te stvari. Od tod je moč izluščiti dva nadaljnja afekta, iz katerih sta izpeljana zavist in ljubosumje. To sta sovraštvo in ljubezen, ki sta definirana takole: »Ljubezen ... je veselje, ki ga spremlja ideja vnanjega vzroka, in sovraštvo ... žalost, ki jo spremlja ideja vnanjega vzroka.«² Če se sedaj osredotočimo zgolj na afekt sovraštva, ob tematizaciji katerega Spinoza artikulira zavist kot – presenetljivo – nič drugega kot sovraštvo samo, potem je videti, da gre tako pri sovraštvu kot pri zavisti za trpljenje, tj. za regres duha k manjši popolnosti. Zavist je torej afekt, ki ga v prvi vrsti žene sovraštvo. Vendar pa zavisti ne gre povezovati zgolj z afektom žalosti, temveč tudi z veseljem. Sklicujoč se na štiriindvajseto pravilo tretjega dela *Etike* – »Če si predstavljamo, da nekdo navdaja stvar, ki jo sovražimo, z veseljem, nas bo tudi do njega navdalo sovraštvo, če pa si nasprotno predstavljamo, da jo navdaja z

2. *Ibid.*, str. 202.

žalostjo, nas bo navdala do njega ljubezen.«³ – Spinoza zavist poveže z veseljem ob nesreči nekoga drugega. Slednje obeleži invidiozne vzgibe z nekoliko širšim dometom. Ta afekt, ki se mu pripisuje destruktivni značaj, je edini zmožen ogroziti oziroma napasti »dobro zaradi dobrega samega«. Ob bok tej destruktivni sili pa se rado pridodaja neko drugo vrsto zavisti, ki naj ne bi stremela k destrukciji, temveč prej k neki inspiraciji, kako napraviti kaj bolje.⁴ Slednje tu iz več razlogov puščamo ob strani. Če je moč skorajda vsakemu grehu pridodati vsaj eno ustrezno vrtilino, nekakšen protistrup, potem se pri zavisti izkaže, da ga ni strupa, ki bi razjedel tako sovražno nastrojen vzgib, saj zavist načeloma nasprotuje vsemu dobremu, znotraj domene krščanstva pa jo gre obravnavati celo kot nekakšen revolt napram Božji volji. Nemara se je zavist prav iz tega razloga tako dolgo in vztrajno vpisovalo na sezname smrtnih grehov, najdevamo jo na skoraj vseh, vsekakor pa v finalni verziji seznama. Povsem drugače je z ljubosumjem. V Franciji, na primer, je za zločin, storjen iz ljubosumja, tako imenovani *crime passionnel* (zločin iz strasti), zakonsko predvidena znatno nižja kazen, kot za zločin, storjen iz katerega koli drugega razloga. Rival je ubit zaradi strastne, čeravno smrtonosne ljubezni, samo ljubosumje pa s tem zadobi status neke še dovoljene transgresije zakona. Razloge za to gre na hitrico poiskati v tem, da ljubosumje nenazadnje izhaja iz nekega nadvse cenjenega in plemenitega čustva, tj. ljubezni, medtem ko zavist ne. Ljubosumje, pravi Spinoza, je ljubezen do ljubljene stvari, združena z zavistjo:

»Ta ljubezen do ljubljene stvari, združena z zavistjo, se imenuje ljubosumje; to torej ni nič drugega nego duševno omahovanje,

3. *Ibid.*, str. 210.

4. Glej Kate Barrows, »Envy«, v: *Ideas in Psychoanalysis*, ur. Ivan Ward, Icon Books Ltd., Cambridge 2002.

nastalo hkrati iz ljubezni in sovraštva ... to sovraštvo do ljubljene stvari [pa bo] večje v razmerju z veseljem, ki je navadno navdajalo ljubosumneža zavaljo medsebojne ljubezni med njim in ljubljeno stvarjo, pa tudi v razmerju z afektom, s katerim je bil navdan od tistega, o katerem si predstavlja, da ga ljubljena stvar veže nase. Če ga je ... sovražil, bo *eo ipso* ljubljeno stvar ... sovražil, ker si predstavlja, da ta navdaja z veseljem tisto, kar sam sovraži, ... primoran [bo] povezovati podobo ljubljene stvari s podobo človeka, katerega sovraži.«⁵

Kot zgled mehanizma, ki je tu na delu, navedimo sledeč primer: če nekoga ljubimo, se pravi, da predstavlja vnANJI vzrok našega veselja, in če le-tega veže neka vez – bodisi enako močna ali, bog obvaruj, močnejša – do nekoga tretjega, ki ga mi sovražimo, potem po Spinozi ni druge izbire, kot da ljubezen zamenjamo za sovraštvo, ga torej zasovražimo, onemu tretjemu pa pričnemo zavidati. Razdelava afekta ljubosumja, kot jo ponudi Spinoza, kaže, da se med ljubosumjem in zavistjo, vsaj kar zadeva ljubosumje, vendarle ohranja neko minimalno odnosnostno razmerje. Nek minimum njune prepletenosti, ki pa bi moral oba afekta še vedno držati vsaksebi. Tripartitna konstelacija ljubosumja – ljubezen, sovraštvo, zavist – je pri Spinozi bistveno določena z dualno strukturo sovraštva in zavisti. Njuna notranja strukturna prepletenost kaže, da je struktura zavisti integralni del strukture ljubosumja, da ljubosumja brez zavisti pravzaprav ne gre misliti, kar je bilo sicer nakazano že zgoraj, ko je bilo rečeno, da Spinoza razume afekt ljubosumja kot izpeljanega. Ko Spinoza izpostavi problem afekta zavisti, pravi, da je lastnost narave, po kateri so ljudje usmiljeni, obenem tista narava, po kateri so nagnjeni k sovraštvu in zavistni, a – kot dodaja – »samo sebi enakim«. Tu se v eni sami gesti stakneta tako Plato-

5. *Etika*, op. cit., str. 218.

nova stava »enako z enakim« kot Descartesov »lončar lončarju«, svoj lonec pa nekoliko kasneje, tj. s tematizacijo koncepta *Penisneid*, pristavi tudi Lacan.

Zavist se v tem filozofskem branju kaže kot afekt, ki z nadvse nezamisljivimi potezami na vsebinski ravni dopolni drugega, tj. ljubosumje. Konvergentno branje teh dveh na prvi pogled podobnih si vzgibov resda pade, toda s tem še ni dokončno določena tudi njuna prepletenost. Za to je potreben še en obrat vijaka. Skorajda ni vrstice znotraj beletristike, pisane na temo ljubosumja, ki ne bi hkrati napotovala tudi na vzgib, bolj lasten zavisti. Zavist kot po pravilu – *tako kot veter zavija okoli najvišjega hriba* – napada najplemenitejše med vsemi, in seveda rada svoj zeleni pečat pusti prav na samem vrhu. Tako se na primer Ovidova personifikacija zavisti v devetindvajseti metamorfozi loti najstarejše atenske kraljeve družine Kekrops, natančneje njegovih treh hčera. Odločena, da bo v Aglavrosi vzbudila ljubosumje do sestre Herse, v katero se je zaljubil bog Merkur (Hermes), kapriciozna Minerva (Atena) odpošlje Zavist, ki naj v to srečno ljubezen z Merkurjem zaseje kal neizmerne gorja in bolečine. Pretkani načrt seveda v trenutku požene zelene sadove ter pahne Aglavroso v bridek konec. S skorajda enako usodo pogubne strasti imamo opravka tudi v Molièrjevi tragediji-baletu z naslovom *Psiha*, a s to razliko, da se tokrat v ljubezni deviško rosno in kajpada kraljevo potomko Psiho zaljubi sam bog ljubezni Amor. Le-ta bi moral po zloveščem načrtu svoje matere Venere, v kateri se je prebudila jeza do poslej najlepše med nebom in zemljo, nad Psiho spustiti tisto strelo, ki ima za to dejanje dovolj strupa: »Najgrše bitje, ki po zemlji leze / naj strast ji prebudi in blazne sanje / in boli njene naj bodo brezdanje: / ljubezen, ki le seje, a ne žanje.«⁶ Toda izkaže se, da Amorja zadane

6. J. B. P. Molière, »Psiha«, v: *Molière: Dela*, Državna založba Slovenije, Ljubljana 1990, str. 208 (poudarek dodan).

njegova lastna puščica, njegovo ljubosumno hlipanje pa še najbolje pospremi tale odlomek iz tretjega prizora tretjega dejanja: »Saj ljubosumen sem še na naravo: / prevečkrat sonce boža vam postavlo, / naslavljaljo se sapam kodri zlati, / ni prav mi, da vam božajo lase; / zrak, ki ga vdihavate nevede, / preveč z užitkom ustnice vam boža, / preveč v tančicah vam uživa koža; / če vdihnete, po kom, bi vedel rad. / Neznano čustvo me takoj vznemirja, / bojim željâ se blodnih vsakokrat.«⁷

Ti dve zgodbi, in še bi jih lahko našteli, sta po eni strani demonstrativen primer tega, kaj se zgodi, če se zameriš nadvse kapricioznim olimpskim bogovom. Po drugi strani pa sta relevantni še v enem oziru. V njiju je najti tako ljubosumje kot zavist, tj. dva elementa, ki ju konec koncev sproža nek tretji element – kaprica. Kaprica v obeh primerih nastopa kot sprožilna vzmet ljubosumja. Tripartitna shema, ki zajema kaprico, zavist in ljubosumje, med drugim sovпада tudi z Ovidijevo in Molièrjevo trojnostjo likov. (Kot da bi bila trojna členitev že paradigma za konstrukcijo ljubosumja.) Imamo kapriciozno Ateno in Venero, bodisi Zavist sámo bodisi v podobi Psihinih sester Aglore in Sidipe, ter ljubosumna Aglavroso in Amorja. Zgodbi sicer ostajata na ravni mita, a ravno to je tisto, kar je tu ključno. Že zgoraj, ko je bilo govora o statusu »zločina iz strasti«, je bilo nakazano, da obstoji v francoskem pravu utečena ločnica, ki razmeji ljubosumje od zavisti, oziroma – rečeno s Spinozo – od sovraštva samega. Kolikor bi zakon sankcioniral zločine iz strasti povsem analogno ostalim zločinom, storjenim na primer iz sovraštva, potem bi to konec koncev pomenilo, da ima ljubezen enak status kot sovraštvo. Toda zakon se načeloma postavlja kot nasprotje ljubezni, pa naj gre tu za očetovsko zabrušeni »Ne!« ali za kaj drugega. In v tem ostaja Francija prava izjema.

7. *Ibid.*, str. 240.

Gre v tem primeru za zakon, ki je podlegel kaprici? Ali, še drugače, gre ljubosumje jemati kot kaprico, ki se je po nekem čudnem naključju izmaknila okovom zakona? Za ljubosumje je vsekakor vsak razlog dober oziroma, kot na nekem mestu pravi Shakespeare, »saj ljubosumnim razlog ni potreben, so ljubosumni, ker so ljubosumni«. Velja pa tudi obratno, v ljubosumju noben razlog ni pravi. Tako kot Atena, ki odpošlje Zavist tako rekoč brez razloga, njen samoumevni »nujno je« je izrečen iz čiste kapricioznosti. Atena želi, hoče tisto, kar jo žene, žene pa jo kaprica. V »Teoriji kaprice« Miller to voljo izven zakona poistoveti s čudežem.⁸ Kaprica se izmika vsakršni razumski razlagi in v vzročno verigo vpelje nek prelom, znotraj katerega vznikne neka vrzel. In kaprica se umešča v to vrzel, znotraj te vrzeli pa se brez kakršnega koli razloga pojavi oziroma manifestira neki objekt, razlog želje, ki ga ni mogoče zvesti na verigo vzrokov in učinkov, tj. objekt mali *a*. V zvezi s tem omenimo, da Lacan v *Transferju*, ko izpeljuje etimologijo besede *àgalma*, korenine le-te med drugim poveže z »zavidam«, »ljubosumen sem«, iz česar se nato razvije *agazo*, tj. »prenašati z muko, biti ogorčen«.⁹ Dinamika ljubosumja je bistveno zvezana z naravo kaprice, njuni dobri ali slabi razlogi ne najdevajo nikakršne razumske opore in se kot taki upirajo sleherni argumentaciji.

Zavist, po drugi strani, pa se logiki kaprice še bolj približa. Če v ljubosumju iščemo razloge in seveda nobeden ni pravi, ker v tem primeru ne bi šlo več za ljubosumje, potem jih zavist vsakokrat tudi najde. Njeno poslanstvo, bi lahko rekli, je v tem, da neomajno goni svoje, ne oziraje se na to, kaj goni. Ovidova Zavist, na primer, se niti v enem samem trenutku ne vpraša, čemu ji je bilo zaupano tako poslanstvo in čemu sploh taka naglica. Kot pravi Ovidij:

8. Jacques-Alain Miller, »Teorija kaprice«, *Problemi* 2/3, Ljubljana 2003, str. 221-239.

9. Jacques Lacan, »Transfer«, v: *Razpol* 7, Analecta, Ljubljana 1991, str. 5-58.

»Smeh ji je tuj, le pogled na trpljenje lahko ji ga zvabi, spanca sladkosti nikdar ne okusi, od samih skrbi je venomer budna in grize se, ni ji povšeči, ko gleda srečo in radost ljudi; gloda jih, hkrati pa sebe – sama je sebi mučitelj.«¹⁰

Oprimimo se na tem mestu še definicije iz Crabbovega slovarja sopomenk: »Ljubosumje [se] boji izgubiti, kar *ima*; zavist trpi, ko gleda, da ima kdo drugi tisto, kar zavistnež *hoče zase* ..., [z]avistnež zboli ob pogledu na uživanje ... [d]obro se počuti le ob bedi drugih ... [v]sa prizadevanja, da bi zadovoljili zavistneža, so ... neuspešna.«¹¹ S to opozicijo zelo dobro zajamemo dejstvo, da je ljubosumje utemeljeno v posedovanju določenega ugodja, medtem ko zavist izvira ravno iz manka posedovanja le-tega. Vendar pa bi bilo napak domnevati, da je lahko manko, iz katerega izhaja zavist, zapolnjen preko posedovanja tistega ugodja, v katerem drugi uživa, kajti »vsa prizadevanja, da bi zadovoljili zavistneža, so neuspešna«. Kajti tisto, kar zavistnež hoče in kar dojame kot užitek drugega, sta dve povsem različni stvari, in kot taki povsem nezvedljivi druga na drugo. Zavistna oseba se kaže kot v temelju nezadovoljena in nenasitna, a ravno ta logika ji omogoča, da vselej najdeva svoj objekt zavisti. Zlobno oko, ki je že skorajda obvezno spremstvo zavisti in katerega sintagma eksistira domala v vseh jezikih, tako v starih kot modernih, v razliki do vsakršnega drugega zlobnega ali požrešnega pogleda ostaja osredotočena na škodo, in sámo zlobno oko zavisti poskuša ukrasti predpostavljeni užitek. Iz tega je moč razbrati osnovni dispozitiv zavisti. Zavistnež želi drugemu ukrasti sam užitek, v smislu, naj mu ostane, če že ne gre drugače, a v njem naj ne uživa. Ali še ostreje – s čimer dejansko zajadramo na teren zavisti: le naj mu ostane ta (partikularni) objekt, vendar

10. Ovidij, »Zavist«, v: *Metamorfoze*, Mladinska knjiga 1977, str. 34.

11. Navedeno po Melanie Klein, »Zavist in hvaležnost«, v: *Zavist in hvaležnost*, Izbrani spisi, Studia humanitatis, Ljubljana 1997, str. 484.

prikrajšan za njegovo enigmo. Kleptomanska drža zavistneža se tu pokaže v vsej svoji prosojni obliki. Vemo, da kleptoman svojega nepremagljivega nagnjenja h kraji ne pojasnjuje z nekimi utemeljenimi razlogi, temveč se na svojo avanturo podaja ne glede na osebne koristi, ki jih take vrste kapriciozni podvigi ponavadi prinašajo. Kleptoman se od navadnega kradljivca razlikuje po tem, da slednji svoje dobre ali slabe razloge za krajo tako ali drugače najdeva v neki osebni koristi, medtem ko prvi krade zgolj zato, da krade. Slednje na karseda ilustrativen način povzema naslednji odlomek iz Avguštinovih *Izpovedi*:

»Pri vsem tem je slabotnost otroških udov res nedolžna, nikakor pa ne duša otrok. O tem sem se prepričal, ko sem na lastne oči videl ljubosumnega fantiča, ki še govoril ni, pa je ves zelen od zavisti z grenkim pogledom prebadal svojega bratca po mleku. Kdo tega ne pozna? Matere in dojilje seveda pravijo, da je mogoče dojence z ne vem kakšnimi sredstvi takih grehov odvaditi. Vsekakor pa se ne da prištevati med nedolžne stvari, če takle nevoščljivček ob izviru mleka, ko vendar obilno teče ..., ne trpi svojega pomoči potrebnega vrstnika, ki mu je mleko slej ko prej edina hrana, s katero si vzdržuje življenje.«¹²

Primer se navezuje na dečka, ki pogleduje svojega mlajšega bratca, ki uživa na/v dojiljinih prsih; pravimo uživa, kar pomeni, da je tu na delu zgoraj omenjena supozicija, predpostavka, ki se glasi: *drugi uživa*, in še: *uživa namesto mene*, krade moj užitek, odžira moj najdragocenejši objekt. Malček torej z vso agresivnostjo paranoično motri svojega bratca, za katerega je prepričan, pravzaprav absolutno gotov, njegovo stališče je skratka trdno kot kamen, da uživa v njegovem užitku. Bledoličnega dečka, ki kar kipi

12. Avrelij Avguštin, *Izpovedi*, Mohorjeva družba, Celje 1991, str. 12.

ob pogledu, ki ga ponujajo prsi, ne skrbi toliko, da bi vir sladkobe slučajno usahnil, da bi bilo njegovo življenje zaradi tega kakor koli ogroženo ali da bi se zato lahko znašel na samem robu preživetja. Njegova skrb se ne vpiše v ta register, ki bi ga lahko označili za register potrebe. Še manj v tistega, kjer na primer nekoga dobronamerno opozarjamo, naj bo pozoren na morebitne posledice slabosti, ki jih prinaša s seboj prekomerno srkanje mleka. Fantiču v prid bi lahko prej rekli, da je že zdavnaj dojel to *ničnost* objekta, v katerem drugi najdeva toliko užitka in naslade, in da bi sedaj rad nevednega »bratca po mleku« še nekaj malega naučil. A to bi bil zanj vsekakor velik napredek. Zavistnežev edini cilj je ukrasti tisto nekaj, tisti »objekt«, ki si ga ne želi zase in ki ga želi drugemu ukrasti samo zato, da bi ga lahko zatem brez pomisleka odvrgel. Strategija zavistneža bi bila nemara nekoliko bolj razumljiva, če si predstavljamo, da je zavistni brat nekoliko starejši od dojenega in tako lakomen ne po mleku, temveč po nečem, kar je njegovim letom bolj primerno, po mrzli, osvežilni *coca coli* na primer. Vtem ko gleda svojega bratca, ga vseeno zapopade zavist. Zakaj? Preprosto zato, ker ga ne glede na to, koliko ugodja mu na primer nudi pločevinka hladne osvežilne pijače, skrbi, da bo pri tem njegov mlajši brat dobil *več* iz curljanja toplega mleka, po katerem je sam že zdavnaj izgubil apetit. Preprosto ne gre za mleko kot tako, ampak za užitek. Tu ne gre za vprašanje po »preveč« ali »premalo«, ampak za tisto, kar se tako rekoč vrine med ti dve skrajnosti, tj. sam užitek, ki pa ni stvar kalkulacije. Problem, kot je videti, ni na strani tistega, ki domnevno uživa, temveč na strani tistega, ki pogleduje, in ki v tem vidi nekaj več, kot pa sama stvar ponuja:

»Da bi razumeli, kaj je *invidia* v funkciji pogleda, je ne smemo zamenjevati z ljubosumnostjo. Kar otročič ali kdorkoli zavida ...,

nikakor ni nujno tisto, kar bi si utegnil želeti ..., kakor se radi nepravilno izražamo. Kdo nam pravi, da otrok, ki gleda svojega bratca, še potrebuje dojenje? Vsi vemo, da zavist navadno zbudijo takšne dobrine pri drugem, ki bi tistemu, ki zavida, ne bile v nobeno korist, in zanje sploh ne ve, kakšna je njihova prava narava. Takšna je prava zavist. Subjekt zaradi nje prebledi ... pred podobo popolnosti, ki se zapira, in pred tem, da je *petit a*, ločeni *a*, na katerega se obeša, lahko za drugega posest, ki prinaša zadovoljstvo, *Befriedigung*.¹³

Navedeni odlomek iz Lacana, ki se – mimogrede – naslavlja na Avguštinovega, na izvrsten način izpostavi razliko med potrebo in željo. Za razliko od potrebe, ki jo je moč zadovoljiti, na kar gornji primer vsekakor ne meri, želja po svojem bistvu ne more biti zadovoljena. Tisto, kar je v teh dveh odlomkih ključno, je razločitev matere od dojke. S tem, ko je govora o dojiljinih, in ne več materinih prsih, se objekt-prsi umesti onkraj potrebe, kar pomeni, da smo v tistem trenutku soočeni z nastopom želje, pri čemer sama dojka postane neke vrste prenosljivi objekt.

Glede na razmerje zavisti do objekta, pa bi za ljubosumje lahko rekli, da je tu posedovanje objekta postavljeno na laž. Namreč, če je za ljubosumje bistveno, da »se boji izgubiti, kar ima«, potem mora izhajati iz neke tihe predpostavke, da je (ljubezenski) objekt objekt, ki ga je moč posedovati, da je torej tisto nekaj, kar je lahko v ljubosumneževi lasti. In če je lahko objekt v njegovi posesti, potemtakem strah ravno ni odveč, kajti poseduje ga lahko tudi kdo drug, in če ta logika ekskluzivnosti drži, toliko huje, saj se bosta objekta krčevito oklepala tako eden kot drugi. Ljubosumnež torej meni, da ima do objekta izključno pravico, da je objekt nekaj,

13. Jacques Lacan, *Štirje temeljni koncepti psihoanalize*, Analecta, Ljubljana 1996, str. 108.

kar je samo zanj in za nikogar drugega, da je stvar *privatizacije* in ne kaka »javna dobrina«. Njegov ljubosumni odziv gre razumeti kot reakcijo na potencialno izgubo objekta, kot strah ali reakcijo na to, da mu bo objekt odtegnjen, da se mu bo izmaknil, pri vsem tem pa pozablja, da njegov sklep izhaja iz – dobesedno – zgrešenih premis. Kajti resnica »privatizacije« v tem primeru ni nič drugega kot to, da objekt niti ni bil niti nikoli ne more biti v njegovi posesti. Še več, ta objekt ni niti v posesti tistega, ki ga na primer ljubosumnež ljubi, saj se v temelju upira kakršni koli privatizaciji, kakršnemu koli prijemu (označevalca), in če je bilo prej rečeno, da je (ljubezenski) objekt stvar privatizacije, se je treba tu nekoliko popraviti. Objekt, s katerim imamo opravka v ljubosumju, je stvar *priva(tiza)cije*.

Preostane, da na kratko sklenemo. Spinozova argumentacija pretresa »človeških napak in norosti«, med katere gre nedvomno šteti zavist in ljubosumje, si za svoje izhodišče jemlje *subjekta* ljubosumja/zavisti ter preizprašuje njegovo vpetost v vsakdanje medosebne odnose, medtem ko se poudarek znotraj psihoanalitičnega polja obravnave prenese na vprašanje *objekta* ljubosumja/zavisti. Toda subjekt tu ni kratko malo izključen. Kot vemo, ga ljubosumje in zavist še kako zadevata. Sponam ljubosumja ne uspe ubežati niti Molièrjevemu Amorju, ki nenazadnje uteleša ljubezen v najčistejši obliki. Molièrjev lik Amorja, če tu odmislimo nekoliko patetičen konec – ljubezen premaga zlo, Amor in Psiha se navkljub vsem peripetijam srečno poročita –, od katerega se, mimogrede, »distancira« tudi sam avtor, je lik, ki ga vseskozi nosi neustavljiva želja. Subjekt ljubosumja je tako v prvi vrsti subjekt želje. In subjekt zavisti? Tudi njega nekaj nosi, a tu ne gre govoriti o hrepenenju oziroma neki nepotešeni želji, ki bi se ji vselej, kadar bi morala zadeti ob svoj cilj, le-ta v istem hipu tudi izmaknil, temveč prej in predvsem o vselej potešeni gonski zadovoljitvi. V zavisti se stvar

vselej izteče, vsak razlog je, za razliko od ljubosumja, hkrati dober in pravi.

Ob konfiguraciji razmerja do objekta v ljubosumju smo dejali, da se ljubosumnež »boji izgubiti tisto, kar ima«, pri čemer pa se tega »imeti« drži neka temeljna fantazma, ki blokira subjektov pogled, kolikor subjekt v svoji težnji po privatizaciji objekta, ki žene njegovo željo, spregleda hrbtno stran svojega razmerja do tega objekta, kar smo strnili pod pojmom priva(tiza)cije; utajena narobna stran težnje po posedovanju objekta, njen negativ, je izguba objekta ali, natančneje: njegova izgubljenost, ki pa pri subjektu izzove patološke učinke. (Spomnimo se Lacanove teze, da je vsako ljubosumje vselej že patološko.) Za ljubosumnega subjekta bi naposled lahko rekli, da na neki način vendarle je subjekt prevare, in to še preden do, recimo temu, prave prevare sploh pride. Toda kdo ali, bolje rečeno, kaj ga tu vara?

Bitka z(a) užitkom

Etimološka teža zavisti in ljubosumja je po eni strani v obeh primerih zvezana z *àgalma*, toda druga plat izpeljave kaže, da je njuna etimologija dvojna, kar pomeni, da obstojita dva različna pristopa, na podlagi katerih subjekt pristopa k temu objektu. Tisto, kar ju veže, kar je torej skupno tako prvemu kot drugemu, je nek enigmatični objekt, ki mora, če naj bo na višini svoje naloge, spraviti v tek njuno željo. Vendar pa tu nastopi problem. Ko imamo pred očmi zavist, se kaj hitro zazdi, da tu pravzaprav ne moremo govoriti o nikakršni *àgalma*, da tu pravzaprav ni nobenega skrivnostnega, nedoumljivega objekta, ki bi animiral subjektov pogled, saj je zavist načeloma prežeta zgolj s sovraštvom, ob omembi katerega kaj hitro splahni vsakršna navezava na *àgalma*. Tako je

potrebno izpostaviti naslednjo tezo: zavistnež si želi biti zavida-nja vreden.

Slednje v marsičem potrjujejo mnoge druge razprave, ki se dotikajo afekta zavisti, med drugim študija, ki jo je kot pionirka na tem področju v tekstu »Zavist in hvaležnost« prispevala Melanie Klein.¹⁴ Zavist je v teh branjih tesno zvezana z nečim, kar se danes še posebej rado izpostavlja kot nekakšno véliko vrlino, ki bo doprinesla uspešnega in vélikega človeka ter pospravila s tistimi, katerih želja po uveljavljanju na svojih podplatih nosi vse kaj drugega kot golo stremušstvo. Ambicioznost, častiželjnost, ali kakor koli že to poimenujemo, izhaja iz *ambitio*, ki prihaja iz *ambire* in pomeni »hoditi okrog, poganjati se«. V zvezi s tem lahko navedemo nek primer, ki niti ni tako nenavaden, si pa vsekakor zasluži, da ga omenimo. Dotika se Spinozovega »samo sebi enakim«, in obenem kaže, kako daleč stran smo danes od Platonove stave. Zavistnež, smo rekli, se bo vselej obnašal tako, kot da v drugem ne najdeva prav nobene *àgalma*. Toda kaj se zgodi, ko neka oseba, recimo mu kar profesor, v neki točki opazi, da v očeh drugih ne poseduje *àgalma*, da pa jo poseduje neki drugi profesor, in da leta za nameček napolnjuje (njegove) predavalnice ter odžira (njegove) študente? Primer je dober zato, ker izvrstno ponazori konsekvence, ki jih zavist potegne za sabo. Zavistnež si bo v tem primeru prizadeval pokazati, kako ničen je pravzaprav ta objekt, skušal ga bo zreducirati na karseda minornega in banalnega, še prej in predvsem pa ga bo poskusil zvesti na svojo osebo. Zadovoljitev, rečeno s Spinozo, je namreč v zavisti dvojna, dosežena je bodisi prek afekta žalosti bodisi prek afekta veselja, pri čemer pa objekt še vedno ostaja na distanci. V zavist, tako Mladen Dolar, je vgrajena »konstitutivna iluzija, da obstoji nedostopno mesto užitka Dru-

14. Glej »Zavist in hvaležnost«, *op. cit.*, str. 477-555.

gega«, in zavist »je do kraja prignana konsekvence formule, da je želja želja drugega«. ¹⁵ Objekt zavisti ni nekaj, kar bi si subjekt želel, tu niti ne gre govoriti o nekem točno določenem objektu, na katerega bi subjekt meril, ker tisto, kar naredi objekt za poželjivega, ni njegova kvaliteta, tj. nek pozitivni temelj, ki bi se nahajal v objektu samem, ampak dejstvo, da si ta objekt želi nekdo drug. Glede na to bi lahko rekli, da zavistnež želi v negativni obliki. Ali drugače, če objekt zavisti ni nekaj, kar si subjekt želi, potem mora biti nekaj, kar zadovolji tistega, s katerim se zavistnež identificira. V tem oziru je pomembno, da je pri Lacanu zavist v tesni zvezi z *invidia*, tj. z grehom gledanja, gledanja navzven. Zavistnež tako rekoč »vidi«, da se v drugem akumulira ves užitek in da je kot tak vanj tudi v celoti zaprt. Objekt je v zavisti ločen od subjekta, s čimer se izpostavi projekcijski značaj zavisti, ki svoje temelje najdeva v dinamiki zrcalnega stadija.

Zrcalni stadij znotraj Lacanove teorije nujno nastopa kot »odtujujoča« struktura, in sicer iz dveh dopolnjujočih se razlogov, tj. zaradi neke napetosti med fragmentiranim ali razkosanim telesom izkustva in zaradi neke trdnosti oziroma permanentnosti samega telesa, kot se ga vidi v zrcalu. Zrcalni stadij je faza libidinalne investiranosti v podobo in hkrati stadij, v katerem se manifestira primordialna agresivnost, ki predstavlja sovražni afekt v razmerju do zrcalne podobe. Otrok se identificira s podobo, ki je manifestno razlikujoča se od njega samega. Kot svojo vzame podobo, ki je drugi. Povedano drugače, subjekt se prepozna v trenutku, ko se izgubi v/kot drugi, ki predstavlja temelj in oporo njegovi identiteti, ki pa je vzpostavljena na nekem napačnem prepoznanju drugega kot meni enakega. Jaz, kot rečeno, vidi sebe v relaciji do drugih, njegova fascinacija z zrcalnim odsevom pa ga

15. Mladen Dolar, *O skoposti*, Analecta, Ljubljana 2003, str. 36.

tako orientira v imaginarni smeri, ki je znotraj lacanovske zastavitve red identifikacije z drugim, red dualnosti oziroma narcistične relacije z drugim. Podoba je vselej podoba drugega, vendar ta drugost drugega subjektu ni popolnoma tuja, saj subjekt drugost ponotranji kot svoj pogoj možnosti, kot pogoj možnosti lastne enotnosti. Jaz, kot beremo v »Zrcalnem stadiju kot oblikovalcu funkcije jaza«, ima paranoično strukturo, in dovršitev zrcalnega stadija preko identifikacije s podobo dvojnika vpelje tako imenovani obrat od zrcalnega jaza k družbenemu jazu, tj. »dialektiko, ki bo odslej jaz povezovala z družbeno razdelanimi situacijami«. ¹⁶ Lacan v mehanizmu paranoične alienacije oziroma odtujitve Jaza vidi enega izmed prvih pogojev človeške vednosti. Le-to, tako imenovano paranoično vednost, pa gre razumeti kot vednost, ki je osnovana na prvobitnem ljubosumju, ki postavi prizorišče, na katerem se odvija vsa drama rivalstva in tekmovalnosti za objekt. Objekt sicer lahko postane enakovreden nekemu drugemu objektu, ker jih je moč izmenjevati in med seboj primerjati, vendar pa ta proces, ki po eni strani tendira k temu, da bi se zmanjšal poseben pomen katerega koli posameznega objekta, obenem kaže na eksistenco objekta brez števila. ¹⁷

Na odru najzgodnejšega ljubosumja tako pride do izraza tripartitno razmerje med Jazom, objektom in »nekom drugim«, tj. nekim tretjim členom. Tripartitno shemo bi šlo povezati z imaginarno triado, ki jo Lacan vpelje v seminarju *Objektna relacija* in pod

16. Jacques Lacan, »Zrcalni stadij kot oblikovalec funkcije jaza«, v: *Spisi*, Analecta, Ljubljana 1994, str. 41. »Prav ta trenutek odločilno zasuče celotno človeško vednost v smer posredovanosti z željo drugega, objekte te vednosti konstituira v abstraktni ekvivalenci skozi tekmovanje z drugimi, hkrati pa naredi iz Jaza tisti aparat, ki mu je vsak izbruh nagonov nevaren, četudi bi sovpadel z naravnim dozorevanjem ...« (*Ibid.*, str. 41-42.)

17. Glej Jacques Lacan, »Some reflections on the ego«, *International Journal of psychoanalysis*, 34. zv., 1953, str. 11-17.

katero bi se bržkone moralo skrivati neko bodisi dualno razmerje ali simbolno razmerje, kolikor se dualnost ali dualna razmerja pri zgodnjem Lacanu povezujejo z imaginarnim redom in triadične strukture s simbolnim redom, vendar pa sintagma na nek način združuje oboje. Po eni strani najprej predstavlja dovršitev paradigmatškega imaginarnega dualnega razmerja med Jazom in zrcalno podobo ($a - a'$), ki je vselej definirano kot recipročno razmerje, po drugi plati pa hkrati že nakazuje intervencijo nekega tretjega elementa, ki ga bo Lacan imenoval falos, natančneje, imaginarni falos. – »[C]elotna dovršitev dvojne relacije [...] v prvi vrsti izpostavi ta privilegirani imaginarni objekt [...], falos.«¹⁸ – Odprava nasprotja med imaginarnim in simbolnim, ali dualnim in tripartitnim, se tako izkaže za povezavo obeh oziroma prehod od enega k drugemu – prehod od imaginarnega k simbolnemu. (To obenem razloži, zakaj so vrhovi tripartitnih razmerij vselej tista mesta, kamor vpišemo rivalstvo.) V četrtem seminarju, *Objektni relaciji*, Lacan to triadično strukturo naveže na predojdipsko strukturo, vendar že naslednje leto, se pravi v naslednjem seminarju, ki je potekal pod naslovom *Tvorbe nezavednega*, ta triadična struktura ne le predhodi, temveč je struktura Ojdipovega kompleksa. Sámó strukturo Ojdipa pa gre nenazadnje vzeti kot neke vrste pomanjšan model družbenih razmerij, kot minimalno družbotvorno celico, sestoječo iz treh členov, ki organizirajo polje družbenosti, pri čemer se izkaže, da ista struktura, ki vzpostavlja Jaz, vselej hkrati vzpostavlja tudi družbeno vez. Prav toliko pa se izkažeta ljubosumje in zavist za temelj sleherne družbene vezi, kajti na podlagi zgolj in samo dveh afektov se da pojasniti konfiguracijo oziroma zameitek vezi, ki med seboj veže družbeno.¹⁹

18. Jacques Lacan, «Objektna relacija», v: *Razpol* 8, Analecta, Ljubljana 1994, str. 10.

19. Zelo priročno shemo oziroma ponazoritev tega modela ponudi Freud v *Totemu*

Ljubosumje ali zavist

Iz zgodnje Lacanove faze, v mislih imamo prvi seminar, je moč razbrati, da Lacan poda skorajda identični definiciji zavisti in želje, kolikor *j'ai envie* v francoščini pomeni »hočem, želim«.

»Najprej, pred govorico, želja eksistira izključno v imaginarni relaciji zrcalnega stadija, projicirana, odtujena v drugem. Napestost, ki jo proizvede, je tako prikrajšana za izid. To pomeni, da nima nobenega drugega izida – to nas uči Hegel –, kot destrukcijo drugega.

Subjektova želja je lahko potrjena le skozi to relacijo kompeticije, absolutnega rivalstva z drugim, z ozirom na subjekta, na katerega je usmerjena. In vsakič, ko se tej primitivni odtujitvi približamo, vznikne najbolj radikalna agresija – želja po izginotju drugega, kolikor podpira subjektovo željo.«²⁰

Na ozadju tega bi lahko skupaj brali formulo želje kot želje drugega in koncept *Penisneid*, kajti bazična ločnica, ki odmejuje človeški svet od živalskega je, kot vemo, v tem, da je človeški svet za razliko od živalskega prekrit z objekti, ki so vselej objekti želje drugega, subjekt pa je tako sprva bliže obliki drugega, kot

in tabuju, kjer je govora o slovitem psihoanalitičnem mitu o prahordi. Če na kratko povzamemo: na eni strani imamo zavistne sinove, ki očeta navsezadnje družno pokončajo, da bi si zagotovili dostop do užitka, ter po drugi praočeta, ki se tega svojega privilegija zaveda, a se hkrati s tem zaveda tudi krhkosti in majavosti svoje pozicije. Zato je kot pravi despot, ki ima v posesti vse ženske, tudi nenehno na preži. Na sinove nenehno pada sum in v tem oziru je seveda treba govoriti o praočetu kot o bistveno ljubosumnem očetu.

20. Citirano po Jacques Lacan, *The Seminar. Book I. Freud's Papers on Technique 1953-1954*, Cambridge University Press/New York: Norton, Cambridge 1988, str. 170.

pa na primer vzniku neke lastne tendence. Želja, ki se konstituira v dialektičnem razmerju z opaženimi željami drugih subjektov, ni nikoli samo moja, kar me v isti gesti postavlja v deprivilegirani položaj. Edini način, kako priti do želenega objekta, je tako v anihilaciji želje drugega, nemara v fizični anihilaciji svojega opo-
nenta oziroma tekmeca, vendar pa to že ne bi bila več zavist v pravem pomenu besede. Objekt v zavisti nekako mora ostati na distanci, zavistnež želenega objekta noče samo zase, objekt je zanj zanimiv zgolj kolikor se kot tak kaže za drugega. Skratka, ko govorimo o navezavi logike želje kot želje drugega na logiko zavisti, se mora želja v celoti prekriti z željo drugega, kar bi nenazadnje lahko rekli tudi za *Penisneid* problem. Freudov zastavek zavidanja penisa se načeloma zvede na tezo, da majhna deklica postane ženska preko preobrazbe zavidanja penisa v željo po otroku, sam interes domnevno prikrajšane deklice pa je sledeč Freudu potrebno vzeti za interes, ki temelji na zavisti. Kolikor koncept podaja razlago strukture zavisti, bi lahko za penis prikrajšano deklico dejali, da njena želja ni toliko želja po posedovanju, ampak prej želja, da tega dragocenega objekta ne bi posedoval kdo drug, kajti zavistna deklica, ki ravno tako dobro shaja s svojim organom, ne glede na »ta kratko«, ki da jo je potegnila, se kaže kot zavistnica *par excellence*. Iz povsem razvidnega dejstva, da majhne deklice v deškem podaljšku ne morejo videti ničesar drugega kot zgolj nek več, je sicer razbrati osnovni dispozitiv zavisti: dečku nudi podaljšek popolno zadovoljitev, in še, deklica zavida penis le svojemu vrstniku, ne pa tudi, na primer, svojemu očetu. Toda ta želja po penisu je pravzaprav želja po zapolnitvi konstitutivnega manka, ki ga kasneje utelesi otrok, in ravno to je tu ključnega pomena, kajti če bi se problem *Penisneid* zreduciral zgolj na to, potem na nek način ne bi imeli več opravka z zavistjo, saj v zavisti manko, iz katerega izhaja afekt, ne more in tudi ne sme biti zapolnjen, če naj se zavistna

logika ohrani. Problem *Penisneid* tako poda zgolj neko strukturno določilo zavisti in skozi to zastavitev omogoča ohranitev teze, da je v zavisti objekt kot tak nedostopen, kar med drugim poudari obsesivno držo subjekta v zavisti, ki se objekta oklepa in ga hkrati s tem še vedno drži na varni razdalji, oziroma, drži ga na varni razdalji, da bi se ga lahko še naprej oklepal. Prevelika bližina objekta bi namreč že pomenila, da je objekt izgubil na veljavi. Toda to, po drugi strani, še ne odpravi tudi strukturno nujne iluzije, da obstoji nedostopno mesto uživanja drugega, kajti če bi bila fundamentalna iluzija odpravljena, potem bi bili obenem odpravljeni tudi razlogi za zavist. Slednje potrди zgoraj izpeljano strukturno vez med zavistjo in kaprico, kolikor je obema skupen nedefinirani »hočem, ker hočem«, ta večni imperativ po »Še!«, po še več uživanja, ki si ga subjekt zavisti venomer znova nalaga. Tako bi lahko na tem mestu v navezavi na zavist ponovili del tistega slavnega Freudovega stavka o »moškem, ki ne more ljubiti, kjer želi« – kajti tam, kjer želi, tam po nujnosti sovraži.

Objekt, na katerega meri ljubosumje, pa je v prvi vrsti ljubzenski objekt. Za razliko od zavisti, kjer je objekt na distanci, je objekt v ljubosumju, kot rečeno, stvar priva(tiza)cije. Če se osredotočimo zgolj na privacijski moment, potem vidimo, da je problem ljubosumnega subjekta v tem, da bi v očeh drugega moral posedovati *àgalma*, pa je ne. To je lepo vidno na primeru ljubzenskega življenja. Ljubljeni se na primer odpravi na sprehod s psom, po prihodu domov pa je kot po pravilu deležen raznih neumnih vprašanj tipa »kod hodiš tako dolgo, koga si videl, s kom ...?« Ljubosumnež mora partnerja temeljito preizprašati ravno zato, da bi izključil nadležno, paranoično možnost, da bi se prepričal v to, da je objekt razlog želje, ki ga poseduje za drugega, še vedno tu. Ljubosumnež se torej boji, da bi mu kdo »poškodoval« njegovo *àgalma*, ga obglodal za njegov presežek. Če je v zavisti problem

v tem, da sam v drugem ne vidim *agalma*, a jo ta poseduje v očeh Drugega, potem je v ljubosumju problem naslednji: jaz bi moral imeti *agalma*, a je nimam, ker vidim, da mi jo nekdo drug, ki se vriva v to razmerje med mano in mojim objektom ljubezni, odžira. Rečeno drugače: ljubosumnež se počuti oškodovanega, ker na nek način »ve« to krajo, ki je bolj lastna zavisti. Prav to v *Še* pravi tudi Lacan, ko v navezavi na pogled pri Avguštinu reče: ljubosumno sovraštvo »vznikne ... iz ljubosumja-užitka ...«. ²¹ Tu pa se vrnemo h gornjemu vprašanju, kaj ljubosumneža v nekem ljubezenskem razmerju sploh vara.

Ljubezen po Lacanu vznikne iz nekega radikalnega nesklada med tem, kar ljubeči vidi v ljubljenem, in tem, kar ljubljeni misli, da je. Svojo definicijo ljubezni – *dati tisto, česar nimaš* – prvič zakoliči v osmem seminarju, ki je potekal pod naslovom *Transfer*, ²² mehanizem ljubezni pa svoje izhodišče neposredno črpa iz ponovnega branja Platonovega teksta *Simpozij*, tj. tistega teksta, s pomočjo katerega lahko Lacan ljubezen postavi v register objekta. V ljubezni imamo vselej opravka z neko nesimetrično relacijo, kjer v prvi vrsti razločujemo med ljubiti in biti ljubljen oziroma med ljubečim in ljubljenim. Prvi je bistveno opredeljen kot tisti, ki mu nekaj manjka, drugi pa, za katerega se zdi, da bi že po definiciji moral zapolnjevati ta manko, je nekdo, za katerega se predpostavlja, da poseduje neki skriti zaklad, skrivnostni objekt ljubezni, ki bo manko zapolnil. Vendar pa to, kar drugemu manjka, po Lacanu ni tisto, kar je domnevno skrito v ljubljenem – *kar enemu manjka, ni tisto, kar je skrito v drugem*, kot pravi sam. Njuno srečanje je vselej spodletelo srečanje, ker ljubeči ne ve, kaj mu manjka, in ljubljeni ne ve, kaj ima. Med enim in drugim ni možno nikakršno

21. Jacques Lacan, *Še*, Analecta, Ljubljana 1985, str. 83 (poudarek dodan).

22. Glej Jacques Lacan, »Transfer«, v: *Razpol* 7, Analecta, Ljubljana 1991, str. 5-58.

ujemanje, z drugimi besedami, tu ni nikakršne skladne simetrije. Gibanje ljubezni je tako dvojno; po eni strani subjekt meri na zapolnitev svojega manka, in po drugi na zapolnitev manka v Drugem, iluzija ljubezni pa bi bila potemtakem v tem, da seveda dva manka ne data nobene polnosti, da ne obstaja nič takega kot zlitje dveh bitij v harmonično celoto, tj. v neko Enost. Za prevaro, ki je na delu v ljubezni, bi tako lahko rekli, da je taista, v katero se ujame ljubosumnež.

V »Neprilikah ljubosumnosti«, krajši zgodbi Alberta Moravie, slednji na zelo poantiran način pokaže, do kod vse je zavoljo te iluzije pripravljen iti subjekt.²³ Glavni junak Ernesto že kar nekaj časa zaradi ljubosumja ponoči ne spi, za nameček pa se ravno enega tistih dni na vratih prikaže ženin prijatelj Luca, ki ga Ernesto že dalj časa sumi, da je ženin ljubimec, saj imata dokaj čudno navado, da vselej, kadar se imata o čem pogovoriti, to počneta na zofi čisto na koncu sobe, pogovor poteka živahno, a šepetaje, in to o nečem, kar je videti, da ju zelo zanima. Tako se ob neki nepri- liki ravno odpravljajo skupaj na morje, ko pride do Ernestovega prvega izbruha. Po tem, ko mu žena naroči, naj ju do odhoda počaka v delovni sobi, ker ji mora Luca povedati nekaj zelo osebnega, se zgodi naslednje: »Ernesto je bil zelo nezadovoljen, in namesto, da bi šel v delovno sobo, kot mu je tako ljubeznivo priporočila žena, je sedel v kot spalnice in čakal. Toda kazalec njegove ure, v katero je upiral pogled, je komaj petkrat obšel krog sekund, ko so se vrata odprla in pojavila se je žena v kombineži, goloroka in bosa, vrgla svojo obleko na neki stol in izginila.«²⁴ To je bil za Ernesta zmagoslaven dokaz ženine nezvestobe, ki ga je že tako dolgo iskal. Njegov prvi odziv je bil, da bi vdrl v sobo, kjer sta

23. Glej Alberto Moravia, »Neprilike ljubosumnosti«, v: *Avtomat*, Državna založba Slovenije, Ljubljana 1965, str. 147-152.

24. *Ibid.*, str. 147-148.

nečistovala žena in Luca, a se mu takoj za tem prebudi maščevalna misel, da bi, potem ko je bil prevaran, varal tudi sam, a še pred tem je moral, da ne bi vzbudil suma, oditi v delovno sobo. Ob tej misli in od napora vstajanja iz naslanjača pa se nenadoma prebudi in opazi, da ženine obleke ni več na stolu, da pa ga je žena, tokrat popolnoma oblečena, prišla iskat. Z mešanimi občutki, da je »nezavedoma prešel iz sanj, ki so imele nekakšen videz resničnosti, v resničnost, ki je imela absurden videz sanj«, v avtu pove, da je imel nadvse smešne sanje. Žena ga pomiri, češ da to sploh niso bile sanje: »Pomiri se, bilo je tako: Luca in jaz sva govorila in ti si mi šel na živce, ker si me po svoji navadi strmo gledal od vrat kakor bik, ki se pripravlja, da zaskoči. Zato sem te prosila, da pojdi za trenutek ven. Takrat so mi sporočili, da je prišla šivilja pomerit novo obleko, in tedaj sem prosila tudi Luco, naj gre ven. Obleka mi je pristajala odlično, in ko sem si jo slekla, sem jo vrgla v spalnico, da jo služkinja spravi. Vse to se je resnično zgodilo. Potem pa si zaspal, in ko si se prebudil, si mislil, da so bile le sanje.«²⁵ Spet drugič, ko družčina že prispe na morje in žena po zares dolgi pripravi končno pride iz kabine za preoblečenje, Ernesto – po tem, ko je enkrat že zamenjal realnost za sanje – sedaj zamenja sanje za realnost. Ker je žena prišla iz kabine v zares najbolj fantastično majhnih in simboličnih bikinkah, jo Ernesto okara, naj se preobleče, a takoj zatem opazi, da sta se Luca in žena spet skupaj zaprla v kabino. Po malce zmedenem prizoru, ko se med Ernestom in Luco vname pretep, žena ponudi naslednjo razlago: »V kabino sem šla prva, in ko sem prišla ven, si ti že zadremal v svojem stolu na ploščadi. Šla sem mimo tebe in se oddaljila proti morju, ti pa si kar naprej spal. Tako si sanjal, da si mi rekel, naj si dam kaj okoli bokov, sanjal si, da sem zaprta v

25. *Ibid.*, str. 148.

kabino z Lucom, in seveda si po takšnih sanjah, brž ko te je Luca zbudil z odpiranjem vrat, planil nanj.«²⁶

Odlomek iz Moravie odlično ponazori vez med sanjami oziroma blodnjo in ljubosumjem, ki jo najdemo tudi v enem izmed redkih Freudovih tekstov, eksplicitno pisanih na temo ljubosumja. V »O nekaterih nevrotičnih mehanizmih pri ljubosumju, paranoji in homoseksualnosti« Freud razsloji ljubosumje na normalno, blodno in projekcijsko, pri čemer naj bi do normalnega ljubosumja, ki sestoji iz določene bolečine za domnevno izgubljenim ljubezenskim objektom, prihajalo prav pri vsakem posamezniku, medtem ko se blodno in projekcijsko ljubosumje, ki pogosto nastopata skupaj, bolj umeščata v nenormalno ojačan tip ljubosumja.²⁷ Ernestovo ljubosumje, vsaj sodeč po njegovi reakciji, ko si je umislil, da bi tudi sam varal, je tipičen primer projekcijskega tipa ljubosumja, ki načeloma izvira iz lastne prakticirane nezvestobe ali vzgibov k nezvestobi, ki so podlegli potlačitvi in imajo po Freudu skorajda bloden značaj. Projekcija intervenira kot suplementarni mehanizem, kolikor se subjekt z drugim identificira s pomočjo invertirane alienacije. Drugi postane v tem primeru neke vrste naslovnik lastnih občutkov, pri čemer Jaz, ki govori skozi alter ego, spremeni oziroma povzroči spremembo spola. V blodnem ljubosumju je identifikacija z drugim, ki mu spremenimo spol, pravzaprav ključna, prav iz tega razloga pa je treba po Lacanu blodno ljubosumje razumeti kot prežeto z mehanizmi psihoze. Glede na izpostavljeno vez med ljubosumjem in blodnjo pa lahko ob bok tej vezi postavimo neko drugo, namreč vez med sanjami in psihozo, za katero je sam Freud trdil, da bo, če bo dodobra

26. *Ibid.*, str. 149.

27. Glej Sigmund Freud, »O nekaterih nevrotičnih mehanizmih pri ljubosumnosti, paranoji in homoseksualnosti«, *Problemi* 1/2, Ljubljana 2004, str. 261-272.

raziskana, omogočila večjo teoretsko poglobitev tako v razumevanje sanj kot v študij psihoze.²⁸ Ljubosumje gre tako določiti na podlagi dveh tipov pojavljanja afektov v sanjah, in sicer glede na to, ali predstavna vsebina sanj sovпада ali ne z afektom, ki spremlja sanje. Tako bi šlo označiti normalno ljubosumje, kot ga definira Freud, za ljubosumje, kjer afekt in vsebina le-tega sovpadeta, medtem ko blodno ljubosumje, ki bi ga lahko poimenovali kar fantomsko ljubosumje, vznikne skozi nesklad dveh različnih percepcij. Afekt ljubosumja je lahko v sanjah še tako močan, medtem ko predstavna vsebina sanj s samim afektom ne sovpadе oziroma nima kaj dosti opraviti, ali obratno. Afekt, ki se z vsebino ne ujema, razkriva, da je subjekt ljubosumen, v resnici pa pravzaprav nima na kaj biti. Tak primer je Ernestova ljubosumnost, ki jo gre označiti kot plod neujemanja dveh percepcij; afekt, podlaga za katerega je bila očitno prisotna že prej, je v sanjah zadobil še njemu prirejeno vsebino.

Za ljubosumje tako obstoji določena predispozicija, ki pa ne izhaja samo iz iluzije, v katero je ujet subjekt ljubezni, temveč meče svojo senco na dve strani. Po eni plati imamo opravka z dimenzijo ljubezni, kot pogojem za ljubosumje, ter po drugi z zavistjo, ki daje temu pogoju širši domet. Če je uvodna zastavitev tendirala k temu, da se ljubosumju in zavisti poda njima lastno vsebino in se en afekt odmeji od drugega, potem se konec koncev izkaže, da je za razumevanje obeh še kako (in nemara predvsem) potrebno ohraniti njuno prepletenost. Glede na dvojno naravo zavisti in priva(tiza)cijski element ljubosumja lahko privatizacijski moment ljubosumja poveznemo na tisto eksplikacijo v zavisti, ko se subjekt objekta oklepa, in privacijski moment na tisto, kjer se

28. Glej Sigmund Freud, »Afekti v sanjah«, v: *Interpretacija sanj*, Studia humanitatis, Ljubljana 2001, str. 422-446.

zdi dostop do objekta in hkrati s tem do užitka, ki ga objekt domnevno nudi, nedostopen. Razlika, ki se tu vendarle mora pokazati, pa se nanaša zgolj na odnos, v katerem je subjekt do temeljnega objekta, bodisi gre za ljubezenski bodisi za sovražni odnos ali, rečeno drugače, bodisi gre za ljubosumje bodisi za zavist. Skratka, kot pravi Lacan, najbolj golo rivalstvo, do katerega prihaja med moškim in žensko in ki zasenči vsa ostala, ostaja večno.

Ana Žerjav

ONTOLOGIJA STRASTI IN POZICIJE SUBJEKTA*

Za Badioujevo filozofijo je nedvomno mogoče reči, da je danes ena redkih, ki misli svojo lastno sodobnost. Da je misel, ki poskuša misliti svoje lastne miselne pogoje, svoj lastni čas, in da je morda eden najdrznejših poskusov v tej smeri ravno zato, ker to stori skozi specifično zakasnelost, skozi reafirmacijo in reelaboracijo klasičnih filozofskih pojmov, ki se jim je marsikatera sodobna misel gladko odpovedala. Badioujev napor je v tem smislu dvojen: po eni strani s tem, ko ohrani in na novo premisli klasične filozofske pojme, kot so bit, resnica, subjekt itd., afirmira filozofijo v vsej njeni singularnosti, kar je pravzaprav gesta, ki naravnost nasprotuje glasnim klicem po koncu filozofije in njeni razpustitvi v partikularni miselni rabi. Po drugi strani pa je Badioujeva filozofija, ki se odvija v določeni napetosti do svojih štirih pogojev (znanosti, umetnosti, politike in ljubezni), v njihovi izključujoči vključitvi, filozofija, ki s svojo gesto sili v premislek današnje odmevnosti in razširjenosti tako imenovanih političnih filozofij, katerih specifična je ravno v tem, da politiko kot enega od filozofskih pogojev razširijo na samo filozofijo, se pravi, da namesto politike kot pogoja afirmirajo politiko kot filozofijo. Tu gre predvsem za avtorje, kot so Antonio Negri, Michael Hardt, Paolo Virno in Giorgio Agamben. Poteza, zaradi katere jih je mogoče postaviti v isti plan, je

* Besedilo je nastalo v okviru raziskovalnega dela na Filozofskem inštitutu ZRC SAZU.

bolj ali manj eksplicitna dvojna enačba, po kateri je filozofija enako kot politika in politika enako kot ontologija. Kar pomeni, da je osnova političnega konec koncev ontologija in da je filozofija kot misel vselej politična. Badioujev odgovor na takšno enačenje bi bilo mogoče zaenkrat zgolj skicirati. Badiou resda priznava določeno križanje, spletnje, vzlanje posameznih filozofskih pogojev oziroma postopkov resnic, določene skupne poteze, v tem primeru znanosti (ontologije) in politike, vendar pa omenjena konfiguracija dveh pogojev nikoli ne more sovpadati s preprostim enačenjem dveh med seboj različnih in strogo razločenih generičnih procesov. Še bolj odločno pa Badiou zavrača vsako enačenje filozofije s katerim od njenih pogojev, se pravi ukinitve same filozofije kot miselnega prostora, v katerem je mogoče sestaviti in misliti resnice štirih generičnih postopkov. Če je ključna poteza filozofije določena distanca do umetnosti, znanosti, politike in ljubezni, če je filozofija mogoča le tako, da prizna samostojnost in neodvisnost svojih pogojev kot od nje ločenih miselnih poti, katerih resnice lahko sestavi v misli, potem je posledica zgornje enačbe političnih filozofij ukinitve filozofije v korist ontologije in politike ter določena mutacija obeh pogojev, s katerima je filozofija v tem primeru prešita. Če je torej filozofija možna zgolj, kolikor vključi svoje pogoje kot izključene, se pravi kot njej heterogene miselne resnice, pa ukinitve te notranje izključitve ni brez posledic ne za filozofijo ne za njene pogoje. Strogo vzeto nimamo več opravka ne z eno ne z drugimi,¹ temveč z določeno miselno konstelacijo, ki jo je Badiou poimenoval antifilozofija. Realno pogojev ni vključeno kot izključeno, ampak je neposredno dostopno skozi enega ali več pogojev,

1. Drži sicer, da so pogoji neodvisni od same filozofije, da politika, znanost, umetnost in ljubezen obstajajo kot singularne misli ne glede na filozofijo, toda tu se zastavlja vprašanje, kaj filozofija, prešita s svojimi pogoji, naredi iz teh pogojev, kako jih preoblikuje, transformira.

oziroma, natančneje, realno ni več v razmiku med filozofijo in njenimi pogoji, pač pa sam pogoj nastopa kot edino možno in dostopno realno. O tem, kaj točno to pomeni in kakšne posledice ima to na samo filozofijo, na misel in na subjektivnost te misli, pa bi veljalo razmisliti še v navezavi na nek soroden pojav, ki ga Badiou identificira kot (sodobno) sofistiko. Rečeno na hitro, za razliko od antifilozofije, ki neposredno zapopade realno kot pogoj, je sofistika neka miselna drža, ki zavrača obstoj slehernega realnega, ki trdi, da je resnica stvar jezikovnih iger (Wittgenstein), stvar diskusije in pravnih norm (parlamentarna demokracija).

V pozicijah, ki jih opišejo filozofija, antifilozofija in sofistika, je mogoče vzpostaviti določeno analogijo s tistimi tremi pozicijami, ki jih je Badiou nedavno navezal na koncept strasti do realnega.² Obstajajo tri možne artikulacije strasti: destruktivna strast, odtegovalna strast in konstelacija, kjer sama strast do realnega umanjka; torej tri subjektivne pozicije: destruktivna (antifilozofska), odtegovalna (filozofska) in reaktivna (sofistična). Kolikor so destrukcija, reakcija in odtegnitev možne zgolj na podlagi nekega univerzuma, ki se odvija na horizontu smrti Boga, jih je mogoče navezati na Badioujevo ontologijo mnoštva in izhajajoč iz tega pokazati, da predstavljajo tri različne odgovore na temeljni ontološki aksiom manka Enega. Kar obenem pomeni, da bi jih bilo mogoče ontološko misliti kot tri različne subjektivne tipe. V tem primeru bi predstavljale eno od redkih Badioujevih soočenj z različnimi sodobnimi subjektivnimi tipi in njihovim singularnim realnim, če seveda upoštevamo dejstvo, da je njegova strogo afirmativna filozofija usmerjena predvsem k tistemu tipu subjekta, ki je zavozlan z resnico in ki je tudi edini ontološko utemeljen.

2. Prim. Alain Badiou, *20. stoletje*, Analecta, Ljubljana 2005.

1. Osnovni ontološki aksiomi

Badioujeva ontologija, se pravi mišljenje biti kot biti, sovпада z matematiko, natančneje, s teorijo množic. Teorija množic ponazorila, kako je konstituirana realnost ob predpostavki, da je Bog mrtev, oziroma v primeru aksioma, da ni Enega. Vsaka možna ontologija je skratka ontologija mnoštva. Vse, kar je, vsaka situacija, je čisto, neskončno mnoštvo, sestavljeno iz neskončno drugih množtev, je neskončna diseminacija neskončnosti. Toda temeljna poteza, ki Badioujevo ontologijo loči od politično-ontoloških teorij sodobnega mnoštva, multitudine, množic itd., je prav vprašanje samega Enega. Medtem ko omenjene teorije v grobem zavrnejo vsak razmislek o Enem in afirmirajo mnoštvo kot edino možno realno (tako na strani subjekta kot na strani Drugega), pa Badiou, ki prav tako izhaja iz aksioma, da ni Enega, poudarek nekoliko prestavi: bit kot bit ni čisto mnoštvo preprosto zato, ker ni Enega, temveč je bit čisto mnoštvo natanko zato, ker je Eden, ki manjka – Enega ni, toda je prazno mesto tega Enega, ki proizvaja realne učinke. Temelj ontologije tako ne more biti golo mnoštvo, saj bi ontologija z zanikanjem Enega in afirmacijo mnoštva zopet uvedla Eno, in sicer kot mnoštvo, kot Eno-mnoštvo. Ontologija, ki gradi na pozitivni moči manka Enega, je v temelju decentrirana, razsrediščena, je nekakšen *savoir-faire* odtegnitve.

Aksiom, da ni Enega, implicira trojno konstitucijo realnosti, tri etape, ki jih je treba brati skupaj, ker so na ravni konstituiranega mnoštva praktično nerazločljive. Prva etapa konstitucije realnosti je prezentacija, katere režim je mnoštvo. Enega ni, je pa operacija štetja-za-eno, in eno (posamično, bivajoče) je rezultat te operacije. Situacija je vsaka prezentirana mnogoterost, ki ji je lasten določen operator štetja-za-eno. Kar je v situaciji šteto-za-eno, tej situaciji pripada.³

3. Prim. *L'Être et l'Événement* (v nadaljevanju EE), Éditions du Seuil, Pariz

307 Aksiom o Enem, ki ga ni, razcepi množstvo: operacija štetja-za-eno predpostavlja neki prej in neki potem, predpostavlja nekaj, kar še ni število, in število kot rezultat štetja. Sama operacija ni eno, ker je eno njen rezultat, torej ni prezentirana, in je zatorej množstvo, ker je vse, kar v prezentaciji ni eno, nujno množstvo. Če vsako situacijo strukturira določen režim štetja, potem je še-nestrukturirano množstvo berljivo le za nazaj, kot predpostavka nekega ne-enega, ki predhodi enemu kot rezultatu štetja. Ker torej ni Enega, ker samo štetje ne more biti prezentirano, lahko le operira, deluje, šteje, in tako utemelji dvojce: za nazaj, da obstaja neko množstvo, ki bo bilo štetje, hkrati pa je množstvo predikat vsake že strukturirane situacije. Situacijo tako konstituira razcepljeno množstvo: inertno, nekonsistentno množstvo kot nujna predpostavka strukture in konsistentno množstvo kot množstvo štetih, mnogih enih.

308 Druga etapa v situaciji podvaja prvo štetje. Prehod k tej drugi operaciji omogoči določen premik na ravni same situacije, natančneje, omogoči ga razrešitev paradoksa, ki nastopa na ravni prezentacije. Jasno je namreč, da ontologija prezentira določeno zagato tega prvega štetja: če je vse, kar je v situaciji prezentirano, nujno množstvo, konsistentno množstvo, potem nekonsistentnega množstva, kolikor ni prezentirano, pravzaprav ni, prav tako pa situacija ne prezentira niti same operacije štetja – oboje je množstvo, neprezentirano množstvo le po predpostavki. Če torej nekonsistenca kot taka ni zares prezentirana, saj je vsaka prezentacija pod zakonom štetja, potem je lahko na ravni konstitucije realnosti nekonsistentno množstvo prezentirano zgolj v ontološki situaciji, medtem ko je prezentacija kot taka pogled na situacijo s stališča same (ne-ontološke) situacije. Kajti za samo situacijo režim prezentacije ni

1988, poglavje »Eno in množstvo: *apriorni* pogoji vsake možne ontologije«, str. 31-39.

mnoštvo, ampak eno, še več, eno je tudi režim možnega same prezentacije. Situacija torej izjavlja, da je eno in da čistega, nekonsistentnega mnoštva ni. Ne-matematična situacija bit v vsakem primeru identificira s prezentabilnim, s predstavljenim, se pravi z možnostjo enega.

Stališče situacije je torej naslednje: vse, kar je ali kar bi lahko bilo prezentirano, je konsistentno, je eno, enostavno *je* (za situacijo), medtem ko vsega ostalega, torej vsega, kar ni šteto-za-eno, ni. Toda ta »ni« ni goli nič, temveč je natanko dvojje: za situacijo ni nekonsistentnega mnoštva kot predpostavke štetja in ni same operacije štetja, ki prav tako ni prezentirana, ker je prezentacija šele rezultat njenega delovanja. Ta dvojni, podvojeni nič, »fantom nekonsistence«, ki insistira v situaciji, torej praznina kot to, kar prezentaciji nenehno uhaja, situaciji grozi z njenim razpadom. Zato vsaka prezentacija vselej že kliče po svoji podvojitvi, ki bi ta nič fiksirala in dokončno vzpostavila režim Enega.

Ta druga konstelacija realnosti, ki podvoji prvo, je pravzaprav zopet neko štetje. Je neka struktura, ki ima več imen: gre za meta-strukturo, reprezentacijo, za stanje oziroma državo.⁴ Teh dveh etap konstitucije realnosti, še enkrat, ne gre razumeti ločeno. Vselej nastopita skupaj, če obstaja prva, potem nujno obstaja tudi druga: »[...] vsaka situacija je strukturirana dvakrat. Kar pomeni tudi: vselej obstajata hkrati prezentacija in reprezentacija.«⁵

Reprezentacija je skratka neko ponovno štetje, ki pravzaprav meri na prezentacijo prezentacije. Toda v nasprotju z ontološko situacijo, ki kot dejanska prezentacija prezentacije prezentira natanko zagate in paradokse same prezentacije, poskuša reprezen-

4. Badiou se tu poigrava s francosko besedo *l'état*, ki pomeni stanje, pisana z veliko začetnico, *l'État*, pa državo. Seveda upoštevajoč vse politične implikacije.

5. EE, str. 110.

tacija spodletelost tega prvega, izhodiščnega štetja popraviti, izpopolniti. Reprezentacija namreč meri natanko na to, kar prezentaciji uhaja, in sicer na dvojni nič, ki jo konstituira. Zato je reprezentacija, kot pravi Badiou, »štetje samega štetja«, lahko pa bi dodali, da je obenem tudi štetje čistega, nekonsistentnega mnoštva. Oboje je namreč za situacijo neki neznosni nič, ki jo preči in ji preti z razkrojitvijo. Reprezentacija skratka zakoliči to, kar je za situacijo neki nič, temeljna praznina, tako da jo reprezentira, zastopa. Oziroma še drugače: reprezentacija s tem, ko šteje nič, ki preči situacijo, pozitivira, utelesi sam manko te situacije. Zato bi lahko za operacijo reprezentacije postavili neko štetje, ki iz nič naredi Eno. Pri čemer ne gre pozabiti, da omenjeni nič ni goli, prazni, ne-bitni nič, pač pa je tako rekoč pozitivni nič, saj »vsebuje« dvojno zagato prezentacije.

Badioujeva ontologija oba postopka štetja opre na matematično teorijo množic. Prvo štetje, prezentacijo, pojasni relacija pripadnosti, ki je tudi edini način, kako je v okviru ontologije mogoče govoriti o eksistenci. Situacija je neka množica elementov. Mnoštvo, množica elementov pa obstaja, kolikor zadosti vrednosti določene variable, kolikor pripada oziroma je element neke druge množice, denimo $\beta \in \alpha$. Drugo štetje, reprezentacijo, pa pojasni relacija podmnožice, vključitve, na primer $\gamma \subset \alpha$, kjer je neka množica podmnožica oziroma del druge. Relacija podmnožice je izpeljana iz relacije pripadnosti. Razmerje med tema dvema relacijama pravzaprav pripravi teren za tretji moment konstitucije realnosti, ki je prav tako neizogibna posledica prvih dveh. Vzemimo primer: imamo konsistentno množico s tremi elementi, kar pomeni, da množica prezentira vsakega od njih. To je raven prvega štetja: množici pripadajo trije elementi. Nato pa lahko v okviru te množice reprezentiramo različne grupacije njenih elementov, konstruiramo različne podmnožice, in število teh podmnožic je nujno večje od

števíla njenih elementov. To število je znano: število podmnožic množice z n -elementi je 2^n , v našem primeru je to 2^3 , torej skupaj 8. Težava nastopi, ko poskusimo izračunati število vseh podmnožic na ravni neskončnih množic. Zagata je v matematiki poznana kot Cantorjev problem kontinuuma. Cantorjeva hipoteza o kontinuumu pravi, da je mogoče moč množice $2^{\aleph_0}$, se pravi moč množice vseh podmnožic najmanjše neskončne množice $\aleph_0$, izenačiti z močjo naslednje najmanjše neskončne množice $\aleph_1$, tako da bi bilo zaporedje $\aleph_0, 2^{\aleph_0}, 2^{2^{\aleph_0}} \dots$ enako zaporedju $\aleph_0, \aleph_1, \aleph_2 \dots$. To hipotezo je leta 1970 spodbil Easton, ki je dokazal, da je $2^{\aleph_0}$ sicer lahko enako $\aleph_1$, vendar pa je lahko enako tudi $\aleph_{24}$ ali $\aleph_{\aleph_{18+3}}$. Kar pomeni, da je po eni strani vsaka fiksacija tega presežka vključenosti nad pripadnostjo oziroma stanja nad situacijo arbitrarna, po drugi strani pa, da je problem neizmerljivosti tega presežka neki paradoksalni moment znotraj same matematike, ki krni njeno lastno konsistentnost. Če torej števila vseh podmnožic na ravni neskončnih množic ni mogoče natančno določiti, če je problem kontinuuma nerazrešljiva matematična zagata, je mogoče reči le, da je število podmnožic vselej večje od števila njenih elementov, toda količine tega presežka ni mogoče fiksirati. Je dobessedno neodločljiv, neizmerljiv, je to, čemur Badiou reče *excès errant*, blodeči presežek.

Ta popolni, vrtoglavi presežek reprezentacije nad prezentacijo bi lahko označili za tretji moment konstitucije realnosti, saj je v igri vselej, ko sta v igri prva dva. Je tako rekoč nujni nasledek vsake (re)prezentacije. Badioujeva poanta namreč ni samo v tem, da je mogoče neko situacijo reprezentirati na neskončno mnogo načinov, ampak predvsem, da vsaka dejanska reprezentacija v sami situaciji proizvede neki notranji presežek. Vsaka reprezentacija je absolutni eksces nad situacijo, v določenem smislu sega čezse, sama po sebi je že ekscesivna. Ta moment presežka same reprezentacije se matematično dokaže takole: obstaja vsaj en element

množice vseh podmnožic določene množice, ki ni element te izhodiščne množice. Se pravi, da nobena množica ni sposobna narediti Enega iz vsega, kar vključuje. Če je bil namreč zastavek reprezentacije fiksiranje, prišitje nič na Eno, poskus afirmacije Enega brez vsakega preostanka, pa ta neizogibni presežek operacije reprezentacije nad prezentacijo pravzaprav pokaže, da ta poskus spodleti. Reprezentacija resda nič prevede v Eno, toda hkrati, kot svoj notranji moment, proizvede tudi nekaj, kar krni vsako totalizirajočo enotnost. Kar je mogoče zopet razumeti kot posledico dejstva, da je Eden, ki ga proizvede, v bistvu neki Eden, ki manjka.

Vprašanje presežka reprezentacije nad prezentacijo je sicer ena od najbolj zapletenih postavk Badioujeve ontologije. Sam pojem reprezentacije namreč vključuje vsaj tri dimenzije: reprezentacija je po eni strani koncipirana striktno na ravni svojih imaginarnih učinkov, se pravi s stališča situacije kot dejansko prekritje praznine in kot fiksacija, izravnava presežka, kot iluzija Enega. V knjigi *20. stoletje*, kjer so mestoma osvetljene ontološke implikacije reprezentacije, je ta imaginarni aspekt formuliran v obliki neskladja med realnim in prezentacijo. Reprezentacija »zamaši luknje tega, kar se realno prezentira in kar je vselej diskontinuirano«, »protokoli reprezentativne legitimacije [poskušajo] vzpostaviti kontinuiteto tam, kjer je ni«, in dati nezdružljivim sekvencam »enotno ime, ki pravzaprav izhaja iz fiktivnih objektivnosti«,⁶ medtem ko je realno vselej na strani srečanja in diskontinuitete. Realno je prekinitev, nesmisel, reprezentacija pa učinkuje kot fikcija kontinuitete in smisla.

Po drugi strani je reprezentacija kot stanje situacije vselej že koncipirana v svoji imanentni presežni funkciji – kako bi bilo sicer mogoče trditi, da sta upor in kreacija kot prekinitev s stanjem

6. Alain Badiou, *20. stoletje*, op. cit., str. 135-136.

situacije možna le kot prehod iz negativnega znaka ekscesa v pozitivnega, ne pa kot nenadna pojavitev samega ekscesa? Da imamo skratka že na ravni same reprezentacije neki eksces, da raven samega stanja že vključuje imanentni presežek, ki ga lahko kreacija zgolj transformira, ne pa tudi izumi?⁷

In naposled, inherentni presežek reprezentacije kot njeno realno se izraža v samem dogodkovnem imenu, ki ga Badiou definira kot Dvoje, kot splet praznine in lastnega imena, torej kot reprezentacijo, ki to ni, kot reprezentacijo, ki v situaciji nič ne reprezentira oziroma ki reprezentira sam nič situacije kot svoj lastni razcep – v 20. stoletju ima takšna paradoksalna reprezentacija različna imena: Mallarmé, Brecht, Malevič, Dvoje, »mi«, »skupaj«, kreacija itd.

Iz koncepcije konstitucije realnosti je torej mogoče sklepati, da sta neizogibni posledici vsake dosledne ontologije mnoštva, ki izhaja iz aksioma, da ni Enega, dve: na strani prezentacije praznina, na strani reprezentacije pa presežek. Vsaka situacija je strukturirana okoli neke temeljne praznine, ki jo od znotraj najeda, in vsako stanje, vsaka država, ki fiksira to praznino, proizvede določen presežek, ki ga v okviru same te operacije ni mogoče fiksirati. Na ravni ontologije oziroma matematike je postavka biti vselej tudi postavka manka in presežka.

2. Dve državi, dve reprezentaciji?

Toda pojem reprezentacije se še dodatno zaplete. Zaplete se ob vprašanju, kakšna je razlika med reprezentacijo, ki je na delu v političnosti totalitarnih režimov, in reprezentacijo, ki ustreza (a)političnosti današnjih liberalnih kapitalizmov oziroma parlamentar-

7. *Ibid.*, str. 173ff.

nih demokracij. Vprašanje je zanimivo zlasti s stališča ontologije – slednja namreč ne pojasni tipa reprezentacije apolitičnosti in nihilizma demokracij ter njemu ustrezne (reaktivne oziroma sofistične) subjektivnosti, kar je sicer tema, ki je od devetdesetih let dalje v Badioujevih tekstih vseskozi prisotna. To deloma onemogoča ontologija iz osemdesetih let, ki je zasnovala takšno koncepcijo subjekta, ki onemogoči razvitje realnega različnih tipov subjektivnosti v navezavi na različne tipe situacij. Resda obstajajo štirje tipi subjekta (vezani na štiri tipe generičnih postopkov), toda na ravni ontologije se stekajo v enega samega. Ontološka koncepcija subjekta je strogo podogodkovna, subjekt nastopi kot odgovor dogodka, realnega, ki v situaciji razvija njegove učinke, kot končen fragment neskončnega postajanja procesa resnice. Poteza, ki je morda ključna in ki onemogoči preprosto sopostavitev različnih tipov subjektivnosti kot različnih odgovorov na realno dogodka, pa je prav dejstvo, da se takšna koncepcija subjekta vseskozi razvija v razliki do golega stanja situacije, se pravi v razliki do nekakšne »preddogodkovne« konstelacije realnosti, ki jo preči in prekinja. Iz zastavitve konstitucije realnosti je sicer razvidno, da »preddogodkovna« situacija ne obstaja, da obstaja kvečjemu situacija, se pravi stanje, ki zapreči svojo inherentno praznino. Vendar pa se Badiou predvsem tam, kjer obravnava pojme, kot so generični postopek, resnica, zvestoba in subjekt, osredotoči na moment prekinitve z redom biti, z vednostjo, stanjem in državo, na vprašanje, kako podogodkovni režim funkcionira v razliki do tistega, od česar se odmika. Kar pomeni, da je vprašanje, kako sama navadna situacija ravna s svojim realnim, enostavno premeščeno v red tega, s čimer je treba prekiniti. Tako je subjektivnost, ki je korelativna samemu stanju, v *Biti in dogodku* izenačena s končno množico, kar je definicija, ki v nekoliko spremenjeni obliki, kot človeška žival, nastopa tudi v *Etiki*. Šele v *Svetem Pavlu* je nekoliko

natančneje razvit tisti sodobni subjektivni tip, ki ga opredeljuje predikat končnosti. Vendar pa je takšno zastavitev subjekta kot razcepljenega, kot subjekta želje in zakona – pri čemer ni mogoče spregledati Lacanove terminologije –, nemogoče natančno razdelati v kontekstu Badioujevih ontoloških postavk. Tema ontologije torej ostaja tudi ob kasnejših poskusih približevanja temu posebnemu tipu subjekta, ki ni enostavno subjekt resnice v klasičnem Badioujevem pomenu besede, bolj v ozadju. Zakaj? Zato, ker je eden temeljnih zastavkov Badioujevega pojmovanja subjekta odmik od tistega, ki ga je v določeni fazi svojega dela zasnoval Lacan. Badiou stavi na subjekta, ki ga ne bi bilo mogoče zvesti na negativnost, na manko ali prazno mesto strukture, na instanco, ki ponikne med dvema označevalcema oziroma ki je v sami označevalni razliki. Poziciji sta tako rekoč diametralni: gesta, s katero se Badiou odmakne od Lacana, je postavka, da praznina ni subjekt, ampak to, kar situacijo prišije na njeno bit. Praznina je vezana na pojem situacije, prezentacije, in subjekt lahko nastopi kot to, kar situacijo prisili, da v sebi artikulira svoj lastni moment nemožnega. Subjekt je zasnovan strogo afirmativno, gre za subjekta, ki deklarira dogodek, ki v situaciji skozi zvestobo temu dogodku spravlja v igro njeno nemožno. Toda če lahko Badiou v okviru ontologije, grobo rečeno, konstitucijo Lacanovega subjekta želje nadomesti s konstitucijo (stanja) situacije,⁸ pa Lacana sreča povsod tam, kjer se približa logiki, po kateri funkcionira tisti tip sodobne subjektivnosti, ki ga v svoji lastni terminologiji ne more zajeti pod kategorijo subjekta. Kar njegovo filozofijo večkrat postavlja pred dilemo: ontologija ali subjekt želje oziroma subjekt resnice ali človeška žival?

-
8. Dejansko obstajajo določene vzporednice med funkcijo želje pri Lacanu in tistim tipom situacije, ki jo Badiou imenuje navadna oziroma naravna situacija in ki jo matematično ponazori teorija ordinalnih števil. (Prim. EE, *op. cit.*, poglavje »Bit: narava in neskončno. Heidegger/Galilej«, str. 141-190.)

Člen, ki lahko služi kot most med ontologijo in željo ali resnico in živalskostjo, je prav pojem reprezentacije. Poleg splošnega ontološkega postopka prešitja situacije je namreč reprezentacija na ravni političnega pogoja koncipirana dvojno: totalizirajoča reprezentacija totalitarnih političnih režimov se strogo loči od netotalizirajoče reprezentacije parlamentarnih demokracij. Ta dvojnost pojma reprezentacije – prvo ponazori denimo nacistična politika, drugo pa demokratična in pravna država – omogoči določeno razširitev ontologije: enotna ontološka shema se razvije v dva odgovora, ki lahko nato služita kot izhodišče za prehod ontologije na različne koncepcije samega subjekta.

Nacizem je neka singularna politika, ki, tako kot vsaka politika, sledi določeni dogodkovni prekinitvi.⁹ Vendar pa nacizem ni univerzalna politika. Politika je namreč lahko univerzalna le, če učinke dogodka razvija tako, da v sebi ohrani svoje lastno neimenljivo. Če skratka ohrani notranjo vrzel, ki onemogoči njeno totalizacijo. Nacizem, nasprotno, imenuje svoje lastno neimenljivo in se tako namesto skozi univerzalno naslavljanje pojavlja v obliki določitve dveh skupnosti: na eni strani Nemcev kot resnice te politike in na drugi Židov kot njenih privilegiranih sovražnikov. Ontološko gledano torej nacistična reprezentacija poteka tako, da privilegira eno podmnožico in jo prešije s pojmom resnice.

Drugi tip reprezentacije, ki je povezan z demokracijo in s pravno državo, je v tem pogledu nekoliko bolj zapleten.¹⁰ V nasprotju s sodobnimi koncepcijami mnoštva je pri Badiouju režim reprezen-

9. Za problematiko nacizma prim. predvsem Alain Badiou, *Etika. Razprava o zavesti o zlu*, Analecta, Ljubljana 1996. Za vprašanje reprezentacije v totalitarnih režimih prim. *D'un désastre obscur. Sur la fin de la vérité d'État*, Éditions de l'Aube, Pariz 1998.

10. Prim. *D'un désastre obscur*, op. cit., in *Abrégé de métapolitique*, Éditions du Seuil, Pariz 1998.

tacije kot take vselej Eno. Demokratično Eno, se pravi demokracija, ki je speta z državo, je kapitalo-parlamentarizem. Je skratka neko stanje, neki modus politike, ki sestavi ekonomsko učinkovitost in vsesplošni, ljudski konsenz. Toda takšna politika je sofistika, se pravi, da temelji na izključitvi dimenzije resnice. Parlamentarna politika ni namreč nič drugega kot svoboda mnenj. Za takšno politiko je vprašanje resnice vezano na predstavo o absolutnem Zlu: vsaka pozitivna določitev Dobrega, Ideje, se zaradi svoje pozitivne enoznačnosti nujno izteče v totalitarizem. Vendar pa razpravljanje in iskanje konsenza med različnimi, kvazi heterogenimi mnenji ne bi bilo mogoče, če ta mnenja ne bi temeljila na nekem avtoritarnem mnenju, na skupnem horizontu, ki to diskusijo sploh šele omogoča in normira. Ta skupni horizont je v primeru kapitalo-parlamentarizma zelo abstrakten: podlaga različnih mnenj je predpostavka subjektivne enotnosti, »zdrave pameti«, skupnosti, goli »biti-z«, »skupaj«. Kapitalo-parlamentaristična realnost današnjih demokracij torej ni čisto, nekonsistentno mnoštvo, pač pa Eno-mnoštvo, mnoštvo homogenih mnenj. Dobro glede na predpostavko skupnosti je ultimativni garant politične sodbe. Zato je vsako mnenje, ki nasprotuje dobremu bivanju skupaj, nedemokratično, nekorektno mnenje, ki je konec koncev prepovedano (primer današnjih »teroristov«, »neonacistov«, »pedofilov« itd.). Nihilistični dispozitiv možnosti konsenza, ki temelji na detekciji Zla in ne na pozitivni določitvi Dobrega, je dominantna ideologija sodobnih parlamentarnih držav.

Za razliko od reprezentacije v totalitarnih režimih, ki šteje podmnožice situacije glede na privilegirano podmnožico-resnico (z imenom »Nemci«, partija, aristokracija itd.), kapitalo-parlamentaristično štetje torej poteka tako, da obravnava vse podmnožice oziroma dele neke situacije kot enake/enakovredne. Vezni člen med Enim in mnoštvom je v tem primeru pravo, norma. Pravna

država, ki temelji na človekovih pravicah, meri na celotno človeštvo. Pravne norme delujejo kot za vse enake, pravo je splošni, formalni okvir za vse dele, ki pripadajo določeni situaciji. Toda zakaj je pravo formalno? Zato, ker množica, sistem pravil, nima za načelo svoje legitimnosti nobene posebne podmnožice, ker Ideja ni utelešena v nobenem partikularnem delu. Če je v totalitarnih režimih privilegij določene podmnožice arbitraren, se pravi privilegij brez pravila, potem je nujno tudi substancialen (kar je pokazal primer nacistične politike, isto velja za socialistične države-partije). Podmnožica, ki se postavi na mesto resnice, ki je resnica, ker jo privilegira njeno mesto izjavljanja, preko te resnice (vsebine, vrednot) in v njenem imenu obravnava tudi ostale dele situacije. Medtem ko parlamentarna država, ki v skladu s pravili obravnava vse dele situacije enako, ki torej na ravni reprezentacije ne artikulira nobene resnice, dele, na katere se nanaša, spremeni v gole številke, ki naj zagotovijo njeno nemoteno funkcioniranje. V totalitarnih režimih je kategorija resnice operativna, v parlamentarnih političnih sistemih pa jo nadomesti operativnost stanja, kjer ni resnice.

Toda vprašanje dveh različnih tipov reprezentacije in posledično dveh tipov politik se nekoliko zaplete, ko ga povežemo z vprašanjem strukture simbolnega univerzuma reaktivne subjektivnosti. Če je namreč temeljna poteza totalitarnih politik dejstvo, da operirajo z nekim pojmom resnice, da torej artikulirajo neko politično realno, ki je sicer, namesto da bi ostalo odtegnjeno, substancializirano, pa v parlamentarnih politikah sam pojem resnice umanjka. Gre torej za politike, ki ne artikulirajo nobenega političnega realnega, za nekakšne politike brez političnega jedra, za apolitične politike. Zato se zastavlja vprašanje, ali parlamentarne demokracije sploh so politike oziroma kaj je kapitalo-parlamentarizem, če ni neka politika. Reprezentacija v totalitarnih politikah ontološko gledano poteka tako, da Resnica-Ideja zapolni, substancializira praz-

nino, prazno mesto Enega. V nasprotju s tem reprezentacija v parlamentarnih politikah dimenzijo Resnice-Ideje zavrže, izžene, namesto nje pa vpelje pravilo akumulativnega štetja in ekvivalenco vseh delov situacije. Če bi se imperativ prvega tipa reprezentacije lahko glasil »Vse za Idejo!«, pa velja za drugi tip reprezentacije imperativ, ki je znana Badioujeva sintagma: »Živi brez Ideje!« Toda tu ni težko opaziti določene zagate. Kaj je namreč operacija reprezentacije s stališča same situacije drugega kot pozitivacija praznine te situacije, prišitje nič na Eno, afirmacija določene Ideje? Ali ni sama operacija reprezentacije na ravni situacije ekvivalentna temu, čemur bi lahko nekoliko na hitro rekli zmožnost za Idejo, za Eno, natanko kolikor je to Eno v osnovi neko Eno, ki manjka? Oziroma drugače, ali kapitalo-parlamentaristični tip reprezentacije ne izpričuje ravno krize samega koncepta reprezentacije kot takega? Ali torej ne gre za neko realnost, ki je oropana reprezentacije, tako da pravzaprav ne bi mogli govoriti o dveh tipih reprezentacije, pač pa o reprezentaciji in tistem, kar od realnosti preostane tedaj, ko slednja umanjka?

Na to vprašanje je mogoče podati dva odgovora: po prvi hipotezi današnji kapitalo-parlamentaristični režimi izpričujejo neko realnost, ki nastopi kot posledica zavrnitve operacije reprezentacije. Tako da je na delu, tokrat v nasprotju s temeljno Badioujevo postavko, po kateri prezentacija in reprezentacija vselej nastopita skupaj, neka konstelacija realnosti, kjer dominira operacija prezentacije, ki je logično gledano prvotna, brez reprezentacije.¹¹

11. V psihoanalitičnih terminih je takšna rešitev psihotična. Vzporednice med modernimi oblastnimi mehanizmi in Schreberjevo psihotično konstrukcijo je razvil Eric L. Santner v svoji knjigi *My own private Germany*, Princeton, 1996. Prim. tudi krajši in nekoliko prirejen odlomek iz te knjige, »Schreberjeva skrivna zgodovina moderne«, v: *Primer Schreber*, Analecta, Ljubljana 1995, str. 165-185.

Po drugi hipotezi pa imamo v sodobnih kapitalo-parlamentarističnih državah opravka z nekakšno mutacijo same reprezentacije. V tem primeru se ohrani Badioujeva postavka o hkratnosti prezentacije in reprezentacije, pri čemer pa je treba reprezentacijo formulirati drugače, in sicer natanko kot reprezentacijo, ki je izpraznjena same sebe, kot prazno lupino svoje lastne funkcije.¹² Raven reprezentacije skratka še vedno obstaja, toda ni več učinkovita, ne proizvede več nobene Ideje. Ali ni takšna, same sebe izpraznjena reprezentacija natanko to, kar je poskusil Badiou zajeti s pojmom pravne države? Če je namreč operacija reprezentacije pozitivacija, utelešenje praznine, inherentne vsaki situaciji, v Enem, se pravi gola zmožnost za Resnico-Idejo, pa bi lahko za reprezentacijo, ki nastopa v parlamentarnih demokracijah, postavili tezo, da praznino, kolikor je ne uspe reprezentirati, priti na Eno, preprosto izvrše. Če reprezentacija preko Enega praznino prezentacije prevede v presežek, če je Eno skratka neka nemogoča sprega praznine in njene zapolnitve, katere neuspeh se kaže na ravni samega presežka, pa je pravna država neko stanje, ki praznino izvrše natanko s tem, ko reprezentira vse podmnožice situacije kot enake, tako da nobena podmnožica ni presežna podmnožica oziroma del, prešit z Resnico, ki je ontološko gledano vselej razcepljena na moment praznine in njene pozitivacije.

12. Ekvivalent takšne reprezentacije bi lahko v psihoanalizi našli v tem, kar je Lacan formuliral ob svojem komentarju Claudelove drame *Talka*. (Prim. zbornik *Claudel z Lacanom*, Analecta, Ljubljana 1996.) Sygne, junakinja te drame, je talka simbolnega, kolikor znotraj samega simbolnega vztraja v neki poziciji *Versagung*, zavrnitve, zasmeha samega označevalca. Sygne se znajde v določeni poziciji dvojne negacije, dvojnega žrtvovanja: ne reče »ne« zgolj svojim patološkim vzgibom, da bi lahko ostala zvesta svoji Ideji, ampak reče »ne« samemu temu izhodiščnemu žrtvovanju za Idejo, »poklicana je, da žrtvuje negaciji tega, v kar verjame«. Toda Sygne s tem ni razrešena označevalca, nasprotno, takšna pozicija šele razkrije njegovo pravo moč.

Toda tudi takšna reprezentacija, ki je oropana svoje lastne funkcije reprezentiranja, ne nastopa kot konstelacija, ki bi namesto Enega afirmirala mnoštvo. Četudi drži, da je operacija prišitja nič na Eno blokirana, pa to isto Eno funkcionira tako, da se kot Eno afirmira preko ovinka mnoštva. Dovolj očiten primer je prav »skupen horizont« mnoštva mnenj, ki jih normira Eno kot pogoj možne diskusije. Kar se pokaže vsakokrat, ko se pojavijo »nezaželeni« mnenja, se pravi mnenja, ki niso ena od mnoštev mnenj, ampak postavljajo pod vprašaj sam njihov skupni temelj.

Kako se takšna reprezentacija odraža na presežku, ki je njen nujni proizvod? Presežek, ki nastopi v tem primeru, je presežek, ki je izgubil vso svojo presežno funkcijo. Je popolnoma asubstancialni element, člen, ki kroži med različnimi reprezentiranimi podmnožicami, ne da bi samo to reprezentacijo kakor koli krnil, oviral ali celo ogrožal. Presežek v določenem smislu stopi na raven same reprezentacije. Kar pomeni, da ni več njen stranski produkt, ampak je enostavno še en del več, ki ga proizvede. Ontološko gledano to pomeni, da presežek reprezentacije nad prezentacijo ni več absolutni eksces nad samo situacijo, ampak golo dejstvo, da se sama reprezentacija, tvorjenje podmnožic iz elementov situacije, nadaljuje *ad infinitum*.

Parlamentarno-kapitalistična reprezentacija kot pravna država torej zaradi svoje formalnosti meri na »univerzalnost«. Pravo se naslavlja na mnoštvo mnenj, identitet oziroma identitarnih skupnosti, ki jih proizvaja kot možne naslovnike svoje aplikacije in ki za nazaj potrjujejo »univerzalnost« njegovega dispozitiva. Med mnoštvom teh komunitarnih partikularnosti in formalnim pravnim okvirom ni nobenega protislovja. Dejstvo, da pravo v resnici ni univerzalno, ampak ga podpira kar najbolj rigidna forma »biti-skupaj« ali »človekovih pravic«, se pokaže vsakokrat, ko se s tem formalnim pravnim aparatom sooči neka podmnožica, ki je pravna

situacija ne šteje kot svoje lastne. Toda ker reprezentacija v pravni državi poteka tako, da šteje vse podmnožice situacije kot enake/enakovredne, se pravi – kolikor presežek izvzame njegovi lastni presežni funkciji –, da tako rekoč v neskončnost širi štetje vseh možnih podmnožic, se to, česar pravna situacija ne šteje – kolikor, še enkrat, v okviru same sebe šteje vse mogoče –, pojavlja predvsem iz njene zunanosti. Tej »barbarski« in »necivilizirani« zunanosti smo danes priča bolj kot kdajkoli. Toda zunanost za sodobne kapitalo-parlamentaristične sisteme ni element, ki bi ga za svojo ekspanzijo izkoriščali preprosto zato, ker obstaja. Nasprotno, je nujni moment njihovega funkcioniranja. Drugače rečeno, zunanost zahodnih demokracij ni kontingentna – slednje jo nepretrgoma proizvajajo s tem, da reprezentacijo formalno-pravnega dispozitiva namenijo vsem.

Kako je torej mogoč izhod iz takšne reprezentacije, v kateri je sleherni poskus kreacije nove podmnožice bodisi že vnaprej obsojen bodisi ukinjen v naslednji novi podmnožici in tako naprej v neskončnost? Ali to pomeni, da je edini način, kako bi se bilo mogoče izmakniti takšni rešitvi, odpoved reprezentaciji kot taki? Ontološko gledano ne. Obstaja namreč vsaj še en tip reprezentacije, in sicer tista paradoksalna reprezentacija, ki reprezentira samo dogodkovno ime in generični postopek, ki v situaciji razvija njegove učinke. Vendar pa je Badioujevo stališče do takšne reprezentacije neodločeno. Terminologija je nejasna že v *Biti in dogodku*: dogodkovno ime je mestoma označeno za prezentacijo, ki prezentira neprezentabilno same situacije, mestoma pa za reprezentacijo, ki reprezentira tisto, kar v situaciji ne more biti reprezentirano. Ob čemer je treba upoštevati še Badioujevo eksplicitno postavko, da vsak generični postopek v situaciji prekine z njenim stanjem, se pravi, da suspendira prezentacijo in meri na golo prezentacijo čistega mnoštva oziroma nekonsistence same situacije. Nastopi

torej določeno konceptualno nihanje, ki se navezuje na omenjene tri vidike koncepta reprezentacije: po eni strani je reprezentacija s stališča same situacije mišljena kot pomirjujoč, a fiktiven, iluzoričen učinek Enega, po drugi v svoji lastni presežni funkciji, in naposled še v svojem imanentnem paradoksu Dvojega. Badiou se pri obravnavanju koncepta države v veliki meri omejuje izključno na prvi aspekt – resnica generičnega procesa se zato nujno kaže kot zunaj, onstran reprezentacije. Toda takšna afirmacija prezentacije za razliko od reprezentacije obenem ukine temeljni ontološki aksiom, po katerem vsaka konstitucija realnosti terja oba tipa štetja. Zato bi bilo nemara točneje reči, da je dogodkovna reprezentacija kot Dvoje praznine in lastnega imena neka reprezentacija, ki v okviru same reprezentacije razvije realno, matematično oziroma ontološko jedro reprezentacije. Matematično jedro reprezentacije je namreč natanko dejstvo, da je Eno, ki je njen rezultat, v osnovi razcepljeno, je Dvoje: splet praznine in njene pozitivacije. Seveda drži, da takšna, paradoksalna, dogodkova reprezentacija prekine s pomirjujočim učinkom Enega reprezentacije na ravni situacije s stališča same (ne-matematične) situacije. Toda ključno je ohraniti samo raven reprezentacije, saj se v nasprotnem primeru sproži tista logika, ki hoče realno dogodka zajeti neposredno, onstran reprezentacije, kar je natanko tista subjektivna drža, ki jo Badiou v *20. stoletju* opiše z destruktivno strastjo neskončnega razlikovanja realnega od reprezentacije (dozdevka), ki ga vselej izda in ki je, to je treba poudariti, zelo daleč od odtegovalne logike, kakršno naj bi vpeljal vsak generični postopek.

Badiou torej v *20. stoletju* omenjene zagate reprezentacije, ki nastopajo na ravni ontologije, razvije v njihovem subjektivnem odmevu natančno v smeri, ki je bila pravkar nakazana. Destruktivna in odtegovalna strast do realnega ter umanjkanje same te strasti so tri pozicije, ki vse ohranjajo razmik med realnim in

reprezentacijo, ki pa ga vsaka artikulira na svoj način. Zato obenem predstavljajo poskus, kako »matematično« zajeti ne le subjekta resnice, ampak tudi tiste subjektne momente, ki v ontologiji niso eksplicitno utemeljeni.

3. Tipologija strasti in njenega manka

Temeljni ontološki aksiom manka Enega oziroma smrti Boga se v luči strasti do realnega kaže natanko kot sama strast. Strast je namreč vselej neka intenca, kar pomeni, da sta njen pogoj vsaj dve mesti: tisto, iz katerega izhaja, in tisto, na katero meri. Za vsako strast torej velja, da se vzdržuje iz določenega razmika, da je možna le, kolikor je realnost bistveno razcepljena, se pravi, da nikoli povsem ne sovпада sama s seboj. Strast, ki meri na realno, strast do realnega, se potemtakem odvija kot Dvoje realnega in imaginarnega, realnega in dozdevka, kar drugače rečeno pomeni tudi, da se odvija v nekem kontekstu, kjer je vprašanje o razliki med njima sploh mogoče postaviti. In, kar je druga plat istega, strast do realnega se odvija v kontekstu, kjer je samo realno nemogoče popolnoma ločiti od dozdevka in obratno, v kontekstu hkratnosti Dvojega. Prevara dozdevka je skratka ključna, ni mogoče mimo nje, oziroma, rečeno z Lacanom, »neprevarani blodijo« – kdor zaobide funkcijo dozdevka, ta blodi. Kljub temu pa to ne pomeni, da so dozdevek, montaža in fikcija isto kot realno. Slednje je kvečjemu ideološka parola, ki vlada v današnjih dneh.

Badiou v *20. stoletju* predstavi tri podobe takšne strasti. Destruktivna, aktivno nihilistična strast je strast, ki poskuša realno in dozdevek za vsako ceno ločiti. To je strast, ki na realno meri neposredno kot na neki onstran dozdevka, na realno, ki bi bilo očiščeno madeža dozdevka. Toda ker je dozdevek nujni moment

samega realnega, se takšna strast, namesto da bi dosegla realno identiteto, na katero meri, ujame v proces neskončnega očiščevanja realnega od dozdevkov, s čimer ne uniči le dozdevkov, ki to realno obrobajo, ampak tudi samo realno. Destruktivna strast se ujame v neskončno sumničavost: realno »ni nikoli dovolj realno, da ga ne bi sumili dozdevka. Strast do realnega je nujno tudi sum. Nič ne more potrditi, da je realno zares realno, razen sistem fikcije, kjer bo igralo vlogo realnega.«¹³ Edina točka, ki je ni mogoče sumiti, edino realno, na katero meri destruktivna strast, je naposled sam nič – nič dozdevka in nič realnega. Strast do realnega kot aktivno nihilistična strast skratka spregleda, da je nujna posledica žrtvovanja, destrukcije dozdevka, izguba samega realnega, avtentične identitete kot njenega neposrednega zastavka. Strast, ki hoče po vsej sili realno osvoboditi dozdevka, postavi realno kot čisto formo, golo tautologijo, ki v neskončnost terja uničevanje sleherne vsebine.

Dober primer destruktivne strasti do realnega predstavljajo prav totalitarni režimi. Nacistična politika, ki tako kot vsaka totalitarna politika namesto praznine predhodne situacije imenuje njeno polnost oziroma ki dogodek substancializira, namesto da bi ga odtegnila, samo realno dogodkovnega imena, ki je njeno lastno realno, s tem premesti v Drugega. Nacistična strast se zato vpisuje v režim slabega neskončnega: ime »Nemec« ni afirmativno, temveč se odvija na terenu neskončnega razločevanja od drugih, »ne-Nemcev«. Skupnost »Nemcev« se torej konstituira skozi nekakšno dvojno negacijo, skozi negacijo negacije »Nemcev«, kar pomeni, da je njena identiteta naposled določljiva le na podlagi ničā, praznine, ki to skupnost obkroža. Neizogibna vsebina zvestobe dogodkovnemu simulakru sta zato vojna in pokol¹⁴ – »Nemec« obstaja zgolj kot rezultat negacije svoje lastne negacije.

13. Alain Badiou, *20. stoletje*, op. cit., str. 73.

14. Prim. Alain Badiou, *Etika. Razprava o zavesti o zlu*, op. cit., str. 56ff.

Drugi tip strasti do realnega je odtegovalni. Za razliko od destruktivne strasti, ki se opira na razmik med realnim in dozdevkom tako, da sam ta razmik med njima povnanji, predstavi v ločeni obliki, pa za odtegovalno logiko strasti velja, da se opira na razmik kot na notranji moment samega dozdevka. V tem primeru realno ni ločeni objekt strasti, za katerega je treba žrtvovati sleherni dozdev in v zadnji instanci tudi samo realno kot dozdev, temveč v nekem smislu nastopi kot radikalna zvestoba samemu dozdevku. Kar je mogoče zgolj, če je sam dozdev vselej že razdvojen, razcepljen. Realno v tem primeru nastopi kot notranja razlika samega dozdevka. In morda za odtegovalno strast ne bi bilo napak reči, da ni toliko strast do realnega – slednja se, kolikor meri direktno na realno, vselej zaplete v nihilistične paradokse neskončne destrukcije –, pač pa je bolj strast do samega dozdevka, radikalna strast do dozdevka, ki proizvede realno tako, da dozdev tako rekoč pripelje do skrajnosti, do njegove notranje meje. Realno v tem primeru ni objekt strasti, ampak tisto, kar nastopi kot stranski proizvod strasti, ki meri na dozdev kot tak. Če ni realno destruktivne strasti naposled nič drugega kot dozdev, pa velja za odtegovalno strast ravno obratno: njeno realno ni dozdev, ampak je njen dozdev samo realno. Odtegovalna strast torej ne meri na realno kot na avtentično identiteto onstran dozdevka, temveč je realno te strasti sam razmik med realnim in dozdevkom. Ne žrtvuje dozdevka v korist realnega, temveč sam dozdev razpre kot realno. V tem primeru je realno sama razpoka realnosti/dozdevka.

Če sta destruktivna in odtegovalna strast do realnega dve različni artikulaciji Dvojega realnega in dozdevka, pa se na ravni tretjega tipa subjektivnosti, ki ga Badiou imenuje reaktivni, zgodi neki bistveni premik. Prvi dve strasti sta namreč obe strasti razlike: bodisi kot jasne ločitve dveh enih bodisi v neločeni obliki Dvojega. Za subjektivno pozicijo, pri kateri strast manjka, pa bi bilo mogoče

najprej reči to, da se odvija v nekem kontekstu, kjer manjka sama razlika. Če strast manjka, potem zato, ker manjka razlika med realnim in dozdevkom. Toda kaj natančno to pomeni? Kaj pomeni, da je realno isto kot dozdevek, da imamo v vsakem realnem primeru opravka zgolj z dozdevkom in z ničimer drugim? Prav takšno prepričanje Badiou zajame s sintagmo »ideologija realnosti«. Realnega ni, vse, kar je, je realnost, nekakšna neproblematična, nerazcepljena realnost, realnost brez preostanka. Toda trditev, da razmik v takšni subjektivni konstelaciji preprosto umanjka, bi bila kljub temu nekoliko prehitra. Drži sicer, da če je razmik med realnim in dozdevkom pogoj strasti, če je strast možna zgolj, kolikor realno in dozdevek ne sovpadata, potem izpričuje stanje brez strasti določeno krizo samega razmika. Vendar pa takšna subjektivna pozicija ni enaka preprosti polnosti, ki je sicer res njen pojavni učinek. Realno tega učinka je namreč drugje: kriza razmika se še vedno ohranja v dvojni negaciji, v razliki med realnim in dozdevkom, reaktivni subjekt je še vedno eden od možnih odgovorov na Nietzschejevo formulo »Bog je mrtev«. Tudi subjektivna pozicija, ki jo opiše določena kriza strasti, je torej nihilistična, toda ne aktivno, temveč pasivno nihilistična. Njena dvojna negacija ni negacija, ki preko negacije dozdevka negira samo realno kot objekt strasti, zaradi česar dejansko »meri na sam nič«. Njena dvojna negacija je negacija, ki »na nič ne meri« oziroma ki preko negacije realnega negira samo strast, s čimer povzroči tudi specifično transformacijo samega dozdevka.

Takšna subjektivna konstelacija artikulira neko specifično dvojno negacijo, ki jo je Lacan razvil v svojem seminarju o tesnobi.¹⁵ Tesnoba je neki fenomen, ki dobro izpostavi kočljivost položaja, v katerem se znajde subjekt v primeru takšne dvojne negacije.

15. Prim. Jacques Lacan, *Le séminaire, Livre X, L'angoisse*, Champ Freudien, Éditions du Seuil, Pariz 2004.

Kajti tesnoba ni odraz nekakšnega neproblematičnega, primarnega užitka, kjer bi realno sovpadalo z dozdevkom, kjer bi bila oba dejansko nerazločljiva. Takšno stanje ne bi bilo v ničemer tesnobo, bi pa ukinilo subjekta in njegovo strast, ki se vzdržuje iz njunega inherentnega razmika.

V nasprotju s psihološko razlago tesnoba ni afekt, ki bi bil značilen po tem, da nima objekta. Tesnoba vse prej priča o neki neznosni bližini samega objekta, objekt je preblizu, toda preblizu je natanko zato, ker je ujet v dvojno negacijo »manka manka«. Tesnoba nastopi, ko sam manko, v našem primeru razlika med realnim in dozdevkom, iz katere se vzdržuje želja oziroma strast, umanjka. Razmik kot pogoj želje/strasti je namreč tisto, kar subjektu zagotavlja določeno oporo, kar zagotavlja funkcioniranje same želje. V primeru, da dozdevkec ni realno in obratno, je realno, ki ni dozdevkec, dovolj daleč, da subjektu ne grozi z njegovim lastnim razpadom.

Kaj torej takšna konstelacija, kjer manjka strast, pomeni za sam dozdevkec? Pozicija destruktivne strasti do realnega sloni na predpostavki, da je Dvoje enako dvema enima. Realno je tu ločeno od dozdevka, se pravi, da je notranji razcep samega dozdevka povnanjen, s čimer je dozdevkec oropan svojega lastnega realnega. Destruktivna strast lahko meri na realno le v spoju z dozdevkom, ki ga žrtvuje. Dozdevkec je hrbtna plat realnega, ki preprečuje, da bi se strast realno izpolnila. Za odtegovalno strast nasprotno velja, da dozdevkec razpre za realno, ki ga preči. Dozdevkec je v tem primeru prav tako žrtvovan, natančneje, odtegnjen, toda ne v imenu realnega, ampak v imenu samega dozdevka kot realnega. Za pozicijo, v kateri se strast ujame v svojo lastno negacijo, pa je dozdevkec tisto, kar nastopi namesto realnega in se zato kaže kot nekakšna zapolnitev razpoke samega dozdevka. Dozdevkec, ki stopi na mesto realnega, v pravem pomenu besede ni več dozdevkec (realnega),

ampak je vse prej neki moment, ki v redu dozdevka ukine sam dozdevk. Opravka imamo skratka z nekakšnim dozdevkom, ki to ni, saj se postavi na tisto mesto, kjer se sicer nahaja realno kot pogoj samega dozdevka. Če destruktivna strast loči realno in dozdevk in če odtegovalna strast eno dozdevka razcepi z realnim, pa bi bilo za pozicijo, kjer sama strast umanjka, mogoče postaviti hipotezo, da poskusi to ločenost dvojega oziroma Dvoje realnega in dozdevka zopet spraviti v eno, zaceliti vrzel same realnosti. Toda ta gesta spodleti ravno zato, ker prav s tem, ko poskuša Dvoje prekrti z enim-dozdevkom, v sebi še vedno ohranja razcep med dozdevkom in realnim. Reaktivna subjektivnost se torej znajde v nekakšni navidezni polnosti, ki poskuša na silo poenotiti Dvoje realnega in dozdevka, a za ceno tega, da blokira produktivnost njenega inherentnega razmika.

Subjektivni tipi, vezani na pojem strasti do realnega, torej v grobem predstavljajo rezultat, do katerega je mogoče priti preko ontologije mnoštva in razčlenitve pojma reprezentacije. Dobimo tri subjektivne pozicije, ki – vsaka posebej – odgovarjajo določenemu reprezentacijskemu tipu: destruktivna strast reprezentaciji, ki pojem resnice prešije z neko partikularno podmnožico, reaktivna pozicija manka strasti reprezentaciji, ki je izraz svoje lastne neoperativnosti, odtegovalna strast pa paradoksalni dogodkovni reprezentaciji, ki reprezentira Dvoje praznine in lastnega imena.

Toda razmerje med temi tremi subjektivnimi pozicijami ni enostavno. Ontologija utemelji le subjekta odtegnitve (subjekta resnice), filozofija nasploh sicer misli tudi pozicijo destrukcije (Zlo totalitarnih režimov kot hrbtna plat resnice-dogodka), medtem ko je reaktivna subjektivnost današnjih dni v veliki meri zgolj neka partikularnost, na račun katere Badiou ne afirmira le prvega, temveč v določenem smislu privilegira tudi drugo (»raje katastrofa kot ne-bit«). Raje Nekaj (bodisi Dobro bodisi Zlo) kot Nič.

Seveda je treba takšno, strogo afirmativno gesto pri Badiouju vsekakor podpreti – nujnost afirmacije je danes edini možen izhod iz nihilizma situacijske indiferentnosti. Vendar pa afirmativnost ni nujno razlog za filozofsko privilegiranje zgolj enega (ali več) subjektivnih tipov. Nasprotno, Badioujev očitek, ki se sicer naslavlja na patos občutka krivde današnjih »legitimnih« politik, se v tem primeru obrne: prav tako kot je nacizem neka singularna politična misel, ki ostaja kot nemišljena v temelju ponavljanja vsake možne politične misli, je namreč tudi kapitalo-parlamentaristična (a)politika neko stanje, ki se ga misel, kolikor ga ne misli, tudi ne more znebiti. Po drugi strani pa se afirmacija subjekta resnice, ki poteka na račun mišljenja realnega stanja reaktivnosti, postavlja kot filozofski imperativ, ki ukine filozofske pogoje in predlaga subjektarresnico kot edini in neposredni dostop do realnega današnjih dni.

Če torej Badioujeva ontologija, pa tudi nekateri drugi teksti, še zlasti njegov filozofski slog, privilegirajo podogodkovnega subjekta kot edino in nujno resnico sveta, pa velja, da se je Badiou povsod tam, kjer se strogo drži svoje filozofske metode (paradigmatični primer je prav *20. stoletje*), tako rekoč prisiljen približati tudi realnemu drugih subjektivnih tipov, ki jih misli nalaga čas, v katerem misli. Ne glede na ontološko selektivnost torej tudi Badiou vse bolj poudarja,¹⁶ da predstavljata edino izhodišče za razmislek o sodobni realnosti kritika demokracije in identifikacija sodobnega nihilizma, običajne subjektivnosti potrošnika kot nihilističnega telesa užitka, ki je podvrženo demokratični zapovedi govorice. Filozofska afirmativnost skratka ne sme implicirati ne miselne destruktivnosti ne miselne reaktivnosti – afirmacija ni niti tisto, do česar pridemo skozi odmik od reakcije in destrukcije, niti ni

16. Prim. intervju »Beyond Formalisation« na spletni strani Centre International d'Etude de la Philosophie Française Contemporaine, <http://ciepfc.rhapsodyk.net/>.

rezultat nevtralne analize stanja, se pravi zgolj ena od treh možnih subjektivnih poti. Afirmacija v pravem pomenu besede nastopi le, če pride do določene podvojitve. V primeru filozofije, ki je pod pogojem ontologije, je afirmacija možna kot podvojitev ontološke sheme afirmacije v vozlu afirmacije, destrukcije in reakcije. Subjektivne pozicije, ki jih je mogoče razviti na podlagi 20. stoletja, torej niso le dober uvod v filozofski razmislek o sodobnosti in o sodobnih subjektivnostih, ki so del našega lastnega izkustva, ampak tudi nujni pogoj afirmacije nekega subjekta resnice.

VASJA BADALIČ

Vasja Badalič

V CONI

1. Neka praksa v vzponu

Od približno polovice prejšnjega stoletja naprej so se pričele v načinu funkcioniranja ameriških in evropskih podjetij realizirati pomembne in daljnosežne spremembe. Prestrukturiranje, na katerega se tu navezujem, je zaobsegalo opustitev tipa vertikalno integriranega (celovitega, vase-zaključenega) podjetja, ki deluje znotraj meja svoje matične države, in posledično vpeljavo de-vertikaliziranega (razdrobljenega na posamezne samostojne enote) podjetja, ki je razpršeno na različnih, tudi izven-nacionalnih lokacijah. Eden izmed načinov, ki se ga lahko poslužimo za opredelitev tega novega načina delovanja, je z vpeljavo pojma *produkcijske verige*,¹ ki označuje ravno to razdrobljenost posameznih funkcij, potrebnih za izdelavo in prodajo končnega produkta, ki se izvajajo na različnih lokacijah. Morda najbolj slikovit, a tudi učinkovit in prepričljiv prikaz te razdrobljenosti nam podaja Robert Reich: »Ko Američan od General Motorsa kupi Pontiac Le Mans, nevede vstopi v mednarodno transakcijo. Od 10.000 dolarjev, ki jih plača General Motorsu, jih približno 3.000 pristane v Južni Koreji, kjer so opravili rutinsko proizvodnjo, 1.850 jih gre na Japonsko za sofisticirane dele (dele motorja, elektroniko), 700 jih gre v Nemčijo

1. Ta pojem povzemam iz: Peter Dicken, *Global Shift: Reshaping the Global Economic Map in the 21st Century* (4th. ed.), Sage Publications, London 2003, str.14.

za oblikovanje, 400 na Tajvan, v Singapur in na Japonsko za manjše dele, 250 v Veliko Britanijo za oglaševanje in trženje, približno 50 dolarjev pa gre na Irsko in Barbados za obdelavo podatkov. Ostanek – manj kot 4000 dolarjev – bo pristal v žepih strategov v Detroitu, odvetnikov in bankirjev v New Yorku, lobistov v Washingtonu, zavarovalnic in socialnih delavcev po celi deželi ter lastnikov delnic General Motorsa s celega sveta.«² Na ta način se produkcijski proces razdeli na posamezne, med seboj ločene enote, izmed katerih je vsaki dodeljena posebna naloga. Prednost tega sistema naj bi bila – po eni strani – v popolnem osredotočenju posameznega člana na svojo nalogo, kar naj bi vodilo v visoko specializirano delovanje. Vsak člen dela tisto, kar najbolje zna, opravlja svojo specifično nalogo, ki šele z umestitvijo v širši proces dobi svoj smisel. Po drugi strani veriga omogoča tudi izjemno fleksibilnost, saj se lahko posamezen člen, kolikor se izkaže za nekompetentnega, opusti ter se ga nadomesti z novim.

V luči te omenjene specializacije so »zahodna« podjetja rezervirala posebno nalogo tudi za države iz t. i. Tretjega sveta. Pri iskanju tiste *komparativne prednosti*, ki bi jo lahko Tretji svet ponudil v določenem segmentu verige, so ugotovili, da ta prednost sestoji predvsem v njegovi skorajda neizmerni ponudbi cenene delovne sile, primerne za opravljanje najbolj preprostih fizičnih del. Možnosti so tu resnično izjemne: že bežen pogled na kazalce brezposelnosti, ki vladajo v teh državah, predvsem pa pregled stopenj, ki jih dosegajo plače, nam dajejo vedeti, da poceni delovne sile tu ne bo zlepa zmanjkalo. Zaradi tega se ne smemo čuditi, da v trenutku, ko naš pogled zožimo na ta Tretji svet, le ena dejavnost

2. Citat povzemam iz ICFTU (International Confederation of Free Trade Unions): »Behind the wire: Anti-union repression in export processing zones« na spletni strani <http://www.ilo.org/actrav/actrav-english/telearn/global/ilo/frame/epzicftu.htm>. [21.10.2004]

iz celotne verige silovito, prekomerno izstopa – tj. *predelovalna dejavnost*, ki večinoma zaobsega sestavljanje, ustvarjanje produktov z nizko dodano vrednostjo.

Z željo, da bi se ta predelovalna dejavnost čim bolj gladko in nemoteno, predvsem pa rentabilno razvijala, so »zahodne« transnacionalne družbe skupaj z državami razvijajočega se sveta razvile poseben konstrukt, nek nov izum, ki se imenuje *izvozna predelovalna cona (IPC)*. Cona je bila izumljena zato, da bi služila kot poseben prostor, znotraj katerega bi lahko transnacionalke učinkovito in poceni izvajale proizvodnjo svojih produktov. Ta conski proizvodni proces gre približno takole: iz države, kjer se nahaja transnacionalna korporacija, se v cone prinese, uvozi sestavne dele, ki jih tamkajšnje delavke³ predelajo v določen produkt, nato pa se ta produkt izvozi na svetovni trg, ponavadi, najbolj pogosto, kar v trg razvite države, od koder so prišli materiali za njegovo izdelavo. Gre torej za dejavnost, pri kateri so določeni materiali podvrženi obdelavi in posledično predelani v neke končne izvozne produkte, kot so na primer kolesa, igrače, športna oprema, ure, čevlji, telefoni, avtomobili, računalniki, televizorji itd. Cona tako služi kot nekakšno začasno postajališče, kjer se izdelek sestavi, kot postajališče, kjer lahko roke Tretjega sveta produkcijski verigi dodajo svoj delež.

Pričakovanja, obljube in želje, ki se spletajo okrog con, so se za vse vpletene akterje vsekakor izkazale kot dovolj prepričljive, če se ozremo po neverjetni silovitosti, s katero so cone nastajale. Po začetnih poporodnih težavah, po tistem otvoritvenem letu 1947, ko je bila v Portoriku sprožena želja po odprtju prve predelovalne

3. Glede na to, da v conah prevladuje predvsem delovna sila ženskega spola, bom vedno uporabljal besedo delavke. V conah so delavke v večini, ker (in to je le eden izmed razlogov) se tam opravlja predvsem dejavnosti, ki se jih tradicionalno lotevajo ženske – tu izstopa predvsem oblačilna industrija.

cone, je njihovo število vse do današnjih dni strmo naraščalo. Če se za trenutek ozremo po statističnih podatkih,⁴ potem ugotovimo, da je bilo leta 1975 že 79 con, ki so bile nameščene v petindvajsetih državah, do leta 1986 pa se je njihovo število povzpelo na 176, nameščene pa so bile v 47-ih državah. A pravi *boom* pri tem naraščanju se je zgodil v 90-ih letih prejšnjega stoletja: leta 1995 je bilo registriranih že 500 con v 73-ih državah sveta, leta 1997 – le dve leti kasneje – pa so se številke povzpele že do 845 con v 93-ih državah. Zadnji razpoložljivi podatek je iz leta 2002, po katerem naj bi tedaj obstajalo že 3000 con v 116-ih državah. Skupaj z neverjetno visokim trendom naraščanja števila con se je seveda povečevalo tudi število v njih zaposlenih delavk, a glede na to, da se na tem mestu nima smisla preveč natančno poglobljati v kazalce conske zaposlenosti v posameznih državah, naj zgolj omenim oceno, po kateri naj bi bilo v vseh conah na svetu zaposlenih približno 37 milijonov ljudi.

Namen tega prispevka je, da se poglobi v analizo *statusa* teh con. Poskusil bom predstaviti nekatere nove rešitve, ki so se jih transnacionalna podjetja oprijela pri opredeljevanju in organiziranju con, saj menim, da lahko od tu nadalje izluščimo dve pomembni konsekvenci: ena zadeva odnos korporacij do države, v kateri se cona nahaja, druga pa zadeva odnos korporacij do lastnih delavk, zaposlenih v conah. Na podlagi narave teh dveh odnosov bo postalo razvidno, kakšne oblastne strategije se poslužujejo sodobna podjetja pri urejanju svojih poslov; pokazalo se bo, kateri so cilji te strategije in načini, da se ti cilji dosežejo. Pri tem početju bom izhajal predvsem iz foucaultovskega izročila, saj menim, da

4. Sledeči prikaz naraščanja števila con po svetu povzeman iz ILO, »Employment and social policy in respect of export processing zones (EPZs)«, ILO, Ženeva 2002 na spletni strani <http://www.ilo.org/public/english/standards/relm/gb/docs/gb286/pdf/esp-3.pdf>. [25.10.2004]

lahko ravno od tu črpam primerno orodje, ki nam bo pomagalo najti odgovore na zastavljene iztočnice.

2. V diskurzu: iskanje primerne statusa

Ena izmed ključnih značilnosti oblasti je po Foucaultovem mnenju njena sposobnost produciranja določenih tipov diskurza, katerih osrednja naloga je, da njo samo (se pravi njeno naravo in poslanstvo) legitimirajo, potrjujejo, ji dajejo veljavo, hkrati pa tudi skrbijo, da se to poslanstvo uresničuje in širi. To diskurzivno potrjevanje oblasti poteka na več ravneh, a tule bi opozoril le na dve: prvič, primeren diskurz formulira oblasti primerne subjekte, formulira njihove identitete in vloge v vsakdanjem življenju, določa, kaj ti subjekti so in kako naj sami sebe razumejo, hkrati s tem pa tudi določa, katere so naloge, ki jih mora ta subjekt izvrševati; drugič, primeren diskurz tudi poskrbi za oblasti primerna razmerja med subjekti, poskrbi, da subjekti, ki se znajdejo v različnih vlogah, razumejo, kakšni so njihovi odnosi. Zaradi tega je diskurz ključnega pomena za uspešno in nemoteno delovanje oblastnih mehanizmov, in ni slučaj, da mu je namenjena posebna pozornost, pozornost, ki se najbolj razkrije ravno pri procesih njegovega ustvarjanja. S te perspektive se oblast prikazuje kot gonilna sila pri produkciji primerne diskurzivnega polja, kot tista sila, ki pripomore k rojevanju novih izjav, če le-te pomagajo pri vzpostavitvi in utrditvi razmerij, ki jih ta oblast želi doseči. Oblast spodbuja formulacijo in cirkulacijo izjav, ki ji ustrezajo, a ob tem tudi skrbi, da se ne pojavljajo in širijo njej neustrezne izjave. Čeprav je torej diskurzu dodeljena pomembna vloga pri potrjevanju in izvajanju oblasti, mora biti njegova prezenca včasih tudi zatrta, tj. v primerih, ko se prične neprijetno obračati proti zastavljenim oblastnim interesom.

Povedano s Foucaultovimi besedami: »V vsaki družbi [je] produkcija diskurza obenem kontrolirana, selekcionirana, organizirana in razdeljena preko določenega števila postopkov, katerih vloga je, da odvrnejo njegove moči in nevarnosti.«⁵ Oblast ima torej tudi izločevalno tendenco, saj preprečuje, izločuje določene izjave, kolikor le-te niso usklajene z njenimi usmeritvami. Lahko rečemo, da oblast določa obe strani: tisto, o čemer se lahko govori, in tisto, o čemer se ne sme govoriti.

Pri tem početju se oblast ne ozira zgolj na kakšno omejeno, ozko specializirano (na primer politično) diskurzivno področje, ampak redno širi svoje lovke na številna, med seboj različna področja. Uveljavlja se v pravnih, ekonomskih, filozofskih diskurzih, prepaja se skozi sociološka, umetnostna področja, kroži v bioloških, novinarskih poljih ipd., skratka kjerkoli. Nima smisla ocenjevati, kateri izmed palete tu omenjenih (in tudi ostalih neomenjenih) diskurzov nosi največjo težo, pomembnost pri urejanju naših življenj, a zagotovo je pravni diskurz eden izmed tistih, ki zelo pogosto stopa precej v ospredje. Na tem mestu, pri analizi statusa *con*, se bom uperil ravno v pravno področje, saj menim, da nam pregled določenih pravnih rešitev, ki določajo ta status, lahko pomaga pri razkrivanju določenih oblastnih interesov, ki se tu uresničujejo. Pravo nas bo vodilo pri razumevanju vlog, ki jih conski akterji zapolnjujejo, ter odnosov, ki se med njimi odvijajo.

Ob tem je pomembno omeniti, da se ta pravni diskurz vedno nanaša na nek določen, zaključen prostor oziroma na neko ekskluzivno ozemlje, ki je zajeto znotraj zarisanih meja. Če se ozremo po analizah v Foucaultovih delih, vidimo, da so pravni (in ostali) diskurzi, ki določajo nek oblastni model, velikokrat vezani na

5. Michel Foucault, *Vednost-oblast-subjekt* (ur. Mladen Dolar), Krt, Ljubljana 1991, str. 4.

specifične prostore oziroma – natančneje povedano – institucije: v *Zgodovini norosti* je zanimiva predvsem opredelitev Špitala, v *Nadzorovanju in kaznovanju* v glavni vlogi nastopa zapor, v *Rojstvu klinike* je tu seveda klinika. Sistem pravnega reda je vedno tesno zavezan s svojim pripadajočim prostorom, zaradi česar ne smemo biti presenečeni, da so tudi posebna pravila, ki določajo cone, vezana na neko posebno, svojelastno consko ozemlje, ki je ločeno od nacionalnega. Še več, lahko rečemo, da so ravno ta pravila tista, ki vzpostavljajo conski prostor kot nekaj specifičnega, kot nekaj, kar se razlikuje od zunanje nacionalne ureditve. Področji, kjer je to specifičnost najjasneje opaziti, sta področje davčne ureditve in področje ureditve delavskih razmerij, in zaradi tega bo ravno njima namenjena osrednja pozornost. Oglejmo si obe.

Tista osnovna značilnost, ki določa naravo vseh con, so popusti v okviru plačevanja davščin in carin. Glede na to, da v dandanašnjem poslovnem svetu ni več dovolj, da so delavke pripravljene delati za približno 10, 15 tisoč tolarjev na mesec, so si transnacionalna podjetja zaželela in so tudi dosegla še dodatne ugodnosti. Pridobiti te ugodnosti ni težko, saj večina vlad v deželah nerazvitega sveta zaradi težav pri zaposlovanju svojega številnega prebivalstva tako goreče spodbuja prihod tujih podjetij, da v ta namen postavljajo radodarne, vabljlive popuste pri plačilu raznih dajatev. Zaradi razlik, ki obstajajo med davčnimi sistemi posameznih držav, je seveda nemogoče potegniti neko enotno opredelitev popustov, ki izhajajo iz oprostitve dajatev iz teh sistemov, a kljub temu naj zgolj na kratko navedem dva primera teh olajšav, tako da bomo lahko vsaj v grobem zaslutili, za kaj pri tem gre. V Gvatemali⁶ so na primer sprejeli dekret 28/89 o makilah, kjer je navedeno: tuja podjetja, ki pričnejo operirati v conah, so oproščena plačila carin-

6. Primer iz Gvatemale povzemam iz: ICFTU, *op. cit.*

skih dajatev in DDV-ja za uvožene materiale, prototipe, steklenice in embalažo; oproščena so tudi plačila davka na dobiček za obdobje prvih desetih let delovanja; oproščena so plačila carinskih dajatev in davkov, vključno z DDV-jem, na uvoz delovnih strojev, opreme in rezervnih delov; oproščena so plačila vseh – navadnih in izjemnih – izvoznih davkov; povrnjene so jim carinske dajatve, uvozne takse in DDV, ki so bili plačani v obliki depozita kot garancija za to, da so materiali, napol predelano blago in embalaža povezani s produkcijskim procesom.

Tudi Kostarika⁷ je sprejela podobne ukrepe, saj je za gostujoča podjetja predvidela: oprostitev vseh dajatev ob uvozu blaga, sestavnih delov, kontejnerjev in ostale embalaže, delovnih strojev, opreme in rezervnih delov; oprostitev plačila uvoznih dajatev pri uvozu vozil, potrebnih za izvajanje produkcije, administrativnih del in ostalega transporta; oprostitev vseh dajatev pri izvozu vseh produktov in delovnih strojev; oprostitev davka na kapitalske dobičke in premoženje za obdobje prvih desetih let delovanja podjetja; oprostitev plačila nepremičninskega transfernega davka; oprostitev plačila prometnega davka, davka pri prenosu dobičkov v matično domovino ter davka na dividende; oprostitev plačila lokalnih, občinskih davkov za obdobje prvih desetih let delovanja; zamrznitev kontrol pri menjavah v tuje valute ter 15 % subvencioniranje plač v podjetjih, ki se odločijo, da postavijo svoje obrate v manj razvitih regijah države.

Očitno je, da je cona formulirana kot posebna gospodarska entiteta, ki so ji prihranjene nekatere davčne obremenitve, ki sicer veljajo za ostala podjetja v državi. Na ta način že lahko zatrdimo,

7. Kostariški primer povzemam iz ILO, »Labour and social issues relating to export processing zones« na spletni strani http://www.ilo.org/public/english/dialogue/govlab/legrel/tc/epz/reports/epzrepor.w_61/... [26.10.2004]

da je to ena izmed točk, na kateri se cona razlikuje od nekaterih zastavitev nacionalnega reda, se pravi – v tem primeru – od neke davčne zastavitve, ki ureja gospodarske dejavnosti v državi. Če naj torej s te perspektive zaenkrat zarišem splošno definicijo cone, potem lahko rečem skupaj z Dickenom, da je *IPC* »relativno majhno, geografsko ločeno področje znotraj države, katerega namen je privabiti izvozno usmerjene industrije s ponujanjem posebej ugodnih investicijskih in trgovskih pogojev v primerjavi z ostalimi deli države. *IPC*-ji zlasti priskrbijo, da je blago, ki je uporabljano v produkciji, uvoženo brez carine.«⁸ Cona se iz tega zornega kota prikazuje kot pravi raj za investitorje, ki prihajajo iz razvitih držav, kjer so morali plačevati različno velike deleže, zato da se je državni proračun lahko polnil. Tega v conah ni: tu je gospodarska dejavnost osvobodena teh plačil.

Zakoni o delovnih razmerjih, ki jih v posameznih državah aplicirajo v conah, tvorijo eno izmed najbolj občutljivih in hkrati tudi najbolj problematičnih tem, ki so povezane s conami. Glede na to, da so to zakoni, ki urejajo status delavk, jih umeščajo v polje pravic, na katere se lahko sklicujejo, in dolžnosti, ki jih morajo spoštovati, ni presenetljivo, da ravno tem zakonom vsi akterji, ki so prisotni v conah, posvečajo precej pozornosti. Splošna ocena, ki se ponavadi navede ob obravnavi te teme, je precej črnogleda: neka idealna situacija, v kateri bi se spoštovalo vsaj minimalna delovna pravila in v kateri bi bilo omogočeno svobodno združevanje zaposlenih v neodvisnih organizacijah, ki bi zastopale njihove interese pri delodajalcih, je v conah prisotna bolj kot nek oddaljen, neuresničljiv mit, kot pa neka dejanska realnost. Razlogov za tako stanje je vsekakor več, a na tem mestu bom poskusil predvsem pokazati, kako prihaja do teh problemov na podlagi

8. Peter Dicken, *Global Shift*, op. cit., str. 179.

pravnega vzpostavljanja cone kot neke posebne enklave, znotraj katere veljajo za delavke posebna pravila. Izhodišče, iz katerega bom poskusil predstaviti to problematiko, bo torej predvsem primerjava med delavskimi zakoni, ki urejajo status zaposlenih v conah, in bolj splošnimi, nacionalnimi delavskimi zakoni, saj menim, da nam lahko ravno ta osvetlitev lepo pokaže enega izmed načinov, kako prihaja do degradacije conske delavke. Ključna vprašanja, ki si jih torej velja tu zastaviti, so naslednja: Ali so nacionalni zakoni o delovnih razmerjih, ki so sicer v veljavi v posameznih državah, aplicirani tudi na področja con? Ali pa morda obstaja določen razkorak med temi nacionalnimi pravili, ki urejajo položaj delavke, in conskimi pravili? Če ta razkorak obstaja, kakšna je potem njegova narava, kakšne so njegove značilnosti in kaj iz tega sledi?

Kratek pregled⁹ načinov (ne)apliciranja zakonov o delovnih razmerjih v conah različnih držav nam razkriva tri vrste pristopov: prvič – pristop, kjer določena država svoj trenutno veljavni nacionalni delavski zakon aplicira tudi v cone; drugič – pristop, kjer država sicer aplicira nacionalni zakon v conah, a ob tem doda manjše popravke temu zakonu, popravke, ki že uvajajo v cone nek poseben režim; tretjič – pristop, kjer država povsem izvzame cone izpod pravil, ki so zapisana v nacionalnem zakonu o delovnih razmerjih, ter zanje pripravi posebna, nova pravila. Če si ogledamo, kateri izmed teh pristopov je najbolj pogost, potem je vsekakor potrebno zatrditi, da je to prvi: velika večina držav aplicira svoj nacionalni zakon o delovnih razmerjih tudi v cone, kar pomeni, da med obema področjema ni nobenih razlik. Države, kot so Barbados, Jamajka, Trinidad in Tobago, Kostarika, Šri Lanka, Mehika idr., so poskrbele, da ni nobenih razlik med statusom delavke v conah in tistimi, ki so zaposleni v ostalih podjetjih v državi. A

9. Pri tem pregledu se opiram na izsledke iz: ILO, *op. cit.*

čeprav je ta prvi pristop najbolj pogost, je vsekakor tudi frekvenca pojavljanja ostalih dveh pristopov dovolj intenzivna, da si zasluži posebno pozornost. V skupino držav, ki so uvedle določene popravke v pravilih, ki urejajo položaj conske delavke, se pravi v skupino držav, ki so se poslužile drugega pristopa, spadajo na primer Mavricius, Filipini, Kitajska, Namibija, Kenija in Malezija. Na Mavriciusu so leta 1993 sprejeli Akt o industrijski širitvi, katerega poslanstvo je bilo med drugim tudi to, da formulira določene spremembe – v primerjavi s tistim, kar je bilo zapisano v nacionalnem redu – pri razumevanju pravic in dolžnosti conske delavke. Oglejmo si nekaj primerov teh sprememb: (i.) V coni se je število plačanih delovnih nadur izračunavalo na osnovi tedenske kvote, kar pomeni, da dodatne delovne ure, ki so bile izvršene na katerikoli dan v tednu niso bile plačane kot nadure, če celotno tedensko število ur ni preseglo 45-ih ur, kar je bilo maksimalno število delovnih ur na teden, ki ga je predvideval Akt o conah. Takega pravila za ostala podjetja v državi ni bilo. (ii.) Pravila v coni so omogočala sedem dni zaporednega, nepretrganega dela, medtem ko so nacionalna pravila dovoljevala le šest dni. (iii.) Conska pravila so priznavala ženskam pravico do plačanega porodniškega dopusta le trikrat, se pravi le ob treh morebitnih rojstvih otrok, medtem ko nacionalna pravila niso vsebovala nobene takšne omejitve. »Zunaj« je bila ženska ob vsakem rojstvu upravičena do plačanega porodniškega dopusta. (iv.) V coni so ženske lahko in so tudi morale delati v nočnih izmenah, medtem ko je bilo to v ostalih podjetjih v državah prepovedano. (v.) Tudi odpravnina, do katere so upravičeni zaposleni ob morebitnem zaprtju podjetja, je različno obravnavana v coni v primerjavi z ostalim nacionalnim redom. Do leta 1993 je bila delavka v coni upravičena do odpravnine šele po treh letih neprekinjenega dela v podjetju, medtem ko je v nacionalnem redu ta doba znašala le eno leto, poleg tega pa so bile delavke v conah

upravičene do pridobitve precej nižjih zneskov od tistih, ki so jih prejemale njihove kolegice izven con. Pravilo, ki je določalo obdobje, po katerem je bila delavka upravičena do odpravnine, so kasneje nekoliko spremenili: po novih pravilih je delavki, ki je bila v conskem podjetju zaposlena od enega do treh let, zagotovljena odpravnina v znesku najmanj ene tedenske plače za vsako leto dela ali pa najmanj dveh tedenskih plač za vsako leto dela v primeru, ko je bila delavka v podjetju neprekinjeno zaposlena več kot tri leta. (vi.) Naslednja značilnost conskega sistema je bila tudi ta, da ni predvideval plačil za bodoče pokojnine delavk, medtem ko je nacionalni red predvideval, da se za pokojnine nameni eno četrtno mesečne plače. (vii.) Zadnja razlika, ki jo tu omenjam, zadeva proceduro pri odpuščanju delavk. V skladu z nacionalnim redom mora delodajalec, ki namerava odpuščati del svoje delovne sile, to svojo namero (skupaj z razlogi, ki pojasnjujejo, zakaj je do te namere prišlo) naznaniti štiri mesece vnaprej na pristojnem Ministrstvu, od tod pa je primer naprej podan Komisiji za prekinitev pogodb o delu. Za delodajalce v conah so seveda veljala drugačna pravila – ni jim bilo potrebno naznanjati svojih namer.

Posamezne države, ki so posebej za cone uvedle popravke v nacionalnih pravilih o delovnih razmerjih, so se tega dela lotevale na zelo različnih koncih. Ponavadi gre za komaj vidne, majhne razlike, ki le deloma prestavijo položaj delavke pod kakšen nov poudarek, včasih pa tudi za bolj pomembne, »težje« spremembe. Namibijska vodstvena elita je, na primer, realizirala popravek, katerega posledica je bila prepoved pravice do stavke, saj so le-te v skladu z novimi pravili postale v conah nelegalne. Namibijo bi sicer lahko mirno uvrstili med države, ki so povsem suspendirale veljavni nacionalni delavski zakon, saj je bila ravno to ena izmed prvih potez, s katero se je namibijsko vodstvo želelo prikupiti tujim investitorjem. A ta celovit suspenz ni trajal dolgo, saj so po

protestu Državnega sindikata namibijskih delavcev, ki je označil to dejanje v nasprotju z določili Namibijske ustave in sprejetimi konvencijami Mednarodne organizacije za delo, sprejeli poseben kompromis: nacionalni zakon o delovnih razmerjih bo veljal *tudi* v conah, a z določenim popravkom – stavke bodo prepovedane. Tudi na Kitajskem so dosegli dogovor, po katerem so nacionalna delavska pravila aplicirana tudi v conah, a so hkrati tudi poskrbeli za določeno *fleksibilnost* v teh pravilih, ki podjetjem puščajo razmeroma proste roke pri vzpostavljanju pravil o trajanju in pogojih dela. Podjetja lahko sama odločajo o tem, na kakšen način bodo najemala delavce in jih odpuščala, prav tako lahko sama določijo minimalne plače, ki jih bodo ti delavci prejeli. Nadalje: v Maleziji so uvedli politiko, ki je omejila delovanje sindikatov v conah, saj so tamkajšnjim podjetjem – t. i. »pionirskim industrijam« – dopustili možnost, po kateri se jim ni treba pogajati ali sodelovati pri sprejemanju kakršnihkoli kolektivnih pogodb v obdobju prvih petih let delovanja. Pojem »pionirska industrija« se sicer ne nanaša samo na podjetja v conah, saj zavzema več sektorjev, ki se ukvarjajo z razvijanjem novih produktov, a kljub temu lahko rečemo, da ravno conska podjetja najbolj ustrezajo temu pojmu, saj vsa uvajajo v državo nek nov tip industrije.

Precej domiselnosti in iznajdljivosti so pokazale posamezne države pri tem reformuliranju nacionalnih pravil, a da bi lahko še natančneje uvideli, do kakšne stopnje lahko pride to spreminjanje, ki ga skorajda vedno vodi želja po čim učinkovitejši dominaciji, si vsekakor velja ogledati še t. i. tretji pristop, ki so se ga nekatere države poslužile pri definiranju con. Pri pravkar predstavljenem drugem pristopu, kjer se uvaja le popravke v pravilih, ostaja osnovni nacionalni zakon še vedno nekakšno temeljno vodilo, ki ureja delovanje con, zaradi česar lahko zatrdimo, da je zagotovljena vsaj določena, približna enakovrednost med razumevanjem

delavke v coni in v podjetjih izven nje. Tega vsekakor ne moremo zatrditi pri naslednjem, tretjem pristopu, pristopu, kjer so se vlade posameznih držav odločile, da povsem *izvzamejo* cone izpod okrilja nacionalnega zakona o delovnih razmerjih. Tu je prepogib pravil precej bolj radikalen.

Malo je sicer držav, ki so odkrito – tako rekoč na uraden način – izločile cone iz domene nacionalne delavske zakonodaje, a kljub temu velja ravno temu fenomenu posvetiti več pozornosti, saj predstavlja najbolj ekstremen primer odmika cone iz nekega dela splošnega nacionalnega reda. Države, ki so v preteklosti stopile na to pot, so: Panama, Pakistan, Bangladeš, Zimbabve, Sudan, Iran, Indija. Ena izmed teh držav – Bangladeš – je na primer to svojo namero nakazala oziroma uresničila v členu 11A Akta o Bangladeški izvozni predelovalni coni, kjer piše:

»Vlada lahko z objavo v *Uradnem listu* izvzame cono iz vseh ali le nekaterih določil v vseh ali le nekaterih izmed sledečih zakonov ali poskrbi, da bo vsak tak zakon oziroma določilo ob aplikaciji v coni podvrženo modifikacijam in amandmajem, ki so lahko tam določeni, namreč: Akt o zaposlitvi iz l. 1965, Pravilnik o industrijskih odnosih iz l. 1969, Akt o kotlovnica iz l. 1923, Akt o tovarnah iz l. 1965.«¹⁰

Izstop iz nacionalnega delavskega reda seveda nosi za zaposlenega pomembne konsekvence, saj so s tem žrtvovana vsa tista številna določila, ki bi sicer opredeljevala njegov status na državni ravni. Glede na to, da zakon o delovnih razmerjih določa celo vrsto pravic in dolžnosti, ki jih morata spoštovati tako delodajalec kot delojemalec, se s suspendiranjem tega zakona suspendirajo oziroma razveljavijo tudi njegova določila. Na ta način se doseže

10. *Ibid.*

razveljavitev določenih pravic delavk, ki so sicer v ostalih podjetjih v državi že priznane. V primeru Bangladeša (spet) zbode v oči predvsem umanjkanje pravice do svobodnega združevanja v delavske organizacije in možnosti kolektivnega pogajanja z delodajalci. Cone, izvzete izpod pristojnosti Pravilnika o industrijskih odnosih, ki ravno formulira to pravico, tako postanejo področje – na kar je opozarjala tudi brošura z naslovom *Guide to investment in Bangladesh*, ki jo je izdal Odbor za investicije –, kjer so sindikati prepovedani.

A čeprav so bile cone v Bangladešu izločene iz pristojnosti nacionalnega zakona in so zaradi tega posledično tudi utrpele izbris določenih pravic, ki so tam zagotovljene, to še ne pomeni, da so cone neke povsem brezpravne entitete. Državna oblast je ustanovila – tako kot so to storile mnoge države s conami – poseben urad:¹¹

11. Conski urad je institucija, ki so jo posamezni državni aparati uvedli za upravljanje s conskimi zadevami. Urad ponavadi deluje na širšem, nacionalnem nivoju, in ožjem, conskem nivoju, o čemer pa je potrebno dodati, da je stopnja vpletenosti vladnih oddelkov v delovanje con od države do države zelo različna. V vseh conah je le državni carinski urad direktno povezan z njihovim delovanjem, saj mora sodelovati z njimi pri urejanju carinskih postopkov za posamezne izdelke. Onkraj te povezave so lahko določene cone precej samozadostne: velikokrat imajo, na primer, svoje lastne oddelke za delovna razmerja, ki se le občasno ali pa tudi ne opirajo na pristojne državne oddelke.

Conski urad služi tudi temu, da gostujočim podjetjem prihrani spopade z neprijetnimi in dolgotrajnimi postopki, ki jih je v državi sicer potrebno opraviti pred pričetkom delovanja podjetja, to pa počne na ta način, da deluje kot *one-stop shop*, kjer se na hiter način uredijo vsa potrebna dovoljenja. Urad olajša muke gostujočim podjetjem na ta način, da skrajša postopke, skozi katere se je potrebno prebiti pred zagonom proizvodnje; omogoči jim, da se vsa dokumentacija pridobi na enem samem mestu, namesto da bi se bilo zanje potrebno prebijati skozi 20 do 30 različnih državnih pisarn. Na tem mestu se opiram na: ILO, »Labour and social issues relating to export processing zones«.

Urad bangladeških izvoznih predelovalnih con, katerega naloga je, da gostujočim podjetjem izda posebna navodila o tem, kako je potrebno v coni ravnati. Ta pravila urejajo najrazličnejša področja – vsoto minimalne plače, način klasifikacije zaposlenih in njim pripadajoča plačila, pravico do dopusta, socialne olajšave, prispevke za podporne fonde in conski medicinski center, kar pomeni, da so utemeljila nek nov, specifičen delavski režim, ki se je razlikoval od nacionalnega. Gre torej za to, da se za posebno skupino delavk ustvari posebna pravila in se jih s tem umesti v nek poseben pravni univerzum. Način, s katerim oblast v tem primeru operira s pravom, je precej podoben tistemu načinu, na katerega Foucault opozori v *Zgodovini norosti*, kjer učinkovito prikaže nastanek določenega prostora, ki je zanimiv predvsem zaradi svojevrstne pravne utemeljitve. Ta prostor je *Splošni Špital*, zaporna institucija, kamor so v 17. stoletju, torej v času Velikega zapiranja, strpali norce in vse ostale ekonomsko ne-proizvajajoče ljudi. Te »lenuhe« so zaprli v Špitale, ki so imeli status posebnih upravnih enot, postavljenih »*poleg* [poudarek dodan] že obstoječih oblasti«,¹² iz česar sledi, da se je v njih delovalo, upravljalo, sodilo in kaznovalo na svojevrsten način, različen od generalnega, tedaj veljavnega pravnega reda. Špital so res izumili tedanji ustvarjalci in varuhi splošnega pravnega reda, a v njem pravila tega reda v določeni meri niso veljala: v Špitalu sprejeti odloki niso mogli postati predmet pritožbe, ki bi iskala pravico pri uradnih sodnih instancah izven samega zapora; izvršitve teh odlokov ni mogel ustaviti noben ugovor. Špital je imel svojo lastno sodno in kaznovno politiko, neodvisno od »zunanjega« reda: upravniki so imeli pristojnosti, ki so zaobsegale samostojno sojenje in izvrševanje kazni, za kar so imeli na voljo posebne pripomočke. »Malone

12. Michel Foucault, *Zgodovina norosti*, Založba / *cf., Ljubljana 1998, str. 45.

absolutna oblast [...] ki jo je kralj vzpostavil med policijo in sodstvom na mejah zakona.«¹³

Status Špitala nam lahko pomaga pri razumevanju posebnih značilnosti, ki jih vsebuje prostor, kamor pošljejo izključenega, oziroma nam lahko pomaga razumeti pravno logiko, ki je na delu pri opredelitvi tega prostora. Izhajajoč iz statusa Špitala se polje izključitve prikaže kot nekakšen paralelen svet, ki je sicer vzpostavljen znotraj koordinat trenutno veljavnega pravnega reda, vendar v njem ne veljajo pravila tega reda, saj so zanj narejena posebna, paralelna pravila. Pravni sistem je sposoben znotraj oziroma poleg sebe vzpostaviti določeno ureditev, v kateri veljajo drugačna pravila od teh, ki jim je on zavezan. Pravni red lahko iz-stopi iz samega sebe in ustvari nek drug red, ki se mu zdi bolj primeren za upravljanje z izključenimi. Podoben proces lahko prepoznamo tudi v conah. Čeprav cone še zdaleč ne dosegajo dramatičnosti Špitala in čeprav so njihove dejavnosti in cilji povsem različni od Špitalovih (na kar bom opozoril nekoliko kasneje), lahko vseeno v obeh primerih prepoznamo podoben način pravne opredelitve. Obe polji sta definirani kot neka posebna entiteta, ki je ločena od generalnega reda.

Naslednji primer izvzetja cone iz nacionalnega reda o delovnih razmerjih, ki so ga izvedli v Zimbabveju, nam bo pomagal še natančneje zarisati obrise tega izključevanja. Člen št. 56 Akta o zimbabveških izvoznih predelovalnih conah nedvoumno – na podoben način kot bangladeška uredba – pravi:

»Zakon o delovnih razmerjih se ne bo nanašal na delujoče prijavljene investitorje in zaposlene delavce v izvozni predelovalni coni.«¹⁴

13. *Ibid.*

14. Elizabeth Gwanzu; Tsitsi Nzira; Virginia Chitanda, »The Socio-economic

Kot v Bangladešu tudi v Zimbabveju consko suspendiranje nacionalnega zakona o delovnih razmerjih pomeni izostanek določenih delavskih pravic, ki so sicer v tem zakonu formulirane. Med te pravice na primer spadajo: pravica biti član, uslužbenec ali ustanovitelj sindikata; pravica do nediskriminatorne obravnave ob zaposlovanju, se pravi obravnave, ki ne temelji na plemenski pripadnosti, kraju rojstva, politični pripadnosti, barvi kože, veroizpovedi ali spolu; pravica do upoštevanja delavskih standardov, ki veljajo v državi in ki se nanašajo na različna področja (npr. določitev vsote minimalne plače, števila tedenskih delovnih ur, pravila o porodniškem dopustu, bolniškem dopustu ipd.). Zimbabve je šel zelo daleč pri zagotavljanju posebnega, avtonomnega statusa con, saj so bile te izvzete iz »jurisdikcije Ministrstva za delo, Kadrovskega načrtovanja in socialne varnosti, Odbora za delovna razmerja in Rzsodišča za delovna razmerja«, ¹⁵ se pravi cele vrste institucij in organov, ki sicer urejajo položaj delavk in celoten potek delovnih razmerij v izven-conskih podjetjih v državi. Na ta način se je cona povsem otresla odvečnih mehanizmov, ki bi ji lahko onemogočali učinkovito izkoriščanje cenених delavskih teles. Če si pozorneje ogledamo vso zadevo, pravzaprav ugotovimo, da se ta proces izogibanja pravilom v Zimbabveju nekoliko razlikuje od tistega v Bangladešu, saj uvaja še neko lastno posebnost. Od leta 1995, ko so sprejeli Akt o zimbabveških izvoznih predelovalnih conah, pa (najmanj) vse tja do leta 1999, ko se je zaključila raziskava, iz katere črpam podatke, ¹⁶ pristojni conski

and Legal Implications of EPZs in Zimbabwe: Some Emerging Gender Concerns, Women and Law in Southern Africa Research and Educational Trust« na spletni strani <http://www.nsi-ins.ca/ensi/pdf/gera/08E.zimbabwe.pdf>.

15. ILO, »Labour and social issues relating to export processing zones«.

16. Avtorice raziskave pravijo: »V letih 1998-1999, ko je bila raziskava izpe-

Urad namreč še *ni sprejel nobenih paralelnih pravil*, ki bi določala nov, conski status delavke. Če so torej v Bangladešu in ostalih državah s podobnimi rešitvami uveljavili nov, poseben conski red, tega za Zimbabve vsaj v začetni fazi uvajanja con ne moremo zatrditi. Lahko rečemo, da gre tu za nekakšen »četrti pristop«: pristop, kjer se suspendira stara pravila, novih pa se ne pripusti na plano. V Zimbabveju so na njihovo sprejetje nekako »pozabili«, posledica tega pa je bila vzpostavitev cone kot pravno nereguliranega področja. Ta popoln izstop iz veljavnega nacionalnega zakona o delovnih razmerjih v agambenovski maniri umešča cono v polje izjeme oziroma ne-reda, ob čemer pa se velja takoj spomniti, da je to področje ne-reda nekaj, kar izhaja iz samega delovanja zastopnikov pravnega reda. Po Agambenu¹⁷ ima namreč suveren – kot tisti, ki edini lahko stoji hkrati zunaj in znotraj pravnega reda – sposobnost, da ta red suspendira in s tem vzpostavi prostor, kjer njegova pravila ne veljajo več oziroma kjer *nobena* pravila ne veljajo več. Predstavniki in varuhi pravne države imajo sposobnost ustvariti prostor, kjer pravo nima več pristojnosti, saj je bilo predhodno izničeno. Podobno lahko trdimo za zimbabveško cono: suveren je suspendiral veljavnost zakona o delovnih razmerjih, izničil je del pravnega reda ter s tem povzročil posledičen potop v polje, kjer pravil ni več.

V Zimbabveju so predvideli, da naj bi se ta pravila vzpostavila postopoma. Cono naj bi reguliral pristojni urad. Država se je postavila ob stran, prepustila si je precej skromno mesto pri urejanju

ljana, [odgovorni še] niso sprejeli nobenih pravil, čeprav so nakazali, da so pogajanja v teku.« Citirano iz Elizabeth Gwanzu *et al.*, *op. cit.*

17. V tem prispevku vse reference na Agambena izpeljujem iz: Giorgio Agamben, *Homo Sacer. Sovereign power and bare life*, Stanford University Press, Stanford 1998 (slov. prev. *Homo Sacer: suverena oblast in golo življenje*, Študentska založba, Ljubljana 2004).

delovanja con, saj lahko operira le kot nekakšen sogovornik pri tem urejanju. Instanca, ki tako rekoč nosi vso odgovornost zakonodajalca v conah, je omenjeni urad, ki »lahko ob posvetu z Ministrstvom, odgovornim za administriranje Zakona o delovnih razmerjih, sprejema pravila o pogojih dela, prekinitvi dela, razrešitvi z dela in disciplinskih postopkih, ki so aplicirana v izvoznih predeložnih conah«. ¹⁸ Ministrstvo za delo na ta način v coni ne more več samostojno odločati o stvareh, kot so zneski minimalne plače, trajanje delovnega časa, socialna varnost, in o celi vrsti drugih zadev, ki sicer tvorijo del njenega vsakdana, saj so ta področja premeščena v pristojnost posebnega Urada.

Torej: kakšne zaključke lahko izpeljemo iz zgoraj povedanega, iz te kratke predstavitve specifične davčne in delavske politike, ki se jo vodi v conah? Najbolj splošna ocena, ki jo conam lahko pripišemo, je, da so formulirane kot *izjema*, kot nek delen odklop iz standardnih državnih procedur. ¹⁹ Kot koncizno pravi Naomi

18. Elizabeth Gwanza *et al.*, *op. cit.*

19. Eden izmed načinov, kako opredeliti to zaprtost, izjemnost cone glede na okolje, v katerem se nahaja, lahko poteka tudi preko pregleda vzratnih povezav, ki se oziroma naj bi se ustvarjale med cono in lokalnimi izvenskimi podjetji. Vzratne povezave so tiste vrste povezav, ki označujejo proces, v katerem določeno consko podjetje kupuje materiale, ki jih potrebuje v proizvodnji, pri dobaviteljih države gostiteljice. Za državo gostiteljico bi bilo seveda idealno, če bi conska podjetja nabavljala čim več surovin prav znotraj njenih meja, saj bi se s tem posredno spodbujala rast domačih podjetij in hkrati tudi zaposlenost. A te želje velikokrat ostanejo neuresničene. Praktične situacije kažejo, da v večini držav ostajajo te povezave na tako nizki ravni, da težko govorimo o kakršnikoli tesni povezanosti med cono in njenim zunanjim okoljem. Oglejmo si nekaj primerov. Študija iz leta 1993 je pokazala, da je conska industrija elektronike v Maleziji nabavljala le skromne 4 % komponent pri lokalnih dobaviteljih. Tudi v Mehiki se je participacija domačih podjetij pri delovanju makil odvijala na precej minimalni ravni. Skoraj tri četrtine makil so nameščene tik ob mehiško-ameriški meji, tako da lahko zelene materiale brez komplikacij uvažajo od

Klein: »*Seveda* morajo podjetja plačevati davke in striktno spoštovati nacionalne zakone, ampak le v tem edinem primeru, na tem specifičnem koščku ozemlja bo le za kratek čas narejena izjema – zaradi bodoče prosperitete. *IPC*-ji torej eksistirajo znotraj nekakšnih pravnih in ekonomskih oklepajev, ločeno od ostale države.«²⁰

svojih dobaviteljev v ZDA: delež teh materialov za potrebe proizvodnje naj bi znašal celih 99 %, kar pomeni, da le za tisti preostali odstotek poskrbijo lokalni dobavitelji. Po drugi strani – če naj se ozremo še po najuspešnejših primerih – sta državi, ki sta bili precej bolj učinkoviti pri plasiranju domačih materialov, Mavricius in Južna Koreja. Na Mavriciusu lokalni dobavitelji priskrbijo kar 30 % materialov, potrebnih za consko tekstilno in oblačilno industrijo, medtem ko v Južni Koreji conska podjetja na lokalnem trgu nabavljajo tudi do 50 % potrebnih delov za izdelavo elektronskih produktov. Razloga, ki se ponavadi navajata za umanjkanje teh povezav, kažeta, da ti dobavitelji niso sposobni zagotoviti primerne *kvalitete* materialov, se pravi kvalitete, ki bi bila v skladu z zahtevanimi standardi svetovnega tržišča, ter njihove *stalne in pravočasne dobave*. Ob tem bi morda veljalo opozoriti še na en, tretji razlog, ki je sicer vezan na specifično zemljepisno področje: Latinsko Ameriko. Za podjetja iz ZDA, ki so prenesla proizvodnjo v države s tega področja, je njihova matična vlada sprejela določilo HTS 9802.00.80, ki je predvidevalo, da so le materiali in komponente, ki so bili ustvarjeni v ZDA, oproščeni uvoznih carin, ko se končni izdelek vrača v ZDA. Ameriška podjetja, ki so opravljala proizvodnjo v conah, so bila torej spodbujana k čim manjšemu nakupu lokalnih surovin ter čim večji povezanosti z ameriškimi dobavitelji. Na ta način so seveda dobavitelji iz ZDA zaščitili svoje interese, hkrati s tem pa tudi otežili delo mehiškim kolegom. Kakorkoli že, tudi s tega materialnega vidika se izkaže, da je cona precej ločena od okolja, v katerem se nahaja; da je neka izjema, ki ne črpa iz resursov, ki jih ponuja okolje države gostiteljice. Podatke o vzratnih povezavah povzemam iz: Leslie Sklair, *Globalization: Capitalism and its Alternatives* (3. izd.), Oxford University Press, Oxford 2002, str. 95-96; ILO, »Labour and social issues relating to export processing zones«; Gary Gereffi; Olga Memedović, »The global apparel value chain: What Prospects for Upgrading by Developing countries«, UNIDO, Dunaj 2003, str. 19, na spletni strani http://www.unido.org/file-storage/download/?file_id=11900.

20. Naomi Klein, *No Logo*, Flamingo, London 2001, str. 207 (slov. prev. *No logo*, Maska, Ljubljana 2004).

Poseben del državnega ozemlja dobi samosvoj status, za katerega pa se smatra, da je zgolj neka *začasna* tvorba, neka začetna konfiguracija, ki naj bi privabila tuja podjetja, zato da bi se kasneje – ko naj bi se ta podjetja že dodobra namestila in ustalila v novem okolju – lahko pretvorila v povsem normalen del državnega gospodarskega sistema. Logika, ki je tu na delu, pravi, da je potrebno le nekoliko potrpeti na začetku uvajanja con, se odreči določenim davčnim prihodkom, se deloma tudi ponižati in sprejeti suspenz določenih delavskih pravic, zato da bo nekega dne morda bolje.

Kot je bilo omenjeno že zgoraj, si apologeti con pri formuliranju njihovega posebnega statusa pomagajo tudi s črpanjem iz bogate zakladnice starih trikov, ki so bili v preteklosti že uporabljeni predvsem z željo po čim uspešnejši marginalizaciji nekaterih izbranih družbenih skupin. S te perspektive se izkaže, da je delovanje teh trikov usmerjeno predvsem k temu, da se polje izjeme hkrati vzpostavi tudi kot polje izključitve: »foucaultovska« vpeljava paralelnih pravil, ki le za določene skupine ljudi uvajajo poseben režim, in »agambenovsko« suspendiranje veljavnega pravnega reda, ki ljudi umešča v neregulirano situacijo, sta dva različna načina, katerih cilj je omejitev ali izbris določenih pravic, ki sicer veljajo v družbeni ureditvi. Teh dveh tehnik se poslužuje tudi cona, čeprav na precej bolj omejen in mil način, kot sta bili uporabljeni v situacijah, ki jih opisujeta Foucault in Agamben. Razlika v uporabi teh tehnik je posledica tega, da so cone zavezane povsem drugačnemu oblastnemu modelu kot tistemu, ki je bil na delu v primerih, ki jih – ob analizah teh tehnik – navajata oba omenjena avtorja. Model, ki sta mu bila zavezana obdobje Velikega zapiranja, iz katerega je Foucault izpeljal strategijo vzpostavljanja paralelnega reda, in obdobje vzpostavitve koncentracijskih taborišč, iz katerega je Agamben izpeljal strategijo suspendiranja pravnega reda, je

model gobavosti,²¹ katerega osnovno vodilo je popolno odrinjenje, zapiranje ali celo likvidiranje nemočnih družbenih skupin. Veliko zapiranje je bil čas, ko je družba ugotovila, da norci, reveži, berači, razuzdanci itd. ne morejo več tvoriti dela njenega normalnega, vsakdanjega funkcioniranja, in jih je zaradi tega zaprla v posebne ustanove, takrat novonastale Špitale. V skladu s smernicami modela gobavosti je bilo Veliko zapiranje zavezano binarnemu razdeljevanju, nekakšni dualni delitvi, kjer si stojita nasproti dva pola, od katerega eden – tisti prevladujoči – odloča o odpravi, zaprtju drugega – tistega podrejenega. Prevladujoči pol, ki včasih ustreza tistemu, kar poznamo tudi pod imenom »moralna večina«, deluje tako, da konstruira pol izključenih, v katerega vključi vse tiste, ki niso kompatibilni z njegovo vizijo družbe. Ločnico med vključenimi in izključenimi so ob Velikem zapiranju legitimirali na podlagi ločevanja med delavnimi in lenimi, normalnimi in nenormalnimi, krepstnimi in nekrepstnimi itd., vendar pa lahko ti razločki ob različnih situacijah potekajo po povsem različnih, poljubnih linijah. Precej bolj pretresljivo, tragično izpeljavo ciljev tega modela je predstavil Agamben v *Homo sacer*, kjer v glavni vlogi nastopajo koncentracijska taborišča in izključeni-deportiranci, ki so bili v ta taborišča nameščeni. Taborišča, ki so bila utemeljena na drugačen način kot Špitale in katerih cilj ni bil zgolj zaprtje nekaterih skupin, ampak velikokrat tudi njihova likvidacija, je kljub temu poganjal isti oblastni model. Sen taborišč je bil popolna odprava izbranih družbenih slojev, odprava, ki se je

21. Termin *model gobavosti* povzemam iz *Nadzorovanja in Kaznovanja*. Obširne analize delovanja tega modela se je Foucault sicer lotil v *Zgodovini norosti*, medtem ko ga v *Nadzorovanju in kaznovanju* le bežno omenja, saj je to delo namenjeno predvsem raziskavi *disciplinskega modela*, ki ga omenjam tudi v tem prispevku. Na kratko primerjavo obeh modelov naletimo v: Michel Foucault, *Nadzorovanje in kaznovanje*, Delavska enotnost, Ljubljana 1984, str. 197-199.

legitimirala na podlagi vpeljanih ločevanj (na primer med nadraso in podraso, zdravimi in umobolnimi ...). Zaradi tega lahko rečemo, da so tudi taborišča – v skladu z modelom gobavosti – hrepenela po čisti družbi oziroma po očiščenju te družbe vseh tistih njej motečih elementov.

Namen cone ni očiščenje družbe, ampak čim bolj uspešno upravljanje delavk. Zaradi tega je bolj smiselno trditi, da so zavezane *disciplinskemu modelu*, katerega sen je urejena, krotka družba, v kateri ubogljivi posamezniki opravljajo zastavljene jim naloge. Način, s katerim ponavadi postopa disciplinski model, se ne tako očitno opira na izključevanje družbenih skupin, saj se na prvi pogled zdi, da je njegova osnovna gesta nekaj povsem nasprotnega – tj. vključevanje. Čeprav je Foucault svojo temeljito analizo disciplin skoncentriral predvsem v *Nadzorovanju in kaznovanju*, lahko prve obrise delovanja tega modela razberemo že v *Zgodovini norosti* oziroma – natančneje povedano – v njegovi interpretaciji Nove ločitve, se pravi obdobja, ki je sledilo Velikemu zapiranj. Takrat se je obravnava revežev in norcev precej spremenila; nastala je neka nova senzibilnost, na podlagi katere se je reformuliralo vlogo teh izključenih slojev družbe. Vsi, ki so prej našli svoje mesto v Špitalu, so bili ponovno integrirani v družbo. Prej »za reveža ni bilo prostora, saj ni bil ne proizvajalec ne porabnik: lenuh, potepuh in brezposelnež je sodil zgolj v zaporno ustanovo, izgnali so ga iz družbe in tako rekoč ločili od nje. Ko pa se je rodila industrija, ki je potrebovala delovne roke, je vnovič postal del narodovega telesa.«²² Reveži, berači in brezdomci so ponovno postali del družbe, ker so v njih prepoznali določen ekonomski potencial – tj. njihove roke, ki bi lahko bile koristno uporabljene. Norci so se – po drugi strani – ponovno rehabilitirali v očeh družbe

22. Michel Foucault, *Zgodovina norosti*, op. cit., str. 193.

na ta način, da so se konstituirali kot nek nov medicinski fenomen, ki ga mora sama družba sprejeti ter mu namenjati pozornost, skrb, primerno zdravljenje ipd. Obe skupini – naj ju na splošno, grobo označim kot skupino norcev in skupino revežev – sta postali objekt dveh različnih tipov diskurzov oziroma vednosti: norci so postali del medicinskega diskurza, reveži pa del ekonomskega diskurza. Na ta način sta bili obe skupini sicer ponovno integrirani v družbo, a kljub temu še vedno obravnavani kot nekaj ne povsem enakega njenemu »zdravemu«, »normalnemu« jedru. Reveži in norci so v določeni meri ostali izključeni, a tokrat na precej bolj prefinjen in učinkovit način: njihova nova izključitev je izhajala iz njihove umestitve na podrejeno mesto znotraj delovanja posameznih vednosti, ki so jih obravnavale. Izključeni so ostali zaradi tega, ker so zavzeli mesto objekta v vednosti, znotraj katere niso imeli besede, saj so vodilno vlogo tu zavzemale avtoritete, za katere se je predpostavljalo, da to vednost imajo oziroma jo obvladajo. Izključene se opazuje, preučuje, opredeljuje, klasificira, vrednoti, a na ta način, da oni sami nimajo možnosti aktivno sodelovati pri tem poslu, saj so pomaknjeni v pasiven položaj, na tisto mesto, o katerem se govori, ne pa, ki govori, na tisto mesto, s katerim se upravlja, ne pa, ki upravlja.

Obdobje Nove ločitve že predhaja in napoveduje način delovanja novega oblastnega modela: discipline ne bodo izločevale in zapirale ljudi, ampak jih bodo vključevale v oblike organiziranosti, ki bodo omogočale njihovo učinkovito upravljanje. V primeru osvobojenih revežev je očitno, da so bili pripuščeni na prostost na podlagi izračuna, ki je uvidel njihovo koristnost: revež je postal uporaben, namenjena sta mu bila nova identiteta in poslanstvo. S tega vidika je vodilo oziroma naloga disciplinske oblastne paradigme predvsem vzpostavljanje in vzdrževanje primerno vzgojenih ljudi ter njihovo vključevanje v procese, kjer bodo lahko za svoje

upravljalce opravljali koristno delo. Pri tem se discipline ne osredotočajo le na marginalne skupine, ampak na številne, med seboj različne družbene plasti: vzgajajo vojake v kasarnah, delavce v tovarnah, učence v šolah, zapornike v zaporih itd. Zaradi tega si je morda težko zamisliti, da izključujejo, saj se ukvarjajo – če seštejemo vse omenjene skupine – praktično z večinskim delom populacije. Kako je lahko večina izključena? Na kakšen način? Strategije, ki se jih poslužujejo discipline, merijo na vzpostavitev ubogljivih teles, ki bodo znala sprejemati ukaze. Ta telesa so postavljena v podrejen položaj, spet na mesto objekta, s katerim operira upravljalet. Discipline ne zapirajo, kot to počne model gobavosti, temveč s sofisticiranimi metodami skrbijo, da bi imeli upravljani čim manj možnosti, da bi postavili pod vprašaj razmerja, v katerih se nahajajo. Podrejenemu so učinkovito odvzeta sredstva, ki bi mu dovoljevala spreobrniti ta razmerja – izključen je iz sistemov odločanja in centrov upravljanja.

Ta razcep med vključevanjem in izključevanjem, značilen za vsak disciplinski sistem, se v coni prikazuje na sledeči način: po eni strani so cone mehanizem, preko katerega se izvaja megalomansko, množično vključevanje delovnih rok Tretjega sveta v globalne produkcijske verige, ki jih večinoma vodijo »zahodna« transnacionalna podjetja; po drugi strani pa so cone področje, kjer je participacija zaposlenih v centrih odločanja omejena, če ne povsem onemogočena. Cone hrepenijo po koristni in ubogljivi delovni sili, zato morajo tudi one najti primerne rešitve za tisto ključno dilemo, ki tare vsako disciplinsko ureditev: kako povečati ekonomsko učinkovitost delovne sile in hkrati zmanjšati njeno politično moč. S temi cilji v mislih zlahka razumemo, zakaj so cone aktivirale tiste stare izključevalne tehnike in jih uporabile na njim primeren način. Suspendiranje in transformiranje že obstoječih nacionalnih pravil, ki so jih uvedli v navedenih državah, se – kot smo videli –

nanašata na raznovrstne vsebine, ki pa imajo skorajda vedno eno samo skupno točko: vsaj nekoliko oklestiti veljavna nacionalna pravila z željo po čim večjem minimiziranju delavkinih pravic in čim bolj prepričljivem maksimiziranju ugodnosti za delodajalca. Cona, formulirana kot izjema je izjema predvsem v tem smislu, da niža stroške za podjetja in onemogoča delavke pri vključevanju v centre moči.

V primeru con ne želim izhajati iz stališča, da pri ustvarjanju njihovega pravnega okvira podrejeni pol nima nikakršne besede, saj menim, da so trenja in upori, ki občasno nastajajo v conah, dovoljšen dokaz za to, da ta pol ni povsem nemočen. Iz tega izhodišča sledi, da posamezne pravne transformacije nastajajo vedno na podlagi določenih bojov, realizirajo se kot posledica konfrontacije določenih sil, ki v tem boju sodelujejo, sil, ki so usmerjene vsaka od svojega smotra. V bojih, ki se zgoščajo pri postavljanju novih pravil v conah, se prepletajo predvsem naslednje sile: sile delodajalca oziroma tuje korporacije, ki išče čim bolj učinkovito in ceneno delovno silo; sile države gostiteljice, ki želi vsaj nekoliko regulirati celotno dogajanje; sile delavstva, ki se borijo za svoje lastne ugodnosti in sile nekaterih nevladnih organizacij, ki ponavadi zastopajo delavsko stran. Te sile prežemajo cono in jo oblikujejo. Skozi pogajanja, izsiljevanja, izigravanja, grožnje, umore, vojaška in policijska posredovanja, stavke, pritožbe, sodne postopke in ostala merjenja moči se vedno znova izkristalizirajo nova pravila, ki bodo določala nova razmerja med temi skupinami. Izkristalizira se neka nova pravna vsebina, ki nastane na podlagi delovanja teh sil. Če prevedemo to situacijo v foucaultovski besednjak, potem lahko rečemo, da ta nova pravila oziroma te spremembe pravil v coni nastajajo kot *pojavitve*²³ [nem. *Entstehung*; fr. *émer-*

23. Pojem *pojavitve* povzemam iz: Michel Foucault, »Nietzsche, la généalogie,

gence], se pravi vsebine, ki v tem besednjaku pomenijo ravno nekaj, kar se izcimi kot rezultat nekih bojev. Ker se pojavitev producira vedno na podlagi delovanja določenih sil, mora analiza pojavitve pokazati, kako se te sile bojujejo med seboj, pokazati mora trenje, konflikt med njimi, saj ravno od tod vznikne pojavitev. »Pojavitev označuje kraj spopada; potrebno se je čuvati tega, da si ga predstavljamo kot zaprto polje, kjer bi se izvajali boji, kot nivo, kjer bi bili nasprotniki enakovredni; to je raje [...] nek »ne-kraj«, neka čista distanca, dejstvo, da nasprotniki ne pripadajo istemu prostoru.«²⁴ Ta »ne-kraj«, na katerem se odloča o tem, kaj se bo pojavilo in kaj ne, ni nič drugega kot oblast, predpostavke, s katerimi Foucault opredeli to izvajanje oblasti, pa govorijo o razcepljenosti oblasti, o njeni razpršenosti v različne neenakovredne strategije, ki se bojujejo med seboj pri vsiljevanju vsebin, za katere želijo, da se pojavijo.

Iz tega sledi, da nihče ni povsem samostojno odgovoren za neko pojavitev, nihče ni nikoli njen edini, edinstveni avtor, saj se ona sama vedno pojavi kot rezultat boja številnih različnih sil. Vsaka stran poskusi nekaj prispevati. A čeprav se morda na prvi pogled zdi, da bo zaradi te mnogovrstnosti delujočih sil pojavitev vedno vzniknila kot nekaj povsem drugega od tistega, za kar si prizadevajo posamezne stranke v boju – morda kot nekakšen »sredinski« kompromis, pri katerem se vsi deloma odrečejo svojim enostranskim interesom, a so z njim vseeno zadovoljni, ker je vsak prispeval enak delež –, Foucault vseeno predpostavlja, da se bo ena izmed teh delujočih sil vedno izkazala kot najmočnejša in da bo zaradi tega zmagala ter posledično vsilila, povlekla v ospredje svoje interese. Drugače povedano – Foucault predpostavlja

l'histoire«, v: *Dits et écrits* 2 (1970-1975), Gallimard, Pariz 1994, str. 136-156.

24. *Ibid.*, str. 144.

obstoj zmagovalne sile, sile, ki bo imela največ besede pri posamezni pojavitvi. Čeprav bo ta pojavitev vedno ostala vsaj deloma, v manjši meri »omadeževana« z vplivi ostalih premaganih strani, lahko torej govorimo o osrednji, dominirajoči sili, ki ji je uspelo vzpostaviti svoj prav.

Zaradi tega se izkaže, da je tisti boj med različnimi interesnimi skupinami mogoče reformulirati kot boj med le dvema glavnima grupacijama. Boj, ki se odvija na tem omenjenem »ne-kraju«, se torej izkaže kot boj med dominirajočimi in dominiranimi oziroma – če sem natančnejši – kot boj, iz katerega se kot rezultat vsakokrat izcimi vedno nova razporeditev med tistimi, ki so zmagali, in tistimi, ki so izgubili, med zmagovalci in poraženci. Različne oblastne strategije sicer uvajajo različne razdelitve med obema slojema – npr. razporeditve, kjer morda zarez ni tako radikalno, zgolj dualno razdeljujoča, ampak je v njih prisotnih več zarez, ki družbo delijo na več slojev, nameščenih eden nad drugim –, a kljub temu ostaja tista osnovna razdelitev le ena, tj. delitev na nadrejene in podrejene. Če to osnovno razdelitev poiščemo v conah, potem hitro opazimo, da se ta glavna zarez tu manifestira kot zarez med delodajalci in delojemalci, zaradi česar je tudi boj, ki poteka v conah, predvsem boj med tema dvema skupinama.

V trenutku, ko se na podlagi boja med obema skupinama vzpostavi določeno razmerje med njima, se realizirajo tudi procedure, s katerimi želi zmagovalna stran ohraniti to doseženo razmerje. V vsakem obdobju poskuša dominirajoči razred realizirati čim bolj učinkovit sistem pravil, dolžnosti, vrednot, ritualov itd., ki mu bo omogočil nemoteno izvajanje svoje moči in osvojenih privilegijev ter hkrati seveda tudi ohranitev teh privilegijev. Pravni red, ki se vzpostavi v določenem trenutku, tako s tega vidika ni razumljen kot neka kompromisna rešitev, neka splošna družbena pogodba, ki nastane na podlagi širokega konsenza sodelujočih partnerjev

in katere namen naj bi bil pomiritev nekega morebitnega nasilja, ki bi sicer vladalo med temi sodelujočimi v primeru, če te pogodbe ne bi bilo. Pravni red ne razrešuje antagonizmov, ki naj bi se pojavljali v svetu brez pravil, ne onemogoča nasilja, ki naj bi se izvajalo v pred- oziroma brez-pogodbenem svetu, in namesto njega uvaja nek strpen, miren svet enakopravnih posameznikov, ampak – ravno nasprotno – tudi sam pripomore in spodbuja k izvajanju nasilja, ki se sprošča od nadrejenih k podrejenim instancam. Pravni red torej kvečjemu poskrbi, da se materializirajo oziroma na diskurzivni ravni formulirajo pravila, ki bodo omogočala neko igro dominacije. Nikakor nas ne smejo preslepiti, prelisičiti visoko doneče obče fraze o enakosti, ki so zapisane v vsaki Ustavni listini, ampak se je potrebno spustiti precej »nižje«, v tiste manj izpostavljene, periferne sisteme pravil, ki urejajo podrobne zadeve v naših življenjih. Potrebno si je ogledati celo vrsto manj vidnih, specifičnih pravil, ki ustvarjajo hierarhije znotraj družbenega sistema oziroma uvajajo celo vrsto neenakosti v ta družbeni sistem. Na tem nivoju postane jasno, da pravilo omogoča »stalen pogon igre dominacije: uprizarja natančno ponavljajoče se nasilje«, ²⁵ katerega namen je izvajanje in ohranjanje te dominacije. Vsaka izmed vladajočih instanc vzpostavi pravila, ki upravičijo in omogočajo njen obstoj. »Človeštvo ne napreduje počasi iz boja v boj do univerzalne vzajemnosti, kjer bodo pravila za vselej zamenjala vojno; ono vstavlja svoje nasilje v sistem pravil in gre tako iz dominacije v dominacijo.« ²⁶ Lahko celo rečemo – skupaj z Marxom –, da je zgodovina zgodovina razrednih bojev; zgodovina posameznih obdobj, v katerih se stabilizirajo različni dominirajoči in dominirani razredi, a hkrati lahko tudi dodamo – skupaj s Foucaultom –, da ne bo »srečnega konca«, tj. dne, ko se bo ta logika

25. *Ibid.*, str. 145.

26. *Ibid.*

preseгла in bo namesto nje vzniknila brezrazredna družba enakopravnih posameznikov.

Foucaultova vizija predpostavlja, da si v vsakem obdobju določen, nadrejen razred postavi sebi lastna pravila, s katerimi legalizira svoj obstoj in delovanje, ter hkrati tudi čimbolj učinkovito zapečati usodo tistih, ki ne spadajo v njen krog. »Pravila so sama po sebi prazna, nasilna, nesmotna; narejena, da služijo temu ali onemu«;²⁷ lahko se sproti spreminjajo, zato da bi lahko služila novim gospodarjem, lahko se na novo interpretirajo, zato da se proizvedejo novi oblastni učinki. Tisti, ki želi vladati v prihodnosti, se mora vedno dokopati do njemu ustrezajočih pravil, tem pravilom mora vsiliti novo usmeritev, jih drugače interpretirati, če želi imeti resne možnosti, da se obdrži na mestu vladajoče elite. V tem smislu moramo tudi razumeti popravke nacionalnih delavskih pravil, ki so jih za cone uvedle posamezne države. Razumeti jih moramo kot posledico določenega razmerja moči, ki vlada na osi transnacionalna korporacija-conska država-delavke. Na tem mestu bom – kot sem obljubil v uvodnem razdelku – nekoliko natančneje opozoril le na dve razmerji: tisto med korporacijo in consko državo in tisto med korporacijo in delavkami.

Glede na to, da so pogajalske sposobnosti korporacij tako prepričljive, da so mnoge države privolile v precejšnja odstopanja od sicer standardnih pravil igre, lahko rečemo, da so v tem smislu zmagovalke boja prav korporacije. Z njihovega vidika se cona prikazuje kot nekakšno »osvobojeno ozemlje«, ozemlje, ki je očiščeno vseh tistih neprijetnosti, kot so plačevanje raznih dajatev in spoštovanje zagotovljenih pravic delavk. Velja se strinjati s Saskio Sassen,²⁸ ki govori o *de-nacionaliziranem* conskem območju, pri

27. *Ibid.*

28. Več o tem v: Saskia Sassen, *Losing Control? Sovereignty in an Age of Globalization*, Columbia University Press, New York 1995.

čemer pa je potrebno ta pojem razumeti v točno določenem smislu, zato da bi se izognili nepotrebnim nesporazumom. Cona je namreč de-nacionalizirana zgolj v tem smislu, da je razbremenjena določenih procedur (že zgoraj omenjenega plačevanja dajatev in spoštovanja nacionalnih zakonov o delovnih razmerjih), ki sicer vladajo v državi. Država se deloma umika iz upravljanja cone ter s tem pušča korporacijam precej proste roke.

Tudi v drugem razmerju – v razmerju med korporacijami in delavkami – se korporacije izkažejo kot zmagovalna sila. Popravki posameznih pravil ali umanjkanje pravil v coni služijo predvsem neki novi (re)definiciji delavke, služijo predvsem temu, da se konstituira univerzum, kjer bo delavka čim bolj izolirana in koristna in poceni. Popravki, ki onemogočajo združevanje delavk v širše organizirane skupine, katerih naloga bi bila pogajanje z delodajalci, skušajo degradirati te delavke v neke izolirane mikro-enote, na posameznosti, ki nikoli ne morejo doseči take moči, kot bi jo sicer imela skupna množica teh posameznosti. Popravki, ki v coni odžirajo delavkam socialne pravice, ki so sicer na državni ravni že priznane, skušajo čim bolj poceniti delavko, jo čim bolj približati tisti minimalni eksistenčni ravni, ki je ravno še dovoljšnja, da omogoča preživetje in produktivno delo. Popravki, ki določajo trajanje dela, se skušajo nagibati k čim daljšemu delovnemu času. Itd. itd. itd. Značilnost cone, na katero bi ob tej priložnosti rad še posebej opozoril, je njena zavezanost poskusom *utišanja* delavk. Morda najbolj ekstremen primer tega utišanja je ravno zgoraj omenjeni zimbabveški primer, kjer je bila delavkam povsem odvzeta možnost, spregovoriti o morebitnih nepravilnostih, ki jih lahko utrpijo. To stanje molka, v katero so bile pahnjene delavke, je potrebno razumeti po agambenovsko, se pravi kot stanje, ki nastane ob suspenzu pravnega reda. Delavka je tu nekaj, kar je izvzeto iz veljavnega reda, iz nekega govora, ki naj bi reguliral in razreševal

spore. Na ta način je podvržena določenemu molku, saj ji je odvzeta možnost formuliranja morebitnih krivic znotraj nekih pravnih koordinat, v katerih se ponavadi predstavlja in razrešuje krivice. Oziroma, situacija je še bolj radikalna: delavka ne more formulirati krivice, ker se krivica sama ne more opredeliti v univerzumu, kjer ni merila, ki odloča o tem, kaj je in kaj ni krivica. Takšna situacija je sicer precej ekstremna in za cone ne zelo pogosta, saj se za doseganje molka ponavadi uporabi bolj mila pravna sredstva. V večini primerov se »le« prepove možnost svobodnega združevanja v širše organizacije, preko katerih bi se lahko slišal glas delavk. V tem primeru pravni okviri še stojijo, a ne predvidevajo oziroma ne dovoljujejo situacije, kjer bi delavka lahko govorila o morebitnih krivicah, ki se ji dogajajo. Na ta način pravo deluje – po foucaultovsko – kot tisto sredstvo, ki uspešno omogoča dominacijo neslišnih, nevidnih delavk.

Primeri, ki poročajo o vzniku same in ki kot tak oblikujejo pred splošnim vzdušjem prvič razpne kot rajsko. Sam Adam in Eva je v Oseoski, neposredno povezan s spolnim. Sledit spominja, ki naj bi prvi človeka naredili kot kretnost Boga, jima hkrati odpre oči, da sama sebe vidita z nekoga drugega mesta in se tako vidita gola. Zmožnost avtorrefleksije, s katero lahko konkurirata Bogu, jima hkrati pokaže njuno izmeničnost: za to kretnostjo, saj sta vsem na ogled, zbeži pa njuna kot idealizirana opazovalca. Svoje goloto bosta morala skriti za nesprojne plasti oblačil in tako skriti zglede Njega, čigar golota je skrita za nepredelani plastični videz. Prav zato bo novoveška znanost za ideal subjekta morala postaviti prav razločeno oko, saj le tak regulativni pojem lahko omogoči vsaj asimptotično približevanje božji vednosti.

Augustinova reinterpretacija izvirnega greha v okvirih krščanske paradigme stremi k etični očitni sami možnosti usmeritve v smer božje vednosti. Bistvena vrhina kristjana naj bi bila ponižnost

Izar Lunaček

FREE WILLY

Kratka zgodovina kazanja lulka

Zakaj je človeka sram dati na ogled svoje spolne organe?

V nekih davnih časih, preden so iznašli sram, so se ljudje predvidoma podili po svetu čisto goli. Prav nič jih ni motilo, da lahko vsi opazujejo v vetru plapolajoče lulke ter njihovo odsotnost pri nasprotnem spolu.

Za razlago konca tega blaženega obdobja se obrnimo na staro zavezo kot enega prvih dokumentov, ki poroča o vzniku srama in ki kot tak obdobje pred njegovim vznikom prvič razume kot rajsko. Sram Adama in Eve je v Genesis neposredno povezan s spoznanjem. Sadež spoznanja, ki naj bi prva človeka naredil konkurenčna Bogu, jima hkrati odpre oči, da sama sebe vidita z nekega drugega mesta in se tako vidita gola. Zmožnost avtorefleksije, s katero lahko konkurirata Bogu, jima hkrati pokaže njuno lastno nezadostnost za to konkurenco, saj sta vsem na ogled, zlasti pa Njemu kot idealnemu opazovalcu. Svojo goloto bosta morala skriti za neprosojne plasti obleke in tako slediti zgledu Njega, čigar golota je skrita za neprodušnimi plastmi videza. Prav zato bo novoveška znanost za ideal subjekta morala postaviti prav razteleseno oko, saj le tak regulativni pojem lahko omogoči vsaj asimptotično približevanje božji vednosti.

Avguštinova reinterpretacija izvirnega greha v okvirih krščanske paradigme stremi k etični očrnitvi same možnosti usmeritve v smer božje vednosti. Bistvena vrlina kristjana naj bi bila ponižnost

kot popolna odpoved konkurenci z Bogom, in tako filozofija kot iz nje izhajajoče znanosti so prav zaradi svoje težnje k aktivnemu osvajanju resnice peklenške dejavnosti prvega reda. Kristus je po Avguštinovi interpretaciji božji vzor za svoje vernike kot gesta ponižanja absoluta v umrljivo formo. Lucifer je po drugi strani negativni vzor upornega človeka, ki se je hotel polastiti božjega prestola. Pekel je edino mesto zares avtonomnega človeškega bivanja. Izvirni greh je tudi v Avguštinovi razlagi dejanje napuha, toda sram je šele sekundarna posledica, posledica seksualnega nagona kot kazni za človeški napuh. Da bi se izognil uspešnemu napadu na svoj prestol s strani človeka kot edinega bitja v naravi, ki se s svojo svobodno voljo lahko upira Njegovi, samemu človeku ustvari ekvivalentnega notranjega sovražnika – lulka kot edini organ, ki se upira človekovi volji. Sram je tako predvsem sram pred nenadzorovanimi akcijami tega malega človeka v človeku, in povsem upravičeno se lahko vprašamo, če sicer nevidni Bog, ki se nima česa sramovati, nosi spodnjice čez pekel, da bi prikril tam brbotajočo svobodno dejavnost.

Po drugi strani je tovrstni sram popolnoma neaplikabilen na žensko telo. Ženske po tej logiki sploh ni sram – ker nima erekcije, lahko še naprej brezsramno narcisoidno uživa v ekshibicionistični goloti. Edini razlog za njeno zakritje je pravzaprav, da ne bi vzbujala moškega poželenja. Golo žensko telo se za razliko od moškega zelo razširjeno ohrani v umetniški produkciji krščanskega Zahoda. Žensko telo postane metaforična figura za različne duhovne fenomene (lepota, zgodovina, republika, resnica, pravica), hkrati pa s svojo postavitvijo vzbuja asociacije na prepovedani, zakriti lulek. Edini pogoj je, da ne razširi nog, saj bi se falos in z njim vsi visokoletiči koncepti, ki so z njim alegorično predstavljeni, izkazali kot preluknjani.

Metafizična tematizacija sveta, kot jo predstavlja na primer Avguštín, temelji na neki dvoumni logiki. Po eni strani (tu Avguštín

popolnoma sledi Platonu) predpostavlja Boga kot neko točko, napolnjeno s smislom, resnico, življenjem in bitjo. Vse materialne partikularnosti videza, ki posedujejo iste značilnosti – med njimi seveda tudi naš lulek –, se imajo za svojo polnost, bivanje, itd. zahvaliti le deleženju na božjem bistvu. Iz tega stališča bi se lulek kot še zlasti vitalen organ s celo lastnimi kreativnimi sposobnostmi lahko ponašal s svojo maksimalno bližino Bogu. Toda kljub izjemnemu ujemanju je obsojen, da ostane le videz in simbol Boga, največ *Imago dei* – ker je utelešen v snovi, bo svoje vitalne sposobnosti vedno bolj izgubljal, kolikor manj bo deležil na Bistvu, in ob dokončnem odklonu od Bistva poniknil v čisto uničenje in nebit.

V okviru videza je Bog vedno prisoten le metaforično – je poln, toda ne tako kot posoda; je življenje, toda ne biološko; biva, toda na nekem popolnoma drugem mestu, ki si ga ne moremo zamisliti. Bog je v končni instanci tako vedno prisoten kot neka meja videza, kot njegova nemoč, pojavi se tam, kjer videzu zmanjka. Bog postane tisto, kar se videzu vedno izmika, kot nezapodljivo, čisto presežno. S stališča videza (tudi to je tematizirano že pri Platonu v *Parmenidu*) je Bistvo nek nič, prazno, nebivajoče. Toda ta praznina kaže le na neko absolutno bivanje, polnost in življenje na nekem drugem kraju, ki ga v okviru videza ne moremo predstaviti. Človek, ki se ves vloži v zveste *reprezentacije* Bistva, je uničen skupaj z njimi, ko se po redu časa odklonijo od svojega izvira. Tista prava volja je tako v krščanstvu kot v platonizmu usmerjena v smrt kot točko uničenja božjih reprezentacij in osvoboditev duše kot iskre Njegove prezence, ki se ob smrti ponovno rodi na nekem drugem mestu in ponovno združi s svojim božanskim izvorom. Lulku, ki vse stavi na utelešenje božjih atributov v vidnem, se zdaj slabo piše, saj ga, čim zvestejši je v svoji upodobitvi Bistva, čaka tem bolj gotovo prekletstvo in tem trajnejše uničenje.

Najbolj frustrirajoče pri tem lulkoklastičnem sistemu je, da je mnogo svetnih objektov, ki se nam kažejo kot nepogrešljivi – po eni strani tisti preveč vitalni, po drugi strani pa tisti, ki na bistvu sploh ne deležijo, kot sta smrt ali njena miniaturna različica orgazem, pa tudi raznorazne praznine in razpoke z ženskim spolovilom na čelu –, preprosto odrinjenih v čisto nebit. Nietzsche je kristjane zmerjal z nihilisti upoštevajoč obe fronti – po eni strani nekrofilskost njihovega Boga, po drugi pa množico Ne-jev, prilepljenih fenomenov, ki ne ustrezajo Njegovi zahtevi in zato brez ostanka izginejo v čistem breznu ničā.¹ S Freudovim konceptom potlačitve je uvedena neka operacija, ki omogoča, da tisto, kar je v okviru dominantnega nareka izključeno, vedno ostane prisotno v neki latentni formi. Na ravni nezavednega negacija »ne zadene«: kar zavest zanika, zgolj vznikne na nekem drugem mestu, od koder kot potlačeno deluje še bolj prepričljivo. Tu se je mogoče vprašati, če bi bilo tisto »drugo mesto«, v katerega nedostopnosti se zadržuje Bistvo, lahko enačeno z mestom potlačitve. Če smo si pod božjim pogledom prisiljeni v sramu skriti lulek pod obleko, potlačiti njegovo utelešeno vitalnost, pa sta prav taista vitalnost in polnost, zdaj kot nevidni, latentni in tako neuničljivi, morda šele tisti, ki izvoru božjega pogleda sploh dajeta njegovo vsebinskost (polnost, celovitost, toda vse premeščene »na neko drugo, nevidno mesto«). Sram pred goloto bi bil na ta način analogen prepovedi upodabljanja Boga. Ne kaži lulka, saj ti ga bo kdo odrezal – ne riši Boga, saj bo tak Bog umrl. Podoben par potlačitev-sublimacija se formira v izteku narcizma. Narcizem je ravno figura teženja k lastni božanskosti v snovi – diametralno nasprotna Avgu-

1. Nietzschejeva rešitev je bil totalni nihilizem; zanikanje vsega kot zgolj-videza in posledično ustvarjanje neskončne površine zgolj-videza brez vsakega bistva zadaj, kjer bi se lahko nihilizem obrnil v svoje nasprotje – dionizično totalno potrjevanje v svetem Ja.

štinovemu priporočilu ponižnosti –, ki se, kot napove Avguštin, konča s simbolno kastracijo. Narcizem je pod to grožnjo potlačen in nadomeščen s ponižnostjo – a ponižnostjo napram čemu – napram eksteralizirani in sublimirani formi celovite samozadostnosti, ki je bila cilj narcisa in ki si jo skozi ponižnost dolgoročno – skozi posmrtno identiteto z Bogom – šele trajno zagotavlja.

Strukturalistična hipoteza o transcendentalnem falosu kot čistem označevalcu, ki naj bi ga poznale vse označevalne prakse evropske zgodovine, se sprva zdi kazanju lulka naklonjena, saj se na prvi pogled kaže, kot da ga spet skuša spraviti na površje. Vendar pa je treba poudariti, da transcendentalni falos, kljub temu, da svoje ime jemlje pri gigantskih verzijah lulkov Antike, nikakor ni istoveten zgolj z lulkom. Hipoteza o transcendentalnem falosu ne trdi, da »Bog ni nič drugega kot lulek«. To nakazuje dejstvo, da redukcija falosa na fizični lulek povzroči, da metafizična struktura ne deluje več – lulek ima torej falične značilnosti le, kolikor ostaja zakrit. Falos sploh ni označevalec lulka, ampak kastracije, tj. označuje lulka v svoji presežni dimenziji, kolikor je zanjo bistvena njegova odsotnost. Falos kot odsotni popolni objekt subjekta v njegovi nezadostnosti zaznamuje kot kastriranega. Falos je latentni lulek, ki se manifestira le kot izguba in kastracija, a za njo obljublja neko neupodobljivo totalno polnost, ki je ni mogoče kastrirati.

Gre za popolnoma preverljiv efekt, ki ga je mogoče preizkušati tudi doma z lastnim lulkom. Lulek je treba le dosledno skriti, kot nam priporoča sram, in na zaslon pred njim se bodo pričele projicirati veličastne podobe, ki jih bo poganjal misterij skritega falosa. Toda izvlecite ga na dan, pokažite vsem, da je bil za zastorom le vaš banalni, odrezljivi lulek, in celotna predstava bo izgubila svoj presežni učinek. Na še več praktičnih primerih to kaže Amelia Jones, ki analizira, kako je prikrito falična in narcisoidna možata herojskost slikarskega modernizma ameriških petdesetih in

šestdesetih propadla z odkritim razvitjem njenih latentnih predpostavk v ekshibicionističnem narcizmu, ko so v Pollockov atelje, na primer, prinesli kamero. Modernist je lastno dejanje razumel kot grobo penetracijo platna, toda ko je pod očesom kamere postal navaden lulek, ki naj bi s svojo banalno aktivnostjo proizvajal učinke sublimnega, se je stvar sesula. Podobno velja za gesto Jima Morrisona, ki je odkril, da ima kot *frontman* Doorsov dejansko falično funkcijo, in sklenil zadevo izpeljati do konca z *on-stage* masturbacijo. Reakcija idolizirajoče publike je bila prav nasprotna od želene – popularnost skupine je strmo padla. Morrisonov banalni lulek preprosto ni mogel konkurirati s fantazmami totalnosti in odrešitve, ki jih je na njegovo skritost in Morrisonovo skrivnostnost projicirala publika. Šele ko je travma dogodka z leti počasi zbledela iz spomina, je podoba Morrisonovega uda počasi pridobila na patini, spreminjala se je le še v verbalno poročilo o dogodku, itd in sčasoma je organ spet dovolj pridobil na odsotnosti, da sta si z Morrisonom povrnila kultni status.

To je ta tretja razlaga namena sramu, ki jo glede metafizike podaja strukturalizem: golota mora ostati zakrita, ker lahko le tako, izza zaslona, producira smisel. Znanost je s strani metafizike očrnjena zato, ker se boji, da bo razkrila božjo skrivnost, ki bo nehala delovati. Lulek mora ostati skrit, da falos preživi. Toda to je čista blasfemija – nek neupravičen strah za Realno, ki bi moralo biti po definiciji tako ali tako neizčrpno, ne glede na to, koliko zastorov odgrnemo. To se praktično dogaja na primer pri komediji, kjer je za zastorom, ki proizvaja presežne učinke, vedno nekaj popolnoma banalnega. Spomnimo se na primer prizora, kjer komični junak s kakšno prav banalno aktivnostjo po nesreči premakne vzvode stroja, ki po njegovem nehotenem ukazu začnejo preganjati in napadati drugega junaka. Za slednjega je stroj demoničen, nanj deluje neka temna namenska sila. Dejanski vzrok, ki je gledalcu

ves čas pred očmi, je povsem banalen, kar pa nikakor ne izniči presežnosti učinkov. Ti namreč temeljijo v čistem nesmislu kontingentnega sovpadanja nehotene akcije prvega junaka in ciljnih učinkov stroja. Če je mogoče, da ga razkritje lulka ogroža, to ne more biti pravo Realno, in zdi se, da je transcendentalni falos z lulkovim razkritjem ogrožen.

Žižek, sledeč Lacanu, insistira na bistveni napaki metafizike, da je ob pogledu na mesto, kjer videzu zmanjka, točko, ki se stalno upira simbolizaciji, spričo njene lastnosti, da iz nje izvirata ves smisel in pomen, to krstila za indic nekega drugega mesta, scela nasičenega s pomenom in smislom. Nasprotno, trdi Žižek, soočiti se moramo s tem, da je samo to mesto, kjer smisel in pomen umanjata, da je ta luknja, ki zeva v sistemu videza, sama po sebi že tisto Realno, prisotno v svetu kot negativiteta. Vrzeli v osrčju strukture ni luknja, ki bi vodila v neko totaliteto, ki biva cela, a na nekem drugem mestu, ampak je sama *kot* luknja, *kot* nesmisel, *kot* nič izvor vse polnosti, smisla in bivanja v videzu. Skrajna simulaterska stanja organskega razkroja, v katera ponižno zapadajo krščanski svetniki, niso odprtina prehoda na neko drugo mesto, ampak je nič, h kateremu stremijo, že Bog sam. Bog kot čisti smrtni gon, ki kot izključena točka omogoča vse življenje. V tem konceptu sovpadeta označevalec brez označenca in označenec brez označevalca, najvišja platonska Ideja in simulaker. Koncept Realnega kot vrzeli po eni strani sovpada z ostankom vsakega poskusa simbolizacije, na drugi pa s tistim nezaznavnim ničem oz. tistim nedoločljivim *Je ne sais quoi*, ki ga je treba dodati kontingentnim sestavinam, da dobijo presežen efekt; je hkrati ostanek in presežek.

Vse, kar moramo po Žižku storiti, da ohranimo zavest o strukturi kot manjkavi in s tem kompenziramo za odtujitev, je, da se upremo mamljivi skušnjavi fantazme, ki vedno teži k zapolnitvi luknje, k zakrpanju celote, in zdržimo soočenje s to ireduktibilno

kastracijo, ki zeva v celoti in jo kot tako šele omogoča. Tu se nam spet postavlja vprašanje, od kod ta strah pred izgubo Realnega: Realno je čisti ostanek in se bo tako ali tako vedno produciralo, ne glede na to, koliko fantazem natlačimo v luknjo, ne glede na to, koliko banalnih objektov najdemo za vedno novimi tančicami. Prepoved fantazme kot vsake projekcije pozitivnih, čutnonazornih vsebin na mesto vrzeli se nam torej kaže kot nekoliko problematična. K temu se še vrnemo malce pozneje, sedaj pa za hip preletimo še zgodovino zakrivanja ženskega spolovila, ki nam bo hkrati služila kot zgled za samorazkrajanje neke fantazme prav s povečevanjem, ne pa zmanjševanjem deleža njenih imaginarnih elementov.

Sprva se torej žensko telo zaradi odsotnosti falosa na njem kaže kot idealen medij reprezentacije nadčutnih idej (ki se seveda v strukturalistični analizi vse izkažejo za določene s transcendentalnim falosom). Ker ženska na videz nima nobenega dela, ki bi ji uhajal izpod nadzora in ob nepričakovanih trenutkih nerodno štrlel iz nje (zato tudi ne čuti sramu), lahko s svojo celovito formo v čutnem idealno prezentira idejo falične polnosti. Paradoksalno torej bitje, ki poseduje falos, zaradi svoje decentriranosti v organu, ki je odrezljiv, nikoli ne more zaživeti kot fantazma orjaškega, odrezanega, a prav zato nesmrtnega falosa, fantazma, ki jo ta duh oživlja iz nekega drugega mesta. Moško telo je v tem spektaklu teles, oživiljenih z duhom odsotnega odrezanega falosa, lahko sodelovalo, kot denimo v Grčiji ali pri Michelangelu, le skozi skrajno redukcijo lulka na drobno pritiklino mod.

Druga stvar, ki jo mora bitje, ki udejanja fantazmo falosa, skriti, so telesne odprtine – in tu se ponovno vračamo k naši ženski, ki falos reprezentira le, dokler ima noge trdno stisnjene skupaj. Fantazma falosa mora, da bi uspešno predstavljala odsotni objekt, pred pogledom skriti vse razpoke in vse izrastke. Že tu se nam

nakazuje dejstvo, da fantazma v pravem pomenu ni golo imaginarno polnjenje praznega mesta transcendence, ampak je vedno imaginarno polnjenje z rezervo, ki ne pokaže vsega in ki se pusti opazovati le pod določenim zornim kotom. Začetek konca falične fantazme ženskega telesa se zgodi z Monetom, ki žensko telo nenadoma namesto v funkciji reprezentacije duhovnega uporabi kot čisto prezenco fizičnega telesa (praviloma prostitutke). Fascinantno je, da že ta gesta, ki dejansko sami reprezentaciji ni dodala popolnoma ničesar – te ženske ne pokažejo nič več kot tiste v alegorijah –, le spremenila je njeno konotacijo, izzove strašansko ogorčenje. Recepcija se prične obnašati, kot bi prvič videla golo telo na platnu. Z izstopom iz alegorije restrikcija videza na falično ni več zagotovljena, prezentne objekte je potencialno mogoče pregledati z vseh strani, razkriti vse detajle in po-manjk-ljivosti.

Tu se odpre prostor za erotiko, ki počasi in nespoznavno prehaja v pornografijo, tako da se ta meja kar naprej premešča. Erotika je še povsem podložna logiki fantazme, če pod njo razumemo selektivno imaginarnost z izpuščenimi praznimi mesti. Fantazme v nasprotju z Žižkom ne bomo uporabljali za vse primere imaginarne zapolnitve vrzeli Realnega, ampak le za tiste, ki še padajo pod logiko reprezentacije, se pravi, ki se pustijo opazovati le pod določenim kotom, iz gledališke lože, skozi iluzorno okno okvirja slike itd. S tem namreč zagotavljajo, da v imaginarno izpolnjenem polju vedno ostajajo neka prazna mesta, v katera gledalec šele zaradi njihove zakritosti uspe projicirati fantazmatsko prezenco skrivnosti – ta je šele fantazma v pravem pomenu besede. Fantazma sploh ni stvar vidnega kot takega, fantazma je bistveno nevidna, tudi pri Žižku je vedno nekako zastrta; fantazma Paradiža je blokirana (ne tu in zdaj, prej, pozneje), fantazma skušnjavca postavlja vprašanje »kaj hoče« (skrivnostni hudič, Žid itd.). Tako popolnoma odkrito imaginarno, ki ničesar več ne skriva – tudi

utelešeni falos, ki se mu bomo posvetili pozneje –, sploh ne pade pod red fantazem. Pornografija v pozitivnem pomenu, ki ga je imela v šestdesetih in sedemdesetih, je ravno način razblinjanja fantazme ženske: pokaže se grmiček, revija *Hustler* (če verjamemo pričevanju Formanovega filma o Larryju Flyntu) prva razpre ženske noge in odpre pogled na sramne ustnice in tako naprej po linearni logiki, dokler ni več česa skriti.

Sodobni rezultat tega razkrivanja do točke, kjer se preprosto ne da več naprej, je že prav grotesken – te ženske s široko razkrcenimi nogami, ki si razpirajo osramje in kažejo luknjo v nekakšni nemi gesti: to je to, več ne morem pokazati, pa če mi plačate še dvakrat toliko, vzbujajo naslado le kot do konca popredmetena telesa, ki na ukaz razkrivajo še zadnje koticke skrivnosti. Prav zaradi tega občutka nekakšne kapitalske logike za to gesto, ki se zdi čisto blagovni odgovor na povpraševanje z razkrojem tradicionalne virilnosti razočaranih moških, ki bi se zdaj radi za svojo izgubo maščevali ženskam, se tenkočutnemu opazovalcu stoži po romantiki, ki jo je dopuščala erotika. »Tu je denar, to še imam, zdaj pa, prasica, pokaži vse!« – slišimo v ozadju teh podob in romantično objokujemo gentlemansko decentnost erotike, ki je ženskam še pustila, da ohranijo svojo skrivnost.

Toda po drugi strani ne moremo mimo dejstva, da je ravno erotika s *strip-teasom* kot glavnim poligonom svojega razkrajanja maksimalno predstavljena za moški pogled, da dražljivo prikrievanje skrivnosti ne služi toliko ženskemu dostojanstvu kolikor moški potrebi po vedno obljubljenem, a nikoli razkritem mestu, kamor bi lahko v obliki ženske Skrivnosti projicirali fantazmatsko polnost, ki so jo izgubili s kastracijo. In če nisem zgolj voajer, ampak se erotika odvija med partnerjema, je ta vedno le uvod v »skupno igranje čudovite glasbe«, ki je po svoji imaginarni plati vedno še neskončno radikalnejše od pornografije – ta navsezadnje

ostaja reprezentacija, zaprta med liste revij. Zanimivo je, da ta zgoraj opisana gesta »razkritja bistva« ženskega mednožja, ki smo jo povezali s skrajno fazo razraslega modernega po-orodenja ženske, sovpada z identično gesto nekaterih arhaičnih indijskih kipov.

To je dejansko gesta, ki je radikalno onkraj fantazme, celo fantazme v Žižkovem smislu, saj gre za to, da se onkraj vse fantazmatske polnosti, ki jo je na to, skrito drugo mesto projiciral pogled falične fantazme ženskega telesa, razstre gola prisotnost luknje, manka, vrzeli. Špranje, kot ji pravi Miller v *Rakovem povratniku*, ki je očaran nad to praznino izvora, h kateremu je priromal. Van Norden je kot njegov antipod, predstavnik erotične pozicije, popolnoma razočaran, ko na mestu, ki ga je vedno privlačilo z magnetno silo, odkrije čisti manko. »Vsa tista skrivnost, ki obdaja spolnost, potem pa odkriješ, da ni nič – zgolj praznina,« pravi Van Norden. »Ali ne bi bilo smešno, če bi notri našel harmoniko ... ali koledar? A notri ni nič – sploh nič. To se človeku upre. Mene je spravilo skoraj ob pamet. (...) Knjiga ti lahko nekaj da, celo slaba knjiga, toda pizda – to je čista izguba časa.« (Str. 115.) V nasprotju z Van Nordenom Miller izjavlja: »Ko gledam dol v to špranjo, vidim enačaj, svet v ravnotežju, svet, skrčen na ničlo, brez sledu kakega ostanka. A to ni ničla, na katero je naperil Van Norden svojo žepno svetilko, ne prazna špranja prezgodaj razočaranega človeka, temveč prej arabska ničla, znak, iz katerega izvirajo neskončni matematični svetovi.« (Str. 197.) Miller špranjo identificira tudi s kastracijo pri moškem, toda šele sekundarno – ne kastrira nas odkritje odsotnosti falosa pri materi, ampak odkritje ženske vrzeli dela vsak falos za potencialno odsoten. »Ta zevajoči prepad ničla nosijo ustvarjalni duhovi in matere človeškega rodu med nogami.« (Str. 199.) Če mora biti umetnik za Millerja kastriran, je to zato, ker lahko le skozi špranjo rodi delo: Millerjev roman je poln metafor o pisatelju kot »nosečim s svojim romanom«. Manko je torej

nepogrešljiv za ustvarjanje novega, le iz manka se lahko porojevajo novi in novi kontingentni objekti. »Če ostane samo še zevajoča rana, potem mora brizgati iz nje, četudi ne pride na dan nič drugega kot krastače in netopirji in humunkuli.« (Str. 199.) Millerjeva špranja natančno ustreza Deleuzovemu opisu ničelnega elementa, praznega mesta v strukturi, čistega nesmisla, ki pa s svojim kroženjem šele proizvaja ves smisel. To je Žižkova vrzel, ki drži celo stvar skupaj, le pogled nanjo je treba zdržati.

Čeprav Žižek to navidez zanika: prav na začetku *Kuge fantazem* skuša pokazati, kako so ideološko strukturirani tudi tako navidez realni predeli, kot so prav stranišča in ženska mednožja. Toda tipi stranišč in intimnih frizur so tu le zato, »ker obstaja travmatski presežek, ki ga vsak od teh tipov poskuša povzeti vase« (str. 12) – to so zgostitve strukturiranja na še zadnjih pobočjih simbolnega, ki obdajajo luknjo Realnega. Pička je za razliko od falosa, ki Realno vedno le označuje in je njegova metafora, Realno osebno, ne metaforično. Ponavljajoči se slogan dihurja Pepeta iz risanke WB: »Med moškim in žensko je le ena razlika in – živela razlika!«²

2. Rahel ekskurz na tem mestu, ker je zadeva skrajno fascinantna. Dihur Pepe, ki v risanki to izgovori, preden se za svojo izbranko odpravi v temni tunel brez izhoda, ne ve, da je med njim in njegovo izbranko realno precej večja, nemara nepremostljiva razlika. Žrtve njegovega zaljubljenega zasledovanja namreč vedno postanejo črne mačke, ki jim po neki nerodnosti uspe, da se jim na hrbet naslika bela črta, kar omogoči, da jih dihur zamenja za samico svoje vrste. Pepe se za mačke sicer sploh ne meni: da lahko svojo žrtev koncipira v minimalni, spolni razliki s sabo, je najprej potrebna operacija, ki ju naredi enaka, ju postavi znotraj iste vrste. Ko mačka nekoč v teku pregona pade v vodo in se ji črta izbriše, je Pepe ne spozna več kot svoj ljubezenski objekt. Zdi se, kot da bi se prav v tisti črti skrival tisti presežni objekt, ki mačko dela vredno Pepetove ljubezni, objekt, ki ga Lacan imenuje objekt mali *a*. V tej situaciji je logika ljubezni še posebej jasna: pogoj, da Pepe v mački vidi tisto posebno nekaj, kar mu manjka, da bi ga naredilo celega, tisto, kar je v njej več kot ona sama, vznikne šele z neko črto, ki ju

nakazuje zvezo pičke s čisto razliko – v tem primeru je pička hkrati eden od členov primerjave in razlike med njima, prav kot je vrzel hkrati Realno in sama razlika Realnega od videza.

Sedaj se ponovno sprašujemo po primernosti transcendentalnega falosa za identiteto z lacanovskim Realnim in v primeru negativnega odgovora po njegovi pravi funkciji. Če je transcendentalni falos označevalec odsotnosti falosa in ne prisotnosti pičke, v čem se potem razlikuje od klasične metafizike, ki se ji vrzel vedno kaže le kot odsotnost polnosti? Predvidoma v tem, da locira izvor te odsotne polnosti v kontingenci biološkega dejstva, da imajo človeški samci užitek lokaliziran v od telesa razmeroma neodvisnem, a fizičnem in banalnem organu. Toda če lahko prikazovanje lulka ogrozi sistem, utemeljen na falosu kot njegovi odsotnosti, gre še vedno za bistveno fantazmatski sistem (zdaj govorim o fantazmi, kot smo jo omejili zgoraj – v smislu blokiranja imaginarnega prezentiranja: fizični lulek mora ostati blokiran, če naj fantazma falosa na nekem drugem mestu živi v svoji polnosti). Res je, falos ni fantazma, kolikor označuje samo kastracijo, in v tem smislu »prisotnega« falosa, ki bi se izkazal za kastratibilnega in bi tako ogrozil odsotnega, pravzaprav ni. Prisotni falos je takoj že lulek. Toda falos jemlje svoje ime iz zveze z določenim vizualno prisotnim objektom: seveda ne govorim ravno o lulku, temveč o njegovi več desetkrat povečani reprezentaciji, ki so jo okoli ledij v določenih obredih nosili pripadniki nekaterih predkrščanskih religij in ki se je ohranila v poganskih obredih, kot so karneval in različni oslovski prazniki, skozi celoten srednji vek in ki ni poniknila vse do danes, ampak se vztrajno pojavlja v manj

izenači. Pepe sam črto seveda ima – toda šele to, da sta oba zaznamovana, manjkava, dobesedno prečrtana subjekta, mu omogoča, da vanjo projicira svoj manjkajoči košček, in to prav na mesto, kjer je tudi sama preluknjana in dejansko sovpadata.

uradnih formah popularne kulture, zlasti v tako imenovanem *undergroundu*, še posebej pa se je skozi celotno zgodovino razcvetela v prepovedanih pornografskih sličicah.

Prisotni falos je tisti, ki vzbuja nelagodje, če se pojavi v metafizičnih sistemih, saj manifestira njihovo latentno faličnost. Med zgolj kastratibilnim, banalnim lulkom brez presežnih efektov in transcendentalnim falosom, za katerega je značilna zakritost, stoji prisotni falos, ki je po podobi še vezan na lulka, po imenu pa že na odsotni falos. Prisotni falos je močno povečana podoba lulka, ki se izrazito postavlja na ogled. Povečan je in s tem močno poudarja svojo neodvisnost in oddeljivost od telesa (falos je bistveno maska in je tako *natakljiv*), ki bo res botrovala njegovi kasnejši – po eni strani – kastraciji in – po drugi strani – samostojnemu rojstvu na nekem drugem mestu pod imenom transcendentalnega falosa, toda sam tam še ni. Za transcendentalni falos kot naslednjo fazo njegovega razvoja so bistveno značilne kastriranost, oddeljenost (falos živi lastno življenje) in odsotnost kot nevidnost, nepredstavljenost in posledična nekastratibilnost. Transcendentalni falos je izločen iz sveta, neviden in nesmrten. Prisotni falos pa nikakor ni kastriran, telesa se drži kot svoje baze, je poglavitno *izrastek* telesa, hkrati pa s svojo izrazito vidnostjo (povečanje deluje kot lupa: vse je v funkciji postavljanja falosa na ogled) za razliko od transcendentalnega kliče h kastraciji. Zdi se, da ji s samo velikostjo nekako kljubuje, a čim večji je, tem bolj neodvisen postaja od telesa, iz katerega izrašča in tem lažje ga je od njega oddvojiti. (Zgleden primer te resnice so pogosto manjkajoči lulki faličnih kipov v primerjavi z nudlji klasičnih grških, ki so nevihte časa preživelci majhni, a intaktni.)

To sosledje povečanja in potlačitve/sublimacije je ponovljeno v razmerju med titanskimi bogovi-velikani zadnjih faz poganstva in nevidnim Bogom metafizične faze, ki jim sledi. Neki skrajni

fizični prezenci (velikani ogromno jedo in pijejo, tacajo po pokrajini in puščajo v njej svoje sledi), ki pa hkrati izkazuje neko relativno neodvisnost od sveta (velikani skačejo čez gore) in skrajno izpostavljenost smrti (velikani nazadnje vedno umrejo v neki povezavi s svojim megalomanstvom, pojedjo preveč mlinov na veter ali kaj podobnega), sledi Bog, ki je od sveta popolnoma oddeljen ter hkrati mrtev in neumrljiv. Psihološki analog je seveda iztek narcizma najprej v eksternalizacijo in fizično povečanje svojega sebstva in nato v deseksualizacijo in sublimacijo pozunanjenega sebstva v idealni jaz. Vsakič skrajni imaginarni prezenci sledita potlačitev in vznik na nekem drugem, zunanjem mestu, od koder se napaja fantazma odsotne in nesmrtnosti polnosti.

Vprašanje, ki se nam postavlja v okviru naše zgodovine kazanja lulka, je, zakaj je lahko lulek v razmerah poganstva tako pogumno postavljen na ogled. Ali se ne boji izničenja v kastraciji? V okviru metafizike smo lulkovo zagato analizirali tako, da je bil lulek vedno obsojen, da je v svoji fizični polnosti ostajal le reprezentacija odsotne polnosti Bistva. In čim polnejši in večji je bil, tem bolj dokončno je bil pahnjen v uničenje, ko se je odsotna polnost odvrnila od njega. V koordinatah poganškega kozmosa pa falos ni več reprezentacija, saj je odsotno polnost Bistva zamenjala prisotnost vrzeli. Zdi se namreč, da pogansko sveto ni vezano na bogove, ampak na povsem negativni manko v svetu, na nezaključenost, odprtost sveta, bogovi pa so le njegova začasna zapolnitev. Falos poganškega boga skuša zdaj s svojo čisto prezenco polnosti zapolniti vrzel svetega in svet spet zašiti v zaprto celoto. Ko sčasoma zaradi izpostavljanja pogledu na privilegiranem mestu svetega podleže kastraciji, pa ta nikoli ne pomeni golega izničenja faličnega angažmaja. Ker je izvor bistva in bivanja v tej paradigmi lociran prav v vrzeli, sama kastracija ali smrt omogoča Bogu, da šele deleži na izvoru. S kastracijo vrzel vznikne na

samem telesu Boga, ki zdaj kastriran prične proizvajati nove objekte (kar je sicer privilegij vrzeli). V poganskih mitih kastracija nikoli ni brez ostanka - le dva primera sta: odrezani falos boga Šive, ki zraste do neba in obrodi čudovite stvari, in odrezani Uranusov ud, iz katerega se rodi Afrodit. Če Lacanov subjekt doseže delno spravo z Drugim, ko odkrije, da sta oba manjkava (da torej tudi drugi ni cel, da imata oba v osrčju vrzel), pa poganski človek vnaprej predvideva luknjo v srcu kozmosa in potrdi svoj status mikrokozmosa, ko tudi v sebi najde vrzeli, ki ustrezajo jamam, duplinam in breznom kozmosa. Skozi svoje luknje subjekt postaja neskončen, saj v sebi najde nove svetove z novimi luknjami, v katerih se spet odkrivajo novi in novi svetovi (prim. npr. pokrajino s prebivalci v Gargantuinih ustih v Bahtinovi interpretaciji Rabelaisa).

Falično v tem, recimo mu pičkavam (ker je strukturiran prek razpoke) svetu nikakor ni izničeno - le prisotno je izključno v svoji hiperimaginarni, nefantazmatski prezenci, kjer je vedno kastratibilno in prav zato tudi neskončno. Po Bahtinu je to polje, ki mu daje ton fenomen smeha. Ne smeha, kot ga kritizirata Žižek in Dolar, kot navidezne distance do vsake faličnosti, ampak smeha kot potrjevanja vztrajnega polnjenja vrzeli s faličnim, ki pa hkrati potrjuje tudi njegovo neizbežno kastracijo in nek večni preostanek novega. Smešni in smejalet tu nikoli nista strogo ločena kot v satiričnih, humornih ali ironičnih modusih smeha, ki vedno izražajo zanikanje smešnega s strani smejalca in med njima vedno predpostavljajo distanco. Smešni stoji na mestu vrzeli in jo polni s svojo prezenco. Ker stoji na izpostavljenem kraju, se tako vedno izpostavlja pogledu in posledično smehu zaradi kontingentnosti objekta, s katerim skuša zapolniti vrzel. Toda prav kot tisti, ki se ne vidi in ne ve, je smešni vedno tudi tisti, ki na mestu svetega uživa. In kolikor smeh gledalcev izvira prav iz njihovega

občutka svojega več-videnja, pa se ravno z užitkom, s katerim se dajo videti v smehu, sami spuščajo na mesto smešnega.³

Sam falični angažma je predpogoj zastopanja praznega mesta svetega, in le v tem smislu bi lahko govorili o faličnem označevalcu, kolikor je vedno prvi, ki pride označit zevajoči manko, a v okviru te paradigme to vedno stori kot neposredno prisoten. Ta prisotnost fizičnega falosa ne daje razloga za skrb, da bi zakrila in nekako umorila Realno razpoke, saj je prav kot fizičen falos vedno tudi odrezljiv. In tudi neskončne potence nima. Zgoraj opisana gesta pornografskega razkritja vrzeli kot ženskega bistva nikoli nima zgolj demonstrativne funkcije (na katero bi morali odgovoriti z »vzdržanjem pogleda na praznino«), ampak povabilno: vedno je le uvertura v že omenjeno »skupno ustvarjanje čudovite glasbe«, ki vedno vključuje začasno polnjenje vrzeli, iz katere falos po svoji »mali smrti«⁴ izide brez moči. Na izviru ni našel ničesar, preiskal je vse, a ko se razočaran odvrne od prazne razpoke, ga iz še malo prej praznega, zgolj strukturnega mesta, povozi novo življenje, katerega vznik je omogočilo šele njegovo polnjenje vrzeli.

Ta referenca na razplojevanje v okviru fenomenov seksualnosti, ki so specifično človeški in jih torej določa prav neodvisnost od biološke funkcije seksa (tj. kot človek fukam za užitek in ne za razmnoževanje), utegne izzvati ogorčenje, toda treba je opozoriti, da ima koncept otroka kot vznikanja absolutno novega iz vrzeli

3. To je ena od možnih uporab Lacanove trikotniške sheme iz *Seminarja o izgubljenem pismu*. Tisti, ki vidi, da ga drugi ne vidi, se polasti označevalca (ki seveda ni nič drugega kot užitek in hkrati smrtni gon, kar že naznanja kastracijo smejočega – njegov obrat v osmešenega) in s tem postane viden, kako uživa od nekoga tretjega, ki se tako spet polasti užitka in sam stopi na vidno mesto.

4. Če sledimo argumentaciji o lulku kot malemu človeku na človeku (edinemu, ki se upira njegovi volji), je orgazem res lulkova smrt, vsaj kot falosa, iz katere pa vedno spet vstane.

specifično človeško obeležje, kolikor gre pri tem za utopično razsežnost neke absolutne prihodnosti. To dokazuje tudi dejstvo, da skupaj s pičko in falosom ta funkcija otroka preživi tudi v metafori. Primer je čisto formalna vloga vrzeli kot izvora vedno novega smisla na primer v Deleuzovi analizi. Praktični primer umetniškega ustvarjanja kaže na ta značaj praznine, da producira nov in popolnoma izviren smisel le, če je oplojena z zavestno kontingentnimi »faličnimi« poskusi zapolnitve. Ali bi s to zavestjo lahko odpravili še neartikulirano zagato, glede na kaj fizični falos v našem zgornjem modelu pogankega kozmosa sploh pridobi svojo polnost? Ne sprašujemo se, kaj ga motivira, ker je odgovor očitno užitek, ki ga poseduje le s postavitvijo v vrzel. Toda kaj je sploh njegova referenca za fizično polnost, če je odsotna polnost ukinjena in je edina trajnost v njegovem svetu vrzel? Odgovor je lahko le ta utopija absolutne prihodnosti, ki jo uteleša fantazma »prihodnjega rodu« (ki je zelo močan motiv prav v Bahtinovi analizi karnevalske kulture) in s katero vedno kot stranski produkt užitka občasno odgovarja vrzel. Referenca prisotnega falosa je fantazma odsotnega polnega objekta, toda to ni transcendentalni falos, ampak otrok.⁵

-
5. Na to kaže tudi sklep Freudovega prikaza o narcizmu. S potlačitvijo fizičnega falosa subjektu ostane le še preložitve narcizma v okvir nekega drugega mesta. Edina možnost za ponovno obuditev narcizma tu in zdaj je prav v odnosu starša do otroka. Otrok kot edina konkurenca Bogu, glede česar je nekdo nekoč rekel, da je popularnost krščanstva pri ženskah razložljiva predvsem z dejstvom, da gre za prvo religijo, ki je kot Boga ponudila otroka ... Jahvejev ukaz Abrahamu glede Izaakovega uboja ni bil nerazumljiv ukaz, ki kaže na iracionalnost Božje besede, ampak preračunljivo naročilo atentata na konkurenco.

LITERATURA

- Avguštin, Avrelij (1984), *Izpovedi*, Celje: Mohorjeva Družba.
- (1993), *Zakonski stan in poželenje*, Ljubljana: Krt.
- Bahtin, Mihail (1978), *Stvaralaštvo Fransoa Rablea i narodna kultura srednjega veka i renesanse*, Beograd: Nolit.
- Deleuze, Gilles (1998), *Logika smisla*, Ljubljana: Krtina.
- Freud, Sigmund (1987), *Metapsihološki spisi*, Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Jones, Amelia (2002), *Body art: uprizarjanje subjekta*, Ljubljana: Maska: Študentska založba.
- Lacan, Jacques (1994), *Spisi*, Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Miller, Henry (2004), *Rakov povratnik*, Ljubljana: Delo.
- Nietzsche, Friedrich (2004), *Volja do moči*, Ljubljana: Slovenska matica.
- Platon (2003), *Poslednji dnevi Sokrata*, Ljubljana: Slovenska matica.
- Platon (1995), *Država*, Ljubljana: Mihelač.
- Žižek, Slavoj (1997), *Kuga fantazem*, Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- (1989), *The Sublime Object of Ideology*, New York: Verso.

LACANOV KAFKA

Mladen Dolar

UDK 159.964.2: Lacan J.

11 Lacan J.: 82.112.2.091 Kafka F.

Lacan v svojih objavljenih delih nikoli ne omenja Kafka, vendar pa lahko najdemo nenavadno reference na Kafka v enem izmed njegovih doslej neobjavljenih seminarjev, »Identifikacija« (1961/

POVZETKI

SCHREBERJEV TEOLOŠKI MATERIALIZEM

Tadej Troha

UDK 159.964.2

Članek je zasnovan kot komentar *Spominov živčnega bolnika* Daniela Paula Schreberja, dela, ki ga je Freud označil kot avtobiografski opis primera paranoje. Pri tem se članek distancira od poskusov, da bi vrzeli v avtobiografiji zapolnili z biografskimi podatki. V nasprotju s tem zgodovinsko resnico Schreberjevih blodenj išče v strukturi besedila. Na eni strani izpostavi Freudovo analogijo med blodnjo in konstrukcijo v analizi, na drugi strani pa poveže mehanizem projekcije s pojmom razodetja, ki ga pojmuje kot afirmacijo izhodiščne *Ent-stellung* stvarjenja.

Ključne besede: Schreber, konstrukcija, projekcija, paranoja, čudež, odrešenje

LACANOV KAFKA

Mladen Dolar

UDK 159.964.2: Lacan J.

1 Lacan J.: 82.112.2.091 Kafka F.

Lacan v svojih objavljenih delih nikoli ne omenja Kafke, vendar pa lahko najdemo nenavadno referenco na Kafko v enem izmed njegovih doslej neobjavljenih seminarjev, »Identifikacija« (1961/

62). Nanaša se na Kafkovo zgodbo »Brlog« in Lacan to zgodbo uporabi ob uvedbi svoje nove koncepcije topologije. Po tem branju Kafkova zgodba nudi topološki model prostora, v katerem *zunaj* in *znotraj* prehajata eden v drugega in eden drugega uravnava. Članek pretresa nekatere posledice tega modela za pojme subjekta, objekta in Drugega.

Ključne besede: Kafka, Lacan, topologija, subjekt, Drugi

LJUBOSUMJE-UŽITKA

Lidija Šumah

UDK 159.964.2:1 Lacan J.

Tekst odpira vprašanje afekta ljubosumja, kakršen se kaže znotraj Lacanovega in Spinozovega branja. Avtorica poskuša ovreči konvergentno branje dveh na prvi pogled podobnih si afektov, ljubosumja in zavisti, pri čemer med njima vzpostavi ključno distinkcijo. V nadaljevanju, ko so izrisani osnovni elementi, ki tvorijo strukturo ter dinamiko ljubosumja in zavisti, avtorica pokaže, da se med njima, vsaj kar zadeva afekt ljubosumja, vendarle ohranja neko specifično minimalno odnosnostno razmerje.

Ključne besede: ljubosumje, zavist, afekt, agalma, užitek

ONTOLOGIJA STRASTI IN POZICIJA SUBJEKTA

Ana Žerjav

UDK 1 Badiou A.:111

Članek na podlagi Badioujeve ontološke zastavitve konstitucije realnosti razvije tri koncepte reprezentacije: dva, ki se navezujeta na dva tipa držav (reprezentacija v totalitarnih režimih in reprezentacija v kapitalo-parlamentarističnih državah), ter enega, ki se navezuje na dogodkovno ime. Tem trem reprezentacijam odgovarjajo tri subjektivne pozicije, ki vsaka posebej artikulirajo določen tip strasti: destruktivna strast do realnega se povezuje s totalitarizirajočo reprezentacijo, netotalizirajoča reprezentacija pravnih držav umešča subjekta brez strasti, odtegovalna strast do realnega pa opiše subjekta, ki v situaciji razvija učinke dogodkovne reprezentacije. V nasprotju z Badioujevo ontološko enoznačnostjo koncepta subjekta tako nastopi določena trojnost, ki ne ukinja filozofske afirmativnosti, ampak jo postavlja pod pogoj časa, v katerem misli.

Ključne besede: ontologija, reprezentacija, demokracija, odtegnitev, subjekt, strast do realnega

V CONI

Vasja Badalič

UDK 339.5:1 Foucault M.

Tekst preučuje ekonomsko-politični fenomen t. i. »izvozno prede-lovalnih con«. Gre za področja, preko katerih je Tretji svet vključen v produkcijsko verigo velikih korporacij in ki so hkrati postavljena

kot področja izjeme (na primer pri davkih in carinah, pri delavski zakonodaji ipd.). Analiza različnih »izjemnih« pravnih rešitev, ki obstajajo v različnih conah, poskuša izluščiti njihove skupne podmene ter podati splošni konceptualni premislek fenomena con. Pri slednjem se naslanja zlasti na teorijo Michela Foucaulta.

Ključne besede: cona, dominacija, oblast, izjema

FREE WILLY – KRATKA ZGODOVINA KAZANJA LULKA

Izar Lunaček

UDK 159.964.2

Tekst išče povezavo fenomena sramu s temeljnimi teksti zahodne metafizike. V klasični krščansko-platonski paradigmi je lulek večno obsojen na vlogo umrljive reprezentacije nevidne in večne polnosti, ki je Bog. Prepoved njegovega kazanja je analogna prepovedi napuha – oba sta poskusa utelešenja božanskega bistva v vidnem, njuna kazen pa dokončno izničenje v smrti/kastraciji. Strukturalistična teza o transcendentalnem falosu lulku podeli vlogo skritega temelja božanskega Bistva, ki lahko svojo funkcijo opravlja le, če ostane skrit, saj bi njegovo razkazovanje temelj transcendentalnega falosa pokazalo kot odrezljivega. Lacanovsko-heglovska paradigma absoluta, ki jo zastopa Žižek, razvija tezo, po kateri manko (odsotnost falosa, kastracija) vlogo Bistva opravlja prav v svoji praznosti in ne nakazuje na nobeno odsotno polnost, ki bi nedotaknjena bivala onkraj manjkavega videza. Izvir smisla in bivanja je svetu imanenten prav kot luknja. Pička je absolut v svoji edini, negativni eksistenci. Od tod avtor izpelje tezo o pogan-

ski paradigmi sveta, v kateri je sveto prisotno izključno kot preluknjana odprtost sveta, ki slednjega dela neskončnega. Poganski bogovi lahko brez sramu razkazujejo svoje gigantske falose, ker je lulek dokončno izgubil zvezo z absolutom. S svojim nepopravljivim falicizmom z vsem entuziazmom krpajo nezaceljivo luknjo v kozmosu. Ta nemogoči angažma se brez izjeme konča s kastracijo, takrat pa na njihovih telesih na mestu falosa šele vznikne sveta vrzel osebno. Velika pička sveta pa šele zaradi faličnega angažmaja bogov kot stranski produkt užitka obrodi otroka, ki nosi naboj utopije neke absolutne prihodnosti.

Ključne besede: sram, falos, lulek, vrzel, sveto, arhaične religije

ABSTRACTS

SCHREBER'S THEOLOGICAL MATERIALISM

Tadej Troha

The article is a commentary on Daniel Paul Schreber's *Memoirs of My Nervous Illness*, a book Freud referred to as an autobiographical account of a case of paranoia. The article distances itself from attempts to complement autobiographical gaps in Schreber's text with biographical data. Contrary to these attempts it traces the historical truth of Schreber's delusions in the structure of the text. On the one hand it emphasizes Freud's analogy between delusions and constructions in analysis, and on the other hand it correlates the mechanism of projection with the concept of revelation, which is seen as affirmation of inherent *Ent-stellung* of creation.

Key words: Schreber, construction, projection, paranoia, miracle, revelation

LACAN'S KAFKA

Mladen Dolar

Lacan never mentions Kafka in his published work, but one can find a curious reference to Kafka in one of the yet unpublished seminars, »Identification« (1961/62). The reference is to Kafka's story »The Burrow«, and Lacan uses it while introducing his new conception of topology. Kafka's story on this account offers a

topological model of a space where inside and outside pass into each other and command each other. The paper investigates some of the consequences of this model for the notions of the subject, the object and the Other.

Key words: Lacan, castration, symptom, law

JEALOUSY OF ENJOYMENT

Lidija Šumah

The paper puts in question the affect of jealousy as it was discussed within the readings of Lacan and Spinoza. The author tries to annul the convergent reading of two most similar affects, jealousy and envy, and tries to establish between them a key distinction. In the following, when the basic elements which form the structure and dynamic of jealousy and envy are shaped, the author demonstrates that there nonetheless remains between them, at least as far as jealousy is concerned, a specific minimal mode of relation.

Key words: jealousy, envy, affect, agalma, enjoyment

ONTOLOGY OF PASSION AND SUBJECTIVE POSITIONS

Ana Žerjav

Based on Badiou's ontology, the article develops three concepts of representation: two of them related to two types of states (representation in totalitarian regime and representation in capitalistic-parliamentary state) and another one related to the name of the

event. These three types of representation correspond to three subjective positions: destructive passion of the real, position without passion and subtractive passion of the real. Contrary to Badiou's ontological univocity of the concept of the subject, we are thus dealing with a specific trinity of this concept, which does not suppress the philosophical emphasis of affirmation, but places it under the condition of time in which it thinks.

Key words: ontology, representation, democracy, subtraction, subject, passion of the real

IN THE ZONE

Vasja Badalič

The paper deals with economically-political phenomenon of so-called »export processing zones«. These are territories of the Third world which are included in the productive process of big corporations, yet they are included as territories of exception (for example in view of tax and customs legislation, work legislation etc.). The analysis of different »exceptional« solutions, concerning legislations existing in different zones, aims at sketching out their common basis, and at providing a more general reflection on the phenomenon of zones. Michel Foucault's theory serves as pivotal point of this reflection.

Key words: zone, domination, Power, exception

FREE WILLY – A BRIEF HISTORY OF PENILE EXHIBITION

Izar Lunaček

The text ties the phenomenon of shame to prevalent discourses of western metaphysics. The classic christian-platonic paradigm condemns the willy to eternal damnation as a mere mortal representation of the invisible and everlasting fullness that is God. The ban on its exhibition corresponds to the curse laid on devilish pride both being attempts to incorporate the godly within the visible, offences punished with a final annihilation in physical death. The structuralist thesis of the transcendental phallos enrolls the willy as God's hidden foundation. It is, however, still compelled to remain out of sight, because its eventual disclosure would reveal the basis of the transcendental phallos as castratable. The lacanian-hegelian approach to the absolute as represented by Žižek, claims that the gap in the system (castration, the absence of the phallos) rather than in being a trace of an absent fullness, insisting intact beyond mere holey appearance, fulfills the function of the Essence precisely in as far as it is void. The source of sense and existence is immanent to the world precisely as a hole. The cunt is the absolute in its only, negative existence. This corresponds to the heathen view of the world, where the holy consists solely in the openness of the cosmos, in its being punched through, which is paradoxically, precisely what grants it infinity. That heathen gods know no shame and are free to display gigantic phalli proudly, has to be attributed precisely to this nonexistent link between the willy and the absolute. Their desperate phallicism in face of the world's incurable holeyness attempts in vain to close the gap and restore its wholeness, for it invariably meets its end in castration, accelerated by their attempts. Yet it is precisely castration that grants them their own personal holy gaps, enabling procreation. The great cunt of the world has only gods' phallic fill-

ings to thank for giving birth to Child: at once by-product of enjoyment and carrier of the utopian charge of an absolute future.

Key words: shame, phallos, willy, gap, the holy, archaic religious practices

POPRAVEK

V prvi letošnji dvojni številki (*Problemi* 1-2/2005) je prišlo do napake pri razvrstitvi povzetkov v angleškem jeziku. Namesto povzetka Tomaža Bezjaka je bil objavljen drug povzetek. Pravega objavljamo tokrat. Avtorju in bralcem se opravičujemo.

Uredništvo

LACANIAN SYMPTOM BETWEEN LANGUAGE AND JOUISSANCE

Tomaž Bezjak

The purpose of this text is to present a certain dispositive in theory of Lacan, where it is possible to give an evidence of symptom formations. In 1950's, in his structuralistic phase, the symptom as pathological element rises in opposition with symbolic the law, in the opposition possible to be abolish by providing symptom with meaning. In 1960's, when the concept of pulsion takes the main role in his theory, the aims in analysis change radically – the satisfaction as such replaces the meaning. Inasmuch as symptom contains an element of *jouissance* it doesn't present a disturbant element anymore. In 1970's, in feminine not-whole structure, the symptom has the status of the only factor able to provide subject with sense.

Keywords: Lacan, castration, symptom, law

PROBLEMI 3-4/2005, letnik XLIII

Uredništvo: Miran Božovič, Mladen Dolar, Peter Klepec, Zdravko Kobe, Janez Krek, Dragana Kršić, Renata Salecl, Alenka Zupančič, Slavoj Žižek

Glavna urednica: Alenka Zupančič

Odgovorni urednik: Mladen Dolar

Naslov uredništva: Komenskega 11, Ljubljana (s pripisom »za Probleme«),
www.drustvo-dtp.si

Transakcijski račun: 02017-0018113209, z oznako: »za Probleme«

ID: SI26158353

Izdajatelj: Društvo za teoretsko psihoanalizo, Komenskega 11, Ljubljana

Oblikovanje: AOOA

Stavek: Klemen Ulčakar

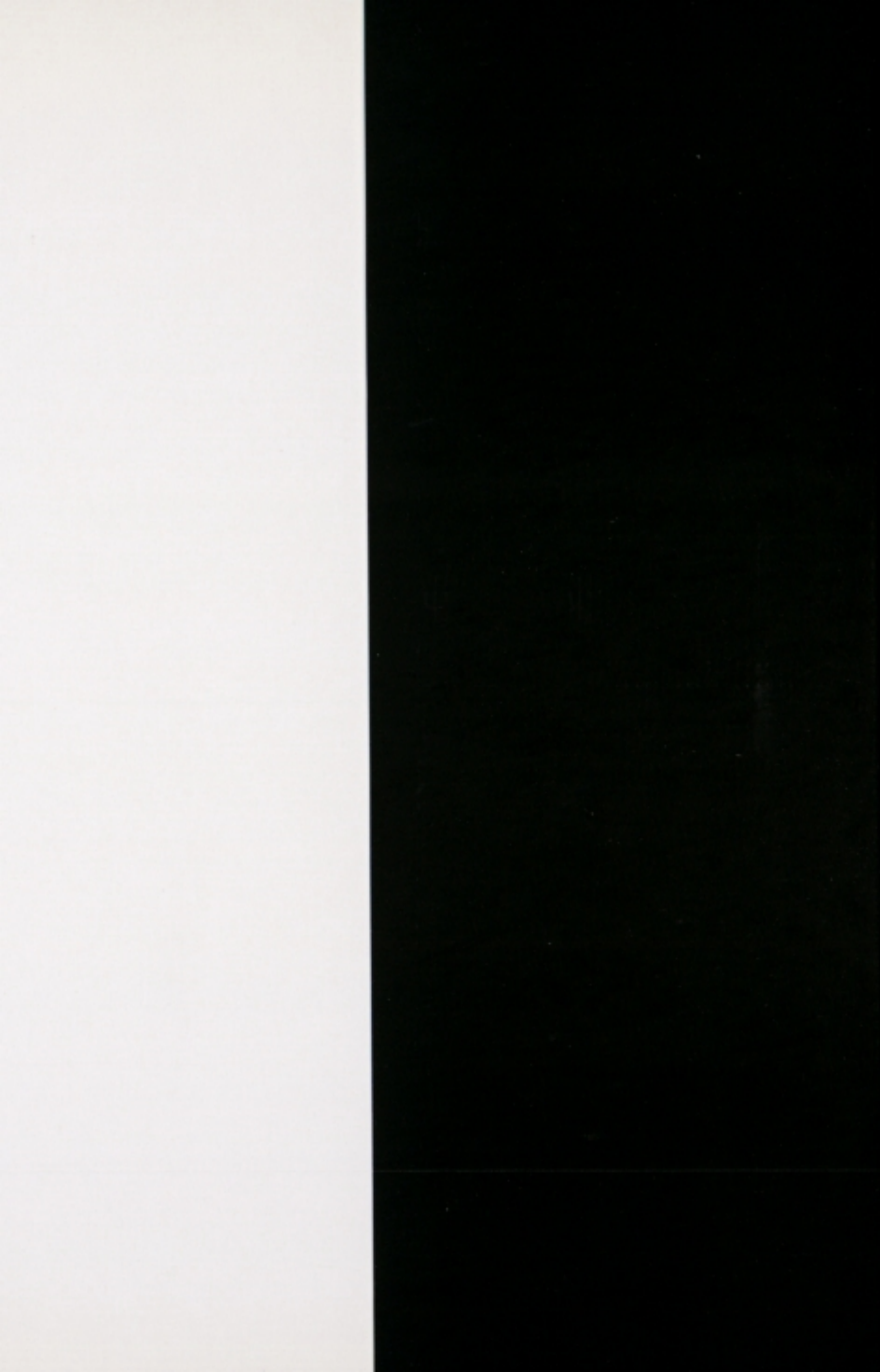
Tisk: Cicero

Naklada: 600 izvodov

Naročnina za leto 2005 (z DDV): 6510 SIT

Cena te številke (z DDV): 2821 SIT

Revijo finančno podpira Ministrstvo za kulturo Republike Slovenije.



Č 68

194 245/2005



920060216,3/4

COBISS o

1) Armkreisen. 2) Kopfwenden. 3) Schulterheben.

4) Armkreisen.

5) Armheben seitwärts.

6) Ellbögen zurück.



2.821,00 SIT

ISSN 0555-2419



770555

241012