

okviru družbene analize; implikacije mnenja, da je napetost med univerzalnim in partikularnim stalna značilnost človeške družbe in ne anahronizem; implikacije nenehnega iskanja bolj objektivne vednosti. V sklepu avtorji nanizajo nekaj predlogov, kako bi lahko družbene vede rekonstruirali v luči omenjene zgodovinske konstrukcije družboslovja in sodobnih razprav. S poročilom želijo predvsem pospešiti in razširiti dosedanje razprave o temeljnih vprašanjih. Poleg tega predlagajo spodbujanje štirih vrst strukturnih sprememb, kar bi šele vodilo k pravi rekonstrukciji družbenih ved. Kot prvo strukturno spremembo predlagajo širjenje institucij, ki bi za krajše obdobje znanstvenike in znanstvenice različnih disciplin ter geografskega in kulturnega porekla povezovala okoli nekaterih nujnih tem. Nadalje predlagajo ustanovitev integriranih raziskovalnih programov znotraj univerzitetnih struktur, ki segajo čez tradicionalne meje, imajo specifične intelektualne cilje in zagotavljajo sredstva za krajše obdobje. Tretji predlog strukturnih sprememb zajema obvezno delo profesorjev in profesorice na več oddelkih. Kot zadnjo strukturno spremembo avtorji predlagajo študij podiplomskih študentov na dveh oddelkih, kar bi ravno tako kot v primeru profesorjev omogočilo širši diapazon kombinacij.

Poročilo podrobno prouči položaj družbenih ved, tako odnos disciplin znotraj samega družboslovja kot odnos družboslovja do naravoslovja in humanistike. Avtorji jasno prikažejo, da trenutna organizacijska struktura družbenih ved vodi v nesmiselno oviranje kakovostnega intelektualnega razvoja družboslovcev. Bralec nedvomno začuti potrebo po odpravi institucionalnih preprek, ki ne le omejujejo naše raziskovalno in pedagoško delo, temveč tudi spodbujajo frustracije kot posledice nezmožnosti delovanja v »loviščih« drugih disciplin brez občutka, da bi drugim »hodili v zelje«. Edina kritika, ki jo lahko namenimo avtorjem, je, da v svojih razpravah naslavlja le produkcijo znanja v nezasebnih akademskih krogih in pozabljajo na epistemološko privatizacijo znanja, ki se dogaja tako na zasebnih akademskih institucijah kot tudi v stroki (na primer marketinško raziskovanje), kjer namen raziskovalca ni proizvesti univerzalnega znanja, temveč znanje, ki ostane v lasti peščice.

Karmen Šterk

Sigmund Freud: Mož Mojzes in monoteistična religija – Tri razprave. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo, zbirka *Analecta*, 2004. 158 strani (ISBN 961-6376-19-5), 3.255 SIT

Prevod Tadej Troha

V znani šali vprašajo bistrornega judovskega dečka, kdo je bila Mojzesova mati. Brez pomislekov odvrne: egiptovska princesa. Ampak ne, mu pravijo, ta ga je vendar samo potegnila iz vode. Tako pravi ona, odvrne deček in s tem dokaže, da je našel pravilno razlago mita.

Ta Freudu ljuba šala, navedena prvič v *Predavanjih za uvod v psihoanalizo* (1916–1917), v svoji formi ali vsebini izraža njegove temeljne življenjske preokupacije, če ne že kar prave obsedenosti. V naraciji komične anekdote razkriva Freudovo označitev vezi med humorjem in nezavednim kot dominantne za razumevanje subjektivnosti. Odpira razsežnosti narave judovstva, tudi lastne identitete brezbožnega juda, kot se je rad poimenoval. Duh zgodbe, opredeljene za mit, evocira uvodni stavek prve razprave v delu, ki ga imamo pred sabo: »Ljudstvu odvzeti moža, ki ga slavi kot največjega med svojimi sinovi, ni nekaj, kar bi kdo rad ali zlahka storil, še zlasti, če temu ljudstvu pripada tudi sam« (11). Še zlasti, naj dodamo, v času zlovesče slutnje holokavsta in približevanja lastne smrti. Nadalje si šala zastavlja vprašanje, ki je Freuda intimno in strokovno zaposlovalo vse življenje; kdo za boga je bil Mojzes, tudi tisti, inkarniran v podobi

Michelangelovega kipa v Rimu, mestu, do katerega je imel tako zelo nevrotičen odnos, da mu niti lastna psihoanalitska tehnika nikoli ni prišla do dna. In ne nazadnje, bolj za šalo kot zares; dotika se motiva odnosa med materjo in sinom, ki ga je odločno zaznamoval tako teoretično kot praktično.

Z vsemi zastavki, ki jih v resen razmislek ponuja navedena šala, se na tem mestu in v formi recenzije ne bomo ukvarjali, izpostavili bomo zgolj najpomembnejše elemente konteksta nastajanja *Moža Mojzesa*.

Med vsemi Freudovimi identifikacijami z literarnimi in zgodovinskimi junaki je bila njegova identifikacija z Mojzesom gotovo najpomembnejša in najtrajnejša. Po večkratnem prelaganju obiska Rima se je že takoj po prvem prihodu v mesto leta 1901 odpravil k Michelangelovemu marmornemu Mojzesu v cerkev S. Pietro in Vincoli, h kateremu je v iskanju Michelangelove šifre romal skoraj vsako leto poslej. V pismu svojemu tržaškemu kolegu Edoardu Weissu je mnogo kasneje zapisal: »Cele tri samotne septembrske tedne sem leta 1913 vsak dan stal v cerkvi pred kipom, ga proučeval, premerjal, risal, dokler se mi ni porodilo tisto razumevanje, ki sem si ga upal v članku zgolj anonimno izraziti« (Freud, *Michelangelov Mojzes*, 1914, 115–116). Šele v ponatisu tega članka leta 1924 je Freud avtorstvo tudi priznal, desetletno prikrivanje avtorstva neke hipoteze pa je vsaj pomenljivo celo v luči psihoanalize. Razkriva Freudovo ambivalenco do moža Mojzesa, kot ga je videl v lastni projekciji: »Mojzes ne bo skočil in ne bo zalučal tabel od sebe ... V napadu gneva je hotel skočiti kvišku, se maščevati, pozabiti na tabli, toda premagal je skušnjavo, zato bo sedaj ostal tako sede v ukročenem besu ... Tudi tabel ne bo odvrnil, da se raztreščita na kamnu, kajti ravno zaradi njiju je premagal svoj gnev in za njuno rešitev obvladal svojo strast ... Pomislil je na svoje poslanstvo in se zaradi njega odpovedal zadovoljitvi svojega afekta« (prav tam, 132). To ni več Mojzes iz Biblije, maščevalen zaradi malikovalne narave izvoljenega ljudstva, otrokom Izraela dobrohotno odpušča, je skorajda krščanski Mojzes (Oring, *The Jokes of Sigmund Freud*, 1997, 94). Obenem je to Mojzes iz *Nelagodja v kulturi* (Freud 1930), saj »ta Mojzes bo večno tako sedel in se tako srdil« (Freud, *Michelangelov Mojzes*, 1914, 125); je prisproda slehernika in njegove človeške usode, soočene s civilizacijskimi zahtevami po brzdanju instinktov.

V svojem drugem delu o Mojzesu Freud zada še en udarec judovskemu narcizmu: »Če je bil Mojzes Egipčan ...« piše avtor že kar v naslovu druge razprave (23), potem ...

V *Dnevniku Sigmunda Freuda* (Molnar 1992) je na dan 11. junija 1938 Freud zapisal: »obisk Yahude«. Abraham Shalom Yahuda je bil biblijski učenjak, ki ga je londonska židovska skupnost poslala k svojemu novemu someščanu, da bi pri njem izprosil odlog objave *Moža Mojzesa*. Problem, ki ga delo načenja, in obisk, ki je meril proti njegovi objavi, je tako zelo ep(opej)ski, da je dobil častno mesto v več kot le enem literarnem stvarjenju. Tako smo na primer tudi pri nas, v MGL v sezoni 1999/2000, lahko videli gledališko uprizoritev dela Terry Johnson *Histerija*, v katerem poteka naslednji, sploh ne tako neverjeten dialog:

Yahuda: Ne bom odšel iz sobe, dokler ne obljubiš, da tegale ne boš objavil.

Freud: Prijatelj moj ...

Y: To bomo šele videli.

F: Razumem.

Y: Že ob prvem odstavku mi je zaledenela kri. »Če bi bil Mojzes Egipčan ...«

F: Če.

Y: Ti čejev ne jemlješ resno, Freud. Noben od tvojih čejev ni vprašanje; vsi so samo opravičila za nezastižane trditve, ki sledijo. Ti namiguješ, da je bil človek, ki nam je podaril božjo besedo, ustanovitelj židovskega ljudstva, egipčanski aristokrat.

F: Preprosto branje dejstev ...

Y: Zanikaš njegov izvor ...

F: Vsaka inteligentna analiza ...

Y: Spodkopavaš bistvo mita!

F: Mita, točno.

Y: Simbolični izraz ...

F: Perverzija resnice, poskus, kako zadovoljiti ...

Y: Mojzes je bil Žid! Mojzes je bil izbran! Če Mojzes ne bi bil Žid, potem mi ne bi bili izbrani! Zaničaj Mojzesa in zaničaj sebe! Pa prav v tem času! V tej najstrašnejši uri ...

F: Odstranjujem našega najboljšega moža.

Y: To je grozljivo. To je brezbožna, slabo argumentirana žlobudra. Ni debate. Ne smeš objaviti.

F: Yahuda, vem, da si vernik, si pa tudi učenjak. Menda ne verjameš, da se je Rdeče morje razdelilo ...

Y: Podrobnosti tega dogodka ...

F: Ali da je otrok v košari plul po reki. Otrok v košari bi potonil na dno oceana tako gotovo kot naš narod.

Y: Mit, Freud. Odstrani bistvo mita in spodkoplješ temelj naše vere. Prekolni se, če že moraš.

F: Moram objaviti.

Y: A zapomni si eno stvar.

F: Kaj?

Y: Ti nisi edini Žid, ki bo letos umrl.

Yahudi ni uspelo; Freud je knjigo objavil, pa tudi umrl je šele naslednje leto. Knjigo *Mož Mojzes in monoteistična religija* gre brati, kot je dejal Freud sam, kot zgodovinski roman. Kar zadeva akademska razpravljanja, pa je delo pomembno zlasti za razumevanje moža Sigmunda Freuda.

Metka Kuhar

Elias Canetti: Množica in moč. Ljubljana: Študentska Založba, Zbirka Koda, 2004. 461 strani (ISBN 961-6446-85-1), 7.500 SIT

Prevod Mojca Kranjc

Slovenski bralci smo šele deset let po Canettijevi smrti dobili prevod knjige *Množica in moč* tega angleškega romanopisca in esejista, ki je odraščal med svetovnima vojnama v Avstriji, Švici in Nemčiji ter bil zaradi židovskega porekla prisiljen pobegniti z Dunaja ob prihodu nacistov leta 1938. Canetti je to delo začel snovati že v tridesetih, prvič pa je izšlo leta 1960. Zasnovano je kot zbirka prepletajočih se esejev. Zanj je leta 1981 prejel Nobelovo nagrado za literaturo. Canettijevi uvidi so v času množičnih gibanj na različnih koncih sveta, ostrih religioznih in kulturnih antagonizmov ter izjemne koncentracije moči v rokah nacionalnih voditeljev zelo, celo vse bolj aktualni. Knjigo odlikuje tekoč in slikovit jezik, kar je le ena izmed njenih kvalitiet. Izpostaviti velja pronicljivost uvida v človeško naravo in širino primerjav, s pomočjo katerih Canetti gradi svojo teorijo o psihologiji množic. Njegovega dela nikakor ne moremo uvrstiti v zgolj eno izmed uveljavljenih disciplin, kot so psihologija, sociologija, antropologija, politologija ali filozofija. Gre za izrazito večdisciplinarno analizo množic in moči. Presenetljivo je, da Canetti navaja relativno malo klasičnih referenc.

V nasprotju z zgodnjimi teoretiki psihologije množice – LeBonom, ki je svaril pred »primitivnim, prostaškim in pošastnim« obnašanjem množice; Freudom, ki je opozarjal na njeno