

Ivan Urbančič

RAZPRAVA O »PATOLOŠKEM NARCISIZMU« IN PSIHOANALIZI

Razprava obsega naslednje tematske sklope: 1. oris specifičnega sociologizma sodobne psihoanalitične teorije »patološkega narcizizma«, navezujoč pri tem na prispevek Slavoj Žižka »Patološki narcis« kot družbeno-nujna forma subjektivnosti« (*»Družboslovne razprave«* štev. 2, ISU 1985); 2. oris možnega moralizma sodobne psihoanalize kot posledica preloma njene teorije v sociologizem. 3. poskus eksplikacije osnovne hotenjske (*»libidinalne«*) ustrojno-dinamične sestavne organizacije družbenega individua in s tem povezana eksplikacija strukturnih možnosti »normalnosti« in »patološkosti« družbenih individuov; 4. oris razlik med zahodnimi državljanskimi družbenimi sistemi, vzhodnimi družbenimi sistemi realsocializma in jugoslovanskim družbenim sistemom samoupravnega socializma, kakor se kažejo skozi osnovne vidike psihoanalitične teorije; 5. oris »bistva« slovenskega nacionalnega patološkega narcizizma.

Die Abhandlung umfasst Abrisse folgendender Themenkreise: 1. des spezifischen soziologismus der psychoanalytischen Theorie des »pathologischen Narzissismus«, ausgehend von den Thesen des Beitrags von Slavoj Žižek: »Der »pathologische Narzis« als gesellschaftlich-notwendige Form der Subjektivität« (*»Družboslovne razprave«*, Nr. 2, ISU 1985); 2. des möglichen Moralismus der gegenwärtigen Psychoanalyse als Folge ihres theoretischen Soziologismus; 3. einer Explikation der Grundstruktur und Dynamik des Systems der Wollens-organisation (der Organisation des »Libido«) des gesellschaftlichen Individuums und der damit zusammenhängender Strukturmöglichkeiten der »Normalität« und der »Morbidity« der gesellschaftlichen Individuen; 4. der Unterschiede der westlichen bürgerlichen Gesellschaftssysteme, der östlichen Gesellschaftssysteme des Realsozialismus und des jugoslawischen Gesellschaftssystems des Selbstverwaltungs-sozialismus, wie sich diese durch die Grundgesichtspunkte der Psychoanalyse zeigen; 5. des »Wesens« des slowenischen nationalen pathologischen Narzissismus.

patološki narcizizem, psihoanaliza, subjekt, simbolno, normalnost, patološkost

1.

Izhodišča in tematsko področje pričujoče razprave zarisuje v več pogledih izvrsten in v nekaterih teoretskih obratih, ki jih prinaša, kar presenetljiv prispevek Slavoj Žižka, ki ga je pod naslovom »Patološki narcis« kot družbeno-nujna forma subjektivnosti« objavil v *»Družboslovnih razpravah«* št. 2. (ISU 1985). Jedro prispevka je bistven element sodobne psihoanalitične teorije in njenih notranjih kontroverz. Kot tak presega klinično psihoanalizo, saj sega na polje splošnih družbenih in človeških vprašanj današnjosti. To nakazuje že sam naslov, ki »patološkega narcisa« kot neko formo ali strukturo subjektivnosti, kakor jo eksplicira sodobna psihoanalitična teorija (potrjuje pa jo psihoanalitična praksa), predstavi kot družbeno-nujno. To pomeni, da »patološki narcis« tu ni ime za kake posebej »zaznamovane« redke posameznike med pretežno večino normalnih individuov sodobnih družb, ampak je ime, ki označuje družbeno-nujno strukturo ali vsaj strukturo potezo subjektivnosti individuov današnjih družb. To pa dalje pomeni, da se v tem smislu predstavljeni »patološki narcizizem« tu prikazuje kot današnji svetovno zgodovinski pojav. Žižek zato tudi izrecno govori o strukturi subjektivnosti individuov poznokapitalističnih in »realno socialističnih« sodobnih družb. »Patološki narcizizem« se torej prikazuje kot nekaj, kar se tako ali drugače neposredno in nujno tiče vseh nas, današnjih ljudi. Je takorekoč forma naše subjektivnosti. Preseneti, začudi in kar zgrozi te lahko trditev, da je forma ali struktura tvoje lastne subjektivnosti »patološki narcis«; oz. da je to nekaj, kar je nekako nenehno pri tebi. Pri tem se trdi, da ta struktura subjektivnosti ni nekaj, kar se nas danes tiče morda le po naključju ali

od čas do časa. Tudi ni nekaj, čemur bi se lahko kar zlahka izmaknili, saj je o nji rečeno, da je *družbeno nujna*.

Brž ko pa se zavemo rečene razsežnosti »patološkega narcisizma«, kakor je predstavljen v Žižkovem prispevku, se nam vprašanje o tem narcisizmu ne zastavlja več kot kak zgolj teoretičen problem med drugimi, ampak kot vprašanje o nas samih; torej kot vprašanje, za katerega smo na poseben način zainteresirani. Iz takega interesa izhaja tudi moja pričujoča razprava o »patološkem narcisizmu«. Ta razprava zato ni niti zavračanje, niti polemika, niti zgolj kritika, četudi ob nekaterih temah ubira drugačne poti od avtorja. Razumljivo je seveda, da se naša razprava odvija lahko le v navezavi na teze in izpeljave Žižkovega prispevka. Vprašanje je seveda, na kakšen način je ta forma subjektivnosti nujna. Vprašati pa tudi moramo ali nas teorija »patološkega narcisizma« kot družbeno-nujne forme subjektivnosti sploh zares zadeva? Dandanes nas od vseh strani preplavljajo vse mogoče »teorije« o nas, ki pa jim po navadi posvečamo vse manj pozornosti. Kaj ni morda tudi teorija o »patološkem narcisu« kot družbeno nujni formi subjektivnosti le zadnje v vrsti že pregovorno »znanih« psihoanalitičnih pretiravanj? Proti takemu pomisleku ne pomaga prav nič drugega, kot premislek. Tak pa je izvirno mogoč le, če nas je že zadela stvar psihoanalitične teorije. Tako se vrtimo v čudnem krogu.

Toda, če »patološki narcis« ni kak omejen klinično terapevtski problem, ampak nujna svetovno zgodovinska forma subjektivnosti individuov v sodobnih družbah, se skupaj z vprašanjem o tej »patološki« formi zastavlja tudi vprašanje o »normalni« ali »zdravi« formi današnje subjektivnosti. Celo določeneje moramo reči: »zdrava« forma sama je nujno neposredno sovisna s »patološko«, saj »zdravo« in »patološko« očitno spadata skupaj tako, da vsako šele iz drugega ima svoje »bistvo«. Strukturno gledano je »patološko« fundirano v »zdravem« in »zdravo« v »patološkem«. Tukaj je na mestu *bistveno* dialektični stavek: »Zdravo« je »patološko«. Stavek lahko tudi obrnemo. Blizu temu je videti tisto, kar govori Žižek o *paradoksu* »patološkega narcisa«, ki da je psihotik kot normalna osebnost:

»po vseh »pozitivnih«, empirično opazljivih potezah lahko PN ravna »normalno«, »socialno prilagojeno«, pa vendar je v nekem pomenu »vse narobe«, nenehno imamo občutek, da imamo opraviti z grozljivo travestijo, z nekom, ki skrajno spretno »igra normalnost.« (D. r., 2, str. 125)

Žižek dodaja, da je PN dobesedno »nekdo drug« glede na samega sebe, t.j. glede na svojo simbolno identiteto. V tem vidi smisel Lacanove misli, da je današnji »normalni človek« psihotik. Toda ravno to, da je pri »patološkem narcisu« prav s to njegovo »normalnostjo« vendarle *vse narobe*, kaže na neko drugo, »izvirno« normalnost, glede na katero se »normalnost« patološkega narcisa prikaže kot *patološkost*, kot skoz in skoz *heteronomna* »normalnost«, medtem ko je ona »izvirna« normalnost nezaigrana, ni travestija, je avtonomna. Paradoksa »patološkega narcisa«, kakor ga omenja Žižek, torej nikakor ne smemo zamenjati z mojim prej zapisanim dialektičnim stavkom. Ta spada v drugačen pomenski kontekst kot prej omenjeni paradoks. Zato, če se v Žižkovem prispevku prikazuje »patološka« forma subjektivnosti, namreč kot »patološki narcis«, se zastavlja vprašanje, kakšna je in kako bi lahko bila označena *ta izvirna* »zdrava« ali »normalna« forma (ustroj) subjektivnosti individuov današnjih družb, vendar seveda zagledana in prikazana *iz same strukture svoje lastne »patološke« forme*. S tem v zvezi se mi zastavlja posebno vprašanje, v kakšni meri in kako je ta problem razvit v Žižkovem prispevku. Če pa Žižkov način obravnave te tematike sodi v sam vrh sodobne psihoanalitične teorije, je prej naznačeno »dvo-edino« vprašanje obenem tudi *bistveno vprašanje sodobne psihoanalitične teorije*. V nadaljevanju bom poskusil pokazati *kako*.

Poseben sklop tem, ki jih razvija v svojem prispevku Žižek, izhaja iz vprašanj, kako se »patološko narcisistična« struktura subjektivnosti individuov sodobnih družb dejansko izkazuje oz. uteleša v različnih družbenih sistemih: zahodnih »postindustrijskih«, vzhodnih ali real-socialističnih in posebej v našem jugoslovanskem samoupravnem družbenem sistemu. Za nas posebej zanimiv pa je Žižkov poskus, da bi na podlagi »obče« strukture »patološkega narcisizma« izpeljal tudi način njenega posebnega izkazovanja na Slovenskem kot posebno potezo nacionalne identitete slovenstva.

Doslej naznačene teme in vprašanja zarisujejo tematični krog naše razprave o »patološkem narcisizmu« in psihoanalizi.

Naj že na začetku povem, da v celoti sprejemam Žižkovo kritično zavrnitev transgresističnih teorij o nezavednem kot tistem prvinskem, od intelekta in »kulture« še nepokvarjenem, takorekoč »izvorno prirodnem« v človeku, ki ga velja sprostiti vsiljenih spon (intelekta, kulture) in tako rešiti človeka nadlog, ki iz tega zanj izvirajo. Žižek upravičeno opozori na radikalno heterogenost freudovskega nazavednega, ki je ravno skoz in skoz »intelektualno«, in nezavednega transgresističnih teorij. Že sam ta moment, če ga premislimo v vsem njegovem obsegu, ima neznansko tehtnost ne le za vso psihoanalitično teorijo in prakso, temveč tudi za vsakdanje človeško obnašanje, ki iz ene ali druge teorije o nezavednem izhaja. Tudi če so teorije o življenski prvinskosti nezavednega delovale morda v posebnih okoliščinah kdaj sproščajoče, zavajajo subjekt v »patološki narcisizem«, so pravzaprav ideologija tega narcisizma.

Nadalje moram tudi povedati, da v splošnem in načelno sprejemam Žižkovo lacanovsko kritiko obstoječih nelacanovskih psihoanalitičnih teorij »patološkega narcisizma« in teorije takoimenovanih *borderline* motenj v strukturi sodobnega subjekta, kakor tudi prikaz *borderline* motenj kot zloma in histerizacije »patološkega narcisa«. Žižek je v svojem prispevku v poglavitnih potezah posebej prikazal kliniko *borderline* motenj (str. 108 f) in kliniko »patološkega narcisizma« (str. 111 f) po ameriškem avtorju Kernbergu, ki ga uvršča v dobro »tradicionalno« smer ameriške psihoanalize. V pričujoči razpravi se držim podanih definicij, kakor jih sprejema tudi Žižek. Do razhajanj prihaja šele pri teoretični interpretaciji podanih kliničnih podob. Podlago za ta razhajanja vidi Žižek že v možnosti različnih interpretacij Freudove druge topike, ki jo označuje trojica: *ego – super-ego – itd.* Ena da navezuje na Freudove tekste iz desetih let našega stoletja o narcisizmu in kaže na »patologijo« samega jaza in na to, da tudi nadjaz ni zgolj svetla sila moralnih zakonov, ampak kot povezan z Onim (idom) lahko nastopa kot barbarski zakon. To interpretativno smer povzema Žižek in lacanovska psihoanaliza. Druga pa, tudi navezujoč na Freudovo drugo topiko, daje poudarek na jaz – ego – kot sintetizirajočo instanco, ki racionalno usklajuje zahteve realnosti in Onega. To interpretativno teoretično smer imenuje Žižek »konformistično« in kot takšno značilno za ameriško *ego-psychology*. Za to smer je cilj psihoanalize okrepiti pacientov jaz kot prej omenjeno sintetizirajočo instanco.

Poglavitna izhodna teza Žižkove kritike »klinične« teorije »patološkega narcisa« in *borderline* subjekta je teza, da v teoretskem okviru, ki ga implicirata ti dve psihični strukturi (popis simptomov, strukturna razlaga, geneza) manjka predstavitev posega simbolne ureditve. Z drugimi besedami: izvor in bistvo teh dveh patoloških entitet ni izpeljan iz odnosa do Simbolnega. Naj navedem to *odločilno* tezo, ki pravi, da

»... razlike »normalnega« in »patološkega« narcisizma ne moremo teoretsko pojasniti brez reference na pojem Simbolnega, ker vse poteze, po katerih se »normalni« narcisizem razlikuje od »patološkega« (...), izpričujejo prav poseg Simbolnega. Kraj, kjer se v resnici odloča usoda subjektovega Jaza, njegova »normalnost« ali »patološkost«, ni sam Jaz, marveč subjektivno razmerje do Simbolnega; in izoblikovanje »normalnega« Jaza je zgolj sekundarni učinek »interiorizacije« simbolnega Zakona.« (str. 115).

Da je v navedeni tezi najbolj tehtna in najbolj daljnosežna zadeva prav *razmerje subjekta do Simbolnega*, je očitno. Tu, v tem skrivnostnem »razmerju« je vozlišče in takorekoč izvorno mesto že omenjene dialektike »patološkega« in »zdravega«, »normalnega«. Ta teza postavlja psihoanalizo takorekoč na njena izvorna edinstvena tla. Za mojo razpravo in premislek je odločilen stavek, da je »izoblikovanje »normalnega« Jaza zgolj sekundarni učinek »interiorizacije« simbolnega Zakona«, torej prihaja iz nekega *razmerja* subjekta do tega Zakona, pri čemer je očitno, da tudi izoblikovanje »patološkega« jaza prihaja iz tega istega razmerja. Vso pozornost je treba sedaj nepopustljivo naravnati na vprašanje, kako se to godi; na vprašanje *strukturne možnosti* takega ali drugačnega izhoda subjekta (v »patološkega« ali v »normalnega«) prav iz tega razmerja do Simbolnega. Kakšna je *strukturna možnost* »interiorizacije« ali pa »neinteriorizacije« (torej neke »eksternosti«) simbolnega Zakona? In ne nazadnje, ampak v prvi vrsti: kaj pravzaprav označuje beseda »*simbolni Zakon*«; in ali je v samem tem »*simbolnem Zakonu*« kaj, kar morda součinkuje na proces interiorizacije ali neinteriorizacije, torej na *razmerje* subjekta do simbolnega Zakona? Ali morda simbolnemu Zakonu bistveno pripada značaj, da lahko zaveže ali pa ne zaveže subjekt? Ali pa je ta ali

ona možnost le stvar subjektive odločitve? V čem je strukturno bistvo tega razmerja? Ta vprašanja so prav odločilna za razumevanje »patološkega narcisizma«.

Iščo odgovor na gornja vprašanja, bom najprej sledil Žižkovemu izvajanju. Svojo tezo on najprej pojasni z uvedbo Lacanove *simbolne zaveze*. Patološki narcis ne more vzpostaviti prave odvisnosti od drugega, pravega zaupanja drugemu, saj ni zmožen simbolne zaveze. Ta je v tem, da »daš besedo«, ki te notranje zaveže. Žižek omeni, da beseda, pakt ipd. patološkega narcisa »notranje«, »eksistencialno« ne zaveže. Ta se drži le v nanih pravil igre, s pomočjo katerih streže potrebam svojega »velikega jaza«, sam pa se »počuti prostega«. Toda iz tega še ne vidimo, v čem je strukturna možnost besedne zavezanosti človeka. Kako je mogoče, da beseda sploh lahko zaveže? Sedaj Žižek uvede razliko performativne in pragmatične razsežnosti govornega dejanja. Pravi, da performativ meri na dejanje, ki ga izvršimo s samim izjavljanjem, meri na novo intersubjektivno realnost, ki jo vzpostavi govorno dejanje. Pragmatika pa obsega zgolj učinke izjave. Toda vpeljava performativne in pragmatične razsežnosti govornega dejanja ne pojasni ravno odločilnega: kako to, da pri nekom govorno dejanje ne vzpostavi prave intersubjektivnosti in se on »drži« zgolj zunanjih učinkov govornega dejanja, ga zanima le pragmatična stran govornega dejanja? Saj ravno to, da pri nekom govorno dejanje *ne izpolni* performativne razsežnosti, ampak le pragmatično, ki jo celo izvrstno obvlada, dela tega nekoga za patološkega narcisa. To je le ena sestavina ali moment njegove »neinteriorizacije« simbolnega Zakona. Taka sestavina pa ne more fungirati niti kot strukturna možnost »patološkega narcisa« niti kot strukturna možnost lacanovske *simbolne zaveze*.

Nadalje vpelje Žižek za pojasnitev svoje teze Kripkejevo teorijo deskripcij, rekoč, da patološki narcis ravna natanko v skladu s to teorijo deskripcij. Zanj se objekt ali drugi reducira na sveženj opisnih lastnosti, ki so njemu v narcisistično zadovoljitev (glej na str. 116). Skratka: za patološkega narcisa se objekt reducira na niz ali na končno listo opisnih lastnosti, ki jih on glede na svoj veliki jaz deli na »dobre« in »slabe«. Za »normalni« subjekt pa je drugi ali objekt z vsemi svojimi opisnimi lastnostmi vred nekako »postavljen v brezno«, saj so te podvržene »transsubstanciaciji« in zažarijo na ozadju neke neujemljive praznine in globine. To se pravi: integracija »dobrih« in »slabih« potez objekta v enotno *substancionalno* predstavo je možna le na podlagi neke simbolne enotujoče poteze, ki takorekoč postavi objekt v neko nepredstavno simbolno oznako ali recimo substancionalnost, ki je performativne narave. Če nekoliko premislimo zadnji odstavek Žižkove kritike (glej na str. 117), se pokaže, da simbolno tu funkcija tako, da subjektu predstavi *substancionalnost* ali *bitnost* objekta ali drugega subjekta, ki ni zvedljiva na take ali drugačne, še tako številne opisne lastnosti, ki je *ne-predstavna* neznanka, neko »brezno«, kakor pravi Žižek. Mogoče je tudi reči, da si subjekt predstavi to ne-predstavno »brezno« substancionalnosti ali bitnosti drugega (bodi česa ali pa koga, saj Žižek – glej na str. 118 – govori prav tudi o »simbolni identifikaciji s Stvarjo«), pri čemer se prav v tej predstavitvi izpolnjuje funkcija simbolnega. Šele s to predstavitvijo ne-predstavnega »brezna« substancionalnosti ali bitnosti drugega lahko pride do *simbolne zaveze* in do *performativne* razsežnosti govornega dejanja, o čemer smo govorili prej. Toda problem je ravno v tem, da se ta simbolna funkcija pri nekom izpolnjuje, pri nekom pa ne. Očitno je namreč, da je manjkanje te simbolne funkcije spet le s posebne strani osvetljena poteza patološkega narcisa. Kot taka je le moment »*neintergracije*« *simbolnega Zakona* in ne odkriva strukturne možnosti tega, da se pri nekom ta »transsubstanciacija« opisnih lastnosti izpolnjuje in je zato »normalen« subjekt, pri nekom pa se ne izpolnjuje in je zato »patološki narcis«. Tako še vedno ne vidimo, kako je strukturno možen »patološki narcis« in kako »normalen« subjekt. V zvezi s Kripkejevo teorijo deskripcij in opažanjem, da se pri »patološkem narcisu« objekt reducira zgolj na sveženj opisnih lastnosti brez transsubstanciacije le-teh, lahko zdaj omenim teorijo o *sublimaciji* ali *desublimaciji*, ki jo Žižek vpelje pozneje. Navadno se v psihoanalitični literaturi govori o sublimaciji kot nečem, kar se tiče le načina, kako subjekt sprošča svojo libidinalno (»seksualno«) energijo. Lahko jo sprošča na golem predmetu zadovoljitve svoje nagonске potrebe, lahko pa tudi na višji, »poduhovljeni«, visoko kulturni način, npr. z ustvarjalnostjo v poeziji ipd. V prvem primeru je *drugi* (bodi kot *nekaj* ali kot *nekdo*) le pozitiven predmet lastne zadovoljitve, »ima« vse tiste *pozitivno ugotovljive* in uporabljive (ali ne-uporabljive) lastnosti, ki ravno služijo subjektu

za njegovo zadovoljitev (ta *odnos* se izpolnjuje v dobesedno neštetih, neomejeno številnih različicah, ki same neomejeno »množijo« ali *proizvajajo* predmetne lastnosti). V drugem primeru pa »poduhovljeni«, *sublimirani* način sproščanja libidinalne energije subjekta, torej tak način, ki je posredovan ravno s *simbolnim*, proizvede tudi posebno »*sublimnost*« samega predmeta zadovoljitve, ki je tudi zdaj lahko *nekdo* (drugi subjekt) ali pa neka »stvar«. Prav to je tisto, kar posebej izpostavi Lacan in daje tako pojmu sublimacije novo in bistvenejšo vsebino. Tu sedaj ne gre več za razliko med »surovostjo« in »visoko kultiviranostjo« subjekta, pri čemer bi sublimnost pripadala visoki kultiviranosti, desublimacija pa surovosti. Saj »patološkega narcisa« nikakor ni mogoče imeti za kulturno nerazvitega primitivca. Celo nasprotno bi lahko rekli, da je »patološkemu narcisu« visoka kultiviranost bližja kot pa primitivna surovost, saj se trdi, da je »patološki narcis« forma subjektivnosti poznomeščanske družbe. Lacanovsko pojmovana sublimnost ali nesublimnost, zgolj »pozitivnost«, se zdaj bistveno tiče samega subjektovega predmeta, naj bo ta *nekdo* ali pa *nekaj*; sublimnost je zdaj *značaj* samega predmeta, vendar nikoli kot kaka pozitivno ugotovljiva lastnost. Žižek takole opiše ta posebni značaj predmeta:

»Lacan pa tudi tu izhaja iz praznega mesta, nič, okoli katerega se artikurira želja, iz tega, da je objekt-razlog želje neki realni-nemogoči, nesimbolizabilni objekt, grozljiva, oslepljujoča Reč, ki je sam ta »nič«, ki sovпада s svojim lastnim izostankom; in sublimacija pomeni natanko dejstvo, da je neki »em-pirični«, pozitivni predmet »povzdignjen v digniteto Reči«, da doživi svojsko »transsubstanciacijo« in začne v subjektovi libidinalni ekonomiji delovati kot utelešenje, pozitivacija »niča«, nemogoče Reči, razloga-objekta želje. Sublimni predmet je zelo paradoks predmeta, ki lahko »živi« le »napol v senci«, kot evociran – čim ga skušamo »eksplicirati«, spraviti na svetlo, se porazgubi, skopni. (...) ... dokler ostaja v »vmesnem«, nejasnem, senčnem svetu, evocira grozljivo Reč, ko se mu preveč približamo, postane navaden »pozitivni« predmet in znajdemo se pred banalno realnostjo.« (str. 126)

Trdim, da je ta posebni, sublimni značaj predmeta kljub vsej svoji nesimbolizabilnosti učinek, torej *proizvod simbolnega*. Ta simbolna transsubstanciacija predmeta in vseh predmetnih lastnosti, ki mu da značaj grozljive Reči, je predstavitev »substancialnosti« ali *bitnosti* predmeta subjektu in je možna le na podlagi neke simbolne enotujoče poteze, kakor sem to omenjal prej. Zakaj prav ta sublimnost, ta značaj predmeta, njegova *bitnost* je »grozljiva Reč«, grozljiva prav po svoji neizčrpnosti, po tem, da z njo ni mogoče razčistiti in ji »priti do kraja«. Zato Žižek docela upravičeno prav v zvezi s to »sublimnostjo« predmeta omeni *lepoto* (seveda ta ni le »maska pred grozljivo Rečjo«, ampak je obenem tudi »evokacija«, bistvenejše rečeno: v izvirnem smislu mišljena *metafora*, pre-nos in pri-nos te grozljive Reči). In če hočemo s to sublimnostjo »priti na čisto«, jo izpostaviti kot kaj pozitivnega (v tem je jedro vsega pozitivizma), se zgubi, umakne, odtegne in nam zapusti »vsakdanjo banalnost«, kakor reče Žižek. Tako se obnaša ravno »patološki narcis«, zato sploh nikjer in nikoli ne zadene ob ta *docela nenavadni* značaj predmeta in je tako vse njegovo početje le ukvarjanje s pustimi »vsakdanjimi banalnostmi«. V tem je njegova obupna »notranja praznina«. Zato je sedaj mogoče tudi reči, da »patološki narcis« nima pristnega »občutka za lepoto«, v vsem njegovem, lahko zelo kultiviranem, estetskem obnašanju in ponašanju manjka vsak pristen »odnos« do lepote, vsaka zadetost od te »reči«. Toda spet moram ponoviti, da je osnovni problem ravno v tem, da nekdo ta »odnos« vzpostavi in je zato »normalen«, nekdo pa ga ne vzpostavi, sublimnosti predmeta takorekoč nikoli ne izkusi in je zato »patološki narcis«. Vprašanje pa je ravno *strukturna možnost* enega ali drugega, ki z uvedbo lacanovskega pojma sublimacije in desublimacije še vedno ostaja nepojasnjena, neeksplicirana. Vprašanje sublimacije sem razvil relativno podrobneje zato, ker se bom pozneje k temu še vračal.

Toda zdi se, da Žižek vendarle daje pravi psihoanalitični odgovor na naše vprašanje. Poda namreč tisto odločilno potezo patološkega narcisa, kakor pravi, ki strukturira vse ostale:

»temeljnega pomena za PN je spodletela integracija simbolnega Zakona, ki ga zastopa Ime Očeta, očetovski Ideal-Jaza, spodletela simbolna identifikacija z Idealom-Jaza, (kar je rezultat 'normalne' razrešitve Ojdipovskega kompleksa), nadomestitev očetovskega Ideala-Jaza s pred-ojdipskim, 'sado-mazohističnim', 'analnim', 'materinskim' nadjazom.« (str. 117)

Žižek navaja, da podana razlaga izvira od ameriškega psihoanalitika Christopherja Lascha, ki da je prvi opozoril na to nadomestitev Ideala-Jaza z 'analnim' nadjazom kot na temeljno potezo subjekta poznokapitalistične »birokratske« družbe. Gre za to, da se za navi-

deznim zlomom (očetovske) avtoritete, za »permisivnostjo«, značilno za psihični stroj Narcisa skriva vzpon veliko bolj »iracionalnega« in krutega, pred-ojdipskega, »arhaičnega« nadjaza.

Vendar meni se podani odgovor zdi le nova variacija že podanih karakteristik »patološkega narcisa«, katerega strukturna možnost ostaja pri tem še vedno nepojasnjena. Kajti če je za »patološkega narcisa« brezpogojno bistvena *spodletela* integracija simbolnega Zakona, ni s tem rečeno prav nič drugega kot to, kar je bilo rečeno že z začetno tezo, da pri subjektu pač ni prišlo do interiorizacije simbolnega Zakona. Simbolno subjekta ne zavezuje, strukturna možnost *takega* razmerja subjekta do simbolnega pa s tem ni pojasnjena. Ostaja nepojasnjena tudi z vpeljavo »novega« momenta, namreč s pojasnilom, da interiorizacija simbolnega Zakona spodleti zaradi spodletele razrešitve Ojdipovskega kompleksa ali – če rečemo poenostavljeno – zaradi ponesrečene pubertete. Spodletela razrešitev Ojdipovskega kompleksa pa se razloži v naslednjem koraku prejšnjega navedka: je v nadomestitvi očetovskega Ideala-Jaza s pred-ojdipskim, sado-mazohističnim, materinskim nadjazom. Ta »... izključuje sleherni identifikacijo, nastopa kot ireduktibilno tuji, neponotrzanjeni, travmatični, nedojeti, grozljivi ukaz, torej kot nekaj *realnega* v pomenu nemogočega-nesimbolizabilnega«, kakor po J. A. Millerju navaja Žižek (glej na str. 118). Vendar ni mogoče prezreti tega, da ni identifikacija z Idealom-Jaza-Očeta prav nič drugega kot le drugo ime za interiorizacijo simbolnega Zakona in za simbolno zavezo. In prav tako ni neintegracija simbolnega Zakona spet prav nič drugega kot nadomestitev očetovskega Ideala-Jaza s pred-ojdipskim, »sado-mazohističnim«, »analnim«, »materinskim« nadjazom. Strukturna možnost take nadomestitve pa ostaja nepojasnjena.

Ker se kot mesto bodisi za interiorizacijo simbolnega Zakona ali za nadomestitev očetovskega Ideala-Jaza s pred-ojdipskim »materinskim« nadjazom kaže Ojdipovski kompleks, katerega razrešitev se subjektu lahko posreči (»normalnost«) ali ponesreči (»patološkost«), se prav na tem mestu odpirajo možnosti za več razlag. Na vprašanje, zakaj se razrešitev ojdipovskega kompleksa ponesreči in subjekt zaostane v podrejenosti noremu, krutemu, »iracionalnemu«, »materinskemu« nadjazu, se odgovori, da je »krivda« za to v družbenih razmerjih poznega kapitalizma in nastopa birokratizma. V to smer zaobrne razlago Lasch in Žižek mu v tem – kljub vsej kritiki – sledi v poglavju, kjer govori o »patološkem narcisu« kot »formi subjektivnosti poznomeščanske družbe« (str. 120 f) in o »*bordeline* kot njegovi historizaciji« (str. 122 f). Če ponovno povzamem: krivda za spodletelo interiorizacijo simbolnega Zakona leži v ponesrečeni razrešitvi ojdipovskega kompleksa; in krivda za to ponesrečenje leži v razmerjih poznega kapitalizma in nastopa birokratizma, leži v odnosih ali razmerjih poznomeščanske družbe v njeni tretji razvojni etapi. Reče se, da so to takšna razmerja, v katerih so spodkopane vse oblike patriarhalne avtoritete in je tako oslabiljen družbeni nadjaz, ki so ga od nekdaj zastopali očetje, profesorji, duhovniki. To pomeni zaton vsake institucionalizirane avtoritete itd. To ima za posledico nemožnost »normalne« razrešitve Ojdipovskega kompleksa pri odraščajočem subjektu, ki zato zaostane podrejen krutemu nadjazu. Žižek to takole povzame, ko govori o razvojnih etapah »meščanske družbe«.

»Temeljna poteza te tretje etape je torej, da socialni 'veliki Drugi', mreža socio-simbolnih razmerij, s katero je soočen in v katero je vpet subjekt, v subjektivni ekonomiji le-tega vse bolj deluje kot 'Mati-od-katere-je-odvisna-zadovoljitev-naših-potreb', ta – po Lacanu – prvi lik velikega Drugega, Zahteva Drugega privzame obliko nadjazovskega ukaza uživanja (v obliki 'socialnega uspeha' itd.) pod zaščitniško skrbjo materinskega 'velikega Drugega', podaljška narcisističnega 'velikega Jaza'.« (str. 121)

Ta povzetek zarisuje sodobno *družbeno* konstelacijo razreševanja ojdipovskega kompleksa in kaže osnovna družbena razmerja njenega *ponesrečenja*, vsled katerega se subjekt razvije v patološkega narcisa. Tako se poraja patološki narcis; družbe poznega kapitalizma in birokratizma drsijo vse bolj v patološki narcisizem, saj tako nastali patološki narcisi ustvarjajo spet kar najbolj ugodno družbeno okolje ali konstelacijo nastajanja naslednjih generacij patoloških narcisov. Toda če se zdaj ne spuščamo v nedvomno pomembne in zanimive podrobnosti naznačene razlage, ki je najbrž zelo zadeta in je gotovo ni mogoče kar zavrniti, je o nji kot celoti vendarle treba reči, da ne daje odgovora na *naše* vprašanje. Če se namreč reče, da je kraj »normalnosti« ali »patološkosti« subjekta v subjektivnem *razmerju* do Simbolnega, kar je Žižek tudi izrecno postavil v svoji uvodni tezi, ki sem jo navedel, potem *tega* razmerja ni mogoče zamenjati kar z družbenimi razmerji poznomeščanske družbe

oz. poznega kapitalizma – z vso njegovo empirijo vred. Strukturne možnosti interiorizacije ali neinteriorizacije simbolnega Zakona in s tem vsega tistega, o čemer smo doslej govorili, nikoli ni mogoče pojasniti z družbeno empirijo, ki kot takšna tudi *sama šele zahteva pojasnilo*. Saj so vsi za našo temo relevantni elementi družbenih odnosov današnjosti pojasnjeni v svoji *takšnosti šele z eksplikacijo prej omenjene strukturne možnosti*. Da so patološki narcisi ugodno družbeno okolje za porajanje novih patoloških narcisov, da je ta proces mogoče empirično opazovati in raziskovati ne le sociološko in psiho-socialno, ampak tudi v psihoanalitični praksi itd. – vse to je lahko popolnoma res, vendar ne daje odgovora na vprašanje o strukturni možnosti »patološkega« narcisa ali »normalnega« subjekta. Ravno če sprejmemo dani prikaz faktičnega družbenega dogajanja ponesrečenega razreševanja Ojdipovskega kompleksa, ostaja pri tem še vedno neodgovorjeno vprašanje, kako je to mogoče, ni pojasnjena *strukturna možnost* niti takega ponesrečenja niti eventualnega posrečenja. Zato menim, da naznačena razlaga, ki referira na družbeno empirijo poznega kapitalizma in birokratizma, ki odgovarja s to poznomeščansko družbeno empirijo in se obrača tako k nji, *zgreši začetno konceptualno ravnino psihoanalitične teorije* in zapade psiho-sociologizmu. Ravno zahteva radikalne de-psihologizacije psihoanalitične teorije, kakor jo postavlja Lacan, zahteva tudi njeno radikalno *de-sociologizacijo*. Če *struktura* subjektivnosti ni nič »psihičnega«, marveč učinek radikalno »ne-psihološke« simbolne ureditve, kakor pravi Žižek (str. 119), potem je pač treba insistirati na tej ravnini in eksplicirati *strukturno možnost* interiorizacije ali neinteriorizacije simbolnega Zakona. Te strukturne eksplikacije tedaj tudi ni mogoče nadomestiti z družbeno empirijo zato, ker s tem in na tak način pojasnjujemo bistveno opredelitev (konceptualno raven teorije) z nekimi empiričnimi fakti, ki jih treba same šele pojasniti prav s to bistveno konceptualno opredelitvijo.

Zdaj tudi vidimo, da ima Žižkova formulacija, ko govori o »*patološkem narcisu*« kot *formi subjektivnosti poznomeščanske družbe*, dva temeljno različna pomena, ki izhajata iz funkcije, ki jo ima v tej formulaciji sintagma »poznomeščanska družba«. Po prvi fungira tu »poznomeščanska družba« kot tisto, čemur *po pojmovnosti* psihoanalitične teorije *pripade* značaj »patološkega narcisizma«. Po drugi pa sintagma »poznomeščanska družba« fungira kot *instanca utemeljitve same temeljne pojmovnosti* psihoanalitične teorije. Prva možnost, ki je edino primerna, v Žižkovem prispevku ni izpeljana, ker se razlaga prelomi v družbeno empirijo in zgreši ravnino psihoanalitične teorije. Da bi se izognil nesporazumu, moram posebej izrecno poudariti, da tu nikakor ne zavračam in tudi nimam namena kakor koli popravljati podobe sodobnih družb, kakor se kažejo skozi vidik sodobne psihoanalize.

3.

Zaradi naznačenega, *vendar ne nujnega*, zloma psihoanalitične teorije, zapada psihoanaliza danes v polje morale in moralizma, zapada oblasti moralizma in začne sama na različne načine moralizirati. Začne npr. pridigati žrtvovanje sebe, podreitev sebe višji stvari, višji lojalnosti, podreitev zasebnih interesov obćim družbenim interesom ipd. Simbolni Zakon, s katerim naj bi se integriral »normalni« subjekt, dobi vsebino tradicionalnih in še obstojećih moralnih norm, vrednot in idealov, lahko zelo različnih izvorov. Zdi se, da v to smer kaže odlomek iz Lascha, ki ga navaja Žižek (str. 119). Tu Lasch polemićno zavraća psihoanalitićne terapevte, ki so skušali paciente zdraviti tako, da so jih reševali družbenih dolžnosti in zavez. O njih pravi, »da jim ne pade na misel... da bi spodbudili klienta, naj podredi svoje potrebe in interese potrebam in interesom nekoga drugega, komu drugemu, neki stvari ali tradiciji, ki je zunanja njegovemu ljubemu jazu«. Tu se nakazuje konformistićna moralistićna psihoanaliza. Njena naloga je, ob vsej njeni kritićnosti do obstojeće družbe, indoktrinacija moralnih norm in idealov in vrednot iz tradicije, kar je sedaj prav doloćena in izbrana moralna vsebina »simbolnega Zakona«. Cilj indoktrinacije je dosežen, ko subjekt interiorizira »simbolni Zakon« *takšne moralne vsebine*; ko je torej nezavedno »zasužnjen« pod neko *doloćeno* moralo, ki so mu jo (kdo?) izbrali kot primerno. Z doseženo interiorizacijo moralne norme ideali, vrednote itd. izgubijo značaj zgolj vnanjih »pravil igre«, ki notranje ne zavezujejo. Na tak naćin bi bila v najboljšem primeru dosežena neka »heteronomna avtonomija« družbenega subjekta. Iz naznaćenega se zdaj

kaže osnovni značaj Lascheve kritike obstoječe anti-Ojdipske psihoanalitične teorije in prakse. Ta njen osnovni značaj je v njenem *moralizmu*. Če nekoliko skrajšano in zaostreno formuliram Laschevo intencijo, bi rekel takole: krivda za patološki narcisizem sodobnih družb leži v popustljivi ali razkrojeni morali in razvrednotenju ali opešanju dosedanjih nosilnih moralnih vrednost in idealov, rešitev iz družbenega patološkega narcisizma pa je ponoven dvig te morale, moralnih vrednot in idealov. Kako? Lahko tudi z psihoanalitično indoktrinacijo, ali pa z neko vzgojno in družbeno indoktrinacijo, v službo katere stopi ta konformistično moralistična psihoanaliza.

Žižek v svoji interpretaciji navedene Lascheve misli zelo natančno zadeva tisto njeno osnovno stran, po kateri je oni »... toliko slavljene 'zlom očetovske avtoritete', očetovskega Ideala-Jaza, zgolj sprednja stran procesa, katerega hrbtna stran je vznik nekega neprimerno bolj 'iracionalnega' in 'krutega' zakona materinskega nadjaza, ki ne prepoveduje, marveč zapoveduje, nalaga uživanje (v podobi nenehnega hlastanja za 'socialnim uspehom', dominacijo nad drugimi in njihovim izkoriščanjem za potrditev lastnega narcisizma itd.) in ki morebitni 'neuspeh' kaznuje še bolj kruto kot 'glas vesti' Ideala-Jaza, v obliki neznosne tesnobe, skrajnega mazohističnega samoponiževanja, ki gre tja do izgube identitete subjekta ipd.« (str. 119) Hrbtna stran »zloma očetovske avtoritete« je, skratka, vznik patološkega narcisizma. Temu seveda ni mogoče oporekati. Toda ko Žižek, interpretirajoč Lascha, reče: »'Žrtvovanje sebe', 'podreditev višji lojalnosti' itd., vse to so zgolj 'patetična' imena za simbolno zavezo, 'angažma' za podreditev simbolni avtoriteti Ideala-Jaza.« (str. 119), – se ne moremo znebiti vtisa, da sedaj tudi Žižek s to takó rečeno simbolno zavezo izpoveduje moralizem, kjer se vsebina simbolnega Zakona nakazuje kot neka morala, moralne vrednote in ideali. Ta vtis se še okrepi z naslednjo Žižkovo mislijo, ko govori o kultu avtentičnosti: »zasluga Lascha je v tem, da je pokazal, kako ni ta kult 'avtentičnosti', ta kult prostega razvoja 'velikega Jaza', osvobojenega 'mask' in 'represivnih' pravil, nič drugega kot *pojavnega oblika svojega nasprotja, pred-ojdipske odvisnosti*, in kako pelje edina pot k preboju iz te odvisnosti skoz identifikacijo z neko razsrediščeno, tujo, jazu zunanjo instanco simbolnega Zakona.« (str. 122) Iz rečenega je očitno, da dobiva »simbolni Zakon« tu neko čisto določno vsebino: moralnih norm, vrednot, idealov. Reči moram celo to, da spričo prej naznačenega zloma psihoanalitične teorije in torej spričo neeskpliciranosti načelne *strukturne možnosti* »patološkosti« in »normalnosti« subjekta današnjosti – vprašanja, pri katerem v svoji razpravi že ves čas insistiram – pravzaprav nimamo nobene načelne podlage, da bi nakazanemu moralističnemu zasuku psihoanalize na konceptualni ravni teorije lahko postavili kakršno koli mejo. Lahko samo pademo iz teoretične ravni in rečemo, da mi pač take psihoanalize ne maramo, ker – kdo ve zakaj – ne maramo moralne družbe in njenih spon, zato se pač rajši postavimo na stališče anti-Ojdipske psihoanalize ipd. Toda očitno je, da taka naša stališča nimajo nobene teoretične relevance; razen tega pa se s tem stališčem tudi že spremenimo v ideologe nezlomljenega narcisizma. Zato moram izrecno reči, da naznačeni psihoanalitični moralizem nikakor ni nekaj, kar bi bilo samo na sebi slabo in proti čemur bi se bilo treba boriti ali zviška gledati nanj. Osebnost se mi zdijo moralni ljudje vendarle znošnejši kot patološko narcisistični kaoti in/ali brezobzirni povnanjeni štrebarji, čeprav je tudi moralna družba lahko zelo naporna. Bojim se le, da poskus ponovne utrditve obče morale ne upošteva dovolj zgodovinske nepopolnosti padca njene utemeljenosti.

Toda zapadlost psihoanalize morali se lahko izkazuje tudi v popolnoma drugačnem tipu moralizma, katerega osnovni značaj je nonkonformizem in revolucionarnost. Poskusil bom skicirati ta tip psihoanalitičnega moralizma. Dejanska *intersubjektivnost* kot proizvedena realnost performativne razsežnosti simbolne produkcije je dejansko-predmetno posredovana. Šele na nji je mogoča prava človeška skupnost. Narcisistična privacija in privatizacija subjekta iz intersubjektivne celote, absolutna prednost svojega narcisističnega velikega Jaza pred celoto skupnosti je mogoča šele na podlagi privatne lastnine. Privatistični razkroj intersubjektivne skupnosti na osamljene narcisistične »velike Jaze« ima podlago v privatni lastnini in na nji utemeljenih družbenih odnosih. Patološki narcisizem družbe je zato rezultat na privatni lastnini utemeljenih odnosov poznokapitalističnih družb in njim lastnih moral. Psihoanalitični moralizem nonkonformističnega in revolucionarnega tipa zato v svojih recepturah nasprotuje reševanju »patološkega narcisa« na prej opisani način, namreč, da subjekt

interiorizira moralo, vrednote in ideale teh družb, ampak zahteva revolucionarno spremembo tistih bazičnih odnosov družbe, utemeljenih na odnosu privatne lastnine, ki nosijo v sebi ves psihoanalitično eksplicirani »mehanizem« geneze »patoloških narcisov«. To pomeni: vsebina simbolnega Zakona bo v obstoječih družbeno-zgodovinskih razmerah Revolucija in revolucionarna Morala, z vgrajeno vizijo ali perspektivo vzpostavitve intersubjektivno zedinjene skupnosti – pravega Komunizma –, v katerem so možnosti geneze patološkega narcizma ukinjene z ukinitvijo bazičnih privatno-lastninskih družbenih odnosov. Iz tega je očitno, kako blizu temu tipu moralizma psihoanalize je prelom psihoanalitične teorije v družbeno empirijo. Naloga psihoanalize v razmerah poznokapitalistične družbe sedaj je, da služi indoktrinaciji revolucionarne Morale, kjer je cilj te indoktrinacije dosežen, ko »patološki narcis« interiorizira ta revolucionarni »moralni Zakon« in tako premaga svoj narcizem v zavezanosti tej »veliki stvari«. Tudi tu pa v najboljšem primeru subjekt doseže le neko »heteronomno avtonomijo«. Kako taka praksa resnično »izgleda«, si na podlagi nekkih izkušenj našega polpreteklega in sedanjega časa ni težko zamisliti. V kakšna dejanska družbena razmerja takšna revolucija neogibno pripelje, je tudi bilo že večkrat zgodovinsko preskušeno in je znano. Vendar v prikazovanje tega se sedaj ne nameravam spuščati. Poskusil sem le poenostavljeno in v grobih potezih skicirati dva osnovna, a nasprotujoča si tipa moralizma, ki jima lahko zapade psihoanaliza in ki je pred njima celo brez vsake načelne obrambe, če na prej naznačeni način pade iz svoje konceptualne teoretične ravni v družbeno empirijo, s katero poskuša nadomestiti neizpeljano lastno teorijo. Pri obeh slutimo za omenjeno »heteronomno avtonomijo« subjekta v bližnjem ozadju možnosti totalitarizma.

4.

Klinično podobo takoiimenovanih borderline motenj subjekta Žižek – pritrjujoč v tem J. A. Millerju – premakne iz posebne patološke entitete s tem, ko prepričljivo pokaže, da borderline motnje niso nič drugega kot zlom in histerizacija »patološkega narcisa«. Ker je ta posebna tema pomembna za mojo nadaljno razpravo, naj tu opozorim na tiste elemente te teme, ki so za mojo razpravo relevantnejše.

Kot osnovni klinični izsledek borderline motenj navaja Žižek neko posebno psihično stanje, ki ga označuje nevezana, neopredeljiva *tesnoba*, tesnobni občutek praznine, ki ni vezan na kak poseben objekt. Rečeno je, da je tesnoba medij vseh ostalih simptomov, ki jih povzemajo v dve skupini: poli-simptomalno nevrozo in polimorfno-perverzno usmerjenost v spolnosti. Po Kernbergu razvita strukturna analiza izpostavi štiri strukturne poteze: šibkost jaza, regresija k primarnim oblikam mišljenja, regresija k primitivnim obrambnim mehanizmom in patološko razmerje do objekta. Pozornost nam zbudi to, da ona neopredeljena tesnoba, o kateri je rečeno, da je podlaga in medij vseh ostalih simptomov, ostaja po svojem strukturnem izvoru nepojasnjena. Če je tesnoba kot psihično stanje podlaga in medij vseh ostalih simptomov, potem ima vprašanje izvora ali strukturne možnosti te tesnobe prav gotovo svojo relevantno v psihoanalitični teoriji.

Toda bistven je obrat, ki pokaže borderline kot točko zloma »patološkega narcisa« in zato kot sodobno obliko histerije, obenem pa že tudi kot prvi korak k normalizaciji patološkega narcisa, medtem ko je za ameriško psihoanalizo borderline bližje patološkemu razkroju osebnosti, patološki narcis pa korak k njegovi normalizaciji. Žižek pravi:

»Kolikor je 'patološki Narcis' prevladujoči libidinalni stroj subjekta poznomeščanske 'permisivne' družbe, pomeni *borderline* točko njegove histerizacije, točko, na kateri vznik histeričnega vprašanja, naslovljenega Drugemu, pretrga krogotok njegove frenetične aktivnosti, točko, na kateri je subjekt soočen z – že orisano – osnovno paradoksnostjo oziroma protislovnostjo svojega PN.« (str. 122)

Če pustimo zazdaj ob strani vprašanje, ali je »patološki narcis« res samo libidinalni stroj subjekta »poznomeščanske 'permisivne' družbe«, kar implicite sugerira, da v družbah »realnega socializma« sploh ni patološkega narcizma, je za borderline bistveno to, da patološkemu narcisu vznikne *vprašanje o smislu* lastnega početja, na katerega ne ve odgovora. To vprašanje pretrga nori krog frenetične dejavnosti patološkega narcisa in ga histerizira. Patološki narcis postavi velikemu Drugemu histerično vprašanje, *kaj pravzaprav sam hoče*. S tem v zvezi govori Žižek o preobrazbi tradicionalne oblike histerije (glej na str. 126)

Zdi se mi, da patološkega narcisa pravzaprav ne histerizira sólo vprašanje o smislu lastnega početja, ampak nemožnost najti odgovor na to vprašanje, *odsotnost* vsakega odgovora in vsake poti do možnega odgovora ga histerizira, zlomi. In zdi se, da to odsotnost vsakega odgovora evocira nenehno grmadenje »odgovorov brez vprašanja«, ki jim je izpostavljen patološki narcis. Žižek meni, da je »odgovor brez vprašanja« nemara najbolj koncizna opredelitev realnega kot nesimbolizabilnega (str. 123). Pri tem razume realno kot takšno, ki je brez pomena, zunaj vsakega pomenskega horizonta. Pri srečanju s takšnim realnim se znajde subjekt pred zahtevo, da mu vendarle najde neki smisel, da poišče temu realnemu neko *rabo, koristnost, funkcijo* ipd. tj. da dožene, na katero nezastavljeno vprašanje je to realno odgovor. Zato se s tem realnim subjekt srečuje kot z »odgovorom brez vprašanja«. Toda očitno je, da se z realnim tako srečuje le subjekt, ki je že in kolikor je ravno patološki narcis. Zakaj srečati se z *realnim* kot z »odgovorom brez vprašanja« pomeni ravno *zgrešiti* realno v njegovi neizčrpnosti in grozljivosti, o čemer smo že govorili v zvezi s sublimacijo. To pa je poteza patološkega narcisa, ki se ravno nikoli zares ne sreča z realnim. V naznačenem smislu razumem Žižkovo misel, ko poskuša opredeliti »razliko« med patološkim narcisom in borderline:

»'patološki Narcis' se takorekoč 'brez vprašanja' prepušča krogotoku zmerom novih odgovorov, ob vsakem odgovoru se s pravcato 'etično' obsedenostjo loti izmišljanja funkcij, ki bi jim zadeva lahko služila, potreb, ki bi jih lahko zadovoljevala, itd., vse zato, da bi bil čimprej zamaskiran osnovni paradoks 'odgovora brez vprašanja', medtem ko pomeni *borderline* točko, na kateri se ta krogotok zlomi, na kateri se subjekt sooči z brezpomenskostjo odgovora kot tako, na kateri ponujanje zmerom novih 'odgovorov brez vprašanja' ne sprejema več 'brez vprašanja', marveč zastavi znamenito *histerično vprašanje*, vprašanje Drugemu, od katerega pričakuje nek drug odgovor, odgovor na to, kaj pomenijo sami ti odgovori brez vprašanja.« (str. 124)

K rečenemu moram najprej pripomniti, da subjektovo soočenje z brezpomenskostjo odgovora tu ne more pomeniti njegovega pristnega soočenja z grozljivim realnim. Kot drugo pa se mi zastavlja vprašanje, *kdaj* »patološki narcis« postavi svoje histerično vprašanje. Je treba za vznik tega histeričnega vprašanja biti najprej določeno število let PN ali pa doseči določeno stopnjo intenzivnosti svojega patološkega narcizma? Že sama ta vprašanja nakazujejo, da je *borderline* v Žižkovem interpretativnem obratu treba razumeti kot *patološkemu narcisu že od vsega začetka imanentno lastno stukturno možnost* njegovega zloma, ki se lahko vsak čas *aktualizira* in izpolni. Zato pri »razliki« med »patološkim narcisom« in *borderline* najbrž ne gre za kaj drugega kot za razliko med možnim in dejanskim zlomom »patološkega narcisa«. Toda prav ta, v strukturno celoto »patološkega narcisa« spadajoča, *strukturna možnost* zloma ali histerizacije patološkega narcisa ostaja v Žižkovem prispevku nepojasnjena, neeksplicirana. Kako je mogoče, da »patološki narcis« nenadoma zastavi svoje histerično vprašanje Drugemu, naj mu pove, *kaj pravzaprav hoče*, ko kar naprej hoče zdaj to, zdaj ono pa tretje itd. brez konca v vse bolj frenetičnem tempu? Vpeljava znamenitega »odgovora brez vprašanja« ne pojasnjuje te možnosti, ampak opisuje le neko potezo njene aktualizacije. Ta aktualizacija ima lahko neke empirično ugotovljive družbene vzroke, vendar sama ta možnost ni zvedljiva na to družbeno empirijo oz. te vzroke. Sočasno s pojasnitvijo te možnosti bi se moralo pokazati tudi to, kako je, na kakšen način je *borderline*, ki je vendar histerizacija »patološkega narcisa« in torej neko hudo poslabšanje njegovega celotnega stanja, vendarle in kljub temu »prvi korak k 'normalizaciji' patološkega Narcisa: točka njegove histerizacije, točka, na kateri subjekt zgubi zunanjo distanco in se ujame v paradoks želje, paradoks Simbolnega«, kakor v nasprotju z ameriško psihoanalizo trdi Žižek (str. 125). Saj je patološki narcis videti znosnejši in »boljši« prav zaradi takega »poslabšanja« *borderline* subjekta. Ali ni prav tako tudi mogoče, da se tako histerizirani patološki narcisistični subjekt ne »normalizira«, marveč dejansko razkroji v psihozi? Ali ni tako histerizirani patološki narcis dejansko bližji psihotičnemu razkroju, kot pa je to nevrotizem še nezlomljenega patološkega narcisa? In je subjekt morda prav zaradi te bližine psihotičnemu razkroju tudi bliže »normalizaciji«, tako da bi *borderline* bila pravzaprav neka ločnica ali razpotje subjektovega psihotičnega razkroja in »normalizacije«? Ločnica, na kateri bi šlo subjektu za »biti ali ne biti«, na kateri bi se odločalo med psihotičnim razkrojem ali »normalizacijo« subjekta.

Žižek na nekem mestu pravi, da je v polju Simbolnega vsaka potreba subjekta podrejena želji, onstran katere da zeva brezno njene neizpolnjenosti, njene nerazložljivosti, vsled katere subjekt *ne ve, kaj hoče* (glej na str. 124). S tem v zvezi omeni, da je temeljno dejstvo psihoanalize ravno to, da subjekt kot konstitutivno vpet v mrežo govornice oz. v mrežo označevalca (kar je polje Simbolnega) izvorno in ireduktibilno *ne ve, kaj hoče*, da mu objekt želja uhaja, kar da odpre možnost celi vrsti premestitev in sprevrnitev, tja do skrajne točke želje, ki je »nič želeli«: hoteti ne več karkoli hoteti, je še zmeraj *hoteti*, ki je kot tako spet brazrazložno. Temeljno dejstvo psihoanalize je torej to »*brezno želje*«. Histerično vprašanje patološko narcisističnega subjekta, naslovljeno Drugemu, naj mu pove, kaj pravzaprav hoče, zahteva od Drugega torej *razložitev* lastne želje, navedbo njenega zadnjega razloga ali temelja, trdnega »smisla«. To tako zastavljeno histerično vprašanje pa vključuje po Žižku celotno pozicijo psihoanalize in psihoanalitika. In ker je bilo rečeno, da je »patološki narcis« s svojo histerizacijo vred struktura subjekta našega časa, se iz tega nakazuje imanentna zgodovinskost psihoanalitične teorije in prakse in njenega »predmeta«. Skratka: psihoanaliza sama je zasnovana v strukturi histeriziranega patološkega narcisa. Zato je tudi pozicija samega psihoanalitika vključena v histerično subjektovo vprašanje Drugemu, naj mu pove, kaj hoče. Pozicija psihoanalize in psihoanalitika kot »subjekta, ki se zanj predpostavlja, da ve«, je po Lacanu vključena v subjektovo Nezavedno kot njegov imanentni del (glej str. 127). In ker sta tako »patološki narcis« kot struktura subjektivnosti naše dobe kakor tudi njegova lastna histerija *zgodovinska* pojava, je prav zato tudi sama psihoanaliza kot teorija in kot praksa po svojem lastnem »predmetu« ali temeljnem dejstvu zgodovinska, lastna naši zgodovinski dobi. Tako bi lahko tudi rekli, da je psihoanalitik, ki naj analizira histerika in patološkega narcisa, že sam histerik in patološki narcis. Obenem pa to tudi pomeni, da ima danes vsak subjekt psihoanalitika že *možnostno* v sebi. Psihoanalitik po profesiji ima pred »navadnim« subjektom tedaj le to prednost, da je psihoanalitika v sebi že aktualiziral s tem, ko je *tematično ekspliciral* strukturo subjektivnosti subjekta in se tega Nezavednega, katerega »del« je psihoanaliza, ovedel. Lahko bi torej tudi rekli, da ima to psihoanalitično Nezavedno – struktura subjekta – v sebi tendenco k *védenju* in *ovedenju*; in da je psihoanaliza zasnovana prav v tej lastni tendenci Nezavednega. Tako da je medij psihoanalitične teorije radikalna intelektualnost. Obenem pa je glede na rečeno zgodovinskost in glede na takšno izvorno mesto psihoanalize mogoče tudi uvideti, da načelna razprava o »patološkem narcisu« in njegovi histerizaciji nujno vključuje tudi razpravo o sami psihoanalizi, njenem mestu, »smislu«, možnosti in nalogi. Se pravi: šele dognana psihoanalitična teorija, torej takšna, ki ne zdrsne s svoje konceptualne teoretične ravni v družbeno empirijo tam, kjer bi se morala držati svoje zastavljene teoretične ravni, lahko reče tudi tehtno besedo o sebi in svoji nalogi, o svoji možnosti, o svojem – »bistvu«. Je torej morda imanentna tendenca psihoanalitične teorije, da bi postala filozofija? To bi seveda pomenilo, da je v njeni lastni taki intenciji tudi njen konec.

5.

Razprava o »patološkem narcisu« in psihoanalizi je sedaj na točki, ko mora tvegati korak v samo jedro problema in poskusiti odgovoriti na svoja lastna uvodoma zastavljena vprašanja. Ta vprašanja so vsa zbrana v tezi, da je kraj, kjer se odloča usoda subjektovega Jaza, njegova »normalnost« ali »patološkost«, pravzaprav subjektovo razmerje do Simbolnega, ne pa sam Jaz. In da je to razmerje subjektova »interiorizacija« ali pa »neinteriorizacija« simbolnega Zakona. Zastavila so se vprašanja, kakšna je strukturna možnost takega »razmerja« in predvsem, kaj pravzaprav označuje beseda »simbolni Zakon«. Ali simbolnemu Zakonu morda samemu in izvorno pripada značaj te »razmernosti« do subjekta in s tem možnost, da le-tega zaveže ali pa ne zaveže? Ta korak v samo jedro problema ima kljub svoji tveganosti svoje čvrsto vodilo v temeljnem dejstvu psihoanalize, namreč v »*breznu želje*«. V dejstvu torej, da je »patološki narcis« skupaj s svojo možnostjo histerizacije *libidinalni ustroj subjekta* današnje zgodovinske dobe. To dejstvo je libidinalna struktura in libidinalna dinamika ali libidinalna ekonomija »končnega« subjekta. Lahko bi tudi govorili o libidinalni

organizaciji subjekta. Tako se zdi, da je jedro našega problema nekako podvojeno: na eni strani simbolni Zakon, na drugi strani libidinalna struktura in dinamika subjekta.

V naši psihoanalitični publicistiki se je uveljavil prevod besede »libido« z besedo »želja«. Iz več razlogov se mi ta prevod ne zdi najbolj posrečen, saj je »želja« nekako oslabitev »libida«. Libido je pravzaprav neka *intenzivna* subjektivna zmožnost, dinamika »notranje« strani subjektovega *delovanja*, ki je *neposredno* povezana s *slastjo* zadovoljevanja. Zgolj želja je brez te *intenzivnosti* ali *dinamike*. Subjekt, katerega notranja struktura bi bila struktura take zgolj-želje, bi bil nezmožen kakršnega koli delovanja. Kot tak pa ne fungira v psihoanalizi. Zato se mi primernejši prevod »libida« zdi »poželenje« ali »pohotnost«. Vendar je pomen teh besed spet preveč omejen in zožen zgolj na »seksualnost« in gre tako na roko tradicionalnim očitkom psihoanalizi, češ da »vse razlaga le s seksualnostjo«. Še najbolj ustrezen prevod besede »libido« kot temeljnega termina psihoanalize je naša beseda »hotenje«. *Hotenje* moramo pri tem misliti v njegovem modernem, od Nietzscheja naprej ekspliciranem smislu, ki se *neposredno* veže na *slast* zadovoljevanja in se v tej neposredni zvezi kaže kot sla. V hotenju se oglašajo poželenje, hotnost ali pohotnost, sla, slast, »apetit«, »gon« ali »na-gon«, dinamična naperjenost k nečemu, vseskozi naperjena intenziteta sama. Tu mi ne gre za kako puljenje za gole besede, ampak za *imenovanje ustroja subjekta psihoanalize v njegovi nepoljubni epohalno zgodovinski bistvenosti*. Prav tu je moj glavni razlog za *iskanje primerne besede*, zakaj prav s tega vidika gledano so besede in z njimi imenovane zadeve v tesnem in nepoljubnem stiku. In *hotenje* je zato temeljna beseda in zadeva psihoanalize, če je ta sama po svoji prej naznačeni izvorni možnosti epohalno zgodovinska. Ravno pri formulaciji znamenitega histeričnega vprašanja »patološkega narcisa«, naslovljenega Drugemu, naj mu pove, *kaj hoče*, pri čemer je po Žižkovih besedah izvorna pozicija psihoanalize sama vključena v to vprašanje, najbolj določno kaže, da »želja« v psihoanalitičnem govoru pomeni *hotenje* in da prav epohalno zgodovinsko gledano *ne more pomeniti nič drugega kot hotenje*. Sedaj gre za to, da se, izhajajoč iz psihoanalitičnih opredelitev, postopoma poglobimo v strukturo hotenja.

To, da subjekt ne ve, kaj hoče, da je njegovo hotenje nerazložljivo, brez razloga ali temelja, pomeni breztemeljnost hotenja. Breztemeljnost lastnega hotenja zadene »patološkega narcisa« kot neznosen *nesmisel*, ki ga histerizira. Ta *breztemeljnost* je tisto prazno mesto, »nič«, okoli katerega se artikulira hotenje (želja). »Brezno želje« je v breztemeljnosti hotenja. Osnovna karakterizacija »patološkega narcisa« je, da je pri njem objekt hotenja (libida, »želje«) zveden na golo pozitivnost, ker on izgubi razmerje do nemogoče Reči, praznine, ki je onstran hotenja; izgubi torej razmerje do breztemeljnosti lastnega hotenja. Toda patološki narcis pravzaprav tega razmerja še nikoli ni zares vzpostavil in prav zato je »patološki narcis«. Zato tega razmerja tudi ni mogel izgubiti.

Breztemeljnost hotenja pomeni, da hotenje nima zunaj sebe ničesar, na kar bi se opiralo, kar bi ga utemeljevalo. Hotenje je prepuščeno samo sebi. Njegova bistvena osnovna struktura je, da je *breztemeljno-samoutemeljivo*, je ta *breztemeljnost-samoutemeljivost*. To je njegova pozicija. Pravim namenoma »*samoutemeljivost*« in mislim s tem na možnost neomejenega samoutemeljevanja, ki je zmeraj že »pred« vsako dejansko samoutemeljitvijo. Objekt hotenja je hotenje samo, kar pomeni, da je hotenje bistveno *samohotenje*. In če je struktura in dinamika ali organizacija hotenja (libida) epohalno zgodovinsko mesto današnjega subjekta (»človeka«), potem je zadnji izvir »normalnosti« in »patološkosti« individualnih »končnih« subjektov prav v načinu individuacije te osnovne strukture breztemeljne-samoutemeljivosti hotenja. Premisliti bo treba v nadaljevanju strukturne možnosti in načine individuacije ali »utelešenja« te osnovne strukture hotenja v jazih individualnih »končnih« subjektov. Vendar je prej treba premisliti osnovno strukturo hotenja.

Breztemeljna-samoutemeljivost kot osnovna struktura hotenja fundira *absolutno avtonomijo* hotenja, torej *svobodo* kot vrhovni fundamentalni *strukturni zakon hotenja*, kot brezpogojno edinstven s hotenjem samim. Zakon hotenja je breztemeljna samoutemeljivost hotenja, ta izvorna svoboda hotenja. To ni kantovski obči umni zakon dobre volje, takoimenovani kategorični imperativ, ampak je fundamentalnejši, je pred odločitvijo volje za »dobro«, je torej na polju pred »dobrim« in »zlim« umeščeni zakon svobode hotenja. S kantovskim občim umnim kategoričnim imperativom kot občim umnim zakonom *dobre*

volje in njene omejene avtonomije je izvorni zakon svobode hotenja, torej njene breztemeljne samoutemeljivosti že ukinjen; s to ukinitvijo je grozljivo brezno hotenja, njegova nesimbolizabilna, brezdanja breztemeljnost samoutemeljivosti že zagrnjena in zamaskirana. Hotenje samo kot taka »grozljiva Reč« se na polju dobre volje, se pravi na polju kantovske obče-umne morale ne pokaže več. Pravzaprav je vsaka morala že zamaskiranje in zato te izvorne svobode. Za našo razpravo je sedaj odločilnega pomena vpogled, da in kako tu temeljni in vrhovni zakon svobode hotenja pripada neposredno in nerazločljivo samemu hotenju kot njegov strukturni absolutno avtonomni zakon in kako je hotenje samo brezpogojno in že izvorno umeščeno v tem svojem zakonu. Glede na osnovni strukturni sestav hotenja sploh ni mogoče smiselno govoriti o tem, da naj bi hotenje šele integriralo ta svoj zakon, oz. da naj bi se šele identificiralo z njim. Tu brezpogojno odpade tudi vsaka indoktrinacija, saj ta predpostavlja ravno heteronomnost, vnanost zakona. Združenost »želje« in zakona, torej enost hotenja in zakona je absolutna in izvorna. Vendar je to mogoče trditi le na ravni eksplikacije strukturnega sestava hotenja. Pri posameznem »končnem« subjektu, pri individualnem jazu pa se, kot bom poskusil pokazati, v njegovi »končni« hotenjski (libidinalni) strukturi in dinamiki ali »hotenjski organizaciji« ta zadeva močno zaplete. Toda vrnimo se nazaj k strukturnemu zakonu hotenja in pogledajmo, kako je ta zakon brezpogojno izvorno združen s hotenjem. Če je osnovna strukturna poteza hotenja breztemeljna samoutemeljivost, potem je pozicija hotenja mogoča le v brezpogojnem hotenju (*potrjevanju*) sebe kot v breztemeljnosti samoutemeljivega. To hotenje ali potrjevanje hotenja kot v breztemeljnosti samoutemeljivega je vrhovni in temeljni zakon hotenja v njegovi lastni poziciji. S tem hotenjem – *potrjevanjem* – sebe kot v breztemeljnosti samoutemeljivem – se hotenje hoče in potrjuje v svoji strukturni absolutni avtonomiji. Kajti potrjevanje svoje breztemeljnosti in svoje samoutemeljivosti kot dokončno neukinljive možnosti je samo po sebi potrjevanje svoje absolutne avtonomije. Zato je takšno hotenje (*potrjevanje*) hotenja vrhovni in temeljni zakon hotenja, ki mu je le-to brezpogojno in samohotno zavezano. In kot tak zakon je zakon absolutne avtonomije hotenja ali zakon svobode pred kakršno koli hotenju tujo determinacijo in tudi pred kakršno koli lastno samodeterminacijo ali samodoločitvijo za kar koli, kar pomeni, da je tudi pred poljem razlike »dobrega« in »zlega« in s tem pred poljem vsake morale. Zakon svobode hotenja ima svoje mesto pred vsako tujo ali lastno (avtonomno) determinacijo hotenja. Kot tak »uzakonja« tudi brezpogojno *samoodgovornost* hotenja. Tako razumem zakon svobode in trdim, da je ta zakon svobode prazna vsebina in oblika simbolnega Zakona, ki ima tako odločilno vlogo in mesto v psihoanalitični teoriji »patološkega narcisa« in njegove histerizacije, kakor je to pokazal Žižek v svojem prispevku. Trdim celo, da se v epohalnem obzorju hotenja vse simbolno sploh sprosti za to, kar je, šele pod zakonom svobode, ki je prav zato vsebina in oblika simbolnega Zakona. Treba je izpeljati to strukturno potezo.

Simbolna produkcija kot produkcija smisla predpostavlja svobodo hotenja, ki se izkazuje v taki produkciji. To pomeni: predpostavlja breztemeljno samoutemeljivost hotenja kot samorazločljivost in s tem samo-artikulabilnost, ki se izpolnjuje v razlagi kot do-prinosu in iz-nosu razložitve, razlogov: »temelja«. Vrhovni in temeljni zakon hotenja kot zakon absolutne avtonomije ali svobode v prej naznačenem smislu, ta zakon svobode je edinstveni simbolni Zakon hotenja samega. Breztemeljna samoutemeljivost hotenja je sicer strukturna možnost in medij vse simbolizacije hotenja, vendar pa pri tem to hotenje ostaja, oz. se prav skozi to simbolizacijo nakazuje v svoji breztemeljnosti kot dokončno neizčrpno, nerazločljivo, nesimbolizabilno, kot realna grozljiva Reč, če uporabim Žižkove besede, pri čemer ta grozljivost nikakor ni le kak retorični okras. Da bi se ta poteza razločneje pokazala, se je treba sedaj vrniti k lacanovskemu pojmu *sublimacije* in ga še za *stopnjo* razširiti. Tista prva in najbližja sublimna stvar, s katero se subjekt lahko sreča, namreč nikakor ni kak predmet ali drugi subjekt, ampak je njegovo lastno hotenje (libido!), katerega ustroj in organizacija in dinamika niso nič drugega kot subjektivnost subjekta. Če Lacen izhaja iz praznega mesta, nič, okoli katerega se artikulira hotenje (»želja«), če izhaja iz tega, da je »objekt« hotenja neka realna-nemogoča, grozljiva Reč; in če se je pokazalo, da hotenje v prvem in skrajnem hoče samo sebe v svoji breztemeljni samoutemeljivosti, potem je treba pokazati, da hotenje prav v svoji breztemeljni samoutemeljivosti zadeva samo sebe ob vsej svoji neomejeni arti-

kulabilnosti in simbolizabilnosti obenem kot neizčrpno, nesimbolizabilno, grozljivo Reč, torej kot to realno v smislu Žižkove terminologije. Samo to je tista edinstvena strukturna točka, na kateri se hotenje samo v sebi navda s svojo realnostjo. Izkazovanje hotenja v delovanju kot dinamične sile, kjer njen impulz zadeva ob upor ovire in ima v tej enotnosti impulza in upora izkušnjo svoje dejanskosti, je nekaj drugega. Fenomen hotenjskega impulza in upora ovire pravzaprav že zabrisuje točko, na kateri se hotenje samo vtisne vase kot realno, kot grozljiva Reč. Prav skozi simbolizacijo te same v sebi že bistveno simbolizabilne breztemeljne samoutemeljivosti hotenja vstaja in se *nakazuje* njena ireduktibilna nesimbolizabilnost, se dogaja ona *transsubstanciacija* razloženega hotenja zanj samega, torej: hotenje samo zadevajoči vznik *grozljive bitnosti* sebe samega. Tako hotenje ni zvedljivo na kako golo pozitivnost. V tem smislu se hotenje skozi simbolizacijo izvorno simbolizabilne breztemeljne samoutemeljivosti sreča s seboj kot z vase iz-gubljenim, vase iz-gubnim breznom. Tako se hotenje samo sebi samemu skozi takšno transsubstanciacijo vse svoje samosimbolizacije nakaže kot prva in najbližja sublimna zadeva. Vendar šele takó hotenje v samem sebi zadeva ob svojo »notranjo resničnost« in ima v tem nepremakljivo »gotovost« svoje bitnosti ali dejanskosti, ki z njo ni mogoče »priti do kraja«, ki je ni nikoli mogoče izčrpati s še tako obširno listo opisnih lastnosti itd. Te »gotovosti« ni mogoče enačiti z gotovostjo kartezijanskega *cogito*. Teorija, ki dejanskost hotenja izvaja iz znotraj subjektivnega fenomena enotnosti impulza in upora (Nietzsche, Dilthey, Scheler idr.) preze v tem odločilno vlogo simbolnega, če rečem po Žižkovo. Zato je osnovni strukturi hotenja, njegovi breztemeljni samoutemeljivosti lastna tudi tendenca k védenju: prav v samoutemeljivosti fundirana *simbolizabilnost* hotenja nosi tendenco nezavednega k védenju; in je zato prav v tej tendenci zasidrana tudi možnost psihoanalize, ne pa šele v histeričnem vprašanju »patološkega narcisa«.

Toda strukturna točka neposredne izkušnje »grozljive realnosti« in bitnosti hotenja samega je obenem tudi strukturna možnost izkušnje sublimnosti vsega drugega, bodi drugega subjekta ali pa objekta, v prvi vrsti drugega hotenja. Šele tu je zasnovana strukturna možnost vzpostavitve razmerja do drugega kot neizčrpnega, kot realnega, kot »grozljive Reči«, kakor pravi Žižek. Tu je šele zasidrana možnost pristne *intersubjektivnosti*, namreč v sami tej strukturni potezi hotenja, da se v simbolizaciji lastne bistveno simbolizabilne breztemeljne samoutemeljivosti vtisne vase obenem kot nesimbolizabilna grozljiva Reč, kot to realno samo, kot lastno brezno; namreč vtisne skozi »transsubstanciacijo« svoje simbolizacije. Treba bi bilo pokazati, kako strukturna možnost pristne intersubjektivnosti (in s tem vsaka možnost »vživetja v drugega«) leži v samem osnovnem ustroju hotenja, ne pa v zgolj simbolnem, saj je simbolno samo fundirano šele v simbolizabilnosti hotenja. Tu je torej zasidrana možnost »normalnega« razmerja do drugega in do objekta ali stvari. Strukturno možnost intersubjektivnosti bi bilo mogoče pokazati z eksplikacijo načina transsubstanciacije simboliziranega drugega hotenja. Intersubjektivnost je posredovana s simbolnim kot s svoje strani zmeraj fundiranim v osnovni strukturi hotenja. Temeljni in vrhovni zakon hotenja kot strukturni zakon absolutne avtonomije hotenja, ta vrhovni in temeljni zakon svobode kot forma in vsebina simbolnega Zakona obenem z absolutno avtonomijo »uzakonja« tudi strukturno možnost pristne intersubjektivnosti. S tem se odpira tu strukturna možnost intersubjektivno posredovane brezpogojne samoodgovornosti hotenja, kakor ga »uzakonja« njegov lastni zakon svobode. Zato je sedaj tudi očitno, da ta zakon svobode nikakor ni nekaj, kar bi bilo strukturnemu sestavu hotenja vnanje ali kakor koli nad njim kot kaka višja instanca. Zato je tudi očitno, da simbolni Zakon, katerega forma in vsebina je, kot rečeno, prej naznačeni Zakon svobode, nikakor ni kaka instanca, ki bi imela mesto kje zunaj celotnega strukturnega sestava hotenja, ali ki bi bilo kaka njemu nadrejena instanca, kateri naj bi se hotenje podredilo. Takšno najstvo, kantovski Sollen, ob zakonu praisvorne svobode hotenja sploh odpade. Zato pri eksplikaciji celote strukturnega sestava hotenja sploh ni smiselno govoriti o integraciji kakega takega zakona. Tu je istovetnost zakona in hotenja (»želje«) praisvorna in brezpogojna. Žižek pa to takole formulira:

»Ta vpeljava, integracija Zakona še zdaleč ne pomeni nekakšne 'represije' želje, marveč nasprotno željo 'osvoboditi' njene podrejenosti zahtevi Drugega in ji tako šele 'odpre prostor'; v tem pomenu je dojeti Lacanovo trditev, da je želja istovetna z Zakonom.« (str. 130)

Seveda velja ta istovetnost Zakona in »želje« – primerneje rečeno: *hotenja* – le za strukturni sestav hotenja samega (kako je pri individualnem »končnem« subjektu, si bomo ogledali kasneje). Vprašanje pa je, ali je dopustno to istovetnost hotenja in Zakona prikazati kot nadjaz (glej prav tam, str. 130). Strogo gledano v celoti strukturnega sestava hotenja še ni mesta za razlikovanje Jaza – Nadjaza – Onega; in sestavne strukturne celote hotenja ni mogoče stlačiti niti v Jaz, niti v Nadjaz, niti v Ono. Ta trojica je samo pomožna shema analize hotenjske organizacije individualnega »končnega« subjekta. V čisti strukturni analizi hotenja samega nima mesta. Obenem pa sta upravičenost in domet te sheme v analizi hotenjske organizacije individualnega »končnega« subjekta razvidni šele skozi eksplikacijo čistega strukturnega sestava hotenja. Če pa brezpogojna zedinjenost Zakona in hotenja v zgoraj prikazanem smislu ni kak hotenju nadrejeni nadjaz, kar je absurd, s tem še ni rečeno, da ta brezpogojna zedinjenost Zakona in hotenja ne more fungirati kot nadjaz pri individualnem »končnem« subjektu.

Še na nekaj je treba opozoriti. Prej naznačena praiszvirna istost hotenja in zakona (kot zakona svobode) je strukturna možnost *neomejenega kultiviranja* hotenja. To pomeni, da hotenje nikakor ni kaka surova, pod vso kulturo in civilizacijo potlačena »prirodno-avtentična« eruptivna energija ipd. Nasprotno, hotenju samemu je izvirno lastna tendenca neomejenega kultiviranja, prehaja samo v svojo kultiviranost, ne da bi v tem kdajkoli izgubilo svojo *prvinskost in neizčrpnost*, ki pa – kot bomo še videli – nikakor nista kaj »izvirno-prirodnega«, ker *hotenje*, kakor ga tu mislimo, ni kaka »prvinsko-prirodna« psihična energija. Ta poteza »kulturbilnosti« hotenja je fundirana v osnovni strukturi hotenja, v breztemeljni samoutemeljivosti, ki na prej naznačen način fundira *samosimbolizabilnost*, ki je že strukturna možnost neomejenega kultiviranja hotenja. S tega vidika gledano je treba pritrditi Žižkovemu zavračanju transgresističnih psihoanalitičnih in tem podobnih teorij in praks, v bistvu sovražnih kulturi, duhovnosti, intelektualnosti.

Strukturno dinamični sestav hotenja kot sestavna celota nikakor ni kaka v slabem pomenu metafizična entiteta, ki bi bila takorekoč že z rojstvom vsajena v človeka in bi tičala nekje v njem. Hotenje v svojem strukturno dinamičnem sestavu oz. kot tak strukturno dinamični organizacijski sestav in enota nikakor ni kaka prirodno-izvirna »stvar« ali sila ali prirodno-izvirna psihična energija v človeku. Tu je slepa pot Junga, ki je libido razlagal kot psihično energijo. Hotenje je le kot edinstvena *organizacija* – »organizem« ne v biološkem pomenu –, ki je skoz in skoz zgodovinska tako, da vse »izvirno-prirodno« in družbeno-zgodovinsko (»sile« kulture) v človeku in pri človeku organizira vase, strukturira, organizacijsko povzame vase, v enoto svoje organizirane in strukturirane sestavnosti, ki je subjekt. *Hotenje* kot tak edinstven strukturno dinamični sestav se šele vzpostavi s sestavno organizacijo in strukturacijo vseh mogočih prirodnih in zgodovinsko družbenih sil, elementov, sestavin itd. subjekta, ki so medsebojno nasprotujoče, se razpršujejo, druga drugo onemogočajo, razdirajo, uničujejo. *Hotenje*, kakor ga tu mislim, je samo in edinole v *strukturno-dinamični sestavi organizaciji* tega kaosa v subjektu. Kaotični razkroj subjekta (v smislu npr. psihoičnega razkroja kot končnega stanja psihoze) je ipso facto odsotnost hotenja, razkroj in izguba hotenja. S tem propadejo pa tudi vse tiste kaotične »prirodno-prvinske« in družbeno-zgodovinske (»kulturne«) »sile« in sestavine v subjektu. To pa kaže, da tudi same te »izvirne« kaotične »sile« oz. sestavine subjekta dejansko so (se izkazujejo, razvijajo itd.) le v strukturiranem organizacijskem sestavu *hotenja*.

Podrobnejše razvijanje gornjih, v vsakem pogledu tveganih trditev in naznačb, presega okvir pričujoče razprave o »patološkem narcisizmu« in psihoanalizi. Toda prav z nadaljevanjem te razprave se bo razločnejše pokazalo tudi »bistvo« hotenja.

6.

Spet moram opomniti, da tu poskušam v grobih potezah eksplicirati nekaj *elementarnih strukturnih potez iz čistega strukturnega sestava* (sistema!) *hotenja*, ki se v »končnem« ustroju ali hotenjski organizaciji »končnega« dejanskega družbenega subjekta močno zaplete. Toda ta zaplet je kot tak sploh šele viden skozi vidik čistega strukturnega sestava hotenja.

Vemo že, da je patološki narcis tisti subjekt, ki v svoji hotenjski organizaciji nikoli ne vzpostavi takšnega razmerja do sebe, v katerem bi se zares in pristno »notranje« srečal in zedinil z grozljivo realnostjo svojega hotenja, katerega struktura in dinamika nosi vso njegovo subjektivnost. In da prav zato tudi ne vzpostavlja »normalnega« razmerja do drugega subjekta in do stvari ali objekta. Toda da bi se pokazale strukturne možnosti takega ponesrečenja, moramo tega »končnega« subjekta ali navadnega človeka današnjosti poiskati prav na mestu njegovega zgodovinskega »učlovečenja«, kakor se vsakodnevno dogaja, in analizirati njegovo hotenjsko organizacijo v njenem dogajanju. Takšno vsakodnevno dogajanje »učlovečevanja« pa je, psihoanalitično gledano, »razreševanje ojdipskega kompleksa« in s tem vse tisto, kar – kot temu razreševanju predhodno – v njem sodeluje in obenem tudi vse tisto, kar se s takšno razrešitvijo vzpostavi. Z drugimi besedami: treba je opazovati posamezni »končni« subjekt prav v njegovi usodni točki prehoda iz otroštva v odraslost, v bistveno razumljeno polnoletnost.

Vsak bodoči prebivalec človeškega sveta in član človeške družbe se rodi vsakokrat v neki zgodovinsko določeni svet vsakdanjosti kot docela odvisen od skrbi svojih bližnjih, bodisi roditeljev ali rednikov. V tem zmeraj faktičnem svetu vsakdanjosti se počasi razvija, individualizira, raste do točke, ko doseže svojo odraslost in polnoletnost, se sprosti svoje dosedanje odvisnosti od bližnjih (matere, očeta, družine itd.), se v dobesednem pomenu te besede *emancipira* v odraslo samostojno osebo. Toda prav tu, na tej točki prehoda iz otroštva v odraslost je skrit največji, usoden problem njegove človeškosti, zakaj to »učlovečenje« se zelo lahko le delno posreči ali celo ponesreči, lahko na zelo mnogo načinov spodleti, kar ima usodne posledice za vse nadaljnje življenje človeškega individua. Zasluga psihoanalize je, da je razkrila »notranjo« psihično stran tega dogajanja, da je pokazala na strukturo in dinamiko tega prehoda subjekta iz otroštva v odraslost samostojne osebe, ko je eksplicirala načine njegove *hotenjske organizacije*. S tem je razkrila tisto, kar ostaja v svetu vsakdanjosti odraščajočega skrito in zagrnjeno in o čemer se v tej vsakdanjosti nič ne ve in tudi ne vedeti. Prav zaradi tega je psihoanaliza zadevala in še zadeva na »nesporazume« in na odpor, je bila in je še zmeraj deležna v vsakdanji javnosti vseh mogočih načinov zavračanja. Pojasnitev tega pojava je sama imanentni element psihoanalitične teorije.

Psihoanaliza naravnava svoje opazovanje na omenjeni vsakodnevni proces »učlovečevanja« človeka in ga opisuje pod strokovnim imenom »razreševanje ojdipovskega kompleksa«. Toda nemogoče je sedaj opazovati vsak posamezni subjekt v njegovem faktičnem načinu razrešitve lastnega ojdipovskega kompleksa. To je naloga psihoanalitične prakse; in še to le pri takšnih subjektih, ki imajo motnje zaradi ponesrečene razrešitve tega kompleksa. Naloga psihoanalitične teorije pa je, da eksplicira osnovne strukturne možnosti procesa razreševanja ojdipovskega kompleksa, da eksplicira strukturne možnosti ponesrečenja take razrešitve in s tem sploh omogoči praksi razvidnost njenega početja. Razrešitev ojdipovskega kompleksa je v tem, da se subjekt znebi ali reši svoje odvisnosti od »matere«, da nadomesti »materinski« nadjaz kot partikularno vladavino in »kaprico« Drugega z vladavino univerzalne simbolne instance očetovskega Zakona. S tem je psihoanalitično naznačen prehod »subjekta« iz svojega, v družbeno okolje vraščenega otroštva in odvisnosti v polnoletnost odraslosti in samostojnosti. Naj navedem Žižkove besede:

»... ključnega pomena je, da uvidimo, kako je pomen Ojdipovega kompleksa oziroma njegove razrešitve prav v tej nadomestitvi vladavine partikularne kaprice Drugega (Matere) z vladavino univerzalne simbolne instance očetovskega Zakona, Imana-Očeta. ...V pred-ojdipski situaciji in namreč subjekt podrejen kaprici Drugega-Matere, njegova želja se reducira na zahtevo po ljubezni Matere, v podarjenem ali odklonjenem predmetu vidi izpričevanje ljubezni ali zavrnitev ljubezni Matere, in ista 'matrica' strukturira tudi subjektovo razmerje do ostalih: suženjsko je ujet v to dialektiko zahteve. Drugi mu nastopa kot nadjazovski lik, subjekt je povsem odvisen od njegove naklonjenosti – v nekem pomenu je povsem povnanjen. Z integracijo očetovskega Zakona pa se subjekt iztrga tej podrejenosti kaprici Drugega, zadobi 'notranjo samostojnost'... Če pa ta razrešitev Ojdipa oziroma integracija simbolnega Zakona spodleti, subjekt še naprej ostane v stanju odvisnosti od nekega ('materinskega') realnega Drugega, svoj nadjaz 'ima nekako zunaj': ...« (str. 130)

Skratka: ko razrešitev Ojdipa spodleti, ponesrečenje te razrešitve je bistven moment geneze »patološkega narcisa« kot geneze patološke hotenjske strukture in organizacije subjekta. Toda prav strukturna možnost tega ponesrečenja razrešitve Ojdipa je ostala na ravni psihoanalitične teorije neeksplicirana in se je ta prelomila v družbeno empirijo, z vse-

mi posledicami, ki iz tega zdrsnjenja z lastne teoretične ravni zanjo izhajajo. Zato je treba sedaj pred vsakim posegom v družbeno empirijo najprej jasno videti, kaj se »znotraj« samega subjekta v opisanem njegovem procesu ali prehodu iz otroštva v odraslost in polnoletnost pravzaprav dogaja. Treba je razločno eksplicirati, pred kaj je subjekt v tem procesu nenadoma postavljen. Predočimo si njegovo osnovno situacijo. Rodil se je v neki zgodovinsko določeni svet vsakdanjosti kot popolnoma odvisen – od matere, rednikov itd., zmeraj drugih. Ta svet vsakdanjosti in vse medosebne, družbene odnose v njem uravnavajo zmeraj neka pravila, norme, morala, zakoni itd. – pisani in še bolj nepisani. V vse to se ta subjekt vrašča. Bistveno za tako vsakdanjost sveta je, da prikriva popolno breztemeljnost vseh tu vladajočih pravil, norm, zakonov, morale itd. z njihovo navadnostjo in samoumevnostjo. V vsem tem ni nikjer ničesar bistveno nevarnega, bistveno grozljivega. Znotraj sredine takega varnega sveta »subjekt« preživlja svoje otroštvo in mladeništvo v prej omenjeni *odvisnosti*. Ta svet mu zagotavlja neprašljivo varnost. V tej samoumevni varnosti se v otroku »... v čisti obliki uteleša nadjazovski imperativ 'Uživaj', s katerim se materinski Drugi naslavlja na subjekta –« pravi Žižek, ko govori o ameriški družini (str. 131). Vendar taka osnovna situacija odrasčajočega nikakor ni specifična le za kako posebno obliko razvite družbe današnjosti, npr. ameriško. Skupni smisel psihoanalističnih opisov pred-ojdipske hotenjske strukture subjekta je: *heteronomija*. Predojdipsko hotenjsko strukturo in dinamiko *bistveno* in torej v vseh elementih oz. momentih označuje *heteronomija*. S pozitivno razrešitvijo ojdipovskega kompleksa pa se ta heteronoma hotenjska struktura in dinamika takorekoč preustvari v *avtonomno*. In tu smo pred odločilnim vpogledom. Preobrazba heteronomne hotenjske strukture in dinamike in organizacije subjekta v avtonomno se ne more dogoditi preprosto s subjektivim sprejetjem ali indoktrinacijo pravil, zakonov, norm, vrednot ali skratka morale vsakdanjega sveta, v katerem je »subjekt« preživel otroštvo. Ta bistvena preobrazba (»resnično »učlovečenje«, dejanska vzpostavitev sebe kot subjekta) nikakor ni mogoča kar s preprosto integracijo obstoječega »Zakona-Očeta« v lastno hotenjsko strukturo in organizacijo. Takšna zgolj integracija »Zakona-Očeta« nikoli ne vzpostavi resnično avtonomnega subjekta, ampak ga pusti ravno v »heteronomni avtonomiji«. Nasprotno: otrok se preobrazi v odraslega, bistveno polnoletnega subjekta lahko le skozi brezobzirno problematizacijo celotne »vsebine in oblike« »Zakona-Očeta« sredine vsakdanjega sveta svojega otroštva. V tej brezobzirni problematizaciji se celotna »vsebina in oblika« tega »Zakona-Očeta« v svoji vsakdanjostni veljavi in navadnosti brezobzirno razkrinka kot *laž*, torej kot *prikrivanje* nečesa brezdanje grozljivega in neodklonljivega, vse-ogrožujočega, ki mahoma podere vso tisto nepremakljivo varnost vsakdanjega sveta in svojega otroštva v njem. »Subjekt« je sedaj daleč od tega, da bi sprejel »Zakon-Očeta«, saj so mu mahoma in ta »Zakon« in vsa pravila, vse norme, vse vrednote in vsi ideali, vse sploh, kar so ustvarili očetje in v čemer je preživel otroštvo, z ljubeznijo in »kapricami« »Matere« in sploh vseh realnih Drugih vred – ves ta vsakdanji svet njegovega otroštva – vse to mu je mahoma *ničevo* in *zlagano*. Takorekoč podrl se mu je svet. In to se najbolj brezobzirno dogaja prav pri najboljših sinovih tega sveta, ki so bili deležni največje nege, ljubezni, pozornosti itd., ki pa zdaj niso pripravljeni običati pri »heteronomni avtonomiji« *zgolj sprejetja ali integracije Zakona svojih očetov*. In kar je pri tem najhujše: ničev in zavržen je ta »nastajajoči subjekt« tudi sam sebi v svoji zagledani heteronomiji, svoji celotni dosednji otroški, naivni ujetosti v ta svet očetov in mater, v vsej svoji *taki zlaganosti*.

Do tega katastrofalnega »potresa« celotnega vsakdanjega sveta, vključno njegovega dosedanjega »notranjega« sveta pri odrasčajočem »subjektu« nikakor ne prihaja zaradi kakršnih koli posebnih dogodkov v »vnanjem« svetu ali celo zaradi kakor koli »skvarjenih« »slabih«, »skorumpiranih« medčloveških odnosov njegove ožje sredine ali širših družbenih (ekonomskih, političnih, nacionalnih, verskih, ideoloških ipd.) odnosov. Takšne »pozno-pubertetniške racionalizacije« in iz njih izvirajoče »kritike« je treba gledati samo simptomatološko. Dandanes se med »izobraženstvom« ravna nasprotno: kadar začne kak pozni pubertetnik »kritizirati«, se napne ušesa, kakor da govori resnica sama. (Videli smo, da na poseben način celo del današnje psihoanalize naseda temu.) S tem ni rečeno, da take »kritike« ničesar ne odkrivajo. Nastajajoči subjekt tudi ne zavrača celotnega sveta Očeta, z Zakonom-Očeta vred, zaradi kake vezanosti na »Mater«, saj se mu zdaj nezadržno podira

tudi »varno« »Materino« okrilje. Sam njegov »materinski« nadjaz sedaj pada v prah. Potres celotnega vsakdanjega in veljavnega sveta »nastajajočega subjekta« prihaja iz najbolj »notranjega« središča tega sveta in »subjekta«. In to zdaj misleč izkusiti je odločilno.

»Psihična« struktura odraščajočega »subjekta« (»mladeniča« ali »mladenke«) je že neka hotenjska (»libidinalna«) organizacija in strukturacija, ki jo je psihoanaliza eksplicirala (v Žižkovem prispevku jo srečamo pri fenomenških in strukturnih opisih »patološkega narcisa«). Kot osnovni značaj te pred-ojdipske hotenjske strukture, dinamike in organizacije odraščajočega »subjekta« se nam je pokazala vseskozna *heteronomija*. Do katastrofalnega potresa »subjektovega« sveta, vključno njegovega »sveta, pride v trenutku, ko se le-ta »sreča« z grozljivo brezdanjostjo možne lastne *avtonomije*, lastnega vzniklega hotenja. To hotenje »je že v njem«, vendar je heteronomno. Zdaj pa mu mahoma zazija nasproti brezdanje, grozljivo brezno možne avtonomije hotenja, ki vrže iz tečajev ves njegov domnevno trdni svet. To je tisto grozljivo, neodklonljivo, vse-ogrozujoče in prikrito v vsakdanjosti sveta njegovega otroštva, prikrito ali zastrto njegovi »zavesti« celo zdaj, v trenutku »srečanja z njim«. To je njegovo *nezavedno*, naj se zdi trditev še tako paradoksalna, zakaj vse to se dogaja na polju *hotenjske* (»libidinalne«) strukture, dinamike in organizacije »subjekta«, ne pa na polju zavesti, kamor najpogosteje, torej pri večini, segajo le nekateri »površinski« elementi tega dogajanja; vendar polno ovedenje tega »dogajanja« ni nemogoče (so izjeme, ki se tega *polno* zavedó). Brezdanji in neodvrnljivi *zakon svobode hotenja* v njegovi breztemeljni samoutemeljivosti, ta zakon absolutne avtonomije hotenja je tisto grozljivo in za dotlej varno spravljenega ter pred njim zavarovanega »heteronomnega subjekta« neznosno. Spričo tega brezdanjega brezna se ves svet njegovega otroštva in mladenišva, z vsem, kar vsebuje, vključno veljavni Zakon-Očeta itd. v prej opisanem smislu, pokaže kot to brezno groze prikrivajoče zagrinjalo, kot razpadljiva laž. Treba se je z vso možno pozornostjo poglobiti v najbolj notranje dogajanje odraščajočega »subjekta« in misleč izkusiti, kako je prav *hotenjski zakon svobode*, kakor sem ga v prejšnjem razdelku v glavnih obriših pokazal, takorekoč epicenter potresa in pretresa celotnega sveta odraščajočega »subjekta«, vključno s celotnim njegovim »notranjim« svetom, torej »subjektom« samim.¹⁾

S tem je opisana takorekoč »prva stopnja« na prehodu mladeniča v odraslost. Ta prva stopnja na prehodu je označena kot *razpad heteronomne hotenjske organizacije strukturne sestava »subjekta«*. Drugo stopnjo označuje *možno* pogumno soočenje »subjekta« z grozljivim breznom absolutne svobode lastnega hotenja (v strukturno dinamskem, ne empiričnem smislu) kot neodvrnljivega zakona hotenja samega. To je takorekoč odskok od vsega pretresenega, domnevno varnega vsakdanjega sveta svojih očetov, mater, družbe, Zakona-Očeta, morale, vrednot, idealov, norm itd. v brezno svobode kot prazakona samega hotenja. Toda to sploh ni kak nujen korak, ni po ničemer determiniran, do njega lahko sploh ne pride. Če pravimo, da je to *brezno* svobode, da je brezdanje, grozljivo, strašno, potem omenjeno soočenje in odskok pomenita premaganje strahu in groze, ki subjektu zija nasproti iz tega lastnega brezna v njem. Strahu in groze absolutno brezmejnne svobode hotenja in s tem tudi *neznanske nevarnosti*, *ogroženosti* brez vsakega kritja, brez kakršne koli nepremakljive zanesljive zaščite in vnanje opore v brezdanji samoodgovornosti, ki jim je subjekt izpostavljen pri takem soočenju s to najbolj lastno možnostjo svojega hotenja – torej *svojo* možnostjo. Zakaj to ga izvirno ne srečuje kot kaj tujega, vnanjega. Ta strah in groza nevarnosti in ogroženosti izhajajo subjektu iz prazakona svobode hotenja kot umeščenega v brezmejnem polju *pred* vsako razliko »dobrega« in »zlega«, torej pred vsemi tistimi normami in vrednotami in ideali in moralo, oz. Zakonom-Očeta svojega vsakdanjega zgodovinskega sveta, v katerem je subjekt odraščal. Groza in strah je ravno v brezmejnosti »zla« in »hudega«, ki zija »subjektu« nasproti iz tega brezna, iz prazakona svobode, in ki se mu prikazuje kot strašno in grozno prav glede na »prepovedi« in »tabuje« njegovega vsakdanjega sveta, v katerem je odraščal in ki sestavljajo celoten heteronomni hotenjski sestav ali subjektivno hotenjsko organizacijo in dinamiko. Ta strah in groza »hudega« in »zla« je psihoanaliza eksplicirala najprej v okrožju erotizma in seksualnosti kot posebnih »organsko« strukturnih hotenjskih področij ali sestavov subjekta. Prehod iz mladenišva v moško odraslost samostojnega subjekta je mogoč samo skozi pogumnost soočenja s tem breznom hotenja, s tem njegovim prazakonom svobode, z odskokom od vsega dosedanjega,

domnevno trdnega, na brezmejno polje zakona svobode in s tem tudi vsega »zla« in »hudega«.

Šele s tem, ko se subjekt *brezpogojno* umesti v to brezmejno polje prazakona svobode kot prazakona hotenja samega, se lahko vrne nazaj k Zakonu-Očeta, k morali svojega vsakdanjega sveta in vse to sprejme, takorekoč na novo ustvari, preustvari, iz novega doseženega jedra avtonomno *re-organizira*, spet postavi svoj nekdanji celotni svet, vključno s svojim »notranjim« svetom. Tako se pomiri s svojimi očeti, materami, vsemi realnimi drugimi, njihovimi odnosi in zakoni itd. Šele tako »integrira« nekdanji Zakon-Očeta, ki je sedaj njegov zakon. Toda ne smemo prezreti bistvenega. Taka »vrnitev« nazaj k Zakonu-Očeta je mogoča, *ne pa nujna*. Subjekt je sedaj izvorno prost, avtonomen, torej v odprti možnosti za neomejeno »zlo« in »hudo«, v možnosti strašnega podiranja in uničevanja sveta svojih očetov, v možnosti uničevanja Zakona-Očeta. Možno je oboje in tudi dogaja se faktično oboje: preustvarjajoč svet svojih očetov in svojega odraščanja, mora subjekt na novo organizirati hotenjski strukturno dinamični sestav in organizacijo samega sebe; in mora brezpogojno tudi v »vnanjem« svetu marsikaj uničiti, podreti in ustvariti na novo, *reorganizirati*. Šele to je prava vrnitev k svojemu svetu, ker je avtonomno Zakono-nosna, iz jedra hotenja samega organizirajoča in strukturirajoča. Vse to, namreč opisano »vrnitev« subjekta nazaj k svojemu svetu označuje *tretjo in končno stopnjo* njegovega prehoda iz mladeništva v odraslega samostojnega moža, iz heteronomije k avtonomiji sebe kot dejanskega subjekta. S tem šele lahko pride do tega, da »... otrok izkusi, kako je že sam Drugi, materinski Drugi, podložen nekemu zakonu, neki 'besedi', očetovski besedi...« kakor pravi Žižek, (str. 130). Toda pri tem ne gre več, strogo gledano, niti za otroka niti za kako podložnost.

S tem je v poglavitnih strukturnih potezah orisano »bistvo« »normalnosti«, torej »zdravega« »končnega« individualnega subjekta. Zdaj pa je treba ob vodilu prikazanega »trostopenjskega« prehoda iz mladeništva v odraslost in polnoletnost, iz heteronomije v avtonomijo hotenja, pokazati strukturno možnost nastanka »patološkega narcisa«. To pomeni: pokazati je treba strukturno možnost ponesrečenja pozitivne razrešitve ojdipovskega kompleksa, brez poseganja v družbeno empirijo. Pokazati je treba ponesrečen prehod iz heteronomije v avtonomijo, kar pomeni lahko le bolesten, travmatičen zaostanek v heteronomiji hotenja »subjekta«, ki v pravem pomenu besede sploh subjekt ni, je le navidez subjekt.

Če predpostavimo celotno situacijo v strukturnem smislu do prve stopnje prehoda v odraslost kot nespremenjeno, potem se tudi bodoči »patološki narcis« znajde pred breznom hotenja, vendar tega strašnega pogleda Gorgone ne prenese, njegov strah pred to strašnostjo in grozo brezdanjosti hotenja, strah pred tem groznim »hudim«, »zlim«, »mračnim« in strah pred naporom, ki ga terja, ga odvrne k umiku; in to pomeni, da ponovi postopek otroka, ki se pred »hudim« zmeraj spet zateče k »Materi«, torej v svoj domnevno varni in trdni domači svet vsakdanjosti, kjer se mu »ne more pripetiti nič hudega«. In res se mu ne pripeti nič hudega, le da odrasti ne more, ostaja v vsem svojem hotenju heteronomen, kar pa ostaja navzven najprej malo opazno. Vendar se v njegovi »notranji« strukturno-dinamični hotenjski organizaciji začne zapletati: elementi in sestavine te organizacije se brez notranjega hotenjskega jedra razpršujejo. Npr. »polimorfna predojdipska seksualnost in razpršenost«. Kolikor bolj se v njem razvijajo njegove notranje sile, hotenjski kompleksi ipd., toliko bolj očitno izbija na dan njihovo razhajanje, nered, kaotičnost, nerazrešljiva protislovnost in ob vsem tem, kljub vsemu frenetičnemu preskakovanju z enega na drugo, pojavljajoča se notranja praznina, dolgočasje, ki se vsak čas sprevrača v nerazložljivo tesnobo. Skratka: z razvojem »notranjih« raznoterih hotenjskih elementov in kompleksov se vsa ta »vsebina« zaradi odsotnosti vseorganizirajočega hotenja spreminja v »patološkega narcisa«, t.j. v vseskozi heteronomno in sestavno dezorganizirano hotenjsko strukturo, z vsemi simptomi patološkega narcisizma in njegove histerizacije. Nedoločna tesnoba takega »subjekta« je tesnoba pred nenehno možnostjo srečanja s strašnim, groznim *breznom hotenja*, kakor sem ga opisal, pri čemer do pravega soočenja nikoli ne pride. Ta nedoločna tesnoba pravzaprav torej ni nič drugega kot tesnoba »subjekta« pred svojo lastno pristno možnostjo. Takemu »subjektu« se njegov svet nikoli ne podre, nikoli se mu ne izpodmaknejo »temelji«, nikoli ga ne podvrže radikalni totalni problematizaciji. Odtod

konformizem patološkega narcisa. Ker ni bil nikoli vržen onstran svojega sveta vsakdanjosti, ki se mu nikoli ni podrl, se tudi nikoli ne more vanj vrniti, kakor smo to videli pri »normalnem« subjektu. »Patološki narcis« je takšna *hotenjska* struktura in sestavna organizacija, v kateri se hotenje ne more izpolniti v svojem polnem bistvu iz svojega lastnega brezdanjega jedra kot *avtonomno*. In ne more se, ker ga blokira strah na eni in udobje varnosti pri »Materi« na drugi strani; se pravi domnevne varnosti v lastni neodraslosti, ki pomeni ravno nedovršeno hotenjsko sestavno organizacijo. Skrajnost takega razvoja je popolna dezorganizacija, psihotični razkroj »subjekta«. Strah odraščajočega »subjekta« pred soočenjem z izvorom svoje odraslosti, z grozljivim »bistvom« svoje avtonomije in odgovornosti, torej s to svojo pristno možnostjo, ne prihaja od kod zunaj njega, iz »družbe« ali iz vsakdanjosti sveta njegovega odraščanja, ampak je strukturno zasnovan v samem *hotenjskem* strukturnem sestavu *odraščajočega* kot faktičnega »končnega« individuma. Zato umik odraščajočega »subjekta« od tega soočenja s svojo pristno možnostjo nazaj v okrilje »Matere« in vsakdanjosti ni razložljiv z zvajanjem na empirijo »družbenih razmer«. Ni pa tudi razložljiv s káko »šibkostjo subjektovega jaza«, ki bi morda spet imela empirično razlago v družbenih razmerah. Take razlage referirajo na potrošništvo v družbi, na permisivnost, zlom očetovske avtoritete, Zakona, vrednot, norm, idealov, morale itd. in na družbeno pogojeni nadjazni ukaz Drugega: »uživaj«. Ampak vse to je pravzaprav sólo že neka povnanjenost, družbena objektiviranost »notranje« strukture »patološkega narcisa«, ki sama zahteva pojasnilo. Ta usodni umik in nenehno izmikanje odraščajočega »subjekta« izhaja iz faktičnega odnosa njegovega *strahu* in *hotenja* (»libida«) kot *razmerja dveh sil v njem*, kjer je »šibkost« ene ali druge vedno le razmerna glede na drugo. Te sile same niso nič drugega kot hotenjski kompleksi še ne v sestavno hotenjsko enoto organiziranega »sestava«, kar je ravno značilno za pred-ojdipsko »psihično« strukturo individuma. Vprašanje, katera teh »sil« bo prevladala in kam se bo individuum nagnil, ni odgovorljivo, ostaja nezvedljiva fakticiteta individualnega »končnega« subjekta, njegove individualizacije. Zato je neodgovorljivo tudi vprašanje, zakaj pri nekom prevlada strah pri drugem pa hotenje. Za nas je odločilen sedaj vpogled, da se tega ne da razložiti z družbeno empirijo, ker je *možnost* takega ali drugačnega izhoda zasnovana v hotenjskem strukturnem sestavu »končnega« individuma kot faktičnost njegove individualizacije. Da se v nadaljnjem razvoju take subjektivne hotenjske strukture le-ta lahko sestavno razcepi in podvoji (shizoidnost kot poteza patološkega narcisizma), da se lahko še naprej fragmentira in popolnoma razkroji (psihoza), v eksplikacijo teh možnosti se sedaj ne morem spuščati.

Sedaj je mogoče tudi nakazati odgovor na vprašanje, zakaj je *borderline* kot točka histerizacije »patološkega narcisa« in s tem kot hudo poslabšanje celotnega stanja takega individuma obenem tudi korak k *možni* normalizaciji. Najprej je treba opozoriti na to, da se enkrat začete oz. storjene »rešitve« v hotenjski ekonomiji individuma lahko pri njem habitualizirajo. Tako se tudi umik in umikanje pred lastno pristno možnostjo – avtonomnostjo – nazaj v okrilje »Matere« in »vsakdanjosti« lahko habitualizira in postane habitualna individualna poteza patološkega narcisa. Toda s tem nikakor ni rečeno, da je možnost avtonomije za zmeraj ukinjena. Zato se *borderline* kot histerizacija »patološkega narcisa« z onim znamenitim vprašanjem po »smislu« lastnega početja kaže obenem kot zmerajšnje vračanje začetne situacije soočenja z grozljivim breznom lastnega hotenja in s tem s svojo *pristno možnostjo*: avtonomijo. Celotna simptomatika in struktura te histerizacije je zaobsežena z »vračanjem« (natančneje: stalno prisotnostjo) te lastne pristne možnosti individuma, da postane avtonomen subjekt. Med začetno stopnjo patološkega narcisizma individuma, ki se od »normalnosti« le malo razlikuje, in končno fazo psihotičnega razkroja je zvezni niz nešteti »patoloških« stopenj, ki pa ne izključujejo poti k »normalizaciji«. Psihotični razkroj ne pomeni nič drugega kot razkroj hotenjske strukture in sestavne organizacije individuma. »Patološki narcis« in »borderline« kot njegova histerizacija sta samo neki orientacijski zaznambi, ki povzemata neke značilne elemente na liniji med »zdravim« subjektom in bolezensko razkrojenim individuumom.

Doseženi vpogledi v strukturno-dinamični in organizacijski hotenjski sestav subjekta, njegove »normalnosti« in »patološkosti« ali avtonomnosti in heteronomnosti, nam odpirajo tudi razglede na mesto in »smisel« in nalogo – na »bistvo« – psihoanalize. Psihoanaliza kot enotnost teorije in prakse je v izrecnem smislu *znanost* epohalnega zgodovinskega »učlovečenja človeka, *znanost* prehoda »končnih« faktičnih družbenih individuumov iz stanja *heteronimije* svoje hotenjske organizacije in strukture v stanje *avtonomije* svoje hotenjske strukture in organizacije. Ipso facto je psihoanaliza *znanost* »zdravljenja« patološkega narcizma, *znanost* prevajanja »patološkega narcisa« k »normalnosti« avtonomnega subjekta. Psihoanaliza pomaga subjektu *odrasti* v bistvenem smislu te besede, tako da ta premaga strah pred breznom svojega hotenja, njegove breztemeljne samoutemeljivosti; da premaga strah pred zakonom svobode kot prazakonom hotenja onstran »dobrega« in »zlega«, kakor sem to opisal. Pomaga mu, da v *prej opisanem smislu* razreši svojega nerazrešenega oz. nepopolno razrešenega »Ojdira«. Če mu v tem pomaga, stori največ, kar more storiti. S tem se zdaj ne postavlja v službo nobeni, ne zahodni ne vzhodni empirični družbeni ustanovi in redu, niti se ne postavlja v službo indokrinaciji te ali one obstoječe morale in sploh nobene morale. To ne pomeni, da se postavlja proti kateri koli. Znebi se moralizma, ki mu dandanes še zapada in se v njem duši. Psihoanaliza s tem ne poskuša subjekta narediti »dobrega« ga »poboljšati« v smislu katere koli morale. Nasprotno, s tem, ko prevede subjekta do absolutne hotenjske avtonomije, do prazakona hotenja kot zakona svobode, »naredi« s tem subjekta obenem mnogo »hujšega«, kar brezmejno »zlega« in »hudega«, »strašnega«, ker *svobodnega*. Natančneje rečeno: ne naredi ga takšnega, ampak mu pomaga premagati strah pred to *svojo neomejeno možnostjo* »zla«, »hudega«, »strašnega«. Če pravi že Freud, da človek ni le boljši kakor o sebi ve, da je, in hujši (»slabši«) kot o sebi verjame, da je, potem je glede na samo osnovno strukturo hotenja, kakor sem jo prej poskusil eksplicirati, naloga psihoanalize, ki nadaljuje Freudovo začeto delo, da subjekta sprošča tako za možno »dobro« kakor istočasno za možno »zlo« in »hudo« in »strašno«. S tem je prava psihoanaliza, torej tista, ki prihaja iz svoje umeščenosti v polju osnovnega ustroja in organizacije hotenja subjekta, kot kar se vzpostavlja še vedno človek naše epohe svetovne zgodovine, radikalno onstran vsake morale dobrega in zlega, onstran vsakega moraliziranja, onstran vseh vladajočih ideologij.

Z brezpogojno umestitvijo psihoanalize na naznačenem svojem praznovnem polju hotenja bi delovala zares sproščajoče, vendar ne na kak transgresijski način. Sproščala bi, ne da bi pri tem delovala bodisi konformistično z »obstoječim« ali pa nonkonformistično v smislu »levičarskega« revolucionarstva in kritike. Bila bi kritika, vendar niti v službi »obstoječega« niti v službi kake »Revolucije« in njene »Morale«.

Šele z brezpogojno umestitvijo na polje onstran (ali tostran!) »dobrega« in »zlega« katere koli morale se psihoanaliza vzpostavi kot prava *znanost*. Zakaj *znanost* nima mesta v polju kake morale. Glede na prej rečeno bi lahko tudi rekli, da je psihoanaliza (kot enotnost svoje teorije in prakse) *znanost* hotenjske strukturne in dinamične (»ekonomske«) sestavne organizacije epohalno zgodovinskega subjekta (torej »sistema hotenja«). In je *znanost* v pravem pomenu besede *znati* kot enotnosti vedeti in storiti. Psihoanaliza ne le, da vé za strukturo in dinamiko hotenjske sestavne organizacije subjekta in njenih anomalij, ampak je obenem tehnika, ki v to spreminjevalno poseže. V tem smislu je *znanost* o današnjem človeku kot hotenjskem subjektu. Toda prav z vpogledom v zgodovinskost psihoanalize in še prej v zgodovinskost samega njenega »predmeta«, namreč človeka v »formi« hotenjske subjektivnosti, se nam zastavlja najtežje vprašanje prav o tej zgodovinskosti. Vendar to vprašanje mora ostati v okviru naše razprave nevpitljivo.

Omenjenemu »subjektovemu« umiku pred soočenjem z breznom hotenja in njegovo strašnostjo nazaj v okrilje »Matere« in »otročstva«, umiku, ki ga izsili strah, gre seveda lahko zelo na roko tudi določeno družbeno stanje v vsakdanjem svetu odrasčajočega mladeniča.

Različni družbeni sistemi lahko na zelo različne načine sodelujejo pri formiranju heteronomnega patološko narcisističnega »subjekta«, so takorekoč *aktualizatorji strukturne možnosti patološkega narcizizma*, vendar sama strukturna možnost patološkega narcisa ne leži v družbenih sistemih, ampak v celotnem hotenjskem strukturnem sestavu odraščajočega »subjekta«. Družbeni sistemi so *kot že možno povnanjenje in družbena objektivizacija »notranje«, subjektivne »patološko narcisistične« hotenjske strukture, torej kot družbeno objektivirana heteronomija* sami spet pospeševalci in aktualizatorji patološkega narcizizma v njih odraščajočih mladeničev oz. prihajajočih generacij. V tem je neki sklenjen krog generiranja patološkega narcizizma, ki se obrača v sebi s pospešenim tempom, ki pa nikakor ni absolutna zapora »normalnosti«. To nam kaže prav poglobitev v tri stopnje prehoda iz mladeništvu v odraslost, iz *heteronomne* hotenjske sestavne strukture, dinamike in organizacije »subjekta« v *avtonomno* dejanskega subjekta. Omenjeni »generacijski« krog pospešenega poganjanja družbe v patološki narcisizem nam šele omogoča, da glede na osnovne vidike naše teme opazujemo različne družbene sisteme našega časa in prikazujemo njihove razlike, kakor se le-te kažejo skozi »naše«, t.j. psihoanalitične vidike. Tako lahko opazujemo tudi spremembe kake družbe v teku časa, njene različne »razvojne etape«. Žižek npr. govori o treh »razvojnih« etapah »kapitalističnih« ali »meščanskih« družb in meni, da so danes te »razvite« družbe dosegle tretjo etapo, ki jo imenuje »poznokapitalistična« ali »poznomeščanska« družba ali tudi postindustrijska družba. Od teh oblik družbenih sistemov razločuje družbene sisteme »realnega socializma« in naš jugoslovanski sistem »samoupravnega socializma«. Zelo na kratko se hočem sedaj dotakniti teh razlik.

Tisto, kar je dandanes z našega vidika bistveno za današnje zahodne razvite državljanske družbene sisteme, je *način*, kako spodbujajo nastajanje »patološkega narcisa« ali heteronomne hotenjske strukturno dinamične sestavne organizacije družbenih individuumov. Ta način lahko razberemo iz Žižkovega prispevka, če ga pozorno beremo. Omenimo nekatere značilnosti: permissivna vzgoja in splošna družbena permissivnost, sodno kaznovalna praksa kot prevzgoja in zdravljenje prestopnikov, potrošništvo, uspešništvo z zunanjim uspehom in bliščem, zlom očetovske avtoritete, slabitev strogosti morale, notranja nezavezljivost vrednot, norm, idealov, zgolj upoštevanje vnanjih pravil igre itd. Dalje lahko omenimo vseprisotnost reklame, »življenjski slog«, »kvaliteto življenja«, »standard«, zagotovljeno zadovoljevanje vseh potreb, uživanje, rekreacija, šport in vse mogoče igre, družbeno varnost – zdravstveno, pokojninsko, nezgodno itd. – stalen »napredek« in zagon, »vse je možno«, »družba odprti možnosti« itd. itd. V vsem tem se izkazuje osnovni družbeni imperativ: *»VSE JE V REDU, UŽIVAJ!«*. Ta družbeni imperativ fungira v hotenjski strukturno dinamični sestavni organizaciji družbenega individuma kot »materinski nadjaz«, ki mu ostaja »subjekt« podrejen, od njega odvisen, torej heteronomen. Družbeni red z vsemi prej naštetimi in podobnimi elementi zadržuje hotenjsko strukturno sestavno organizacijo individuma v heteronomiji. Taka je osnovna shema »generacijske« aktualizacije patološkega narcizizma razvitih zahodnih družb. Pomembno je pri tem, ne prezreti dejstva, da ta družbeni sistem ne zahteva in ne izsiljuje nasilno te heteronomije, ampak zvablja vanjo. Te heteronomije ne izziva s kakim totalitarnim terorjem. Njegov način ni brutalen totalitarno diktatorski, ampak le *zvablja*, mami v dobesednem pomenu z obljubljanjem in dajanjem *opojne omake* kot sredine »generacijske« aktualizacije patološkega narcizizma.²

Drugačen je način vzhodnih družbenih sistemov »realsocializma«. Žižek trdi da »... imamo v poznem kapitalizmu opraviti s povsem drugačnim libidinalnim ustrojem kot pa v realnem socializmu, tudi v njegovi 'posodobljeni', neostalinski različici...« (str. 129) Temeljno razliko obeh sistemov izpelje Žižek iz razlike »materinskega nadjaza« in »očetovskega nadjaza«. Izpeljava je naslednja: materinski nadjaz pomeni podrejenost individuma kaprici tiranskega Drugega, ki ni podvržen Zakonu, partikularnega Drugega, ki ni integral vase razsežnosti univerzalnega Drugega, simbolnega Zakona, medtem ko je očetovski nadjaz druga, hrbtna, obscena in kruta plat samega univerzalnega Zakona (glej. str. 129). Kot primer tega navaja Žižek razliko med pred-kantovsko heteronomno etiko in kantovsko avtonomno etiko z njenim strogim in rigoroznim kategoričnim imperativom. To pa, da je ta kantovski kategorični imperativ strog, nepopustljiv, dolžnost nepopustljivo zahtevajoč, neizprosna, da se ne ozira na okoliščine itd., naj bi bila njegova kruta, hrbtna,

obsцена, sadistična stran. Po tej analogiji naj bi v vzhodnih sistemih neostalskega realsozializma vladal neki analogen univerzalni očetovski Zakon in družbeni subjekt teh sistemov naj bi se opiral na hrbtno, obsceno, sadistično in kruto plat tega univerzalnega očetovskega Zakona, »... subjekt realnega socializma je histerizirana-razcepljena žrtev ali objekt-instrument, agent 'krute' nadjazovske volje« (str. 131). Meni se zdi, da taka izpeljava stalinizma vzhodnih realsocialističnih sistemov le-teh ne zadeva, z vidika prej naznačenih strukturnih analiz se mi kaže kot zgrešena. Žižek se pri svojih izpeljavah razlike med zahodnimi družbenimi sistemi in vzhodnimi družbenimi sistemi realsocializma celo nagiba k temu, da bi patološki narcisizem pripisal samo zahodnim sistemom, saj v vzhodnih ne vidi zanj prave sredine, v kateri bi se lahko »porajal« in »uspeval«. Tudi v tem vidim posledico neizpeljane teorije, kakor sem to v teku te razprave opisal. Kljub temu je Žižkov opis realnega socializma v zadnjih treh poglavjih njegovega prispevka izvrsten in zadet.

Vprašanje je, kaj je pravzaprav osnovni družbeni imperativ vzhodnih sistemov realsocialističnih družb. Je to res kak univerzalni Zakon, ki bi bil primerljiv s kantovskim kategoričnim imperativom kot zakonom obče umne dobre volje in obče ume *avtonomije* subjekta? Kakega takega zakona v teh sistemih pri najboljši volji ne morem najti. Vidim pa popolnoma drugačen imperativ. Osnovni družbeni imperativ realsocializma oz. realsocialističnih družbenih sistemov je *brezpogojna heteronomija* družbenih individumov, brez vsakih »«odsprednih« in »«odzadnih« plati. Družbeni imperativ brezpogojne heteronomije (ki v subjektivni hotenjski sestavni organizaciji pravzaprav fungira kot brezobzirno kapriciozni »materinski nadjaz«), tem individumom *ne dovoli* odrasti, jim *ne dopusti* dejanskega prehoda v polnoletnost in avtonomno subjektivnost. Imperativ brezpogojne heteronomije na totalitaren, diktatorski, brezobzirno krut, a tudi perfidno zakrinkan način, družbenim individumom od vrhnjih državnih in partijskih institucij pa vse do zadnje delovne enote *ne dovoli* zares dozoreti v samostojno, samoodgovorno, avtonomno osebo. Možna oz. dopustna je le docela heteronomna oseba in ta heteronomija in popolna odvisnost ji zagotavlja družbeni uspeh, napredovanje, časti, nagrade, ugodja in privilegije, užitke, vsakršne prednosti, »standard« itd. – vse. Znani so celi sistemi nagrajevanja »pridnih« »delavcev« na vseh področjih družbenega življenja in ob njih tudi grozljivi sistemi sankcij proti »slabim« in »nepokornim« »posameznikom« (o tem imamo zelo plastične reportaže). Kdor kljub vsemu odraste in pokaže svojo zrelost in avtonomijo, je preganjan, zaprt, izgubi vse, ga v skrajnem primeru čaka brutalna psihiatrična »predelava«. Celoten družbeni sistem oz. njegova vodilna sila *partija* deluje v subjektivni hotenjski strukturi kot stroga in samovoljna »velika Mati«, ki po svoji kaprici in muhavosti deli in odteguje lahko vse, celo »prostost« (v navadnem smislu, da te pač ne stlači v zapor ali v Gulag, ker te po svoji kaprici in muhavosti vsak trenutek lahko) in golo življenje. Ona obdarja z ljubeznijo ali udarja s kaznijo odtegnjene ljubezni, izključitve, odvzema vsega. Skozi celoten sistem nagrajevanja za *svoje*, »pokorne in pridne« in torej heteronomne, z vsemi ugodji in privilegiji, neprikrito govori vsiljeni imperativ: »VSE JE V REDU, UŽIVAJ!«, vendar seveda na popolnoma drugačen način kot na Zahodu. Takorekoč tenor v pesmi imperativa brezpogojne heteronomije je ta svojevrstni (»realsocialistični«) subjektivni imperativ: »VSE JE V REDU, UŽIVAJ!«. In to je sredina (medij) »generacijske« aktualizacije patološkega narcisizma individumov (in širših »subjektov«, takoimenovanih »mi-subjektov«, »kolektivov«) vzhodnih realsocialističnih družbenih sistemov. Tudi tu se lahko, po *svoje*, izkazujejo vse fenomenološke in strukturne poteze »patološkega narcisa«. Sovjetski filmi npr. so pravi vir za opazovanje takih pojavov. In prav tako lahko v »pogumnejših« sovjetskih filmih (s takoimenovano »dopustno kritično noto«!) opazujemo previdno in zagrnjeno prikazane pojave histerizacije realsocialističnega patološkega narcisa, specifični realsocialistični »borderline subjekt«. Opažamo ga iz prikazov »utrujenih in zagrenjenih« »herojev«, zavzetih aktivistov, funkcionarjev, »delavcev«, ki »vse dajejo«, zdaj pa jih obhaja »vprašanje smisla« tega njihovega početja, »malodušje« itd.; ne vedo več »jasno«, za kaj se pravzaprav še »ženejo«, kaj pravzaprav hočejo itd. Seveda se »težava« filmsko zmeraj pozitivno reši in junaki spet najdejo pravi smisel in cilj – v partiji in *njenih* ciljih.

Tako se mi zdi dopusten sklep, da velike dejanske empirične razlike med zahodnimi in vzhodnimi družbenimi sistemi ne vsebujejo *bistvene* različnosti patološkega narcisizma

svojih družbenih individumov, čeprav sta si *načina* »generacijskega« aktualiziranja patološkega narcizizma na eni in drugi strani docela nasprotna. »Pravi« in »nepodvojeni« in »normalni« realsocialistični, sovjetski človek, človek, ki ni v nenehni »kognitivni disonanci« s seboj, je *patološki narcis*. Tisti pa, ki kljub vsemu doseže bistveno odraslost in polnoletnost, avtonomno osebnost, je pa obsojen na zavestno maskiranje, na vzdrževanje stalne »kognitivne disonance« s seboj, ki ga mora prej ali slej pripeljati do osebnostnih »psihičnih« poškodb in »razčlovečenja«. Neznanski obseg ekscesoidnega alkoholizma v »prvi deželi socializma« morda sam po sebi kaže na to. Predvsem za takega velja Žižkova misel, ko pravi, da je »subjekt realnega socializma histerizirana-razcepljena žrtev ali objekt-instrument« družbeno prisilno, totalitarno vladajočega imperativa brezpogojne heteronomije in z njo podrejenosti, odvisnosti kot brezpogojno uveljavljene zahteve *polit-biro-kratizma*.

Če vprašamo, kakšen je glede na opisano razliko zahodnih in vzhodnih družbenih sistemov z našega vidika osnovni značaj jugoslovanskega družbenega sistema samoupravnega socializma in kako ta njegov značaj fungira v »psihični« hotenjski strukturno dinamični sestavni organizaciji njegovih družbenih individuov, pridemo do več kot zanimivih ugotovitev. V jugoslovanskem sistemu samoupravnega socializma se zlijeta v fantastično enotnost oba nasprotujoča si načina vzdrževanja *heteronomije* njegovih družbenih individuov, namreč opisana zahodni in vzhodni način. Zedinjenje teh nasprotnih načinov vzdrževanja in izzivanja heteronomije ustvari fantastičen edinstven tip balkanske heteronomije. Na eni strani je tu očitna skoraj neverjetna družbena permisivnost, »zlom očetovske avtoritete«, tipično balkanski anarhični »jebe se meni!«, tipično balkansko »samoupravno« »vse si dovoliti« brez ozira na skupnost, dalje določena preskrbljenost in »standard« in uživanje, skratka elementi vsega tistega iz zahodnega načina, ki kot celota ne izsiljuje totalitarno, teroristično, diktatorsko, ampak zvalja in *mami* v heteronomijo z obljubljanjem opojne omame. Na drugi strani pa partija s svojim brezpogojnim imperativom heteronomije, ki na celotnem področju družbeno-političnega in nacionalnega udejstovanja družbenih individuov le-tem *ne dovoli* polne odraslosti in bistvene polnoletnosti, ki direktno in totalitarno diktatorsko onemogoča individue, da bi dozoreli do dejanske avtonomije in subjektivnosti. Oba načina vzpostavljanja heteronomije se v hotenjski strukturno dinamični sestavni organizaciji (v »psihici«) zlijeta v fantastično enoto in fungirata v tej neznanski obliki kot »materinski nadjaz«, katerega dvo-edini veliki ukaz je zdaj specifično balkanski »VSE JE V REDU, UŽIVAJ!« K vsemu doslej omenjenemu je treba v tej specifično balkanski heteronomiji narcizizma videti še bistveno potezo *nacionalnega narcizizma*, saj je prav to zelo tipično za »Balkan« kot družbeno zgodovinski pojem. In tu je medij ali sredina »generacijskega« aktualiziranja patološkega narcizizma v jugoslovanskem samoupravnem socializmu, ki prav tako izkazuje – po svoje – vse fenomenske in strukturne poteze »patološkega narcisa«. Vso to strukturo in dinamiko hotenjske sestavne organizacije individuov jugoslovanskega družbenega sistema samoupravnega socializma, torej specifičnega načina generiranja »patološkega narcisa« in njegovih pojavnih oblik, je mogoče lepo preučevati iz sodobne jugoslovanske literature in umetniške produkcije ter mnogih pojavov v kulturi. Te, sedaj le bežno in v poglobitnem naznačene posebnosti bi bilo zanimivo podrobneje eksplicirati, vendar to presega okvir naše razprave.

9.

Posebna zasluga Žižkovih raziskav je zastavitev vprašanja slovenske nacionalne identitete, kakor se prikazuje skozi osnovne vidike psihoanalize. Sama zastavitev tega vprašanja je po svojem načinu v slovenski publicistiki izjema. Takole pravi uvodoma k tej temi:

»Ne nazadnje nam takšna analiza 'patološkega narcisa' omogoči natančnejše opredeliti tudi libidinalni ustroj, ki je značilen za oblikovanje in reprodukcijo slovenske nacionalne identitete.« (str. 131)

Žižek meni, da za slovensko nacionalno identiteto ni specifična instanca materinskega nadjaza, marveč materinskega Zakona, materinskega Ideala-Jaza:

»'Lik slovenske matere' ni nadjazovski lik, ki bi služil kot opora 'patološkega narcisa' in subjektu nalagal uživanje ter brezobziren boj za socialni 'uspeh', marveč je specifična podoba simbolnega Zakona, ki subjekta 'notranje zadošči' mu naloži simbolno Poslanstvo, Mandat; specifično 'mate-

rinska' črta te točke simbolne identifikacije pa je, da kot simbolni Mandat nalaga 'mazohistično' žrtovanje: sam socialni uspeh v 'tujem svetu' je dojet kot izdaja domačije... fantazmatski scenarij 'izpolnitve materinskega poslanstva' je nasprotno subjekt, ki se sredi tujega sveta 'zave dolga domačiji', zavrne 'tujo učenost' in se vrne k svojim 'koreninam'...» (str. 131)

Oče uteleša v tem »libidinalnem«, torej hotenjskem ustroju – po Žižku – izdajo domovine, uživaški tuji svet pokvarjenosti itd. Oče, ki je v klasični ojdipski situaciji utelešenje Zakona, simbolne identifikacije, uteleša pri Slovencih Zakon tujine, mati pa uteleša simbolni Zakon domačije. Tu sedaj lahko v podporo podani Žižkovi razlagi navedemo kot tipičen primer takega »očeta« znani primer Dežmana, njegovega renegatstva in izdaje slovenstva, kar ima razsežnosti pravega slovenskega nacionalnega kompleksa (o tem je nekoč v 70-tih letih pisal Taras Kermauner v Problemih).

Toda o podani razlagi in o znanem kompleksu slovenskega dežmanovstva moram pripomniti, da pravzaprav ne zadeva kake specifično slovenske nacionalne poteze, saj se pojavlja takorekoč pri vseh narodih v času njihove nacionalne geneze in bivanja. Vsak narod ima svojo *domovino* in glede na to domovino dobiva svoje »bistvo« šele *tujina* in vse tuje. In v takšni so-odnosnosti domovine in tujine vsepovsod vstaja nekaj takega, kot je pri Slovencih fenomenom dežmanovstva. S tem v zvezi lahko samo opozorim na isti problem pri Nemcih, ki se npr. zelo določno izrazi v Fichtejevih znamenitih »Govorih nemškemu narodu« (Reden an die deutsche Nation, 1807) v času francoske okupacije nemških dežel in potujčevanja mnogih Nemcev – tudi v kulturi in ob vprašanju nacionalne samostojnosti.

Mislím, da je treba pri iskanju potez slovenske nacionalne identitete izhajati iz vprašanja izvora in bistva *specifično slovenske nacionalne heteronomije*. Zakaj prav heteronomija se nam zmeraj kaže kot medij ali sredina »generacijske« aktualizacije patološkega narcizma. Po moje le po tej poti lahko najdemo specifično potezo slovenskega nacionalnega patološkega narcizma. Slovenci nismo vzpostavili svoje nacionalne subjektivnosti, državne suverenosti in to pomeni *avtonomnosti* v tistem bistvenem smislu, kakor sem ga opisal. Tiste svoje razsežnosti, ki v najvišjem smislu nosi *odraslost* subjekta v naši epohi, namreč politične, Slovenci niso izpolnili; politične avtonomije slovenstvo kot enota ni vzpostavilo. Iz tega sledi, da Slovenec ni mogel biti polno politično odrasel, polnoleten *kot Slovenec*. V tej razsežnosti je ostal »nedonošenček«, odvisen od samovolje in kaprice realnega Drugega in torej neogibno heteronom. In ta *realni Drugi* je v hotenjski strukturno dinamični sestavni organizaciji Slovencev fungiral in še vedno fungira *kot Tujec*. Ta zavzema v Slovečevi »libidinalni«, torej hotenjski organizaciji mesto predoidipskega »materinskega« nadjaza. Uspeh, privilegije, ugodnosti in koristi, ugled, položaj in kariero in nadvsezadnje tudi standard in vse ostalo si je mogoče pridobiti le s prilizovanjem Tujcu in zavisi od njegove muhe in kaprice, od tega, če smo si zagotovili njegovo naklonjenost, če smo ga prelisjajali itd. Zato realni Drugi kot nadjazna instanca patološko narcisistične poteze Slovencev *na ravni nacije* ni niti lik trpeče Matere niti ni očetovski lik, ampak lik Tujca, od katerega je Slovenec odvisen. In ko Žižek pravi, da za slovensko nacionalno identiteto ni bila specifična instanca materinskega nadjaza, marveč materinskega *Ideala-Jaza*, materinskega *Zakona*, potem se meni kaže ta slovenski materinski Ideal-Jaza prav toliko tudi *očetovski* Ideal-Jaza. Kajti ta sedaj mišljeni Ideal-Jaza je pravzaprav *nacionalni simbolni Zakon slovenstva* (kot rodu!), slovenske *domovine in očetnjave*. To je tako, prav ko imamo pred očmi *slovenstvo kot nacijo*, kot *nacionalni subjekt*. To je tisti simbolni zakon, ki nosi in prežema svet vsakdanjosti, v katerem odraščajo vsakokratne prihajajoče generacije Slovencev – *kot Slovencev*. In ta Zakon je tisti, ki ravno ne *zahteva* heteronomije in tudi ne *mami* v kako heteronomijo in je v tem pogledu *za nas* kot Slovence *edinstven*. Ko govorimo o nacionalni identiteti, ne moremo misliti na »človeka« ali »subjekt« nasploh, ampak prav na Slovence. Slovenec v procesu prehoda iz mladeništva v odraslost, kakor sem ga opisal, če se iz razpada svojega sveta sploh še vrne k slovenstvu in vsakdanjemu svetu svojega odraščanja, si ponovno ustvari ta in prav ta zakon očetnjave, domovine, slovenstva. In to pomeni, da avtonomno spejme nase slovenstvo, slovenski svet, zgodovino, kulturo itd. Če ne pride do tega, *ga brezpogojno čaka nacionalna heteronomija, udinjanje Tujcu* na kakršen koli način. S to heteronomijo se aktualizira možnost slovenskega nacionalnega patološkega narcizma. S tem je naznačeno »psihološko« bistvo slovenske politične heteronomije in nacionalnega patološkega narcizma. Dilema domačijstvo ali veliki tuji svet, ki jo

je postavil v središče pozornosti Žižek, se na nacionalni ravni speljuje na osnovnejšo in bistvenejšo dilemo: Nacionalna politična heteronomija ali politična avtonomija, ki ni le stvar nekih »nacionalno pregreth« posameznikov, ampak je tista bistvena zadeva, ki prizadeva v svetu vsakdanjosti slovenstva nenehno vsakega Slovenca *kot* Slovenca, ne glede na to, koliko se tega zaveda. Svetovno zgodovinsko dejstvo naše epohe pa je, da se nacionalna avtonomija doseže in dovrši le z ustanovitvijo lastne države in v nji.

Naj povzamem: v hotenjski (»libidinalni« ali tudi »psihični«, »subjektivni«) strukturno dinamični sestavni organizaciji Slovenca (na ravni nacije) imamo na eni strani realnega Drugega kot *Tujca*, ki fungira tu kot nadjazna »materinska«, pred-ojdipska instanca in nalaga slovensko nacionalno neodraslost in s tem heteronomijo, kar je nenehni »generator« slovenskega nacionalnega patološkega narcisizma. Na drugi strani pa imamo v tej hotenjski strukturno dinamični sestavni organizaciji Slovenca nacionalno edinstven zakon slovenstva, domovine, očetnjave, ki fungira kot Ideal-Jaza-Očeta in je edinstven nacionalni simbolni Zakon slovenstva. Z integracijo le-tega, ki poteka »normalno« le po poti, ki sem jo opisal v 6. razdelku te razprave, se Slovenec reši svoje nacionalne heteronomije in se reši obenem svojega nacionalnega patološkega narcisizma ter se vzpostavi kot avtonomen subjekt slovenstva, kot Slovenec, ki polno vzame nase in izpričuje slovensko zgodovinsko usodo, torej lastni svet domovine, lastno zgodovino, lastno kulturo in predvsem zgodovinske možnosti slovenstva. Kot tak se brez kakega »moranja« ali »najstva« ali nacionalne ideološke indoktrinacije ali tudi nacionalnega šovinizma izkazuje v prizadevanju in boju za slovensko nacionalno politično avtonomijo kot najvišjo realizacijo svoje lastne avtonomije, zagotavlja joč tako kontinuiteto slovenske narodne indentitete in njenega izkazovanja na vseh področjih narodnega življenja. Jasno je, da govorim tu o *strukturnih možnostih* slovenskega subjekta, ne pa o katerih koli faktičnih Slovencih. Psihoanaliza mora na nacionalni ravni Slovenca eksplicirati naznačene temeljne ustrojne sestavine hotenjske strukturno dinamične sestavne organizacije slovenskega subjekta in podrobneje analizirati te sestavine. S tega vidika se ji med drugimi odpira obširno področje analize *Tujca* in tujstva v slovenski literaturi, saj je znano, da je ta tema zelo razdelana pomembna sestavina slovenske literature, posebno npr. v literarnem opusu Ivana Cankarja. Vzporedno s to temo in v sovisnosti z njo je tu tudi tema domovine in domačijstva in s tem tudi lika slovenske matere, ki ga je omenil Žižek. Takih tem in tematskih sklopov je seveda v naši slovenski literaturi še več; in analiza slovenske literature s tu odprtih vidikov obeta marsikaj presenetljivega.

Tako vidimo, da politična heteronomija Slovencev (na ravni nacije) in nacionalni patološki narcisizem Slovencev (na individualni ravni) spadata najstrože skupaj. Politična samostojnost, dejanska avtonomija, katere polno realizacijo zagotavlja šele lastna nacionalna država (ali pa kot nasprotje temu politična heteronomija odvisnosti od *Tujca*) nikakor ni nekaj, kar se tiče morda le politikov ali kakih drugih redkih izjemnih posameznikov, ampak vseh in vsakega. Politična samostojnost, dejanska nacionalna avtonomija lastne države so mnogotere institucije, s katerimi se srečujejo individui narodne družbe na vsakem koraku in neprestano in na vseh mnogoterih področjih svojega delovanja, svojegažitja in bitja. Politična samostojnost vključuje tudi gospodarsko samostojnost. In če te politične institucije v celoti znotraj hotenjske sestavne organizacije narodnih individuov in članov narodne družbe fungirajo kot samovolja in kaprica *Tujca* (kot nadjazne ukazovalne instance), vlada heteronomija, ki generira oz. aktualizira možnost nacionalnega patološkega narcisizma (fenomenologijo in strukturo *nacionalnega* patološkega narcisizma bi bilo treba šele razviti). Ponovno pripominjam, da je »*Tujec*« tu predvsem analitično eksplicirani specifični modus slovenskega nacionalnega »materinskega nadjaza« ki pa ima neki dejanski objektivni korelat. Politične institucije kot vsiljene od *Tujca* onemogočajo nacionalno odraslost in bistveno polnoletnost. To je še vedno nerazrešena travma Slovencev. Če pa je to tako, tedaj psihoanaliza Slovencev (na ravni nacije) odkriva, da je edino mogoča razrešitev slovenskega nacionalnega patološkega narcisizma le z dosežkom dejanske politične nacionalne avtonomije, katere svetovno zgodovinsko dovršeno obliko zagotavlja le lastna nacionalna država. Tak »dosežek« pa nikoli ni ne dar neba ne dar *Tujca*, ampak ga je mogoče le dejansko izboriti. Seveda je zmeraj vprašanje, ali obstajajo tudi realne vnanje okoliščine za tak dosežek.

Toda ko gre za hotenjske strukturne možnosti takega dejanja, so kakršne koli vnanje okoliščine *nebistvene*. Zmeraj in povsod so bile in so vnanje okoliščine vzpostavitev državne nacionalne samostojnosti bolj ali manj neugodne, brezizgledne in je iz njih izhajajoče odpore taki dejanski nacionalni osamosvojitvi bilo treba premagati. Dosežek federativne oblike samostojnosti Slovencev v Jugoslaviji je bil brez dvoma *korak* k dejanski slovenski nacionalni avtonomiji. Vendar ta v polnem zgodovinskem smislu s tem še ni bila dosežena. Naslednji korak bi zato lahko bil dosežek konfederativne oblike samostojnosti Slovencev v Jugoslaviji (in analogno tudi oblike samostojnosti drugih jugoslovanskih narodov). Tak korak seveda implicira tudi razrešitev patološkega narcisizma jugoslovanskega družbenega sistema samoupravnega socializma, o čemer sem pisal v prejšnjem, 8. razdelku te razprave. Za Slovence bi tak korak pomenil: brezpogojno priznanje slovenstva kot naroda (pri tem ne gre v prvi vrsti za kakšno »priznanje« s strani drugih, spet Tujca!, – ampak za *naše lastno* priznanje tega kot ireduktibilnega zgodovinskega dejstva). Takšno priznanje pomeni varovanje slovenstva kot naroda pred podrejenostjo kakršni koli vlogi, cilju, funkciji; odvrnitev vsakega zastiranja slovenske etnično-narodne identitete s kakim Združenim Delom ipd.; nepristajanje na kakršno koli obravnavanje Slovencev kot materiala ali pritikline česar koli »višjega«, npr. socializma, komunizma, katolištva, tujega velikodržavja ipd.. Slovenci (pa tudi drugi narodi) v Jugoslaviji so v *narodnem* pogledu danes zapostavljeni. Brezperspektivnost slovenstva danes je sestavina slovenske politične heteronomije in so-generira slovenski nacionalni patološki narcisizem.

1) S tem v zvezi naj omenim, da je ta dogodek s silovito intenziteto popisan v tretji knjigi Nietzschejevega dela »*Tako je govoril Zaratustra*«. Zadevne Zaratustrove podobe sem interpretiral v obširni študiji, katere prvi del je objavljen kot spremna študija k prevodu »Zaratustre« (Slovenska Matica, Ljubljana 1984), drugi del pa v Novi reviji št. 33/34 in 35/36. Menim, da je tam – v svetovno zgodovinski perspektivi – popisano prav to, o čemer zdaj govorim.

2) Zelo vprašljivo je opredeljevanje *postindustrijske družbe* s kategorijami »poznomeščanske« ali »poznokapitalistične« družbe. Mogoče je namreč in celo verjetno, da take opredelitve že prikrivajo bistvene, svetovno zgodovinsko epohalne razsežnosti tistega, kar se skriva za oznako »postindustrijska družba«. S tem pa se skriva tudi epohalno prihodna konstelacija »generacijske« aktualizacije patološkega narcisizma današnjosti. Menim, da je družbeni sistem »postindustrijske družbe« treba gledati kot pravi *kibernetični supersistem*, v katerem ima »človek« docela novo mesto in način udejstvovanja, kjer se spremeni osnovni značaj znanosti in vseh drugih področij, kjer je vse le informacija (pri čemer je bistvo informacije *ukaz*), kjer ni več ne *subjekta* ne *objekta* ali stvari v tradicionalnem smislu in kjer tudi »heteronomija« in »avtonomija« izgubita dosedanja značaj in smisel itd. O vsem tem sem nekoliko več pisal v prispevku »Paradoks – naš rešitelj?« (*Nova revija* št. 41/42) in v študiji »Kibernetika – epohalni prelom načina proizvodnje« (še ne v celoti objavljena raziskava na ISU). S tem v zvezi bi bilo treba na novo premisliti tudi problem Husserlove teorije »Umwelta« in spremembe, ki vdirajo vanj z novimi kibernetičnimi produkcijskimi načini. Ta problem načena Žižek v svojem prispevku, navezujoč na Millerjeve teze. Toda naznačeni ogromni tematični sklop docela presega okvir naše pričujoče razprave.