

UNIVERZA V LJUBLJANI  
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Denis Maraž

Shizofrenija kot politični fenomen

Magistrsko delo

Ljubljana, 2016

UNIVERZA V LJUBLJANI  
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Denis Maraž

mentor: Izr. prof. dr. Andrej A. Lukšič

Shizofrenija kot politični fenomen

Magistrsko delo

Ljubljana, 2016

## **Shizofrenija kot politični fenomen**

Shizofrenija kot politični fenomen je poskus uporabe strukture shizofrenije za interpretacijo političnih fenomenov. Struktura shizofrenije omogoča vzpostavitev razumevanja domnevne celote kot dekonstruirane v skupek svetov ali bolje, ravni, ki soupadajo ali se sinhronizirajo. Sodobni politični pojavi namreč predstavljajo izziv že obstoječim teorijam, ki skušajo interpretirati razpršenost vzpostavljanja pomena in smisla na mikro in makro pri čemer pride zaradi neposrednosti pristopa do odmika od *dejanskega* stanja. Shizofrenija kot politični fenomen tako predstavlja poskus interpretacije pojavov preko konstruktivne dekonstrukcije, pri čemer je poudarek na performativnosti pomena in smisla posameznega sveta v soodvisnosti z ostalimi svetovi, razmerji med temi svetovi ter razmerji med tem razmerji. Z predhodnim razbitjem domnevno enotnega sveta v svetove ali prostore lahko razumemo razpršenost biti oz. ne-biti ter posledično interpretiramo performiranje in slučajno sinhroniziranje učinka površine. Na ta način se pridobi uvid v kompleksnost konstantne performacije družbenega telesa ali teles, ki v končni posledici predstavlja realno specifičnega prostora ali sveta družbenega telesa.

**Ključne besede:** performativnost, heterotopija, realno, pomen, telo.

## **Schizophrenia as political phenomenon**

Schizophrenia as political phenomenon is attempt to use the structure of schizophrenia for interpretation of political phenomena. The structure of schizophrenia may establish interpretation of the world not as a whole entity but as a deconstructed in conglomerate of worlds, or better, levels or planes, which coincide or synchronize. Modern political phenomena represent a challenge to already existing theories, which try to interpret the disperzion of establishing of meaning and sense on micro and macro level directly and thus cause deviation between interpretation and *actual* condition. Schizophrenia as political phenomena represents an attempt of interpretation of phenomena via constructive deconstruction with emphasis on performativity of meaning and sense of specific world in corelation with other worlds, ratio between those worlds and ratios between ratios. With ex ante deconstruction of allegedly whole world in worlds, spaces or better, heterotopias someone can interpret the disperzion of being, or better, non-being, consequently providing comprehension of performativity and indirect synhronization the effect of specific level or plane. In this way someone can acquire an insight in complexity of constant performance of societal body or bodies which in final conclusion represents the real of specific space or world of societal body.

**Key phrases:** performativity, heterotopia, the real, meaning, body.

## KAZALO

PROLOG.....	5
1 UVOD .....	6
2 ONTOLOŠKA NEGOTOVOST.....	10
3 UTELEŠEN IN NEUTELEŠEN JAZ .....	16
4 NOTRANJI JAZ V SHIZOIDNIH POGOJIH.....	20
5 SISTEM LAŽNEGA JAZA.....	25
6 ZAVEDANJE JAZA.....	27
7 SHIZOFRENIJA KOT POLITIČNI FENOMEN .....	29
8 ZAKLJUČEK.....	45
9 LITERATURA .....	49

## PROLOG

Kako interpretirati *trenutni* prostorčas se kot vprašanje vzpostavlja preko slučajev, včasih navideznih, včasih kvazi povezanih, pogosto sklicujoč se na vzorec. Kaj sploh pomeni interpretirati. Zgolj reducirati razliko, vleči iz konteksta, zamenjati pomen, zožati in razumeti manjšinsko? Ali razumeti *to* kot možnost, uvid v sočasnost interpretacije z dezinterpretacijo? Kot proces? Če razumemo *izvorno* situacijo kot iracionalen rizomatičen svet ali množstvo svetov, ki se na površini in po učinku izkaže za realno, bodisi aktualno ali virtualno, potem je kakršnakoli definicija, ki izhaja iz interpretacije, napačna, sploh če izpade kot nujna. Verjetnost možnosti povezave med svetovi, ki se performirajo, je neposreden in analogen sklep, a vsako sklepanje o vzorcu bi bilo preuranjeno. Svetovi soobstajajo, razmak ali možno prekrivanje med njimi neke iracionalne narave odpira možnost prehajanja skupnega, zavednega in/ali nezavednega. Emancipacija je pogojena s sovpadanjem zaznave med svetovi, je torej kolektivne narave. Učinek predvidi vzrok, ga na nek način aktualizira. Pojavi se vprašanje mogoče (ali verjetne?) simulacije pomena, predpostavk, izvora izmuzljive narave. Kaj, če je realno samo redukcija možnosti, arheologija nekih zaznav. Dozdevkov ali vtisov o teh zaznavah? Performacija dogodka se izkaže kot prostor mogočega, izven oblastnega časa, ki deloma preide. Iracionalna struktura izkušnje, deloma in/ali popolnoma nezavedne, odpira prostor emancipacije. Prostor, ki je podvržen simulaciji/projekciji sprva nevtralnega impulza na trenutno konstelacijo prostorov/časov, se sočasno, zaradi mnogoterosti aparata/-ov, aktualizira različno; znakovno enaki, a pomensko različni. Navidezna morala v službi politične korektnosti ustvarja vtis enakosti, ki reducira razliko. Če na nek način soustvarjamo podobo/-e nekega rizomatičnega prostorčasa in sočasno zaznavamo fragmentarno, lahko sklepamo o možni kolektivnosti, tako zavedni kot nezavedni. Pojavi se lahko zgodijo mimo zaznave, vtisov ali izvora, ob sočasni mogoči dostopnosti. »Telo presega spoznanje, ki ga imamo o njem in mišljenje presega zavest, ki jo imamo o njem.« (Deleuze 2012, 24)

# 1 UVOD

»Obstajajo družbene skupine, ki zato, ker so brez determiniranega mesta v zasebnem redu hierarhije, neposredno zastopajo univerzalnost.« (Žižek 2010)

V kontekstu sodobne družbe se nemalokrat pripeti neljub dogodek, ko se ob poskusu definicije specifičnega momenta le-ta izmakne, prestavi, reorganizira. Sočasno se pojavi več vprašanj, začeni s tem, kaj je pojav, kako ga zaznamo, kje je tukaj mesto momenta. Ali gre sploh za mesto ali naj pojav opazujemo kot proces postajanja – preseganja, pomanjkanja. Pojav implicira površino, nekaj, kar je v končni posledici (učinku) realno. Realno, nerealno, fantazija, manifestacija transcendentnega? Sledeč analogiji se moramo na tem mestu vprašati, kaj je realno in kako ga zaznavamo ter ali ga sploh percipiramo v celoti. Če je dosedanji zapis impliciral posameznika in njegovo izkušnjo, je potrebno sedaj vpeljati kategorijo družbe, dela družbe, družbenega telesa, družbene skupine. Kot že začetna Žižkova misel namiguje, je prav slednja tista, ki nam bo v sklopu magistrskega dela pritegnila pozornost. Družbena skupina, telo, ki se v sodobni družbi kar najbolj skuša izogniti definiciji, je skupina posameznikov heterogenih značilnosti, ki si položaj znotraj družbe vsakič znova vzpostavlja. Vsakič znova tu razumemo z ozirom na dogodek, okrog katerega začnejo oscilirati posamezniki. Dogodek lahko interpretiramo kot pojav, tj. kot nekaj, kar se nikoli še ni zgodilo oz. se je v naslednjem trenutku že zgodilo. (Deleuze 1998) Kot nekaj, kar je vedno še preteklost, v naslednjem trenutku pa že prihodnost. V trenutku pojava torej obstaja vseobsežna sedanjost, ločena preteklosti in prihodnosti. Način, kako družbena skupina soobstaja z deli znotraj skupine ter z ostalimi družbenimi skupinami, lahko zajamemo s pojmom političnega. Politično na tem mestu razumemo kot okolje, prostor srečanja, sovpadanja, sobivanja relativno različnih pogledov, interesov, interpretacij; kot genezo kooperativne konvergence subjektov v konstitutivno moč. Med posamezniki znotraj specifične družbene skupine, ki jo bomo sedaj imenovali multitudine,<sup>1</sup> ter v relaciji z ostalimi družbenimi skupinami soobstoj omogoča relativno spremenljiv koncept politične klime, ki jo razumemo kot sistem vrednot oz. etiko. Značilnost specifične etike opredeljuje diskurz, ki je sočasno in vzajemno opredeljen z etiko; če povzamemo Hardta in Negrija (2010), lahko proces vzpostavljanja identitete preko etike znotraj multitudine imenujmo

---

<sup>1</sup> Multitudo razumemo kot kategorijo posameznikov, ki ne morejo biti klasificirani po nobeni drugi značilnosti razen po dejstvu o skupnem soobstoju. Koncept multitudine zadeva populacijo, ki ni vstopila v družbeno pogodbo s suverenim političnim telesom. Michael Hardt in Antonio Negri koncept razumeta kot nov model upora proti globalnemu sistemu moči, tj. kot tisto družbeno skupino, ki je ravno zaradi izključenosti zmožna lastne redeterminacije.

produkcija subjektivitete.<sup>2</sup> Identiteta na tem mestu ni več statičen pojem, temveč dinamičen v smislu postajanja. Diskurz kot konglomerat ali kolaž pomenov se sledeč dinamičnosti procesa prav tako spreminja, vzpostavlja vsakič znova. Heterogenost skupine na nek način opredeljuje heterogenost pomenov; heterogenost med skupinami sledi analogiji, predpostavljeni o funkcioniranju znotraj skupine, natančneje med posamezniki. Imenovali jih bomo singularne subjektivitete, ki so rezultat zgoraj omenjenega procesa biopolitične produkcije. Razumevanje diskurza na ta način insinuira fluidnost pomenov; med različnimi družbenimi skupinami tako pride do pojava, ko nosilci pomena, označevalci, tj. besede in znaki, lahko sočasno predstavljajo drugačen pomen. Sinteza (homogenost) ali kompilacija (heterogenost) pomenov v kontekstu politične klime ustvarita realnost, ki jo sicer pogosto opredeljuje lastnost skupnega, nemalokrat pa relativno posameznega. Razsežnost realnega navadno kategoriziramo preko preteklega, sedanjega in prihodnjega. Ker pa singulariteta oz. multituda doživlja realno kot živo sedanjost<sup>3</sup> (Deleuze 1998), koncept (sedanjosti) implicira realnost, diskurzivno pogojeno realno. Sledeč analogiji sklepamo, da lahko sočasno soobstajajo relativno različne oblike realnega, kar nam znotraj političnega predstavlja osrednji problem (izziv) magistrskega dela. Pojem, ki po našem mnenju najbolj korektno zaobjame sočasen soobstoj dveh ali več različnih oblik realnega, je shizofrenija. Shizofrenija v psihoterapevtskem smislu duševne »obolelosti« predstavlja razcepitev miselnih funkcij do mere, ko je mogoče sklepati o sočasnem soobstoju različnih realnosti brez zavedanja o sami različnosti. Poskus prenosa koncepta shizofrenije na področje politične teorije nam omogoči zmožnost razumevanja političnih fenomenov sodobne družbe v smislu procesa subjektivizacije singularitete/multitude znotraj družbe kot celote. Sam razkol, razpoka, razlika ali bolje paradoks med različnimi oblikami realnega nam omogoča vpogled v proces postajanja – subjektivizacijo telesa. Paradoks na tem mestu razumemo kot trditev, dogodek, ki je kontradiktoren v razmerju do samega sebe oz. lastne percepcije; sočasno ga želimo brati kot intervencijo v površino z namenom razumevanja in interpretiranja omenjenega razmerja.

Ko torej poskušamo shizofrenijo razumeti kot politični fenomen, v osnovi prenesemo koncept shizofrenije na področje politične teorije, da bi lahko problem mislili. Gre za sestavljen koncept, pri katerem razumemo telo v smislu multiture (skupnosti); socialno okolje razumemo v smislu politične klime, dednost oz. »genetsko pogojenost« v smislu družbenega gena, mema, politično

---

<sup>2</sup> Bistvo biopolitične produkcije ni produkcija predmetov za subjekte, tako kot se pogosto razume blagovna produkcija, temveč produkcija subjektivitete same. (Hardt in Negri 2010)

<sup>3</sup> »/.../ v prostoru obstajajo zgolj telesa, v času zgolj sedanjost. Med telesi ni vrovov ni ti učinkov, vsa telesa so vzroki, drugo glede na drugo, drugo za drugo. Medsebojna enotnost vzrokov se v razsežnosti kozmične sedanjosti imenuje Usoda.« (Deleuze 1998, 16)

teoretsko, dispozitiva.<sup>4</sup> Osnovo za politično klimo nam predstavlja etika,<sup>5</sup> simptom v tem kontekstu predstavlja diskurz, ki je lahko racionalen ali neracionalen in vpliva na dojetje realnega oz. mišljenega ter interpelira posameznika v smislu vzpodbude k določeni interpretaciji dojetega. Koncept shizofrenije kot fenomena politike se torej nanaša na »nediagnosticirano« obliko »anomalije« znotraj političnega diskurza v prevladujočem ideološkem okviru.

Ko poskušamo razumeti shizofrenijo kot politični fenomen, se nam postavlja mnogo vprašanj, za začetek, kaj je shizofrenija, kaj je politika in kaj je fenomen. Za potrebe magistrskega dela bomo shizofrenijo sprva poskušali opredeliti v kliničnem smislu, tj. v *mainstream* perspektivi shizofrenije kot anomalije, kot nečesa, kar je potrebno zdraviti, saj onemogoča kulturno opredeljeno zdravega posameznika. Klinični aspekt nam bo služil zgolj za postavitev osnovnih značilnosti shizofrenije, vključujoč funkcije, zaznave in opredeljevanje realnosti, celoten skupek točk pa bomo v nadaljevanju skušali povezati izven kliničnega okvira; pojem shizofrenije bomo prenesli v filozofijo in jo skušali opredeliti na tem področju; pomembno je poudariti, da bomo tekom opredeljevanja klinične dimenzije shizofrenije poskušali osvetliti tudi možnost opredelitve shizofrenije izven okvira duševne bolezni, tj. kot psihofizično stanje, pri katerem sočasno soobstaja ena ali več dimenzij jaza. Deleuze in Guattari sta na tem področju z *Anti-Ojdipom* postavila pomemben mejnik, velja pa poudariti, da bomo v pričujočem magistrskem delu poskušali shizofrenijo osvetliti z vidika strukture delovanja med posamezniki oz. deli družbe, tj. telesi. Gledano z vidika shizofrenije kot anomalije gre pri strukturi delovanja družbenih teles za odnose, ki jih je potrebno zdraviti, saj onemogočajo delovanje družbe kot celote oz. telesa, tj. kot organizma, pri katerem posamezni deli sinhrono delujejo z namenom optimalnega funkcioniranja družbenega telesa oz. multitude. Po drugi strani, kot smo že omenili zgoraj, lahko na shizofrenijo gledamo, grobo rečeno, kot na možnost sočasnega zavedanja več različnih dimenzij/svetov jaza, kar bi bilo mogoče razumeti kot konstantno integracijo in reintegracijo dimenzij v pojav, imenovan multituda.

V zadnjih štiridesetih letih smo v sodobni družbi priča vzponu ideologije neoliberalizma. Osnovni reprodukcijski material omenjene ideologije lahko strnemo v izrazu tržna etika. Gre za stališča, prepričanja in vrednote, ki omogočajo in utemeljujejo delovanje sistema znotraj ideologije same. Ideologija sestoji iz sistema vrednot. Da bi opredelili pojem vrednote, moramo

---

<sup>4</sup> Dispozitif razumemo v Deleuzovem smislu materialnega, družbenega, afektivnega in kognitivnega mehanizma ali aparata produkcije subjektivite. (Deleuze 1992)

<sup>5</sup> Znotraj prevladujočega ideološkega okvira bomo formo etike imenovali tržna etika, ki se kaže v sistemu vrednot, prepričanj in stališč o družbi in njenih posameznikih. Ena pglavitnih značilnosti je stremljenje k učinkovitosti in uspešnosti posameznika ter na t. i. samorealizaciji, kar implicira individualizacijo družbe v ekonomskem smislu.



najprej definirati stališča (attitudes), prepričanja (beliefs) in vedenje (behaviour). Stališče je organizacija številnih prepričanj, osredotočena na specifičen objekt (družbeni ali nedružbeni, konkretni ali abstraktni) ali situacijo z predispozicirano reakcijo v preferirani maniri. Nekatera izmed teh verjetij zadevajo dejstva, nekatera evalvacijo. Stališče je tako skupek prepričanj, zgrajenih iz med seboj povezanih trditev z učinkom v domnevi, da določene zadeve o specifičnem objektu držijo ali ne, tj. so resnične ali ne-resnične, zaželene ali nezaželene. Vrednota je po drugi strani način ravnanja ali končno stanje obstoja. Ko je vrednota internalizirana, postane, zavedno ali nezavedno, standard oz. kriterij za koordinacijo dejanj, za razvijanje in vzdrževanje prepričanj in stališč glede relevantnih objektov in situacij, za utemeljevanje akcij in stališč njih samih ter drugih posameznikov, za moralno presojanje sebe in drugih; v končni fazi predstavlja vrednota standard, namenjen vplivanju na vrednote (drugih), stališča, in dejanja. (Rokeach 1968) Medij, preko katerega se vrednote, stališča in prepričanja reproducirajo, imenujemo mem. Mem (ang. meme) je ideja, vzorec obnašanja ali stil vedenja, ki se prenaša od posameznika do posameznika preko kulture v funkciji replikatorja. Deluje kot enota za prenos kulturnih idej, simbolov in praks, ki se prenašajo med posamezniki preko pisave, govora, mimike in ritualov. Pomembna značilnost memov je, da se reproducirajo, mutirajo in spreminjajo glede na selektivna ozračja. (Dawkins 1989) Skupek vrednot imenujemo vrednotni sistem; razvojni psiholog Clare W. Graves je s tem terminom prvi definiral hierarhično urejen, vedno odprt sistem morale, etike, standardov, preferenc, verjetnostnih sistemov in svetovnih nazorov, ki sovpadajo preko principov samo-organizacije in služijo za definiranje posameznika, skupine ali kulture. V filozofiji je pojem, skladen s konceptom mema, dispozitiv, ki je bil omenjen zgoraj.

Osnovo za opredelitev shizofrenije v kliničnem smislu nam bo nudil koncept ontološke negotovosti, ki predstavlja morebiten začetek razvoja anomalije. Sledil bo opis značilnosti shizofrenije, ki temelji na delu škotskega psihiatra Ronalda Davida Lainga, ki se je ekstenzivno ukvarjal z mentalnimi boleznimi, natančneje s psihozami. V nadaljevanju bosta sledili umestitev koncepta shizofrenije v politično teorijo in opredelitev posameznih dimenzij koncepta shizofrenije kot fenomena politike.

## 2 ONTOLOŠKA NEGOTOVOST

Posameznik ima lahko občutek o lastni prezenci v svetu v smislu realne, žive, celostne in znotraj časovnega okvira kontinuirane osebe. Kot tak lahko živi v svetu, srečuje ostale in jih izkuša kot enako realne, žive, celostne in kontinuirane osebe. Tovrstno dimenzijo individua bomo poimenovali ontološko gotova oseba. Ontološko na tem mestu razumemo predvsem v smislu obstoja biti in ne toliko kot filozofsko paradigmo. (Laing 1965)

Ontološko gotova oseba se bo načeloma udeleževala v družbenih, etičnih, spiritualnih in bioloških izzivih, izvira joč iz lastne percepcije svoje realnosti in identitete ter ostalih, s katerimi prihaja v stik. Pogosto je za osebo s takšnim občutkom integritete sebstva in osebne identitete, permanentnosti obstoja pojavov in predmetov, zanesljivosti in substancialnosti naravnega procesa in drugih, vključenih v ta proces, zelo oteženo preoblikovanje/transformacija v individua, čigar izkušnjam popolnoma primanjkuje katerihkoli nevrprašljivih samoocenjenih gotovosti. (Laing 1965)

Ko torej poskušamo opredeliti ontološko negotovost, govorimo o delni oziroma skoraj popolni odsotnosti gotovosti, izvira joč iz eksistencialne pozicije, ki jo bomo po Laingu (1965) imenovali primarna ontološka gotovost. Anksioznosti in nevarnosti, ki bodo predstavljene v nadaljevanju, so pogojene zgolj s pojavom primarne ontološke negotovosti ter poskusi obravnave in rešitve tovrstnih anksioznosti in strahov kot učinkom same negotovosti. (Laing 1965.) Ontološko gotovost razumemo torej v smislu gotovosti zavedanja lastne biti preko lastnih zmožnosti in prepričanj ter preko drugih ali Drugih, tj. preko zavedanja sebe kot opazovanega objekta s strani drugega ali Drugega.

Kontrast med eksistencialnimi pozicijami ali pogoji osnovne ali primarne ontološke gotovosti oz. negotovosti se kreira preko izkušnje sebe kot realne, žive in celostne biti ter preko dvomov in konfliktov kot druge plati, tj. odsotnosti tovrstnih pogojev sklepanja o realnem. Laing (1965) na tem mestu opredeli vzpostavitev pogojev ontološke sigurnosti na začetku, tj. z rojstvom,<sup>6</sup> ki predstavlja biološko entiteto, ki je z vidika posameznika že realna, živa. Kaj pa z otrokovega zornega kota? V okviru običajnih pogojev fizično rojstvo novega organizma v svet inauguriira hitro potekajoč proces, ki v zelo kratkem času pri otroku povzroči občutek realnega in živega z občutkom za biti in entiteto, s kontinuiteto v času in lokacijo v prostoru. Fizičnemu rojstvu in

---

<sup>6</sup> Rojstvo razumemo v smislu točke ali trenutka pričetka delovanja prirojene zasnove, ki je sicer neavtonomna in neoperativna, a vendar obstaja kot nepovratna; intervencija v omenjeno točko nepovratnosti postavi vprašanje konsistentosti subjekta, resubjektivizacije. Kot taka je mogoča le pod dvema pogojema: i) kot afirmacija absolutne nepovratnosti in ii) da bi se intervencija sploh manifestirala, se mora opreti na dimenzijo kolektivnega. Zastavitev predstavlja stičišče/prekrivanje psihoanalize in političnega.

biološki živosti sledi postajanje eksistencialnega rojstva kot realnega in živega. Navadno je omenjeni razvoj interpretiran kot samoumeven, tj. kot tak, ki omogoča gotovost kot pogoj ostalim gotovostim, manifestiranih preko primarnega sklepanja o samoumevnosti razvoja. Z drugimi besedami, odrasli ne samo percepirajo otrok kot biološko samostojnih entitet, temveč tudi sami sebe izkušajo kot celostne realne osebe ter posledično dojemajo ostale osebe kot realne in živeče. Individuum torej lahko izkuša lastno biti kot realno, živo celostno; kot diferencirano od ostalega sveta v običajnih okoliščinah na način, da identiteta in avtonomija posameznika nista ogroženi/pod vprašajem; kot kontinuum v času, z notranjo konsistenco, substancialnostjo, originalnostjo in vrednostjo, kot prostorsko koeksistivno s telesom in navadno kot opredeljeno z začetkom ob rojstvu in odvisnostjo do obstoja, pogojeno s smrtjo. Tovrstnega posameznika lahko opredelimo kot takega s stabilnim jedrom ontološke gotovosti. (Laing 1965)

Posameznik sicer lahko na omenjeni način dojema dimenzijo realnega, pomembno pa je poudariti, da se pogoji ali predispozicije pogosto ukrivljajo in odklanjajo od domene idealnega. Individuum se lahko doživlja tudi v običajnih okoliščinah življenja bolj nerelnega kot realnega, v dobesednem smislu bolj mrtvega kot živega; prekerno konstitutivno različnega od ostalega sveta, tako da sta njegova identiteta in avtonomija vedno pod vprašajem. Takemu posamezniku lahko manjka osebna izkušnja časovne kontinuitete, prav tako lahko občuti pomanjkanje osebne konsistence in kohezivnosti. Na nek način tovrsten posameznik doživlja sebe kot nesubstancialnega ter nezmožnega domneve o lastni originalnosti in vrednosti. Lasten jaz doživlja kot ločen lastnega telesa. (Laing 1965)

Za posameznika, ki lasten jaz izkuša na ta način, postane ontološka negotovost neizogibna. Celotna psihognomija njegovega sveta bo korespondenčno drugačna od tiste, v kateri individuum občuti sebe kot varno vzpostavljenega v smislu zdravja in vrednosti. Razmerje do ostalih oseb v tem primeru zavzame radikalno drugačen pomen in funkcijo. Če anticipiramo, lahko rečemo, da individuum, katerega biti je gotova, v tem primarnem smislu izkušnje doživlja razmerje z ostalimi kot potencialno zadovoljstvo, medtem ko je ontološko negotova oseba preokupirana z ohranjanjem in ne zadovoljevanjem sebe; običajne okoliščine na tem mestu predstavljajo grožnjo nizkemu občutku gotovosti. V primeru doseganja stanja primarne ontološke gotovosti običajne okoliščine življenja ne omogočajo konstantne grožnje posameznikovi samostojnosti in neodvisnosti. Če stanje ontološke gotovosti ni doseženo ali realizirano, vsakodneвне običajne okoliščine predstavljajo in konstituirajo grožnjo; pri tovrstni realizaciji oz. ne-realizaciji lahko razvijemo možnost razumevanja razvoja psihoze.

Individuum, ki se ne realizira<sup>7</sup> kot ontološko gotov, tj. ki doživlja realno, življenje, avtonomijo in identiteto kot negotovo stanje, se *mora* absorbirati v konstantnih poskusih biti realen, vzdrževati sebe in ostale žive, ohranjati svojo identiteto z namenom preventive pred izgubo lastnega jaza. Kar nekomu predstavlja vsakdanje dogodke, ki so težko opaženi zaradi pomanjkanja posebnega pomena, lahko postane pri ontološko negotovem posamezniku globoko ponotranjeno in vzeto v obzir, bodisi zaradi prispevka k posamezniku, bodisi zaradi ogrožanja njegove biti z ne-biti, z izgubo jaza. Tovrsten posameznik, ki elemente življenja razvršča v drugačno hierarhijo pomenov kot posameznik z razvitim stanjem ontološke gotovosti, postane prebivalec lastnega sveta ali kot radi rečemo, človek, ki je samosvoj. Na tem mestu je potrebno s pazljivo kvalifikacijo opozoriti, da bi bilo neresnično vzpostaviti trditev o neresničnosti sveta tovrstnega posameznika, o izgubi stika z realnostjo. Zunanji dogodki individua ne afektirajo več na enak način kot ostale; ne moremo trditi, da ga afektirajo manj, kvečjemu nasprotno. Prav tako bi bile zmotne domneve o indiferentnosti posameznika; način, kako posameznik izkuša svet, postane nedeljiv z ostalimi. Laing (1965) karakterizira anksioznost ontološko negotove osebe preko treh form pojavljanja anksioznosti: poplavljenje (engulfment), implozija (implosion) in okamenitev (petrification).

#### i) Poplavljenje

Za vzpostavitev razmerja med posamezniki mora obstajati stabilen občutek avtonomne identitete vseh deležnikov. V nasprotnem primeru lahko vsak odnos predstavlja grožnjo izgube identitete. Ena od mogočih oblik izgube identitete je poplavljenje. V tej formi posameznik občuti močan strah pred povezanostjo kot tako s komer ali čimer koli, tudi s samim sabo, ker ga njegova negotovost glede stabilnosti lastne avtonomije pušča hkratno odprtega in ranljivega za grožnjo, vsebovano v vsakem odnosu/razmerju v smislu izgube avtonomije in identitete. Poplavljenje se ne pojavi zgolj kot nekaj, kar se lahko zgodi, neodvisno od truda posameznika, da bi se temu izognil. Individuum doživlja sebe kot človeka, ki konstantno varuje svoj jaz pred utopitvijo v aktivnostih. Poplavljenje je občuteno kot tveganje biti razumljen, ljubljen ali preprosto viden. Poglavitni maneuver za ohranjanje identitete pod pritiskom strahu pred poplavljenjem je izolacija. Namesto polarnosti med ločenostjo in povezanostjo, utemeljeno na posameznikovi avtonomiji, pride do antiteze med popolno izgubo biti preko absorpcije v drugo osebo in popolno izolacijo. Znotraj strukture ne obstaja varna tretja možnost dialektičnega

---

<sup>7</sup> Realizacijo na tem mestu razumemo kot proces in ne v smislu končno določenega stanja. Gre za dinamičen proces konstantnega vzpostavljanja sebe v dimenziji časa preko ponavljanja, razlike in selekcije ter skladno z vsakokratno vzpostavljenim mankom oz. presežkom.

odnosa med dvema ontološko gotovima osebama; takšno zlivanje različnih biti je mogoče samo v primeru ontološko gotovih deležnikov. Opisana oblika anksioznosti je znotraj področja psihiatrije imenovana negativna terapevtska reakcija; biti razumljen na korekten način namreč pomeni ravno to, izgubo lastnega jaza v drugem, poplavljenje lastnega jaza z drugim; utopitev v drugem. Občutek nerazumljenosti povzroča bolečino in osamljenost, toda z vidika poplavljanja kot oblike anksioznosti je merilo varnosti in izolacije.

Mnogo je podob, ki so uporabljene za opis zgoraj omenjene dinamike, med drugimi so najpogostejše biti živ pokopan, biti utopljen, biti ujet v živi pesek in biti zakurjen. Slednji je zelo pogost, saj kot podoba predstavlja hkrati notranjo živost in zunanjo pogubo.<sup>8</sup>

#### ii) Implozija

Implozija znotraj psihoterapevtskega konteksta predstavlja razmerje med posameznikom jazom in realnostjo; jaz vstopi v nasilno razmerje z realnostjo, kar povzroči izpraznjenost jaza; jaz implozira. Kakorkoli, implozija v tem smislu ne pomeni nasilja celotnega izkušanja sveta kot takega z veliko verjetnostjo sesutja in izbrisanosti identitete posameznika, ki ustvari vakuum. Individuum se počuti tako kot vakuum, praznega. Čeprav skuša zapolniti praznino, se hkrati boji možnosti prav te zapolnitve, saj je dosegel stanje, ko je ta praznina oz. vakuum edina možnost, da obstaja kot posameznik. Katerikoli kontakt z realnostjo je doživljen kot grožnja, saj se realno iz te pozicije dojema kot nekaj, kar je implozivno in kot tako ogroža domnevno posameznikovo identiteto. Realnost tu nastopa kot preganjalec vzpostavljenega stanja implozije ali poplavljenja. (Laing 1965)

#### iii) Petrifikacija in depersonalizacija

Petrifikacija vključuje več različnih pomenov, med drugimi predstavlja i) obliko nasilja, pri katerem je nekdo petrificiran, tj. spremenjen v kamen, ii) grožnjo možnosti takega dogodka, tj. verjetnost spremembe iz živega v mrtvo stanje, v kamen, robota, nekoga brez osebne avtonomije pri reakcijah, kot nekaj brez subjektivnosti in iii) kot dejanje, ko nekdo nekoga petrificira, ga spremeni v kamen; kot dejanje, ko nekdo negira avtonomijo nekoga, ignorira njegova čustva, ga doživlja kot objekt. V tem smislu petrifikacija na nek način predstavlja depersonalizacijo sebe/nekoga drugega.

Depersonalizacija je navadno univerzalna tehnika, uporabljena kot sredstvo v odnosih z drugimi v primeru, ko druga oseba postane utrujajoča ali moteča. Nekdo si ne dovoli več biti odgovoren za svoja dejanja ali čustvovanja in odzive ter percipira drugega kot nekoga brez

---

<sup>8</sup> Omenjene podobe izhajajo iz terapij, opravljenih s strani avtorja.

čustev in lastnega doživljanja. Posamezniki znotraj zastavljenega fokusa se tako počutijo depersonalizirane, hkrati pa razvijejo tendenco depersonaliziranja ostalih vključenih v razmerje; konstantno občutijo obstoj grožnje depersonalizacije jaza s strani drugega/Dругega. Dejanje spremembe posameznika v stvar je dejansko v tem primeru za njega samega zastrašujoča. V primeru, da ga nekdo tretira kot ne-bit, njegova subjektivnost izgine. Z drugimi besedami, tak posameznik potrebuje konstantno potrebo po potrjevanju sebe s strani drugih. (Laing 1965)

Delna depersonalizacija drugih se ekstenzivno uporablja na dnevni bazi v vsakdanjem življenju in je dojeta kot normalna ali celo zaželena. Večina razmerij je osnovanih na tendenci delne depersonalizacije z ozirom na tretiranje drugega kot nekoga, ki le opravlja svojo nalogo ali igra svojo vlogo in pri kateri tudi ta, ki zaznava drugega, le opravlja svojo nalogo ali igra vlogo, le da je drugačna od percepirane vloge drugega. Navadno se šteje kot pozitivno verjetje v to realnost ali vsaj iluzijo o obstoju neke omejene sfere življenja, ki se ne manifestira preko tovrstne dehumanizacije. Za ontološko negotovega posameznika je ravno ta sfera problematična, saj se vzpostavi občutek tveganja izgube identitete v visoko potencirani obliki. (Laing 1965)

Tveganje je vsebovano v doživljanju/percepiranju drugega/Dругega kot svobodnega individua, saj obstaja možnost, da bo ta, ki doživlja, percepiran kot objekt izkušnje Dругega, torej kot nekdo brez lastne subjektivnosti. Nekdo je ogrožen z možnostjo, da postane le stvar/ne-bit v svetu drugega, brez lastne biti. V kontekstu tovrstne anksioznosti bi bilo dejanje doživljanja drugega/Dругega kot osebe/posameznika/individua virtualni samomor.<sup>9</sup> (Laing 1965)

Celoten izziv je neposreden, saj posameznik pride do anticipacije možnosti razmerja z drugim/Drugim v stanje s končno posledico, opisano zgoraj. Katerikoli Drugi je grožnja jazu – njegovi kapaciteti avtonomije – ne zaradi specifičnega razloga ali dejanja, temveč zaradi njegovega ali njenega obstoja. Posameznik čuti sebe samo kot reprezentacijo Dругega, brez lastne identitete, ki postaja mitična persona brez teže, substance; emblem. Ontološko negotov posameznik mora ohraniti varnost jaza, pri čemer se poslužuje različnih manevrov. Laing (1965) navaja primer, ko je posameznik po eni strani vzpostavljajal navidezno/zunanjo skladnost z ostalimi, po drugi strani pa je bil notranja intelektualna glava meduze. Oba manevra skupaj sta predstavljala požarni zid lastni subjektiviteti, ki je ni nikoli jasno pokazal, kar je pomenilo, da sta bila vedno brez neposrednega in takojšnjega odziva ali izraza. Obe tehniki sta bili

---

<sup>9</sup> Virtualnost/imaginarnost je na tem mestu opredeljena kot oblika realnega in nasprotje aktualnega, ki je prav tako vsebovano v realnem, in ne kot oblika nerealnega.

uporabljeni kot orodje za onemogočanje depersonalizacije, a sta sočasno depersonalizirali ostale.

Z vzpostavitvijo tovrstnega zunanje odnosa posameznik predpostavlja nevarnost, ki ga je konstantno subjektivizirala, tj. postajati stvar/ne-bit nekoga drugega, biti nič več kot le zamašek v oceanu, popolnoma brez nadzora nad lastnim gibanjem. Kakorkoli, istočasno je protagonist percepiral drugo/Drugo osebo kot stvar v njegovih očeh in na ta način izničil nevarnost postajanja ne-bit v očeh Drugega. Na nek način lahko rečemo, da je s tem dejanjem razorožil »nasprotnika«. Z uničenjem druge osebe kot osebe jo je oropal možnosti uničenja nje same. Toda s tem istim dejanjem zavarovanja jaza z uničenjem Drugega kot osebe je tudi sebe odrezal te iste resničnosti in implodiral v notranjo praznino. (Laing 1965) Posameznik na ta način vzpostavlja paradokсна razmerja; sočasno se konstantno poskuša izolirati in navezati, saj je realnost njegove biti odvisna od Drugega. Posledično individuum vzpostavi lažno avtonomijo, ki služi samo lastni zaščiti in izničenju drugega v stvar. Na določeni točki se nevarnosti, ki jih posameznik percepira kot grožnjo, manifestirajo pri njemu samemu; simulirati neživost postane ohranjanje živosti. Petrifikacija sebe postane način preprečitve petrifikacije s strani drugega/Druega. Konzumacija sebe z lastno ljubeznijo kot preventivno dejanje pred možnostjo biti konzumiran s strani drugega; poplaviti sebe kot rešitev pred tem, da bi bil poplavljen s strani drugih.

Proces postane začarani krog. Posameznik, ki občuti lastno subjektiviteto kot ogroženo s strani Drugega, poveča frekvenco ogrožanja subjektivitete Drugega. Bolj kot se posameznik trudi v ohranjanju lastne identitete in avtonomije preko izničevanja identitete in avtonomije drugega, bolj se ustvari vtis nujnosti nadaljevanja opisanega procesa, saj z vsakim dejanjem zanikanja ontološkega statusa drugega lastna ontološka gotovost pade, grožnja jazu se potencira; skladno s potenciranjem grožnje se potencira tudi negacija drugega, ki naj bi to grožnjo vzpostavljala. Zopet pridemo do paradokсне situacije v smislu osebne avtonomije, saj pride do nezmožnosti vzpostavljanja občutka sebe kot individua v razmerju z ostalimi, sočasno z nezmožnostjo vzpostavitve tega istega občutka sam. Kontradiktorno in absurdno, omenjena vzorca obnašanja koeksistirata eden ob drugem. (Laing 1965)

Kapaciteta zmožnosti dojetja sebe kot avtonomnega pomeni realiziranje stanja različnosti od drugih. Druga oseba v svoji aktualnosti ni jaz. Smrt drugega ne pomeni tudi lastne smrti in obratno, povezanost z drugim pa vztraja ne glede na obstoj ali neobstoj drugega. V primeru, ko posameznik ne doživlja sebe kot avtonomnega individua, ne more doživljati niti ločenosti niti povezanosti z ostalimi v običajnem smislu odnosov v družbi. Pomanjkanje občutka lastne avtonomije implicira občutenje sebe v smislu zamejenosti z drugim/Drugim. Občutek ontološke

odvisnosti od drugega v smislu povezanosti ali ločenosti se vzpostavlja na prvinski nebesedni podlagi. Odcepitev in izolacija obstajata kot edini možni alternativni »vampirski« povezanosti, kjer kri drugega predstavlja sočasno nujnost in grožnjo preživetju posameznika. Sklepamo lahko, da se polarnost odvija med popolno izolacijo ali popolno združitvijo identitete in ne več med ločenostjo ali povezanostjo v širšem smislu. Individuum tako konstantno oscilira med dvema enakovredno nedosegljivima ekstremoma ad infinitum. (Laing 1965)

### 3 UTELEŠEN IN NEUTELEŠEN JAZ

V predhodnem poglavju smo skušali okarakterizirati nekatere anksioznosti kot aspekte osnovne ontološke negotovosti. Tovrstne anksioznosti vzidejo znotraj specifične eksistencialne ureditve kot funkcija te ureditve. Na nek način lahko rečemo, da znotraj strukture stanja ontološke negotovosti vztrajajo; v primeru ontološko gotovega individua omenjene anksioznosti nimajo podlage za vzpon, saj se situacije s tovrstno kapaciteto ne pojavijo. Ko torej govorimo o stanju odsotnosti ontološke gotovosti, se pojavi vprašanje razvoja forme odnosa posameznika z njim samim. Ontološko negotova oseba izgubi občutek osnovne enotnosti jaza, ki navadno omogoča toleranco odklona v izrazito konfliktnih situacijah med posameznikom in njegovim jazom, kar je posledica doživljanja sebe kot primarno razdeljenega med telo in um. Navadno tovrstne osebe občutijo znatno afiniteto do uma. (Laing 1965)

Omenjena razdelitev jaza je vidna kot poskus razrešitve z osnovno subtilno negotovostjo. V nekaterih primerih to predstavlja učinkovito življenje s tovrstno negotovostjo ali celo poskus transcendentiranja le-te; kakorkoli, posameznik pogosto razvije specifično anksioznost, ki v določeni meri predstavlja obrambo pred negotovostjo in lahko osnuje predpogoj razvoja psihoze. Zadnja možnost je vedno prisotna kot mogoča v primeru, ko se posameznik preveč zavzeto identificira z delom njegovega telesa, ki ga občuti kot neutelešenega. (Laing 1965)

Izkušanje utelešenosti temelji na percepciji enotnosti med jazom in telesom, ki v običajnih okoliščinah izvira iz pomena rojstva: jaz se začne z rojstvom in konča s smrtjo telesa. Nekdo se pod danimi pogoji občuti realnega, živega, substancialnega. Obstaja pa tudi veliko število posameznikov, ki v stresnih trenutkih občutijo delno disociacijo s telesom; skozi življenje ne gredo absorbirani v lastnih telesih, ampak se doživljajo kot na nek način ločene od telesa. Lahko bi rekli, da se tovrstni posamezniki niso nikoli popolnoma inkarnirali in jih kategoriziramo kot neutelešene. (Laing 1965)

V zgornjih odstavkih smo poskušali predstaviti osnoven kontrast med stanjem utelešenosti oz. neutelešenosti. V končni posledici bi se lahko v primeru izkristalizacije v eno ali drugo stanje



razvila dva načina življenja. Večina posameznikov prvega ovrednoti kot zdravega in drugega kot nezdravega ali patološkega.<sup>10</sup> Z določene zorne točke lahko predstavlja utelešenost zaželeno stanje. Sledeč analogiji lahko domnevamo, da si posameznik lahko želi izkušnje stanja neutelešenosti in s tem doseže morebitno željeno stanje spiritualnosti. Vzpostavita se dve eksistencialni ureditvi. Razlika med ureditvama ne opredeljuje a priori vsake osnovne neskladnosti, dobrega ali slabega, življenja in smrti, realnosti in nerealnosti, izvirajoč iz tega ali onega konteksta, temveč radikalno različen kontekst pojavnosti, v katerih se determinira osnoven način življenja. Omenjeni skrajni možnosti obstoja zahtevata preučitev pod pogojem načina, v skladu s katerim posameznik, uvrščen v eno ali drugo možnost, doživlja odnos med sabo in ostalimi posamezniki ter svetom. Posameznik z razvitim občutkom utelešenosti se doživlja kot biološko živega in realnega; substancialnega. Glede na doživljanje enotnosti s telesom je zelo verjetno, da poseduje občutek časovne kontinuitete. Samega sebe izkuša kot subjekta nevarnostim, ki pretijo njegovemu telesu, tj. nevarnosti napada, bolezni ali smrti. Lahko rečemo, da je impliciran v telesni želji; v zadovoljitvah in frustracijah telesa. Posameznikova začetna točka je torej doživljanje njegovega telesa, iz katerega je lahko oseba z ostalimi ljudmi. Kakorkoli, tudi če njegov biti ni razdeljen v jaz-kot-um in jaz-kot-telo, je lahko neskladen v jazu na mnoge načine. V nekaterih primerih je pozicija individua bolj prekerna kot v primeru posameznika, ki je na nek način ločen lastnega telesa, saj doživlja pomanjkanje občutka varnosti/gotovosti v primeru fizičnega škodovanja, značilnega za delno utelešene osebe. Utelešena oseba, popolnoma implicirana v željah, potrebah in dejanjih lastnega telesa, je subjekt krivde in anksioznosti, izvirajoč iz teh istih želj, potreb in dejanj. Nekdo je tako subjekt frustracij lastnega telesa kot tudi njegovega nagrajevanja/zadovoljitve. Biti utelešen tako ne predpostavlja varnosti/gotovosti pred občutki brezupnosti ali nepomembnosti. Onkraj telesa mora še vedno vedeti, kdo *je*. Njegovo telo je lahko doživeto kot zastrupljeno, umirajoče. Kontrast telo – jaz ne pomeni vedno varnosti pred korozijo ontoloških dvomov in negotovosti, tj. ni branik pred psihozo. Če anticipiramo, delitev na doživljanje posameznika glede na utelešenost oz. neutelešenost ni nič več kot indeks latentne psihoze, kot je popolna utelešenost garancija zdravega posameznika. (Laing 1965)

i) Neutelešen jaz

V tej propoziciji posameznik doživlja njegov jaz kot bolj ali manj ločenega od lastnega telesa. Telo občuti le kot objekt med drugimi objekti v svetu in ne kot jedro posameznikove biti. Namesto občutenja telesa kot jedra resničnega jaza je telo pri tovrstnem individuu občuteno kot

---

<sup>10</sup> Pomembno je poudariti, da znotraj konteksta magistrskega dela tovrstna evalvacija ne bo relevantna.

jedro lažnega<sup>11</sup> jaza, katerega ločeni, raztelesi, notranji, resnični jaz dojema kot mehkega (pomehkuženega) ali vrednega občudovanja ter osovražnega, odvisno od primera. (Laing 1965)

Ločitev jaza od telesa deprivira neutelešen jaz od neposredne udeležbe v bilokaterem aspektu doživljanja sveta, ki je mediran ekskluzivno preko telesnih percepcij, čustev in gibov (izrazi, geste, besede, dejanja). Neutelešen jaz funkcionira kot opazovalec-od-zgoraj; opazuje telo, vendar se ne neposredno udeležuje v ničemer. Njegove osnovne funkcije postanejo opazovanje, nadzor in kritika vis-à-vis telesnemu doživljanju in početju; običajno so tovrstne funkcije opisane kot strogo mentalne. Neutelešen jaz tako postane akutno pozoren,<sup>12</sup> poskuša vzpostavljati svoj imaginarij (v-podob-itev percepcije) in razvije odnos/razmerje s telesom, ki lahko zavzame karakteristike kompleksnega. (Laing 1965)

Osrednji razkol pri tovrstnih posameznikih se vzpostavi med njegovim jazom in njegovo osebnostjo. Dihotomija se konstantno reproducira in manifestira. Kar individuum pogojuje z njegovim, notranjim, resničnim jazom, se zaznava kot ločeno vseh ostalih aktivnosti, opazovanih s strani njegove osebnosti. Razlog takšni vzpostavitvi lažnega jaza leži v možnosti obstoja osebnosti kot konglomerata, amalgam več različnih delnih jazov, od katerih ni nobeden dokončno razvit in kot tak ne omogoča samostojne realnosti. Bližnje srečanje s tovrstnim posameznikom razkrije vedenje, ki temelji na opazovanju, z visoko stopnjo impresioniranja, skladno z raznovrstnimi kompulzivnimi dejanji. Sledeč analogiji lahko rečemo, da soobstaja več delno elaboriranih fragmentov tega, kar morda lahko konstituira osebnost; vsoto vseh elementov je torej najboljše imenovati sistem lažnega jaza. (Laing 1965)

Jaz v takšni shizoidni organizaciji/ureditvi je navadno bolj ali manj neutelešen; posameznik ga doživlja kot umsko entiteto. Vzpostavi se stanje, ko individuum ne občuti lastnih dejanj kot lastnega izraza. Njegova dejanja, vse, kar vključuje t. i. osebnost in kar smo zgoraj imenovali lažni sistem jaza, postane disociativno in deloma avtonomno. Jaz ni občuten kot udeležen pri dejanjih osebnosti ali lažnega sistema jaza; vsa njegova dejanja so občutena kot lažna in brezpredmetna. Jaz, utišani z lastnim jazom, se nanaša nase kot na resničnega sebe in osebnost kot na lažno persono. Individuum navadno občuti pomanjkanje spontanosti, kar še povečuje

---

<sup>11</sup> Pri prevajanju iz originala je na tem mestu prišlo do nemalo težav, saj se original glasi *false self*, kar smo spontano prevajalo kot lažni jaz, saj se nam je nepravi/napačen/nerealen zdel sočasno pregrob (posameznik v specifičnem stanju psihoze lažni jaz dojema kot edinega realnega, pravega, resničnega) in nekonsistenten z nadaljnjim besedilom.

<sup>12</sup> Akutno pozornost prevajamo iz hyper-conscious; v običajnih pogoji bi govorili o hiperzavedanju/-osti, vendar smo bili mnenja, da je izraz akutna pozornost skladnejši z značilnostmi neutelešenega jaza (opazovanje, kontrola, kritika). Pomembno je še dodati, da se podobni znaki pokažejo ob povišanem pritisku na delovnem mestu ali povečanem stresu v osebnem/javnem življenju.

občutek neuporabnosti/brezpredmetnosti. Posameznik zase zatrjuje, da ni resničen ter da obstaja izven realnosti in nepravilno živ, kar, eksistencialno gledano, drži. Jaz je akutno pozoren nase, opazuje lažni jaz, navadno z visoko stopnjo kritičnosti; jaz občuti sebe v nevarnosti pred širitvijo lažnega jaza ali vsaj pred določenim deloma lažnega jaza. Posameznikov odnos med jazom in lažnim jazom postane pseudo medosebni, saj jaz tretira lažne jaze kot druge osebe, ki ga depersonalizirajo. Individuum začne ustvarjati mikrokozmos znotraj njega, vendar njegov avtističen, oseben, intraindividualen svet ni dosegljiv substitut za edini svet, ki resnično je, tj. skupni svet. Če bi lahko govorili o projektu z značilnostmi dosegljivega, potem to ne bi bila psihoza. Tovrsten shizoiden posameznik poskuša biti v nekem smislu omnipotenten preko zapiranja v lastno bit, brez kreativnega odnosa in načinov razmerja, ki zahtevajo efektivno prezenco o drugih/Drugih ter o zunanjem svetu. V tem primeru bi se ustvaril izgled – na nerealen, nemožen način-postajanja v smislu realiziranja v vseh osebah, stvareh in pojavih.<sup>13</sup> Posameznik v tej poziciji postane prestrašeno samozaveden, ne v običajnem smislu zavedanja sebe in svojih zmožnosti, temveč v smislu stanja konstantnega občutka biti opazovan s strani drugih/Drugih. (Laing 1965)

Ključen dejavnik, ki zaznamuje shizoidnega individua omenjenega tipa, je narava anksioznosti, ki ga subjektivizira. V prejšnjem poglavju smo že opredelili nekatere oblike, ki jih zavzemajo anksioznosti v stanjih poplavljenja, implozije, depersonalizacije in izgube notranje avtonomije, tj. biti spremenjen iz nekoga s subjektivnostjo v stvar, mehanizem, avtomat ali kamen. V nadaljevanju nas zanima, kako so anksioznosti potencirane skladno z razvojem shizoidne utrditve posameznika. Ko jaz delno zapusti telo in njegova dejanja ter se poistoveti zgolj z mentalno aktivnostjo, izkuša samega sebe kot entiteto, ki je morda lahko lokalizirana nekje v telesu. Predvidevali smo, da je tovrstno poistovetenje del poskusa ohranitve biti, saj je odnos/razmerje kakršnekoli oblike izkušeno/doživljano kot grožnja lastni identiteti. Jaz se počuti varnega samo v izolaciji, neodvisno od prezence drugega/Drugega. (Laing 1965)

Vseeno je potrebno poudariti, da slednja metodologija ne deluje vedno. Nihče ne občuti sebe bolj ranljivega, bolj izpostavljenega s pogledom drugega/Drugega kot shizoiden posameznik. Tudi v primeru odsotnosti akutne pozornosti od vidnosti s strani Drugega se je posameznik samo začasno izognil njegovi anksioznosti preko manifestacije te ali one metode; ali gre za petrifikacijo Drugega ter depersonalizacijo in objektivizacijo te stvari ali pa pride do vzpostavitve afekta indiferentnosti. Depersonalizacija in indiferentnost sta povezani, a ne popolnoma identični; depersonalizirana oseba je lahko uporabljena, manipulirana ali pod

---

<sup>13</sup> V nadaljevanju bomo poskušali vspostaviti povezavo med postajanjem-vse in singulariteto.

vplivom nečesa. Stvar sama na sebi namreč nima lastne subjektivitete in kot taka ne poseduje vzajemnih namenov. Indiferentnost zanika obstoj oseb in stvari. Shizoiden posameznik torej prepreči lastno petrifikacijo preko petrificiranja drugih/Drugih. Z omenjeno metodo posameznik doseže določeno stopnjo varnosti. V vsakem primeru je pomembno poudariti, da je osnovna skrb shizoidnega posameznika ohranitev jaza. Ohranitev se prekerno vzpostavlja, saj je posameznik podvržen grožnji, ki izhaja iz lastnega razpada v stanje ne-bit, v t. i. kaotično ne-entiteto. (Blake v Laing 1965) Njegovo avtonomijo ogroža poplavljenje; zaščititi se mora pred izgubo subjektivitete in občutka živosti. Glede na občutek praznine, ki se pojavi, se celostna, substancialna, živa realnost ostalih interpretira kot konstantna grožnja implozije in prevzema njegovega jaza. Shizoiden posameznik se boji realnega dialektičnega odnosa z realnimi ljudmi. Odnos lahko vzpostavi samo z depersonaliziranimi osebami, fantomi lastnih fantazij (podob), morda s stvarmi ali živalmi. Iz navedenega lahko sklepamo, da shizoidno stanje funkcionira kot poskus ohranitve prekerno strukturirane biti; začetna strukturalizacija biti v osnovne elemente se pojavi že v obdobju zgodnjega otroštva.<sup>14</sup> V običajnih okoliščinah se pojavi sklepanje o stabilnosti osnovnih elementov, kot so kontinuiteta v času, razlikovanje med jazom in ne-jazom, fantazijo in realnostjo, ki je percipirana kot gotova. Stabilna osnova omogoča vzpostavitev obstoja znatne količine forme v temu, kar imenujemo karakter. V shizoidni strukturi karakterja sta osnovni značilnosti ravno negotovost v to osnovno bazo in kompenzacijska rigidnost superstrukture. V primeru, ko celota biti ne more biti zaščitena, individuum umakne obrambno linijo do točke poistovetenja z osnovo; pripravljen je opustiti vse, kar je, tragični paradoks pa se skriva ravno v tem procesu; tem bolj posameznik ščiti *lasten* jaz, tem bolj ga uničuje. Eventualna destrukcija v shizofrenih pogojih je tako zaključena z dokončno manifestacijo notranjih obrambnih manevrov in kot taka nima značilnosti zunanje ga izvora. (Laing 1965)

#### **4 NOTRANJI JAZ V SHIZOIDNIH POGOJIH**

V dosedanjih dveh poglavjih smo poskušali orisati vzpostavitev stanja znotraj posameznika, ki se preko manifestacije anksioznosti v shizoidno pozicijo udejanji v morebitni kronični

---

<sup>14</sup> Na tem mestu je potrebno vzpostaviti povezavo z intervencijo v nepovratno, t.j. intervencijo v začetek procesa subjektivizacijo preko interpelacije, v predsubjektivno (vprašanje diskurzivnosti/prediskurzivnosti) fazo. Sočasno se vzpostavlja tudi dožemanje mišljivega/nemišljivega v smislu artikulacije energije – kje je prostor tovrstnemu emancipatornemu potencialu.

shizofreniji. A pred zadnjim dejanjem je potrebno opredeliti ključne pozicije delitve med telo in um. Na tem mestu je torej potrebno podrobneje obravnavati omenjeno delitev.

Na kar se posameznik nanaša, ko govori o resničnem jazu, je izkušeno kot bolj ali manj neutelešeno; telesno doživljanje in dejanja so občutena kot del lažnega jaza, ki na tem mestu predstavlja jaz-kot-doživljanje s strani telesa. Tovrstna stanja ločenosti od telesa se pogosto uporabljajo kot rešilni manever pri ontološko gotovih posameznikih. Najpogostejše primere posluževanja tovrstnih orodij najdemo v okoljih, ki posamezniku ne omogočajo fizičnega bega, tj. v zaporih, bolnišnicah ali drugih zdravstvenih ustanovah. Kot odgovor na takšne situacije se vzpostavi ločenost izkušanja lastne situacije preko ločenosti telesne izkušnje. Ne glede na sanjsko<sup>15</sup> ali nerealno naravo izkušnje je posameznik v omenjeni situaciji akutno pozoren. Pri ontološko gotovem posamezniku so tovrstni pojavi začasne disociacije precej običajni, vendar ne zavzamejo skrajnostne pozicije. Včasih so namerno vzpostavljeni, kot v zgornjih primerih, včasih se pojavijo izven posameznikovega nadzora. Pri v obzir vzetih posameznikih razcep ni preprosto začasen odziv na specifično situacijo povečane ogroženosti, ki se povrne v prvotno stanje, ko je nevarnost mimo; ravno nasprotno, stanje/proces postane osnovna orientacija življenja z retrospektivnim učinkom. Vzpostavi se paranooidni efekt: Posameznik občuti grožnjo realnosti kot paranooidno grožnjo, realnost ga opazuje, lovi, ogroža, na nek način preganja. (Laing 1965)

Ko je posameznik v situaciji, opisani zgoraj, začne preko neutelešenega stanja transcendentirati svet in tako vzpostavi stanje varnosti. Jaz ni statičen, vendar se razvija in kot tak občuti izključenost doživljanja in aktivnosti v svetu ter postane vakuum; nič ni znotraj, vse je zunaj. Konstantna grožnja vsega, kar *je*, še dodatno potencira nujnost odmika. Po drugi strani posameznik stremi k participiranju preko doživljanja in aktivnosti; največja želja je sočasno tudi največja grožnja, saj je preko participacije možnost zavzetja vakuuma večja in s tem izguba identitete neizbežna. Vzpostavljena identiteta postane izenačena z vzdrževanjem transcendentiranega jaza, tudi če je ta transcendenca nemočna.

Ločitev od jaza pomeni, da (lažni) jaz ni nikoli neposredno razkrit v izrazu in dejavnostih posameznika, niti ne doživlja ničesar kot spontano ali takojšnje. Razmerje jaza do ostalih je vedno omejeno na spremembe začetne pozicije enega ali drugega, vključenega v razmerje. Percepcija in odzivanje postaneta brez pomena, brezupna ali lažna. Umski/netelesni jaz percipira objekte kot realne, misli in občutja kot produkt jaza so občutene kot smiselne, dejanja

---

<sup>15</sup> Sanjsko je na tem mestu interpretirano dobesedno, tj. v sanjah pride do delne/celotne ločenosti/občutka ločenosti od telesa/sebe.

kot originalna. Če individuum delegira vse transakcije med sabo in ostalimi v sistemu z njegovim jazom, ki je občuten/doživljan kot ne-jaz (lažni jaz), potem je okolje izkušeno kot nerealno sočasno z vsem, kar se s tem sistemom povezuje.<sup>16</sup>

Kot je že bilo omenjeno zgoraj, je vsakdo do neke mere včasih soočen s tovrstnimi duševnimi stanji neučinkovitosti, brezsmiselnosti ali z odsotnostjo pomena, vendar pa pri shizoidnem posamezniku duševna stanja te vrste zavzamejo obliko vztrajanja, ki, sočasno s predhodnimi pogoji, vzniknejo iz dejstva, da vrata zaznave in/ali dejanja/-skosti niso pod nadzorom/jih ne upravlja jaz, ampak lažni jaz. Nerealnost percepcije ter zmotnost in brezpomenskost vseh dejavnosti so nujna posledica upravljanja percepcije in udejanjanja s strani lažnega jaza, ki je delno disociiran od resničnega jaza, iz česar sklepamo, da je »resnični« jaz izključen iz neposredne participacije posameznikovega razmerja z drugimi. Kvazi dualnost je torej dojeta kot del samega sebe; namesto da bi posameznik vstopal v interakcije na integralni osnovi, se odreče/negira del biti hkratno s tem delom, ki je negiran, od takojšnje navezanosti na objekte in posameznike. Vsak posamezen element (jaz/telo/drugi) začne biti doživljan kot nerealen in mrtev. Ljubezen se umakne grožnji. Vključno z jazom se vse ustavi; kar bi nekdo poimenoval kreativno odnos z drugim, v tem primeru ne obstaja in je ne-mogoče; interakcija je substituirana, kar lahko daje izgled učinkovitega in gladkega delovanja, vendar gre za začasen pojav, saj gre za ne-bit, na nek način sterilen odnos. (Laing 1965)

Notranji jaz stremi k načinu življenja s kompenzacijskimi prednostmi, ceni določene ideale, še zlasti iskrenost do samega sebe. Če po eni strani transakcije z drugimi temeljijo na pretvarjanju, hipokriziji in varovanju sebe, po drugi strani individuum skuša doseči iskren in odkrit odnos. Karkoli je lahko skrito pred ostalimi, pred jazom nič. V tem momentu jaz poskuša vzpostaviti razmerje s samim sabo, ki se nanaša samo na to razmerje do skrajnosti, pri katerem pride do izključitve vsega in vseh. Pojavi se sekundarna delitev znotraj jaza. Posameznikova bit se razcepi v resnični in lažni jaz, oba izgubita realnost, kot je bilo prikazano, ter se še porazdelita v subsisteme znotraj posameznega dela. V vzpostavljenem odnosu/razmerju, ki ga ima posameznik z jazom, se razvije sekundarna dualnost, kjer se notranji jaz razcepi zaradi sadomazohističnih tendenc v odnosu jaza s sabo. Ko se proces odvije do te mere, začne notranji jaz izgubljati to, kar je ponujala vzpodbudilo razvoj identitete (kot način oprijemanja občutka prekernosti identitete). Substitucija interakcije z drugim/Drugim rezultira v percepcija sveta individua; posameznika je strah sveta, verjetnosti, da bo vsak stik totalen. Strah ga je karkoli

---

<sup>16</sup> O vplivu asociacij na manifestacijo glej političnoteoretski del.

opustiti, saj bi to pomenilo izhod iz samega sebe sočasno s strahom, ki ga predstavlja specifično doživljanje, ker bi bil s tem na nek način okraden. (Laing 1965)

Izolacija jaza je permanentna, kar pomeni, da mora biti konstantno pod nadzorom. Tovrsten posameznik raje krade, kot da bi bil primoran dati. Raje podari, kot da bi imel kaj, kar bi mu lahko bilo ukradeno, tj. konstantno mora imeti nadzor nad tem, kar absorbira in kar odda. Omenjeni defenzivni sistem je razvit z namenom preseganja začetne ontološke negotovosti. Ker je posameznik v takem stanju okupiran s fantazijskimi figurami, mislimi in spomini (podobami), ki ne morejo biti opazovane neposredno niti neposredno izražene drugim, je v nekem smislu možno vse. Ne glede na uspeh ali ne-uspeh določene aktivnosti lažnega jaza lahko ostane jaz nedotaknjen; v fantaziji je namreč lahko kdorkoli, kjerkoli in lahko počne karkoli, ima karkoli. Ob manifestaciji realnega projekta ta isti posameznik občuti nemoč in ponižanje, kar ni nujno posledica napake, temveč sledi nujnosti in kontingenci. Bolj je posameznik onnipotenten v fantaziji, bolj šibek postane v aktualnosti. Iluzija onnipotence in svobode lahko obstaja samo v magičnem krogu lastne tišine fantazije. Če posameznik želi, da ta omenjeni vedenjski vzorec ni ogrožen z realnostjo, potem morata biti realno in fantazija<sup>17</sup> strogo ločena. V primeru, ko fantazija ni do določene mere utelešena v realnosti ali sploh ni, oz. v katero je lahko samo delno injicirana realnost, postane vedno bolj prazna. Jaz, katerega nanašanje na realno je že sedaj na tankem ledu, postaja vedno manj realni jaz in vedno bolj del fantazije, tj. postane vedno bolj vključen v razmerje med fantazijo in njenimi objekti ali fantomi (podobami). Ko smo rekli, da je v fantaziji možno karkoli, smo mislili tudi na možnost popolne destrukcije v fantaziji, ki pa ne zaseda končne pozicije in limitira neskončnosti. Destruktivnost se lahko v fantaziji nadaljuje v neskončnost, ki v skrajni fazi pripelje do redukcije fantazije na pepel. V shizofreničnem stanju je svet uničen in jaz je po vsej verjetnosti mrtev. Ne obstaja dejavnost, ki bi imela emancipacijski potencial za vrnitev življenja. Kar se zgodi, je v diametralnem nasprotju z želenim učinkom. Realno nelagodje invadira imaginarne vrtove in duh začne hoditi v realnosti. Identiteta jaza je zopet zavzeta. (Laing 1965)

Jaz je sposoben uživati v občutku svobode, a je ogrožena z zapustitvijo jaza v realno, kar se aplicira tako v percepciji kot v akciji. Dejanja jaz doživlja kot definitivna, končna, zato so pri posamezniku vzeta v obzir s sumom. Vsako dejanja ima lahko samo tako naravo, da jaz ne more biti ogrožen. Če razumemo dejanje kot preprosto, determinirano in univerzalno, lahko posledično sklepamo, zakaj ga jaz ne izvaja: Jaz želi biti integralen, kompleksen,

---

<sup>17</sup> Esencialnega pomena pri diskurzu o fantaziji ni interpretacija ali razumevanje, temveč doživljanje/izkušanje fantazije. Fantazije morajo biti vzete dobesedno, ko je nekdo vključen v njihovo manifestacijo, in simbolično, ko jih nekdo interpretira. (C. G. Jung 2009)

nedeterminiran in unikatni, dejanje pa je ravno vse, v kar to ni. Jaz mora vedno biti neujemljiv, transcendenten in kot tak nikoli enak dejanju, kar bi v običajnih okoliščinah pomenilo ravno obratno. Jaz je neskončna možnost, kapaciteta, namen. Ne glede na to, da jaz razvije vedenjski vzorec svobodnega in onipotentnega posameznika, nikoli ne dopusti, da bi bil objektivni element nečesa, postane zaradi nedopuščanja impotenten, brez svobode v realnem. Tudi v lastni enklavi, ločeni realnega, je v konstanto subjektificiran grožnji vdora realnega, sočasno pa je preokupiran s samim sabo in lastnimi objekti ter hiperakutno pozoren nase kot na objekt v očeh drugega/Drugega. Paradokсна nezmožnost shizoidnega individua je iritirana z naravo shizoidnega sistema obrambe. Participacija v realnem je tako možna samo pod pogojem intenzivne anksioze. Jaz shizoidnega posameznika torej interpretiramo kot poskus zagotovitve sekundarne varnosti od primarnih nevarnosti, izhajajoč iz predisponirane ontološke negotovosti. Posamezniku ni v interesu nobeno dialektično razmerje. V nekaterih situacijah je izguba jaza tolerirana, predvsem v smislu izgube v poslušanju glasbe ali kvazimističnih izkušnjah, ko je posameznik združen z ne-jazom, ki je lahko imenovan Bog, ni pa nujno. Beg pred lastnim jazom ustvari dve različni optiki: anksioznost in občutek krivde. Kot smo prej omenili, tovrsten posameznik raje ukrade, kot da bi mu bilo odvzeto; poudariti pa je potrebno, da je vsak namen vzet v obzir tudi z vidika možne vzajemnosti. Želja po ropanju ustvari strah pred možnostjo okradenosti. Fantazija, da nekdo poseduje nekaj vrednega, kar je bilo vzeto, ustvari kontra fantazijo, da je bilo to, kar posedujejo drugi, vzeto njemu ter da mu bo vse ostalo tudi nekoč dokončno vzeto. Običajno negotovanje posameznika v stanju shizofrenije je, da je jaz bil okraden; vključuje tudi obrambo pred konstantno grožnjo okradenosti. Končni zapah izolacije jaza je apliciran preko občutka lastne krivde. Pri shizoidnem posamezniku ima občutek krivde nekakšno paradokšno kvaliteto, saj je bil vzpostavljen v stanju doživljanja sebe kot onipotentnega in impotentnega, v stanju svobode in suženjstva, ko je biti kdorkoli v fantaziji in nihče v »realnem«. Sledeč analogiji lahko sklepamo, da je mogočih več izvorov krivde; v biti, ki je razdeljena v različne jaze, mora nekdo vedeti, kdo od jazov se počuti krivega glede česa. Pri posamezniku s stanjem shizofrenije ne more obstajati ne-kontradiktoren unitaren občutek krivde. Opredeletev slednje tako postane izmuzljiva: če domnevamo, da občutek krivde izvira iz vira v lažnem jazu in drugi vir iz notranjega jaza. Če potem imenujemo občutek krivde, ki izvira/ črpa kapaciteto iz sistema lažnega jaza, lažni občutek krivde, se moramo previdno izogniti domnevi o izvoru »resnične« krivde v notranjem jazu. Posameznik zapade v začaran krog ne-bitu z namenom izoginitve biti, prav tako pa tudi zaradi ohranitve biti pred sabo. (Laing 1965)



## 5 SISTEM LAŽNEGA JAZA

Notranji jaz je okupiran v fantaziji ter opazovanju procesa percepcije in dejavnosti. Izkušnje in doživljanje ne vplivajo neposredno na jaz, dejanja individua niso izraz sebe. Neposredna razmerja s svetom so provinca sistema lažnega jaza. Sistem lažnega jaza se na tem mestu razume kot eden od načinov ne-bitja in se v kontekstu magistrskega dela navezuje na specifičen shizoiden način obstoja biti. Sistem lažnega jaza zavzema komplementarno pozicijo »notranjega jaza«, ki je okupiran z vzdrževanjem lastne identitete in svobode na transcendenten, neutelešen način, ki omogoča nezajemljivost, ujetost ali biti last nekoga. Razen v posebnih okoliščinah varnosti individuum interpretira celoten objektivni obstoj kot izraz lažnega jaza.<sup>18</sup> Pomembno je poudariti, da če človek ni dvodimenzionalen, tj. da ima dvodimenzionalno identiteto, vzpostavljeno na konjunkciji identitete-za-ostale in identitete-za-sebe, če torej ne obstaja tako objektivno kot subjektivno in ima samo subjektivno identiteto, identiteto-za-sebe, potem ne *more* biti realen. (Laing 1965)

Pomembno je vzpostaviti razliko med lažnim jazom shizoidnega posameznika in masko »normalnega« ter lažno fasado, ki je karakteristično vzdrževana pri histeričnem posamezniku. Pri »normalnem« posamezniku je veliko dejanj virtualno mehaničnih, vendar ne vplivajo na spontanost izraza do te mere, da bi prevzela lastno kompulzivno in avtonomno pot; ne zaseda lastne realnosti preko ločenega osebnega obstoja. Histerik poskuša pridobiti pozornost in potrditev preko svojih dejanj, katerih pomen zanika. Dejanja histerika mu omogočajo pridobitev potrditev libidinalnih in/ali agresivnih želj, katerih pomena sam noče spoznati/hoče zanikati; pride do običajne ločitve impliciranja tega, kar govori ali počne. Njegov lažni jaz ne služi kot gonilo izpolnitve ali potrditve jaza. Pri shizoidnem posamezniku lahko jaz ostane sestradan v še tako primitivnem smislu, medtem ko je lahko lažni jaz genitalno adaptiran. Dejanja lažnega jaza ne potrjujejo/izvršujejo želj notranjega jaza. Histerik se pretvarja, da se nekatera gotova potrjujoča dejanja samo pretvarjajo ali so razvrednotena in brez specifičnih implikacij; lastno početje je interpretirano kot prisiljeno sočasno s skrivnostno izpolnitvijo želja preko istih dejavnosti. Lažni jaz shizoidnega posameznika je kompulzivno nagnjen k skladnosti z voljo drugega/Druega, le delno avtonomen in izven nadzora; nerealnost, brezpomenskost in brezsmiselnost, ki usmerjajo njegovo percepcijo, mišljenje, čustvovanje in manifestacijo dejanj, niso samo produkti sekundarne obrambe, ampak so neposredne posledice osnovne dinamične strukture posameznikove biti. Histerik se med manifestiranjem dejanj pogosto pretvarja, da ni

---

<sup>18</sup> S strani notranjega jaza, za katerega zaradi ločenosti od telesa uporabljamo izraz sistem lažnega jaza, je vsak izraz utelešnosti zaznan kot izraz lažnega jaza; notranji jaz se dojema kot realen.

v teh dejanjih sočasno z aktualizacijo preko njih. Kakorkoli, lažni sistem jaza je vedno kompleksen in pogosto kontradiktoren. Na tem mestu je pomembno razmisliti o pogoju/komponenti skladnosti z drugim/Drugim. Navado skladnostna komponenta implicira dobro biti, početja, ki nikoli ne bo v neskladju z željami/ukazi/navodili drugega. Biti dober ne izvira iz katerekoli pozitivne želje na strani individua, da počne stvari, kot jih rečejo drugi, da bi bil dober, temveč predstavlja negativno prilagoditev standardu drugega in ki je zagotovljena z grožnjo biti jaza v aktualnosti. Skladnost je torej na nek način izdaja realnih možnosti nekoga, sočasno z ohranjanjem realnih možnosti nekoga, ki se nikoli ne prevedejo v aktualnost in so mogoče samo v imaginaciji. Lažni jaz je tako lahko tudi slab, saj v primeru, ko nekdo percipira sebe kot stvar v očeh nekoga drugega/Drugega, lažni jaz postane ta stvar. V primeru shizoidnega posameznika se celota biti nikoli ne popolnoma konformira ali uskladi; gre za skladnost navzven in notranje zadrževanje te popolne skladnosti. (Laing 1965)

Opazovani vedenjski vzorec, ki je izraz lažnega jaza, je pogosto zelo »normalen«. Fasada pa postane sčasoma bolj in bolj stereotipizirana, pri čemer pride do napredovanja bizarnih karakteristik. Eden izmed elementov skladnosti lažnega jaza je strah, impliciran s skladnostjo. Posledično pride do omenjene konformnosti v dejanjih po željah drugega. Občutek ogroženosti funkcionira po podobnem principu, saj se jaz počuti v ne-varnosti. Anksioznost, ki subjektivizira posameznika, predvideva možnost neposrednega razkritja grožnje. Kar je poimenovano psihoza, je nenadna odstranitev pregrinjala lažnega jaza, ki je služil ohranjanju zunanega vedenja normalnosti nekoč v preteklosti zgrešenega poskusa refleksije stanja nevsakdanjosti v skrivnem jazu. V tem stanju posameznik izbruhne vse obtožbe/sovraštvo do dejanj tistega, s katerim je bil lažni jaz konformiran leta. Sovraštvo se razkrije tudi preko »zdravosti« kot kompatibilni metodi. Posameznik razvije tendenco lažnega jaza v smislu domnevanja karakteristik osebe ali oseb, h katerim konformira. Domneve lahko zavzamejo pozicijo popolne impersonacije z drugim; sovraštvo do impersonacije postane evidentno, ko se impersonacija prevesi v karikaturo. Impersonacija lahko postane kompulzivna, saj posameznik lahko ni pozoren na širino dejanj, ki konstituirajo impersonacijo v drugega. Impersonacija je tako lahko permanentna ali zgolj tranzicijska. Igrana osebnost lahko izvira tudi iz fantazijske figure; skladnost funkcionira v večji meri s figurami fantazije kot z realnimi osebami. Kakorkoli, impersonacija je oblika identifikacije. Vosebljenec morda ni v celoti impliciran, navadno gre za subtotalno identifikacijo, omejeno na domnevanje karakteristik vedenja drugega: njegovih gest, manir, izrazov, izgleda in dejanj širše razumljeno. Ena izmed funkcij impersonacije je tudi preprečitev možne ekstenzivne impersonacije z drugim in s tem še večjo izgubo posameznikove lastne identitete. (Laing 1965)

Ekscentričnost shizoidnega vedenjskega vzorca je pogosto osnovana v omenjeni bazi. Posameznik začne s suženjsko konformnostjo in skladnostjo ter konča preko te konformnosti in skladnosti v izrazu lastne negativnosti. Najskrajnejšo obliko sistem lažnega jaza doseže z avtomatsko ubogljivostjo, imitacijo in kopiranjem, ki rezultirajo v groteskni parodiji. Posameznik sočasno vidi sebe kot drugega in ne tolerira možnosti realiziranja/aktualiziranja kot drugi. Poleg permanentne osebnosti, prikazane s sistemom lažnega jaza, se na mikroravni pojavljajo tranzicijske identifikacije. Navadno se posameznik zave prisvojitve načina obnašanja, govora, svojega glasu, ki ni njegov. Pogosto gre za manire, ki so še posebno moteče. S povečano intenziteto lahko tovrstne mikroimpersonacije preidejo v shizoidno stanje. Celoten vedenjski vzorec shizofrenega posameznika je v veliki meri kolaž posebnosti drugih, ki postanejo še bolj posebne z reprodukcijo. (Laing 1965)

## 6 ZAVEDANJE JAZA

Samozavest ali zavedanje jaza implicira dva pogleda: zavedanje sebe s strani jaza ter zavedanje sebe kot objekta opazovanja nekoga drugega/Dругega. Omenjeni dve obliki zavedanja sebe sta v intenzivni relaciji. Pri shizoidnem posamezniku sta obe poudarjeni in obe predpostavljata kompulzivno naravo samega zavedanja. Posameznik v shizoidnih pogojih je frekventno pod pritiskom kompulzivne narave zavedanja lastnega procesa in enakovredne kompulzivne narave občutenja lasnega telesa kot objekta v svetu drugih. Intenzivnost občutka biti konstantno viden ali biti potencialno vedno viden lahko v osnovi izvira iz telesa, vendar pa je lahko preokupacija z biti viden kondenz ideje, da je mentalni jaz penetriran in ranljiv, kot v primeru občutka, da nekdo gleda skozi nekoga. Pod pogoji psihoze je vsak pogled lahko doživljan kot dejanska penetracija v notranji jaz. (Laing 1965)

Intenziteta zavedanja lastne biti v obeh aspektih je praktično univerzalna v adolescenci<sup>19</sup> in se jo navadno povezuje sramom, zardevanjem ter splošnim občutkom nerodnosti in užaljenosti. Na tem mestu lahko predvidevamo, da se zavedanje sebe v smislu zavedanje sebe kot objekta v očeh drugega pojavi kot posledica občutka krivde, ki izvira iz skrivnosti posameznika (masturbacija). Kakorkoli, pojav krivde zaradi heterogenosti ne uspe razložiti širšega fenomena; veliko posameznikov z odklonskim, družbeno nesprejemljivim početjem, čeprav na skrivaj, ne občuti tovrstne krivde, prav tako pa je na primeru otroka dosežek, če se vzpostavi

---

<sup>19</sup> Adolescenca je, vsaj kar setiče časovnega okvira, v veliki meri kuturno pogojena.

gotovost v ne-vednost staršev za njegovo/njeno početje. Otrok, ki ne more zadržati skrivnosti in ki ni zmožen laži, ni popolnoma vzpostavil lastne avtonomije in identitete. (Laing 1965)

Samozavestna oseba se doživlja kot objekt v interesu drugih bolj kot interes same sebe. Že preprosta hoja po ulici ji predstavlja grožnjo; taka oseba se mora ukrasti, da lahko nadaljuje pot. Navadno bo prečkala cesto, kar bo naredilo postopek znosnejši. Posamezniki, ki trpijo za intenzivno anksioznostjo, pri predstavljanju ali igranju pred drugimi niso nujno samozavestni v zgornjem pomenu besede; po drugi strani lahko ekstremno samozavestni posamezniki izgubijo kompulzivno preokupacijo z omenjenim problemom pri istem dejanju predstavljanja ali igranja. Spet se pojavi občutek krivde kot ključ, ki naj bi pomagal interpretirati težavnost. Pogled, ki ga posameznik pričakuje od drugega, je vedno imaginiran kot kritičen do njega. Strah ga je, da bo izpadel neumno ali obratno v smislu predpostavljanja pogleda sebe v očeh drugih kot samohvale. Ko posameznik izraža tovrstne fantazije, je najlažje sklepati o nekih skritih, lahko tudi nezavednih željah po izkazovanju, pozornosti, superiornosti ter da je ta želja oborožena s krivdo in anksioznostjo kar ji onemogoča izraz na ta način. Situacije, ki vzpodbudijo fantazije, zadovoljujoč te želje, izgubijo celoten užitek. Posameznik je potem predpostavljen kot ekshibicionist, čigar telo je podzavestno enačeno z njegovim penisom. Vsakokrat, ko je telo posameznika izpostavljeno okolici/drugemu, ga nevrotična krivda v povezavi s potencialno možnostjo zadovoljitve/nagrade izpostavi obliki kastracije anksioznosti, ki fenomenološko zavzame izgled/površino kot samo zavest v smislu objekta v očeh drugega. Razumevanje zavedanja sebe na ta način izkristalizira osnovno eksistencialno pozicijo ontološko negotovega posameznika, čigar shizoidna narava deloma zavzema izraz in hkrati priložnost te ontološke negotovosti, deloma pa predstavlja poskus preseganja te ontološke negotovosti; predstavlja poskus obrambe sebe pred nevarnostjo za biti s strani posledic propadlega poskusa doseganja občutka varnosti identitete. Samozavedanje igra pri ontološko negotovi osebi dvojno vlogo:

- Na nek način omogoča in zagotavlja njen obstoj preko vedenja, da je bila opažena s strani drugega sočasno z omogočanjem obstoja drugega; prepričanje o lastni živosti in realnosti je osrednji izziv obstoja, kar se dosega preko občutenja sebe kot objekta v realnem. Toda ker je ta svet nerealen, mora biti objekt v svetu nekoga drugega, zakaj objekti delujejo ljudem realni, tudi umirjeni in lepi. Naslednji faktor je diskontinuiteta v začasnem jazu. Ko pride do negotovosti identitete v spektru časa, se pojavi tendenca zanašanja na prostorske metode identificiranja jaza. Izguba sekcije v linearnih časovnih serijah trenutkov preko ne-pozornosti na jaz-v-času je lahko doživeta kot katastrofa. Biti pozabi nase;

- Po drugi strani v svetu polnem nevarnosti, biti potencialno vedno viden<sup>20</sup> pomeni biti konstantno izpostavljen tej nevarnosti. Samozavest v tem primeru pomeni povečano pozornost/zavedanje sebe kot izpostavljenega nevarnosti iz preprostega dejstva, da je nekdo viden drugemu/Drugemu. Najočitnejša obramba pred tovrstno nevarnostjo je postati/postajati neviden. Posameznik v obeh primerih potrebuje drugega, da se doživlja kot realnega, ker sam ni nikoli vzpostavil tega prepričanja; situacija implicira zaupanje benigne kvalitete. (Laing 1965)

Podobno vlogo igra depersonalizacija, saj so na nek način biti kot ostali, biti nekdo drug kot jaz, igrati vlogo, biti inkognito, anonimni, biti nihče (psihotično, pretvarjati se, da si brez telesa) vrsta obrambe v določenih shizoidnih in shizofrenih pogojih. Ko se pojavi tveganje izgube biti, se kot obramba pojavi možnost spustitve v stanje ne-biti. Jaz se sočasno boji in želi občutiti realno živost. Zavedanje sebe je implicirano v tem paradoksu. Jaz se kompulzivno trudi v iskanju družbe, a si nikoli ne dovoli biti jaz-osebno v prezenci nekoga drugega. Družbeni anksioznosti se izogiba preko ne-biti z drugimi. Vloga, ki jo igra, ni nikoli popolna. Jaz je lahko on sam samo v izolaciji, čeprav je prisoten občutek praznosti in nerealnosti. Njegov družbeni jaz je doživljan kot lažen; kar si tovrsten posameznik najbolj želi, je trenutek prepoznave, toda vedno, ko se možnost za vzpostavitev takega občutka pojavi, se vzpostavi stanje zmedenosti s pridihom panike. Jaz postane transcendentna identiteta, poznana samo sebi. Telo v določeni dejavnosti ni več izraz jaza, jaz ni aktualiziran preko telesa; je drugačen in ločen. (Laing 1965)

Potreba po percepciji s strani drugega ni zgolj vizualne narave. Gre za razširitev osnovne potrebe po prezenci, potrjeni s strani drugega; potreba po prepoznavanju biti v svoji totalni eksistenci, z drugimi besedami, po občutenju biti ljubljen. Posamezniki, ki niso sposobni vzpostaviti notranjega prepričanja živosti, se lahko občutijo realno samo kot doživete take s strani drugega. V primeru kolektivne intenzitete navedenih faktorjev lahko govorimo o razvoju psihoze v smeri kronične shizofrenije. (Laing 1965)

## **7 SHIZOFRENIJA KOT POLITIČNI FENOMEN**

V prejšnjem poglavju magistrskega dela smo poskušali opredeliti razvoj shizoidnih pogojev aktualizacije biti v razpršen, večdimenzionalen spekter med seboj sočasno povezanih prostorov ali področij, ki se ob prisotnosti časovno diskontinuiranih anksioznosti in prepričanj preko

---

<sup>20</sup> Biološko gledano biti viden izpostavi žival nevarnosti napada s strani drugih živali. Biti viden je torej osnovno biološko tveganje, biti neviden je osnovna biološka obramba. Mimikrija kot metoda zaščite. (Laing 1965)

diskurza in podob manifestirajo kot realno tu in zdaj, v vseobsežni sedanjosti. Skladno s kontekstom smo znotraj tega dela vzpostavljanje biti interpretirali kot kategorijo singularnega, kar nam je omogočilo vpogled v dinamično strukturo posameznika, ki se na nek način preko omenjenega vzpostavljanja re-subjektivizira. Če bi torej poskušali vzpostavljanje interpretirati kot razvoj, se nam ponudi razmislek v smeri opredeljevanja »točke« nepovratka, kjer je še možna intervencija v neko konstrukcijo kulturno in politično linearnega razvoja. Ob anticipaciji misli intervencije se pojavi možnost razumevanja načina spoznanja kot ne-linearne procesa, pri čemer omenjeno značilnost zavzamejo tako mogoča razmerja med različnimi prostori/področji ali bolje, svetovi, in znotraj njih samih. Razmerje, odnos ali povezava implicira dvodimenzionalnost, kar zoža mogočo (če že<sup>21</sup>) kategorijo. Interpretacija razmerja kot tridimenzionalne entitete odpira širše možnosti razumevanja. Razmerje ali odnos/korelacija ni nujno vedno aktualizirano; izhodiščni posameznik s shizoidnimi značilnostmi vzpostavlja razmerja znotraj razpršene biti, kar odpira možnost razmisleka o izven-diskurzivnosti samega razmerja in poveča vpliv podob, ki prehajajo znotraj in med svetovi ter se deloma lahko tudi aktualizirajo, v končni posledici kot diskurzivne. Kakorkoli, pojem, ki nam bo asistiral pri interpretaciji tovrstnih prostorov, je heterotopija. Heterotopija<sup>22</sup> je pojem, ki ga je vpeljal Michel Foucault in opisuje prostore, ki se vzpostavljajo ali so vzpostavljeni izven ostalih prostorov, lahko pa jih lociramo tudi znotraj realnega; ti prostori se med posameznimi družbami razlikujejo in redko zaobsežejo enotno obliko. Foucault (1984) navaja primer ogledala, ki predstavlja sočasno utopijo (prostor, ki je ne-realni, ki predstavlja družbo v idealni formi, a fundamentalno ne-realni) in heterotopijo, saj je del prostora vseeno realni, tj. ogledalo samo ter primer čolna, ki je sočasno prostor zase in del ostalih prostorov, s katerimi prihaja v odnos. Znotraj konteksta magistrskega dela heterotopija predstavlja prostor, ki se vzpostavlja, ali bolje, performira, znotraj posameznikove razpršene biti ter med to biti in okolico. Heterotopijo na tem mestu razumem v dinamičnem smislu kot nekaj, kar je v konstantnem procesu performiranja. Učinek performiranja heterotopije, ki je vedno tudi del tega prostora, je interpelacija. Toda kaj v tem primeru interpelira koga in na kakšen način? Klasična definicija interpelacije na tem mestu ne omogoča interpretacije začetnega pogoja heterogenosti. Če jo razumemo zgolj kot ideološki aparat kreiranja identitete, osmisli zgolj del posameznika, ki ga bom sedaj imenoval

---

<sup>21</sup> Kategorija implicira statičnost, koncept pa temelji na fluidnosti, zato do izraza pristopamo s posebno pozornostjo.

<sup>22</sup> Razdelimo jih lahko v dve kategoriji, krizne in deviacijske; prve so privilegirane, svete ali prepovedane in so namenjene posameznikom, ki doživljajo krizno obdobje, tj. adolescenco, nosečnost, starost, itd. Druge predstavljajo prostore, namenje posameznikom, ki so v donosu do družinih norm deviantni; to so psihiatrične bolnišnice, zapori, domovi za ostarele – slednji so na meji med obema oblikama, saj naša družba povečuje mladost in zdravje. (Foucault 1984)

telo. Telo je deloma ideološko pogojeno preko prevladujočega vrednotnega sistema, etike, vzpostavljene preko ideoloških aparatov, a vendar razpršenost biti predpostavlja vpliv individualnega in kolektivnega nezavednega, ki se aktualizira preko performiranja heterotopij. Če nezavedno interpelira telo, lahko še vedno govorimo o interpelaciji ali se sledeč analogiji vzpostavlja post-interpelacijsko telo, katerega subjektivizacija ni več učinek specifičnega zunanega impulza, ki ga nato telo reproducira dalje? Vzpostavi se stanje, prostor, področje v smislu geografije telesa, ki je sočasno ideološko in ne-ideološko; (vsaj) dve stanji soobstajata, subjekt se sočasno performira preko simbolnih identitet in dozdevkov o teh simbolnih identitetah ter morebitne negacije obeh, pri čemer se vzpostavi prostor, ki ob predpostavki upora *tem* identitetam omogoča emancipacijski potencial kolektivne narave. Ali, kot se je zapisalo Dolarju (2003), subjekt je natanko ne-zmožnost postati subjekt. Simptom procesa performiranja ne-možnosti subjektivizacije se aktualizira kot paradoks, ki predstavlja razpoko v iluziji in možnost uvida; je hkrati rob in šiv, ki emancipira potencial manifestacije v ne-hegemonski prostor onkraj ideologije; intervenira. Vzpostavi se stanje, ki re-definira subjekta samega, re-definira človeško in ne-človeško, etično in ne-etično. Na individualni ravni telesa *to* predstavlja razpad simbolne identitete, na kolektivni pa, sledeč analogiji, omogoča vzpostavitev povezave z različnim, ker samo različno si je lahko podobno. Če na tem mestu vpeljemo pojma empatije in depersonalizacije, se slika/podoba poveže v družbeno telo, imenovano multituda.

Z ozirom na heterogenost multitude ob predpostavki de-subjektiviziranega telesa se pojavi vprašanje razumevanja dispozitiva kot elementa v kontekstu post-interpelacije družbenega telesa; (pred)subjekta analize v magistrskem delu namreč imenujemo družbeno telo. Če dispozitiv razumemo v Foucaultovem smislu aparata kot sistema razmerij v smislu skupka, kjer se križajo razmerja in prostori, potem je dispozitiv komponiran iz naslednjih elementov: linije vidnosti in artikulacije, linij sile (moči), linij subjektivizacije, linij (raz)delitve in preloma. Elementi se med seboj križajo, nekateri izmed njih se reproducirajo ali omogočajo pojav drugih preko variacij in/ali sprememb v načinu grupiranja. Iz tega sledita dve posledici: Prva je suspenz univerzalnega, saj so vse linije linije variacij brez konstantnih koordinat; eno, vse, resnica, subjekt niso univerzalni, temveč singularni procesi poenotenja, totalizacije, potrditve, objektivizacije in subjektivizacije prezentirane v danem aparatu. Vsak aparat je multipliciteta, v kateri se izvajajo procesi, ki se še oblikujejo in se razlikujejo od drugih aparatov. Um v tem primeru poseduje/predstavlja še največji problem, saj procesi racionalizacije lahko delujejo na segmentih (linijah) ali delih linij znotraj specifičnega aparata. Kakorkoli, vsakršna identifikacija omenjenih procesov z umom bi ustvarila začaran krog racionaliziranja, kar

Foucault odklanja; univerzalno se namreč ravno preko refleksije, komunikacije in konsenza vzpostavlja vsakič znova. Druga posledica je sprememba v orientaciji od večnega k novemu, kar vnaša spremenljivko kreativnosti in vprašanje kreacije novega. Novo je na tem mestu razumljeno kot nekaj, kot spremenljiva kreativnost, ki vznikne iz družbenega aparata, dispozitiva. Vsak aparat je tako definiran preko pogojev njegove novosti vsebine in kreativnosti, kar sočasno predstavlja zmožnost lastne transformacije ali zloma v korist prihodnjih aparatov, razen če koncentrira svojo moč skladno z bolj stabilnimi, bolj rigidnimi ali bolj trdnimi linijami. Tako kot aparat ubeži dimenzijama moči in vedenja, tako se zdijo linije subjektivizacije sposobne ustvarjati poti kreacije, ki se konstantno končujejo in hkrati ponovno začenejo v modificirani obliki, dokler ni prejšnji aparat zlomljen. (Deleuze 1999)

Pripadamo družbenemu aparatu in delujemo skladno z njim. Novo aparata v relaciji s tistimi, ki so se prenehali, imenujemo aktualno, naše aktualno. Novo je trenutno. Trenutno ni nekaj, kar smo, temveč to, kar smo v procesu postajanja, to je Drugi, naše postajanje-Drugi.<sup>23</sup> V vsakem aparatu je potrebno razlikovati med tem, kar smo (kar nismo več), in tem, kar smo v procesu postajanja. (Deleuze 1999)

V jungovski psihonalizi je izraz, soroden dispozitivu, arhetip. Arhetip je kolektivno podedovana nezavedna ideja, vzorec ali misel, ki je univerzalno prezentirana v individualni psihi. Skupek spominov in interpretacij, asociiranih z arhetipom, je kompleks. Funkcionirajo kot psihološki organ, morfološki konstrukt evolucije; velja tudi obratno, evolucija je lahko konstrukt arhetipa. Ta primordialna podoba<sup>24</sup> je tendenca po oblikovanju reprezentacije specifičnega motiva – reprezentacija, ki lahko variira v podrobnostih brez izgube osnovnega vzorca. (Jung 1995)

Poskus razumevanja funkcioniranja stereotipa, prepričanja, stališča in vrednote preko povezovanja dispozitiva in arhetipa ter morebitnih kategorij pri Kantu pripelje do antropološkega koncepta mema. Mem (ang. meme) je vzorec obnašanja ali stil vedenja, ki se prenaša od posameznika do posameznika preko kulture v funkciji replikatorja. Deluje kot enota za prenos kulturnih idej, simbolov in praks, ki se prenašajo med posamezniki preko pisave,

---

<sup>23</sup> Hard in Negri v Skupnem (2010) na primeru odnosa med oso in orhidejo opišeta produkcijo skupnega z ljubeznijo preko srečanja singularitet, ki sestavljajo nove skupke, in konstituirata nove oblike skupnega. Določene orhedeje oddajajo vonj spolnega feromona ženskih os in njihove rože imajo obliko osjih ženskih spolnih organov; primerjava spodvrže načelo produktivnosti v naravi, saj ose opravljajo to delo iz zabave, privlačnosti. Orhideja je tako postajanje-osa in osa je postajanje-orhideja. Osrednjega pomena sta srečanje in interakcija med tema postajanjima, brez namena ali interesa. (Hard in Negri 2010)/Drugi na tem mestu predstavlja umik subjekta, prazen prostor.

<sup>24</sup> Znotraj strukturalistične misli na področju antropologije Levi-Strauss sklepa, da so sedanji fenomeni transformacije zgodnejših struktur in infrastruktur.



govora, mimike in ritualov. Pomembna značilnost memov je, da se sami reproducirajo, mutirajo in spreminjajo glede na selektivne pritiske. (Dawkins 1989) Da bi opredelili pojem vrednote, moramo najprej definirati stališča (attitudes), vrednote (values), prepričanja (beliefs) in vedenje (behaviour). Stališče je organizacija številnih prepričanj, osredotočena na specifičen objekt (družbeni ali ne-družbeni, konkretni ali abstraktni) ali situacijo s predispozicirano reakcijo v preferirani maniri. Nekatera izmed teh verjetij zadevajo dejstva, nekatera evalvacijo. Stališče je tako skupek prepričanj, zgrajenih iz med seboj povezanih trditev, z učinkom v domnevi, da določene zadeve o specifičnem objektu držijo ali ne, tj. so resnične ali ne-resnične, zaželeni ali nezaželeni. Vrednota je po drugi strani način ravnanja ali končno stanje obstoja. Ko je vrednota internalizirana, postane, zavedno ali nezavedno, standard oz. kriterij za usmerjena dejanja, za razvijanje in vzdrževanje stališč glede relevantnih objektov in situacij, za utemeljevanje akcij in stališč njih samih in drugih posameznikov, za moralno presojanje sebe in drugih; v končni fazi je vrednota standard, namenjen vplivanju na vrednote (drugih), stališča, in dejanja. (Rokeach 1968 v Maraž, 2014) Teorija dveh stališč<sup>25</sup> pojasnjuje korelacijo med vrednotami in stališči ter vlogo, ki jo imajo v determiniranju družbenega vedenja. V vsaki situaciji, v katero je družbeni objekt vključen, se aktivirata dve stališči,  $A_0$  in  $A_8$ . Obe stališči aktivirata<sup>26</sup> podset instrumentalnih in terminalnih vrednot, ki so funkcionalno povezane. Vedenje v odnosu do družbenega objekta v družbeni situaciji torej predstavlja funkcijo relativne pomembnosti aktiviranih stališč,  $A_0$  in  $A_8$ , ki postaneta funkciji števila in relativne pomembnosti vseh instrumentalnih in terminalnih vrednot, aktiviranih z  $A_0$ , v primerjavi z instrumentalnimi in terminalnimi vrednotami, aktiviranih z  $A_8$ . (Rokeach 1968 v Maraž, 2014) Na tem mestu je potrebno poudariti časovni aspekt prepričanj, stališč in vrednot; ob umestitvi omenjenih konceptov na kontinuum časovnega obsega v smislu trajanja velja obratno sorazmerna logika. Najosnovnejša enota, tj. prepričanje v funkciji stereotipa, zaobseže na časovnem kontinuumu najdaljše trajanje in je najmanj fleksibilna; vrednota je tako najbolj fleksibilna enota, čeprav se zaradi spremembe v diskurzivnih praksah pogosto izkaže za obratno, kar funkcionira kot dozdevek,<sup>27</sup> ki nujno predpostavlja preizpraševanje vzpostavljene vrednote.

---

<sup>25</sup> Razlika med preferiranimi načini ravnanja (stališči) in preferiranimi končnimi stanji obstoja je v instrumentalnih in terminalnih vrednotah. Instrumentalna vrednota je torej singularno prepričanje v smislu osebno in družbeno preferentnih v vseh situacijah in z ozirom na vse objekte; terminalna vrednota je taka, ki je osebno in družbeno vredna truda. (Rokeach 1968)

<sup>26</sup> V smislu povratne informacije.

<sup>27</sup> Strast do realnega je nujno tudi sum. Nič ne more potrditi, da je realno zares realno, razen sistem fikcije, kjer bo igralo vlogo realnega. Vse subjektivne kategorije revolucionarne ali absolutne politike zaznamuje sum, da je domnevna realna točka kategorije v resnici zgolj dozdevek. V sumu se nahajamo, ko se nahajamo v odsotnosti vsakega formalnega kriterija, ki bi omogočil razlikovati realno od dozdevka. (Badiou 2005)

Ob predpostavki ontološko negotovega posameznika z razpršeno biti, kjer se vzpostavi heterotopija, se pojavi potencialna možnost sovpadanja tega prostora z dispozitivom/arhetipom/memom, ki stimulira kolektivno osnovan emancipacijski potencial performacije biti onkraj hegemonije. Možnost emancipacije interpelira individue; vzpostavlja se začne telo, ki se aktualizira preko na novo kreiranih prepričanj in vrednot v znakovno enakem, a pomensko drugačnem diskurzu. Pojavita se vprašanji racionalnosti in iracionalnosti ter vprašanje kreiranja pomena in smisla, tj. na kakšen način oz. kako se oblikuje *to*, kar se vzpostavi s sovpadanjem vzpostavljenega prostora in dispozitiva ter kar emancipira performativnost.

Vprašanje racionalnosti poraja vprašanje iracionalnosti; kje torej začeti? Racionalnost je zelo širok pojem, ki sega od formalnih pojmov učinkovitosti in konsistentnosti do vsebinskih pojmov avtonomije in samo-opredelitve. Racionalnost kot formalna lastnost posameznega delovanja predstavlja ožjo teorijo racionalnosti; ožja zaradi značilnosti, da ob strani pušča verjetja in želje, ki oblikujejo razloge za delovanje pod pogojem, da ob izvedbi niso logično nekonsistentna. Konsistentnost je namreč tisto, kar opredeljuje ožjo teorijo racionalnosti; konsistentnost znotraj sistema želja, med željami in verjetji ter delovanjem, katerega razlog so. (Elster 2000) Širša teorija racionalnosti vključuje več kot konsistentno delovanje; zahtevamo, da so želje in verjetja racionalna v vsebinskem smislu. Vsebinsko racionalna verjetja so utemeljena na obstoječih dejstvih, povezana so s pojmom presojanja. Pri željah je tovrstna izpeljava težja; rečemo lahko, da je avtonomija za želje tisto, kar je presojanje za verjetje. Pojem racionalnosti lahko razumemo v individualnem ali kolektivnem smislu; pri slednjem so individualne želje in preference obravnavane kot dane, racionalnost pa je definirana kot razmerje med preferencami in družbenim rezultatom. Kakorkoli, pojasnitev odnosa med racionalnostjo in iracionalnostjo zahteva vpeljavo vzroka, kar se izkaže za protislovno, a o tem v naslednjem delu o kreiranju pomena in smisla. Konsistentnost kot pogoj racionalnega v osnovnem smislu pomeni skladnost z zakoni verjetnosti. Zakon verjetnosti velja tako za elementarne kot za sestavljene dogodke; verjetnost sestavljenega dogodka mora vsebovati verjetnost elementarnega dogodka; združitev neodvisnih dogodkov ima enako verjetnost kot produkt sestavnih dogodkov. Če anticipiramo, verjetja so konsistentna, če obstaja možni svet, v katerem so vsa resnična in v njih verjamemo. Gre za verjetje višjega reda, tj. verjetje o verjetjih. (Elster 2000)

Konsistentnost preferenc je pod vplivom tranzitivnosti. Če imam raje a kot b in b kot c, bi moral imeti raje a kot c. Kompleksnejše notranje strukture možnosti zahtevajo intervencijo kompleksnejših kriterijev konsistentnosti, kar vpelje kategoriji predhodno omenjene verjetnosti

in časa. Elster (2000) na tem mestu navaja primer iger na srečo, tj. verjetnostnih kombinacij možnosti, od katerih so lahko tudi nekatere same igre na srečo. Ključni element predstavlja konstrukcija funkcije koristnosti, ki omogoča primerjavo intenzivnosti preferenc. V običajnih okoliščinah se torej vzpostavita načeli prevlade in redukcije; načelo prevlade pomeni, da je če ima nekdo raje a kot b in je  $p > q$ , potem bi moral racionalno imeti raje izbiro, pri kateri dobimo a z verjetnostjo p in b z verjetnostjo (1-p), kot pa izbiro, pri kateri dobimo a z verjetnostjo q in b z verjetnostjo (1-q). Načelo redukcije predpostavlja konstantnost preferenc pri redukciji posameznih izbir glede na verjetnost. Ob anticipaciji določitve preferenc za sekvence možnosti se pojavi dimenzija časa. Časovna preferenca je tako izraz relativne pomembnosti, ki jo v neki časovni točki pripisujemo različnim poznejšim časom ali obdobjem. Za njih je značilno, da zmanjšujejo pomen prihodnosti, tj. prihodnji potrošnji ali koristnosti dajejo manj teže kot sedanjí. Tovrstne preference so podvržene dvema iracionalnostima, neučakanosti in nekonsistentnosti. Racionalnost časovnih preferenc maksimizira koristnost; zmanjšanje pomena prihodnosti je logično implicirano v skupku razumnih predpostavk o obliki funkcije koristnosti. (Koopmans, Diamond in Williamson 1964 v Elster 2000) Poleg konsistentnosti in popolnosti se za preference privzema lastnost kontinuitete (glej retradicionalizacija).

Pri opredeljevanju želj in preferenc se pojavi vprašanje avtonomije. Želje so tako lahko neavtonomne po vsebini ali po izvoru. Najbolj izrazit primer neavtonomnih preferenc so t. i. prilagoditvene preference, kar pomeni, da preference prilagodimo pogoju možnega. Druga pomembna primera prilagoditvenih preferenc sta konformizem, tj. popolna prilagoditev preferenc željam drugih, in inercija; antikonformizem in obsedenost z novostmi sta drugi plati istega kovanca. Konformnost implicira, da je obnašanje drugih/Drugih udeleženo pri povzročanju mojih želja, konformizem pa opredeljuje proces, pri katerem so drugi/Drugi ireduktibilno udeleženi pri opisu predmeta mojih želja. Konformnost tako lahko proizvede želje, ki so etično sprejemljive, vendar pa jim manjka avtonomija. Avtonomno moralno delovanje implicira zmožnost, da delujemo moralno tudi v nemoralnih okoljih. Pri praktični morali gre večinoma za izbire, ki so druge najboljše, kar pomeni, da če drugi delujejo nemoralno, bi se mi lahko oddaljili od tega, kar počnejo oni, ter tudi od obnašanja, ki bi ga bilo potrebno sprejeti v idealni situaciji univerzalno moralnega obnašanja. Slepo delovanje na osnovi etičnih pravil brez občutljivosti na kontekst ne kaže na avtonomijo; takšno obnašanje pogosto najdemo pri togih osebah, ki potrebujejo pravila in se izogibajo etičnim presojanjem. Ainslie (v Elster 2000) navaja, da je najbolj etično življenje tisto, kjer se pravila kršijo, ker so postala preozka za trenutni kontekst. Če torej etiko razumemo kot tipologijo imanentnih

načinov eksistence, ta nadomesti moralo, ki eksistenco vedno postavlja v razmerje s transcendentnimi vrednotami. »Morala funkcionira kot božja sodba, sistem Sodbe. Toda etika sistem sodbe sprevrne. Nasprotje vrednot Dobro – Zlo nadomesti kvalitativna razlika v načinih eksistence dobro – slabo. Iluzija vrednot in iluzija zavesti sta eno; ker je zavest bistveno nevedna, saj ne pozna reda vzrokov in zakonov, razmerij in njihovih sestav in se zadovolji s pričakovanjem in sprejemanjem njihovega učinka, ne razume celote Narave. Da bi moralizirali, zadošča nerazumevanje. Jasno je, da se nam zakon, če ga ne razumemo, prikazuje kot moralni 'treba je'.« (Deleuze 2012) Razmejitev obeh področij zlahka zaznamo ob preusmeritvi pozornosti na učinek. Zakon, naj bo moralni ali družbeni, nam ne prinaša nobenega spoznanja in ničesar ne pojasni. V najslabšem primeru ovira razvoj spoznanja, v najboljšem primeru pa ga pripravi na spoznanje in omogoči.<sup>28</sup> (Deleuze 2012)

Spoznanje ob prvem vtisu implicira paradoksen moment sočasne statičnosti v smislu dosežka ali prehoda in razlike, ki sprevrne ali dopolni neko *prejšnje stanje*. Skladno s tekstom se implikacija izkaže za napačno, saj gre pri spoznanju za dinamičen proces. Teorija smisla se tvori preko paradoksov; smisel je neka neobstoječa entiteta, ki celo z nesmisлом stopa v zelo posebna razmerja. (Deleuze 1998) Za razumevanje procesa postajanja Deleuze (1998) uporabi prisposodbo iz Alice v Čudežni deželi: »Ko rečem 'Alica raste', hočem reči, da postaja večja, kot je bila. Toda hkrati s tem postaja ona tudi manjša, kot je sedaj. Seveda hkrati ni večja in manjša, temveč to postaja. Sedaj je večja, prej je bila manjša. Toda v istem koraku postajamo večji, kot smo bili, in se pomanjšamo v primerjavi s tem, kar postajamo. To je lastnost hkratnosti postajanja, za katerega je značilen izmik realnosti. Kolikor se izmika sedanjosti, postajanje ne trpi razdelitve ali razločevanja na prej in potem, na preteklost in prihodnost; bistveno za postajanje je, da poteka v obeh smereh hkrati: Alica ne raste, ne da bi se manjšala in narobe«. To je narava paradoksa, ki trdi, da gredo stvari vselej v obeh smereh hkrati. To bomo imenovali čisti dogodek.

Vrnimo se k paradoksu postajanja. Kako je biti lahko realna, če je neprestano v postajanju? Če v osnovi razlikujemo med telesi, njihovimi napetostmi, relacijami, lastnostmi in utrpevanjem ter stanji stvari, ki ustrezajo tem telesom, se v skladu z lastno napetostjo telesa med seboj združujejo in razvijajo, med njimi obstaja nekakšna enotnost. Sedanjest je edini čas teles in stanj stvari. (Deleuze 1998) Skladno z enotnostjo teles univerzum objema kozmična sedanjest:

---

<sup>28</sup> Tekst nadaljuje s Spinozovo opredelitvijo drame teologije in njene škodljivosti, ki nista zgolj spekulativne narave; izhajata namreč iz zmešnjave med dvema naravi različnima redoma, ki jo v nas vzbudi teologija. Sočasno trdi, da biblijske trditve temeljijo na spoznanju, čeprav morajo biti razvite na racionalen način. Ne razlikuje se več med zapovedjo in nečim, kar je razumeti, med ubogljivostjo in spoznanjem. (Deleuze 2012) Na tem mestu se vzpostavi povezava z biopolitiko.

v prostoru obstajajo zgolj telesa, v času zgolj sedanjost. Med njimi ni vzrokov in učinkov, saj so vsa telesa vzroki drugo glede na drugo. Enotnost vzrokov v razsežnosti, imenovani sedanjost, je usoda. Vzrok izvira iz učinka z drugačno naravo, zato jih imenujemo netelesnosti. Nimajo fizične kvalitete ali lastnosti, ampak so atributi, dialektični atributi; dogodki, saj ne obstajajo, ampak se ohranjajo ali vztrajajo. Sočasno so vedno v sedanjosti in se ji izmaknejo, upoštevajoč načelo postajanja. Atribut ni bivanje samo, ampak način bivanja; ni dejaven, je zgolj rezultat ali učinek. V telesih in med telesi obstajajo le zmesi, telesa soobstajajo in vstopajo eno v drugo. Vsa kvalitativna in kvantitativna stanja stvari so določena z zmesmi, vendar sam proces postajanja, vserazsežnost v obliki nedoločnika, je netelesen dogodek na površini v smislu rezultata teh zmesi. Idejno in netelesno sta razumljena kot učinek, ki je nezamejeno postajanje, vznikajoč na površini. Govorimo lahko o učinku površine; simulakri niso več podtalni upornik, ampak uspejo uveljavljati svoje učinke ali fantazme. Postajanje je netelesni dogodek, ki sprevrne prihodnost in preteklost, dejavno in trpno, vzrok in učinek. neskončno deljivi dogodek je vedno oboje hkrati, to kar se je že zgodilo in to, kar se šele bo, toda nikoli to, kar se dogaja; ker so dogodki vedno učinki, zlahka vstopajo v funkcijo kvazi-vzroka. Paradoks razumemo kot orodje za analizo jezika in način za sintezo dogodkov. Jezik postavlja in prestopa uveljavljene meje, vsebuje izraze, ki svoj obseg neprestano premeščajo in omogočajo sprevrnitev vezi v specifični seriji. Dogodek soobstaja s postajanjem in postajanje soobstaja z jezikom; paradoks je v svojem bistvu verižni sklep, ki se kaže kot izničenje globine, kot sploščitev dogodka na površini; Alica se večja ali manjša samo na površini. (Deleuze 1998)

Soobstoj dogodka – učinka in jezika ali možnosti jezika je pomembno razmerje za razumevanje propozicije; dogodki imajo lastnost izrazljivosti in so izjavljeni v propozicijah (izrekih), toda znotraj same propozicije obstaja nemalo razmerij, med njimi vsaj tri ločena: designacija, manifestacija, signifikacija (pomen). Designacija predstavlja razmerje med propozicijo in nekim zunanjim stanjem stvari, ki je individualizirano in vsebuje tako ali drugačno telo, zmes teles, kvalitet in kvantitet ali relacij. Designacija deluje tako, da besede poveže z določenimi podobami, ki reprezentirajo stanje stvari; med njimi je potrebno izbrati tisto, ki ustreza dani kompleksnosti. Kriterija designacije sta resničnost in neresničnost. Če besedo lahko zapolnimo z neskončnim številom partikularnih podob, povezanih z besedo, ne da bi morali izbirati, rečemo, da je nekaj resnično v vseh primerih. Da je nekaj neresnično, pomeni to, da designacije ni mogoče zapolniti zaradi pomanjkanja podob ali zaradi temeljne nezmožnosti najti podobo. Drugo razmerje propozicije je manifestacija; gre za razmerje med propozicijo in subjektom/Jazom, ki govori in se izraža. Manifestacija se predstavlja kot izjava o željah in prepričanjih, ki ustrezajo propoziciji. Želja je sočasno vzročnost, notranja neki podobi glede ne

obstoj ustreznega predmeta, in pričakovanje, kolikor je njegov obstoj povzročen preko zunanje vzročnosti. Če anticipiramo, bi lahko sklepali, da manifestacija sledi designaciji, vendar velja obratno: manifestacija designacijo šele omogoča. Hume (Deleuze 1998) dodaja, da v asociaciji med vzrokom in učinkom relaciji ustrežajoča izpeljava predhaja samo relacijo. Gre za to, da se elementi designacije nanašajo na manifestacijo. Designacija ali pokaz v sebi zajema individualna<sup>29</sup> stanja stvari, posamične podobe in singularne designate, elementi manifestacije, ki izhajajo iz Jaza, pa tvorijo domeno osebnega, ki služi kot počelo sleherni možni designaciji. Pomembno je še dodati, da se med pokazom in manifestacijo dogodi premestitev logičnih vrednosti; ne gre več za vprašanje resničnega ali neresničnega, ampak za vprašanje resnicoljubnosti in goljufije. (Deleuze 1998)

Ko pridemo do razmerja med besedo in občini ali univerzalnimi pojmi ter med sintaktičnimi zvezami in implikacijami, se pojavi tretja dimenzija propozicije, signifikacija ali pomen. Z vidika pomena pravimo, da elementi propozicije označujejo implikacije med pojmi, ki lahko vodijo k drugim propozicijam, pri čemer te služijo kot premise prve propozicije. (Deleuze 1998) Pomen se tako definira ravno preko omenjenega sistema pojmovnih implikacij, v katerem propozicija nastopa le še kot element neke potrditve/dokazovanja kot premisa ali sklep. Implikacija je znak, ki definira razmerje med premisami in sklepom. Pomen propozicije se vselej nahaja v ustrežajočem posrednem postopku, tj. v njegovem razmerju do drugih propozicij, iz katerih je izpeljan ali omogoča njihovo izpeljavo. Logična vrednost pomena ali v tem smislu razumljenega dokazovanja ni več resnica, kot to nakazuje že hipotetični modus implikacij, ampak pogoj resnice, tj. skupek pogojev, v katerih je neka propozicija resnična. Propozicija, izpeljana iz sklepa, je neresnična, če designira neko neobstoječe stanje stvari ali pa neposredno ne ustreza nobeni resničnosti; pomen utemeljuje samo tako, da sočasno omogoča tudi neresničnost. Resničnostni pogoj se zato ne zoperstavlja neresničnemu, temveč absurdnemu; absurdno je to, kar nima pomena, kar ne more biti ne resnično ne neresnično. (Deleuze 1998)

Pomen implicira hierarhijo nad designacijo in manifestacijo, kar vzpostavlja spolzek teren. Če je manifestacija primarna glede na designacijo, je to le v posebnem primeru, tj. z vidika govora, tudi v primeru neverbalnega jezika. V redu govora je namreč vedno Jaz tisti, ki začenja. Znotraj tega reda je torej primaren tako glede sleherne designacije kot tudi glede na pomene, ki jih vsebuje. S tega vidika pojmovni pomeni nimajo nobene veljave in se ne razvijejo samostojno;

---

<sup>29</sup>»Individualna« na tem mestu beremo z zadržkom, saj ob implementaciji nezavednega preko Junga in Lacana pridemo do mogočih kolektivnih delov; poleg individualnega soobstaja tudi kolektivni del zavesti/podzavesti oz. nezavednega.

Jaz kot nosilec v nekem hipu dojetega pomena, ki je identičen z njegovo manifestacijo, vse te pomene predpostavlja. (Deleuze 1998) Primarnost manifestacije glede na designacijo in pomen je potrebno interpretirati samo v redu govora, kjer so pomeni implicitni. V svetu, kjer pomeni veljajo sami na sebi in se razvijajo sami na sebi, so oni primarni in utemeljujejo manifestacijo. Tak svet je svet jezika, kjer se propozicija pojavi le kot premisa ali sklep, kot nekaj, kar najprej označi pojem in šele nato manifestira nekega subjekta ali designira neko stanje stvari. (Deleuze 1998) Razmerje med besedo in pojmom je samo nujno in ne arbitrarno. Samo če upoštevamo stalnost označenega pojma, lahko pojasnimo možnost, da posamezne podobe, povezane z besedo, zamenjamo ali spreminjamo; če besede, v katerih se manifestirajo želje in prepričanja o podobah, ne bi najprej napotovale na pojme in pojmovne implikacije, ki dajejo tem željam in prepričanjem pomen, želje ne bi tvorile reda zahtev in prepričanja ne bi tvorila reda izpeljav, ločenih od mnenja. Če domnevamo o primarnosti pomena nad designacijo in razumemo propozicijo kot sklep o stanju stvari, tedaj propozicijo zatrdimo samostojno; propozicijo povežemo s stanjem stvari, ki ga designira, ne glede na implikacije, ki sestavljajo njen pomen. Toda premise morajo biti zastavljene kot resnične, kar pomeni sestop z reda implikacij in povezavo s predvidenim/zamišljenim stanjem stvari. Če sta določeni premisi resnični, to še ne predpostavlja tretje propozicije, izpeljane iz prvih dveh, kot resnične, ker to že predpostavlja drugo propozicijo, ki je implicirana, saj napotuje na naslednjo, ki pravi, da je resnična, če so prejšnje resnične. Implikacija tako ne more utemeljiti designacije, razen če je privzeta kot dana v premisah in sklepu. Pojavi se potreba po vpeljavi četrte dimenzije propozicije, dimenzije smisla. (Deleuze 1998) Toda smisla ne moremo umestiti k designaciji, saj ni tisto, kar dela propozicijo resnično ali neresnično.<sup>30</sup> Arbitrarnost designacij jih dela nesmiselne, zato jih vedno predpostavljajo; designacija se umesti v smisel. Designacije imajo smisel samo zaradi Jaza, ki se manifestira v propoziciji. Jaz je tisti, ki primarno omogoča smisel designaciji, saj z govorom začnjenja,<sup>31</sup> toda če sklepamo, da smisel prebiva v prepričanjih tistega, ki se izraža, je identiteta Jaza krhka. Red prepričanj in želja je utemeljen na redu pojmovnih implikacij pomena, torej je identiteta Jaza utemeljena s stalnostjo določenih pojmov – označencev. Če se ti pomeni sesujejo<sup>32</sup> ali če ne stojijo samostojno, se identiteta izgubi/razprši. Smisel se prav tako izmika enačenju s pomenom, saj pomen designacijo šele predpostavlja. Sklepamo lahko, da je smisel

---

<sup>30</sup> Ob designaciji kot dimenziji propozicije v funkcijo označevalca je potrebno poudariti, da je lahko označen tudi nek neresničen pojav, zaradi simulacije kot posledice razpršene biti identitete subjekta; subjekt je lahko interpeliran preko nekega virtualnega prostora, znotraj katerega je designacija v funkciji označevalca, a s tem zakrije sicer prazen prostor z nečim, kar je emancipirano za zavzetje pozicije znotraj domnevne kolektivne identite.

<sup>31</sup> Vključujoč tudi nebesedno izražanje.

<sup>32</sup> Ali spreminijo pomen.

izraženo propozicije. Leži na površini reči, je čisti dogodek, ki vztraja oz. se ohranja v propoziciji. Je neobčutljiv, nedostopen, niti fizičen niti miseln, saj je rezultat, površinski učinek. Ne obstaja, ampak vztraja oz. se atribuirá, kar pomeni, da ga je na ravni dejstev mogoče izpeljati samo posredno. Atribut o izrečenem nekaj izreče, doda. Funkcionira kot glagol, saj se vzpostavlja. Logični opus se ukvarja s pomenom, implikacijami in sklepi samo posredno prek paradoksov, ki jih ustvarja; *izmišljjski* opus se po drugi strani neposredno ukvarja s smislom. Skladno z Deleuzom (1998) sklepamo, da sta smisel dve plati brez debeline, ena je na strani reči, druga je obrnjena k propozicijam.

Ideal spoznanja in odkritje resnice biti o sami sebi nadomestita interpretacija in vrednotenje. Interpretacija fiksira vselej fragmentaren smisel nekega fenomena, vrednotenje določi hierarhično vrednost smislov in totalizira fragmente, ne da bi zmanjšalo ali izbrisalo njihovo pluralnost. (Zupančič 1999) Totalizacija in fiksacija se zaradi pestrosti, kompleksnosti in razpršenosti biti odvijata kot redukcija razlike, kar ji odvzame lastnost singularnega. Ravno zaradi pestrosti biti ta pogosto zazna nekaj, kar se ne-aktualno nahaja, nekaj, kar ustreza *trenutnemu* doživljanju ali temu, kar se manifestira. Identiteta se vzpostavi glede na idealno sestavo reduciranih delcev. Če izpostavimo paradoks dveh serij, označevalne in označene, potem ima označevalna serija presežek in označena manko, preko katerih se nanašata ena na drugo in sta v stalnem neravnovesju in neprestanem premeščanju, ki je analogen Lacanovemu (Močnik, Žižek in Baskar 1981, 271) v smislu subjektovega razmerja do polja Drugega, pridemo do vzpostavljanja pomena pri specifični heterotopiji. Subjekt zazna lastno premestitev na polje Drugega, ki je lahko tudi delec razpršene biti in se iz nje izključi zaradi morebitnega neskladja z ostalimi fragmenti ali zaradi spoznanja o *lažnosti* polja.<sup>33</sup> Izključitev iz polja drugega je določena po njegovem zastopstvu v tem polju v obliki razločevalne enote, imenovane unarno; logika se zamenja, subjekt se premesti, učinek te premestitve se subjektu prikaže kot namenjeni pomen. (Močnik, Žižek in Baskar 1981) Intenzivnost razpršitve implicira možnost sočasnega izključevanja in vključevanja subjekta, kar vzpostavi prostor za mogoč vstop nezavednega v funkciji arhetipa (arhetipov), ki prevzame obliko dispozitiva; na tem mestu se pojavi nevarnost vpliva ideologije (v smislu novo vzpostavljenega modusa operandi), ali bolje, dialoga z ideologijo, in možnost vdora oblasti zaradi slučajnega sovpadanja z *dejanskimi* ideološkimi aparati. Nezavedno se po Jungu (2003) definira kot sestavljeno iz

---

<sup>33</sup> Interpretacija in vrednotenje *nove* situacije/imaginarija lahko zavzmeta obliko ideologije ob pomanjkanju reflesije in kritike; oblast na tem mestu lahko prodre v smislu neoliberalnega principa samo-odgovornosti posameznika; če se posamezniku uspe izogniti prenegljenosti, kar je zaradi povečanega strahu in pritiska lahko Sizifovo delo, je mogoča kreacija novega, v katero se umesti emancipacijski potencial.



osebnega in kolektivnega nezavednega. Zavest se na tem mestu nanaša na spoznano preko izkušnje, njeno *središče* je ego, ki se ukvarja z vprašanji identitete, nezavedno pa na tisti del, ki je z zavednim prepleten v kompenzacijskem razmerju in leži *za* zavednim. Nezavedno presega klasične kategorije spola, starosti, obstoja ali neobstoja biti ter vztraja preko linearnega časa. Kolektivno nezavedno je del psihe, ki po obstoju ne izvira iz osebne izkušnje in zato nima značaja osebne pridobitve. Osebno nezavedno je v večji meri sestavljeno iz vsebin, ki so bile nekoč zavestne, vendar pozabljene in/ali *potlačene*;<sup>34</sup> podobe kolektivnega nezavednega po drugi strani *nikoli* niso bile zavestne in zato niso postale individualne, ampak se dedujejo. Kolektivno nezavedno se izraža v arhetipih, ki se manifestirajo v sanjah, fantazijah,<sup>35</sup> mitih, religijah in pravljicah. Soočenje za arhetipom povzroči sesutje identitete. (Pavlin 2016) Ob sovpadanju sproščenega prostora med delci razpršene biti z arhetipsko podobo in dispozitivom v funkciji ideologije se v povezavi s strahom kot posledico ukrivljenega aktualiziranja abstraktnega začne performirati identiteta, ki zavrača na videz *lažno* identiteto. Znotraj dojema razpršene biti pride do pojavnosti konformnosti ali anti-konformnosti, kar ostane v začetnem nasprotju in ne preseže osnovne dileme o resničnosti oz. ne-resničnosti.<sup>36</sup> Sočasno se na robovih pojavi alternativa, ki je lahko zaradi hipersenzibilnosti percipirana kot ne-možna, a se v afirmaciji preko ponavljanja in selekcije izkaže za edino možno in je ob pogoju kolektivnega sprožilca emancipatorne narave. Intervencija v nepovraten proces kreiranja se dogodi preko selekcije, ki afirmira razliko. Večno Vračanje je dvojno selektivno: Prvič kot mišljenje, saj nam omogoči avtonomijo, okleščeno navidezne morale; karkoli že hočem, hočem tudi večno Vračanje tega. Drugič, večno Vračanje je tudi selektivna biti, saj se vrne samo tisto, kar je afirmirano. (Zupančič 1999)

---

<sup>34</sup> Označevanje vsebin, ki so prešle v nezavedno, z izrazom »potlačen« ukriži razumevanje specifične vsebine; razprešnost biti namreč predpostavlja možnost prehoda vsebine/podobe v nezavedno zaradi omejenosti dojemanja intenzivnosti podobe ali konglomerata podob. Domnevam, da vsebine prehajajo spontano na iracionalen način – slučajno sovpadanje vsebin povzroči občutek povezanosti/vzročnosti med posameznimi vsebinami, kar funkcionira samo ob predpostavki enotnosti pomena znotraj različnih podob. Ob aktualizaciji se zaradi predpostavke o vzročnosti med podobami in posledičnim vtisom nujnosti vzpostavi simulacija pomena glede na domnevno kolektivno identiteto. Nečesa, kar je prešlo zavest v nekem manjšem času od dejanskega v nezavedno, ne moremo potlačiti. Na tem mestu je potrebno dodati lacanovsko razumevanje travme kot vsebine z učinkom potlačitve, ki intervenira po dejanju in ki v trenutku udejanja povzroči, da se nekaj subjektovega loči od simbolnega sveta, katerega del skuša subjekt postati. Travma se tako razume kot jedro, ki ni bilo integrirano v simbolni red, zato se subjekt nanjo referira samo kot na nekaj zunanjega. (Salecl 1999.) Retroaktivno je tako lahko vsaka vsebina, ki prodre na površje preko asociacije, dojeta kot travmatična -za-nazaj, kar vpliva na dojem realnega tu-in-sedaj, sploh ob povezavi na hipersenzibilnost sodobne družbe.

<sup>35</sup> V grški misli se je *phantasia* nanašala na prihajanje-v-pojav entitet; kot taka za deva biti in ni, kot v modernem subjektivizmu, ločena od »objektivne realnosti«. Skladno z Lacanom tu sklepamo, da je fantazija konstitutivna za samo realnost, je okvir, ki jamči ontološko konsistentnost realnosti. (Žižek 2012, 139–140)

<sup>36</sup> O apatičnosti kot načinu upora brez upora glej empirični del.

Ko je govora o ideologiji, je potrebno poudariti, da učinkuje in interpelira subjekta posredno, saj je subjekt primarno interpeliran preko umika sebe iz ideološko predterminiranega polja; interpelira ga prazen prostor, zato lahko govorimo o post-subjektu. Posrednost je na tem mestu interpretirana kot nosilec/prenašalec simulakra kot dozdevka o navideznem pomenu ali bolje, utemeljitvenemu elementu specifične performacije. Posrednost je v sodobni družbi v funkciji medija kot ideološkega aparata biooblasti, ki producira vednost skladno z lastno izkrivljeno percepcijo realnega, ki ni nič drugega kot produkt enakega procesa, ki se odvija subjektu. Biooblast lahko, sicer grobo, opredelimo kot oblast nad življenjem v smislu disciplinarnega/-ih režima/-ov, arhitekturo oblasti, aplikacijo oblasti skozi distribuirane mreže, oblasti, ki bolj kot zatira proizvaja subjekte. (Hardt in Negri 2010) Drugo oblast ali drugo oblasti, ki se performira na način upora, Hardt in Negri (2010) kategorijo označita za preozko, v smislu, da je preveč odvisna od oblasti, ki ji nasprotuje. Predlagata izraz drugega oblasti kot alternativne produkcije subjektivitete, ki se ne zgolj upira oblasti, ampak išče lastno avtonomijo. Biopolitika je moč življenja, da se upira in določa/omogoča alternativno produkcijo subjektivitete. Skladno z avtorjema anticipiramo, da je razumevanje biopolitike zgolj kot normativno upravljanje populacije preozko glede na Foucaultov opus; biopolitiko se interpretira kot afirmacijo kreacije novih subjektivitet, ki nastaja hkrati kot upor in de-subjektivizacija. Toda oblast se lahko izvaja zgolj nad svobodnimi subjekti in zgolj dokler so svobodni. Iz te perspektive biopolitika nastopa kot dogodek oz. kot ozko stkana tkanina dogodkov svobode. (Hardt in Negri 2010, 64) Biopolitiko razumemo kot dogodek v ontološkem smislu, kot dejanje svobode; dogodek, ki ustvari razliko med govorom in jezikom se prevede v silo subjektifikacije. Izbruh biopolitičnega dogodka je vir inovacije in kriterij resnice. Singularnost dogodka, ki jo žene volja do moči, izraža resnico večnega; dogodek in subjektiviteta, ki ga animira, osmišlja zgodovino; življenje je interpretirano kot tkanina, stkana s konstitutivnimi dejanji. (Hardt in Negri 2010, 64) Ob upoštevanju heterogenosti biopolitičnega telesa ter ob predpostavki Foucaulta, da osrednjega mesta oblasti ni, temveč obstaja mnogo mikrooblasti, »ki se v svojih praksah in disciplinarnih režimih izvršujejo kapilarno na površini teles,« (Hardt in Negri 2010, 40) se pojavi možnost razpršenosti »upora«. Razpršenost je sicer v funkciji heterogenosti, a vendar se lahko pri posameznih delcih performira, sicer odvisno od perspektive, pomen, ki ni nujno osnovan na realnem, temveč je lahko posledica predhodno simuliranega učinka; razmak, prostor, nastane ob nezmožnosti interpretiranja abstraktnega problema, ki se konkretizira kot realen problem, ki

slučajno sovpade v enakem časovnem razponu.<sup>37</sup> Baudrillard (1999) to opredeli kot hiperrealno, kot proizvod sinteze realnega z modeli simulacije. Imaginarij predstave<sup>38</sup> izgine v simulaciji; realno se proizvede na podlagi mikrocelic, matric in okrnjenih spominov ter modelov ukazovanja/oblasti, ki je lahko reproducirano v neskončnost. Potreba po racionalnosti odpade. saj ni več instance, ki bi določala to dimenzijo. »Pravzaprav ne gre več za realno, saj ga ne ovija več nobeno imaginarno. Gre za hiperrealno.« (Baudrillard 1999, 10) Simulirati pomeni hliniti, da nekaj imamo, čeprav tega nimamo. A simulirati ne pomeni hliniti, saj slednje pomeni poistovetenje z določenimi simptomi, medtem ko prva predstavlja *samostojno* določitev simptomov. Pod vprašaj je tako postavljena razlika med resničnim in lažnim, med realnim (virtualnim ali aktualnim) in imaginarnim. Razkrinkanje ni mogoče, ker pojav ni ne-pravi. »Prehod od znakov, ki nekaj prikrivajo, k znakom, ki zakrivajo, da ni ničesar, je bistven.« (Baudrillard 1999, 15) Realno izgubi svoj smisel, saj ga ni več mogoče razlikovati od nerealnega; ko realno ni več to, kar je bilo, vznikne nostalgija. Nasproti hiperrealnega se vzpostavi domnevno tradicionalno na podlagi nostalgije; zaradi drugačne izhodiščne situacije re-tradicionalizacija zaobseže dimenzijo tradicionalnega v skrajnejši obliki od prvotne. Produkcija *realnega* in referenčnega ponori skladno s ponorelostjo materialne produkcije; v spregi s preživetim in oživitvijo figurativnega se vzpostavi hiperrealno kot simulacija. Podvojitve<sup>39</sup> implicira umeten značaj obeh, *originala* in kopije. (Baudrillard, 1999) Lastna preteklost se začne potvarjati z namenom vzpostavitve kontinuitete, ki v hiperrealnem manjka; sočasno je s tem dejanska preteklost uničena. Sočasno umanjka tudi imaginarno, ki se regenerira v *novih* prostorih. Percepiranje diskontinuitete v smislu razlike kot dimenzije kreativnega omogoča vzpostavitev možnosti emancipacije telesa; pozornost se preusmeri na imanenco neskladnosti v funkciji performacije.

Performativnost je interpretirana kot dvom v reprezentacijsko moč besed, kot nasprotovanje nerefektiranim oblikam mišljenja, ki jeziku in drugim oblikam reprezentacije pripisujejo (pre)več oblasti nad določanjem ontologije subjekta/telesa. Razumevanje procesa postajanja

---

<sup>37</sup> Na podoben način funkcionira obrat, na katerega opozori Kant pri racionalizaciji miselnega procesa. Čeprav pri soočenju z nekim pojavom naše dojemanje (zaradi čutnih zmožnosti) pogrne, bomo vedno iz tega poskušali zvesti osebno zmago po principu: če tega ne morem dojeti, mora biti res večje od mene, od umevanja samega. Samo soočanje s pojavom, sam poskus misliti nekaj takega povzroči občutek zmagoslavja. Posledično pride do situacije, ko namesto realnega ukrepanja nastopi odrekanje temu istemu dejanju s sočasno vzpostavitvijo iluzije višjega cilja, od katere smo nato še bolj oddaljeni.

<sup>38</sup> Od predstave preidemo k upodobitvi; predstava je subjektivni modus objektivnosti – objekti so reprezentirani za subjekta. Upodobitev je objektivni modus subjektivnosti – subjektova praznina (ob desubjektivizaciji heterotopije) je (re)prezentirana koz zamišljeni objekt. (Žižek 2012)

<sup>39</sup> V bistvu ne gre za podvojitve, temveč za substitucijo realnega z znaki realnega; za odvrčanje vsakega realnega procesa z delovnim dvojnikom. (Baudrillard 1999, 10)

kot performacije omogoča preizprašanje domnevno danih kategorij človeškega in nečloveškega ter razvija možnosti destabilizacije in re-stabilizacije mej kategorij do postopne mogoče odprave njih samih. Vzpostavitev heterotopije kot prostora, ki obstaja izven hegemonije, omogoča misliti subjekt onkraj zavestne, intencionalne človekove dejavnosti; biti je konstituirana tudi s silami, ki presegajo individualno subjektivnost, kar napeljuje na kolektiven značaj intervencije. Osnovna epistemološka enota niso neodvisni objekti z inherentnimi mejami in lastnostmi, ampak fenomeni, ki ne označujejo zgolj epistemološke neločljivosti »opazovalca« in »opazovanega«, temveč so tudi ontološka neločljivost delov v dejavni »intra-akciji«. <sup>40</sup> Fenomen je ontološko primitivna relacija, pri kateri se preko specifičnih dejavnih intra-akcij vzpostavijo lastnosti fenomena; performira se pomen. (Katja Čičigoj 2014) Intra-akcijo skladno s tekstom razumemo kot sočasno, slučajno sovpadanje dispozitiva kot aparata dinamične rekonfiguracije sveta, prek katerih se intra-aktivno performira ontološka določenost, ter arhetipa in mema <sup>41</sup> kot nezavedne instance, ki naguba dogodek v fenomen, pri čemer je lahko fenomen tudi aparat. Individualni ali kolektivni svet je tako dinamičen proces intra-aktivnosti v nenehni rekonfiguraciji mikrostruktur, ki učinkujejo na telesih. Ranciere (v Zdravković 2015) dodaja, da je proces subjektifikacije oz. emancipacije tako proces dezidentifikacije ali deklasifikacije. Gre za sprejemanje in kreacijo novega preko umika subjekta iz polja Drugega; nevarnost pojava negotovosti, ki lahko sočasno sovpade z zavedanjem o vseh možnostih vzpostavljenega prostora ter s konkretizacijo specifične politične klime, <sup>42</sup> ki v tem prostoru ustvari svoj objekt, lahko konstruira ne-pravo identiteto, ki zgolj ostane v nasprotju kot referenčnem okviru. Kot proces politične subjektifikacije je emancipacija proces doseganja enakosti; je konstrukcija prostora za subjekt, kjer je lahko všteti kdorkoli, ker je to prostor za vštetje nevštetih. (Ranciere v Zdravković 2015) Emancipacijo razumemo kot manifestacijo želje, ki se izoblikuje sinhronizirano z vzpostavitvijo prostora; kot instrument razvoja sveta, ki je, oklešččen navidezne morale, zmožen konstrukcije preko dekonstrukcije.

---

<sup>40</sup> Dejavne intra-akcije so specifične vzročne materialne izvedbe, ki lahko ali ne vključujejo človeka. (Katja Čičigoj 2014)

<sup>41</sup> Meme funkcionira po principu spiralne dinamike; spirala je na tem mestu lahko guba.

<sup>42</sup> Politična klima je pojem, ki skuša zaobjeti pojave na določenem področju in ni odvisen zgolj od dogodkov v specifičnem prostoru (atmosfera), ampak od medsebojnega vpliva vseh okoliščin, tj. vrednot in prepričanj, stereotipov in klišejev, ki imajo za učinek specifično stanje, npr. evforijo in/ali zadovoljstvo, občutenje pritiska in/ali strahu. Politična klima je način razumevanja ter produkt tega razumevanja sveta.

## 8 ZAKLJUČEK

Prvo poglavje magistrskega dela nas vpelje v strukturo duševnega stanja ontološke negotovosti, ki predstavlja osnovno obliko psihoze. Ontološka negotovost ob naraščajoči intenzivnosti doživljanja jaza kot ločenega, ogroženega, nepristnega lahko prevzame določene shizoidne značilnosti, ki sčasoma, ob povečani senzibilnosti, privedejo do kronične shizofrenije. A kot sem že v drugem poglavju poudaril, shizofrenije znotraj konteksta magistrskega dela nisem interpretiral kot duševnega stanja v smislu odklona od *normalnega*, temveč kot način soobstoja različnih svetov. Shizofrenijo namreč opredeljuje značilnost, ki jo avtorji radi poimenujejo »izguba stika z realnostjo«. Gre za pojav, pri katerem se dojemanje na podlagi vtisov iz okolja in znakov, verbalnih, neverbalnih in podob vzpostavi realnost, ki lahko te iste vtise in znake ter podobe poveže na drugačen način, ki je zaradi svoje narave dojet kot ne-možen, ne-verjeten in je navadno označen za halucinacijo, če uporabimo zgolj en primer. Dojemanje lastnega jaza je kompleksen proces, ki je v osnovi dvodimenzionalen: kdo je jaz glede na vtise iz okolja ter kdo je jaz glede na lastno doživljanje, ali bolje, doživljanje lastnega telesa. Ontološka negotovost predstavlja *izvorni dvom*, t.j. dvom glede pristnosti vtisov iz okolja ter dvom v pristnost doživljanja telesa. Biti ni *več* enotna v doživljanju, temveč se razcepi: um začne zaradi dvoma v sposobnost dojemanja telesa dojemati notranje doživljanje kot realnejše od vtisov o realnem, ki jih dobi preko telesa, sočasno se vzpostavi dvom pri interpretaciji vtisov, ki jih dobi iz okolja. Fragmentiranost zaznave se performira v notranji jaz, ki doživlja primaren jaz, t.j. ta, ki je utelešen, kot lažen, ne-resničen. Določena razmerja med jazi oz. svetovi lahko opredelimo glede na odnos med njimi kot paranoidna, sadistična, mazohistična-kot taka, ki povzročajo poplavljenje, implozijo ali petrifikacijo- a pomembno je poudariti, da vse te kategorije vzpostavljajo hierarhijo med posameznimi svetovi, kar bi bilo neskladno z kontekstom magistrskega dela. Posamezna razmerja med svetovi bom v nadaljevanju sicer poimenoval z istim izrazom, vendar z ozirom na dejstvo, da biti ne zaznava nečesa kot prvo ali drugo, višje ali nižje, temveč se te *vloge* lahko izmenjujejo glede na vtis, situacijo ali kontekst in bodo zato uporabljene zgolj z namenom uvida v strukturo in značilnosti posameznega razmerja. Gre namreč ravno zato, da poskušamo razumeti razpršenost biti kot proces in ne zgolj stanje. Ontološko negotova bit dojema resnično kot kategorijo neresničnega; resnica je vedno nekje drugje sočasno z verjetjem, da je nasprotje prevladujočega; prepričanje je resničnejše od resnice. Razpršena biti funkcionira kot skupek medsebojno ne-vzročno povezanih prostorov ali svetov, ki sočasno soobstajajo. Nevzročno se na tem mestu nanaša na pojem sinhronicitete, t.j. na ne-vzročno soupadanje pojavov, pri čemer je lahko tudi posamezen oz. soupadanje dveh ali

več svetov pojav. Morebitno križanje ali razmikanje (širjenje v prostoru in času) svetov funkcionira kot aparat, ki sovpade z arhetipom. Arhetip v klasičnem jungovskem pomenu predstavlja kolektivno podedovano nezavedno idejo, vzorec ali misel, ki je univerzalno prezentirana v individualni psihi. Skupek spominov in interpretacij, asociiranih z arhetipom je kompleks. Funkcionirajo kot psihološki organ, morfolški konstrukt evolucije; velja tudi obratno, evolucija je lahko konstrukt arhetipa. Ta primordialna podoba<sup>43</sup> je tendenca po oblikovanju reprezentacije specifičnega motiva-representacija, ki lahko variira v podrobnostih brez izgube osnovnega vzorca. (Jung, 1981) V kontekstu magistrskega dela arhetipa ne razumem zgolj kot podedovanega, temveč kot nekaj, kar družba kolektivno soustvarja; podob tako ne zgolj črpamo, temveč jih produciramo, tudi preko antiprodukcije. Skladno z tekstom se izvor percipira kot problematično polje spremenljivosti in razlike; izvor ni statična fiksna in zanesljiva točka, temveč vznikne iz razlike, ki je ne-polni in ne-enostavni izvor; je strukturirani in razlikovalni sistem razlik. (Derrida 1986) Soočenje z razliko ali soočenje razlik intervenira v sam proces dojema; razlika se preko ponavljanja lahko aktualizira kot paradoks, ki intervenira. Emancipacijski potencial je tako lahko učinek te intervencije. Glede na izhodiščno razpršenost biti ob predpostavki dozdevka o resnici-nekje-drugje emancipacijski potencial performira različne konstelacije fragmentiranih zaznav v nov prostor, ali bolje, svet. Skladno z Foucaultom tovrsten prostor imenujemo heterotopija, t.j. izven hegemonski prostor konstantne performacije, vmesni svet. Pomen in smisel se v svetu ali med svetovi vzpostavita posredno iz česar sklepamo, da so različni svetovi glede specifikacij lahko z vidika posamezne razpršene biti enako smiselni ali nosijo enak pomen. Razliko tako razumemo v smislu diskontinuitete kot dimenzijo kreativnega. Smisel se vzpostavlja kot površina sveta ali različnih svetov vedno znova, t.j. preko ponavljanja in razlike. Svetovi, njihova razmerja ter razmerja med razmerji se v relaciji do vsebine gubajo glede na emancipacijski potencial in učinek performacije. Performacija je proces, soroden aktualizaciji, ki je interpretirana v deleuzovskem smislu konkretizacije prehodno virtualnega singularnega potenciala brez izčrpanja celote *tega*, s to razliko, da se odvija improvizirano v smislu razpršenosti znotraj in/ali med svetovi ter spontano vpliva na razmerja med njimi ter med razmerji samimi. Svet je na nek način torej učinek, kot površina, ki se poravnava, soustvari ali bolje, vzpostavlja ali performira glede na konstelacijo posameznih delov ali elementov. Kakršnokoli dojetje površine kot dane-v-naprej bi tako bilo zmotno, saj se neka celota vzpostavlja vsakič z-nova; želja vznikne iz dojete/ustvarjene

---

<sup>43</sup> Znotraj strukturalistične misli na področju na področju antropologije Levi-Strauss sklepa, da so sedanji fenomeni transformacije zgodnejših struktur in infrastruktur.

razlike, ki sproži emancipacijo telesa. Družbeno telo, skladno z besedilom imenovano multituda, je prav tako kot svet na nek način učinek elementov biti, ki jo sestavljajo. Multituda kot družbeno telo na nek način funkcionira kot svet, ki se vzpostavlja rizomatično med svetovi ter med samimi razmerji med svetovi tako na makro kot na mikro ravni. Ravni nista/niso nujno skladne; med posameznimi svetovi se razmerja sicer vzpostavljajo, sinhronizacija steče simultano, skladno z relativnostjo časa-prostora, jezika ali izraza, ter specifične nagubanosti posameznega sveta ali razmerja med svetovi ter politične klime, ki se sočasno vzpostavlja. *Politična geografija* v tem smislu zaobseže gubanje sveta ali svetov glede na razmerja med svetovi, razmerja med razmerji ter med razmerja med svetovi in razmerji, kjer prerase v *geopolitiko*; lokalna politika v tem smislu predstavlja performativnost<sup>44</sup> najosnovnejše ravni, ali bolje, mnogotero vzpostavljajočih se ravni kot učinek politične klime. Performativnost tako prevzame obliko ali preide v funkcijo biopolitike kot upora bioblasti ali biooblastem. Upor na ta način ni centraliziran vertikalno ali horizontalno, temveč se performira kot svet ali telo, kot razmerje med svetovi ali med razmerji ter v kombinaciji kapilarno na površini. Razpršenost performancije predpostavlja razpršenost upora, kar sicer-ob predpostavki sinhronizacije-omogoča širši emancipacijski potencial, sočasno pa zaradi učinkov dozdevka o resnici-nek-jedruge ter spontani simulaciji, ali bolje simulativnosti onemogoča *ta* potencial. Pojavi se vtis, ali bolje, dozdevek o nezmožnosti vzpostavitve razmerja/-i med telesi zaradi mnogoterosti in heterogenosti performiranih ravnin; negotovost kot učinek atomizacije<sup>45</sup> teles kategorizira razliko skladno z spontanim sovpadanjem re-kategoriziranih pojavov v funkciji aparata. Intervencija paradoksa je tako lahko dvosmerna v smislu emancipacije in uvida novega ali povratek k domnevnemu izgubljenemu referentu<sup>46</sup>, ki učinkuje kot nostalgija. Ta je skladna z pojavom travmatične amnezije, t.j. stanju post-travmatske dezorientacije; ob performaciji realnega, ki je označeno kot travmatično-za-nazaj, se pojavi diskontinuiteta zaznavanja v povezavi s pomnjenjem. Procesno gledano pojav soupada z fetišizacijo, pri čemer fetiš obvaruje vtis pred zatonom ter onemogoča grožnjo izgube nadzora v stanju ontološke negotovosti. Prepričanja sodobne družbe nemalokrat funkcionirajo kot fetiš, t.j. kot nekaj intimnega, nejavno izraženega, a sočasno takšnega, ki opredeljuje članstvo v skupini. Če za izhodiščni primer vzamemo posameznika, skupino posameznikov ali bolje, telo, ki je po družbenih kriterijih izključeno iz sfere političnega, t.j. sestavljeno iz posameznikov, ki so zaradi specifičnega prepričanja, obstoja ali delovanja s strani ideološko ustreznih označeni za neustrezne, potem

---

<sup>44</sup> Performativnost je način vzpostavitve razmerja na vseh oz. med vsemi ravnimi/ravninami.

<sup>45</sup> Atomizacija je na tem mestu razumljena kot učinek negotovosti, ki je posledica razpršenosti.

<sup>46</sup> Domnevni izgubljeni referent se nanaša na hiperrealno, kjer je *ta* lahko kreiran.

lahko poskus vključitve med vštete razumemo kot fetišizacijo. Ontološka negotovost se performira kot ogroženost; skladno z predpostavko o resnici-nekje-drugje, pri čemer se v tovrstnem sumu znajde vsakič, ko ni mogoče zagotovo razlikovati med realnim in dozdevkom, se telo začne počutiti ogroženo. Začetna ontološka negotovost, ki ogroženost ex post potencira, skladno z retradicionalizacijo v funkciji nostalgije v kombinaciji z konkretizacijo domnevno abstraktnih pojavov ter globalizacijo preko konzumerizma vpije emancipatorni potencial telesa. Predtem apolitično telo se hiperpolitizira pri čemer je, paradokсно, na ta način zreducirano na afekt. Kot odgovor na lastno negotovost se telo ali bolje, ne-bití telesa, zavaruje z občutkom grandioznosti, ki ga omogoča fetiš. Od tod do sledenja velikemu Drugemu, t.j. k ponovitvi z simulirano razliko je kratek korak, prostor ali svet, ki ga zapolnijo arhetipi, aparati ali dozdevki, sedaj že interpretirani skladno z specifično kategorijo. Ponovno premestitev subjekta-telesa iz polja Drugega lahko ponovno omogoči vznik paradoksa, pri čemer je mogoče prekrivanje paradoksa s klišejem, preko katerega vdira realno. Želja se performira na mikro ravni/eh, sinhronizacija svetov omogoča avtonomijo le, če motiv ni kategorija nasprotnega, ali bolje, če se performira v svet onkraj kategorije.



## 9 LITERATURA

1. Badiou, Alan. 2005. *20. stoletje*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihonalizo.
2. Baudrillard, Jean. 1999. *Simulaker in simulacija: Popoln zločin*. Ljubljana: Koda.
3. Dawkins, Richard. 1989. *The selfish gene*. Oxford: Oxford university press.
4. Čičigoj, Katja. 2014. Post-človeška performativnost materije. *Tribuna* januar.
5. Gilles, Deleuze. 2012. *Spinoza. Praktična filozofija*. Ljubljana: Založba Krtina.
6. ---. 1998. *Ponavaljanje in razlika*. Ljubljana: Založba Krtina.
7. ---. 1992. What is dispozitif? V *Michael Foucault philosophe*, ur. Timothy J. Armstrong, 159–186. New York: Routledge.
8. ---. 1999. Nietzsche. *Problemi 27*: 65–79.
9. ---. 2012. *Spinoza. Praktična filozofija*. Ljubljana: Krtina.
10. Derrida, Jacques. 1986. Difference. *Theorie d'ensemble 278–301*.
11. Elster, Jon. 2000. *Kislo grozdje*. Ljubljana: Krtina.
12. Foucault, Michel. 1984. Des Espace Autres. *Architecture, Mouvement, Continuité 5*: 46–49.
13. Hardt, Michael in Antonio, Negri. 2010. *Skupno*. Ljubljana: Študentska založba.
14. Jung, Carl Gustav. 1994. *The red book*. New Zork: London: W.W.Norton&Co.
15. ---. 1995. *Arhetipi, kolektivno nezavedno, sinhroniciteta*. Izbrani spisi. Maribor: Akademska založba Katedra.
16. Laing, Ronald David. 1965. *The divided self*. Harmondsworth ; Baltimore ; Ringwood : Penguin Books.
17. Maraž, Denis. 2014. *Vrednotna kakovost v kooperativah*. Ljubljana: FDV.
18. Močnik, Rastko, Slavoj Žižek in Bojan Baskar, ur. 1981. *Psihonaliza in kultura*. Ljubljana: DZS
19. Pavlin, Natalija. 2016. *Od revolucije k notranji tišini*. Ljubljana: FDV.
20. Rockeah, Milton. 1979. *Understanding human values. Individual and societal*. ZDA: The free press.
21. Salecl, Renata. 1999. Pričevanje in Veliki Drugi. *Problemi 27*: 95–109.
22. Svetlič, Rok. 2015. Javni interes med razmejitveno in bojno črto. *Razpotja 22*: 4–8.
23. Zdravković, Lana. 2015. Meje identitete. *Revija za narodnostna vprašanja 74*: 41–61.
24. Zupančič, Alenka. 2000. Passage a l'art ali umetnost kot dejanje. Drugi del: Sublimacija in ljubezen. *Problemi 27*: 61–91.
25. Žižek, Slavoj. 2012. Od Kanta k Fichteju. *Problemi 50*: 117–143.