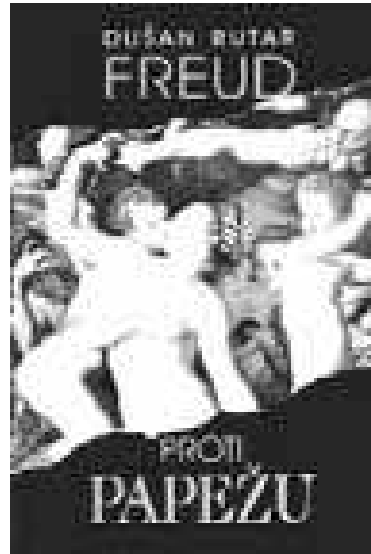


ljamo tuje besede. In kot da posamezni govorec ve, katera beseda je tuja in katera germanizem, turcizem, hrvatizem in podobno. Tudi če bi bile vse slovenske kletvice tujke, govorcu, ki preklinja, ne bi priznali olajševalnih okoliščin. Zanj so vse besede, ki jih uporablja, pač domače. Edino moralno v zvezi s kletvicami je pač priznanje: naše so. Prizadevanje, da bi avtorstvo podtaknili drugim, spada v področje nemoralnega.

Ob semantični analizi kletvic v drugem delu pa pogašamo odgovor na nekaj vprašanj. Intuitivno je težko sprejeti, da se s kletvico postavimo v položaj očeta: s tem bi namreč sogovorca, ki bi se ga radi znebili, povezali z izredno močno sorodstveno vezjo. To bi pomenilo, da s kletvico na implicitni ravni delamo ravno nasprotno od tistega, kar delamo na eksplicitni. Komur jebemo sorodstvo, s tem želimo prekiniti vse odnose, po Nežmahovi analizi pa z njim na implicitni ravni sklenemo najmočnejšo povezavo, krvno zavezo. Ta razkorak bi terjal dodatno pojasnitev.

Po drugi strani pa bralcu manjka tudi tematizacija razlike med izvorno in sedanjo funkcijo. Prvotno so kletvice morda res bile tako močno navezane na sorodstvene strukture, potrebno pa bi bilo pokazati, da so tudi danes uspešne in za govorce prepričljive zaradi iste navezave. Odsotnost te distinkcije je najbolj očitna v štirinajstem poglavju, v katerem se avtor sprašuje, od "kod vražja moč kletev?" In v odgovor preprosto ponudi Sumerce, ki so verjeli, da ima prekletev realno moč. Pozabi pa pojasniti, ali kletev tudi danes učinkuje iz istih razlogov kot pred nekaj tisoč leti, ali pa so se stvari kaj spremenile. (Na primer: ali je povezava seksualnost–dominacija–kletvice nekaj tradicionalnega ali pa morebiti proizvod moderne dobe?)

Skratka, če je ključ za kletvice intersubjektivno razmerje, ki ga vzpostavijo, potem tudi knjiga odpre specifično dialoško razmerje. Avtor bralca ne zapušča samo poučenega, temveč tudi željnega dodatnih pojasnitev, predvsem takih, ki bi teoretski podkrepljenosti dodale še psihološko prepričljivost.



Nataša Velikonja

LJUBEZEN DO PREHODA IN KRITIKA TRANZICIJE

Recenzija knjig Dušana Rutarja "Freud proti papežu: o ljubezni do prehoda" (YHD – Društvo za teorijo in kulturo hendikepa, Ljubljana 1996) in "Psihologija skozi psihoanalizo" (Jutro, Ljubljana 1996)

Dušan Rutar je izjemno delaven avtor: od leta 1995 je objavil več knjig ("Telo in oblast", "Edina prava ljubezen je ljubezen do drugačnih"/zbornik, "Freudovi duhovi", "Štiriindvajset ur humanistične teorije"/zbornik, "Tri razprave o teoriji hendikepa", "Psihologija skozi psihoanalizo", "Freud proti papežu"), še posebej dragocenih, saj nam v tem namensko teoretsko in mnenjsko dezorientiranem obdobju z njimi ponuja brez-kompromisno držo, do katere se bralec ali bralka morata opredeliti: avtor se v večini svojih del naslavlja na dobrovoljno bralstvo, torej takšno, ki bo v tekst vstopilo "golo", neobteženo, in mu

pozorno sledilo do zadnje strani. Ker je struktura Rutarjevih tekstov radikalno polemična, ker v svojih delih pogosto zoperstavlja vsaj dve različni tematski polji, potrpežljivo navaja njuni argumentacijski logiki in ker ju najpogosteje sooči tako, da ju enostavno prepusti kar v njenem lastnem, izvirnem diskurzu, se spoznavni domet in značaj vedenja vsakega od njiju pred bralstvom izluščita sama od sebe. Na kraju ni dvoma: obstaja večšina prekrivanja sveta, a ravno tako ves čas obstaja večšina demistificiranja in odgrinjanja prekritega sveta, s čemer se spozna tako "naravo" le-tega kot strukturo in funkcijo "zaščitniških" vednosti. Prvo večšino Rutar prepoznava v pozitivnih vedah, v religiji in v redu kapitalistične civilizacije, drugo v psihoanalizi. Ker se v aktualni situaciji in na tem prostoru vse bolj konstruira in tudi usmerja "nacionalno mentaliteto" v presečišče pozitivističnega, religioznega in kapitalističnega obzorja, ker je to miselna orientacija, ki promovira superlativne pozicije mistifikatornih vednosti, je psihoanaliza, njen polemični protipol, orodje, s katerim lahko to presečišče razvozlamo in s tem nenazadnje razbijemo vzpostavljajoče se *pravšnjosti*, ki vodijo v osiromašenje, poneumljanje in posurovelost. Seveda pa je komunikacija enosmerna in polemike pravzaprav ni, opozarja Rutar: če je psihoanaliza sposobnost in voljnost vodenja kulturnega dialoga, če je z njo mogoče speljati polemiko skozi vse njene elemente, pa je z diskurzi progresivizma, "napredkovanja" ni moč, saj vztrajajo v dekontekstualizaciji svojega lastnega spoznavnega predmeta in torej tudi svojega lastnega spoznavnega postopka. Govorijo o ničemer in govorijo iz nikakršne pozicije, kar pa seveda še zdaleč ni tista nevtralnost, avtonomnost in neodvisnost, na katero se sicer radi sklicujejo: takšna njihova drža pripoveduje bolj o tem, da njihov ciljni interes niso analiza, znanje ali spoznanje, temveč moč in oblast, realiziranje avtoritete, ki ustvarja občestvo po svoji zamišljeni podobi.

V knjigah, ki jih nameravamo predstaviti, "*Freud proti papežu*" in "*Psihologija skozi psihoanalizo*", nam Dušan Rutar skozi psihoanalitsko metodo prikaže dva sistema vednosti, načine njihovega prenosa, njih nosilce in njih diskurz, katoliško

cerkev in papeža ter psihologijo. Vzroke za knjigo "*Freud proti papežu*" avtor omeni sam. "Edini svet so si razdelili liberalci, povzpethniki in novi kapitalisti na eni strani ter dušebrižniki, teologi, duhovniki in pastoralni psihologi na drugi. Prvi bodo poskrbeli za denar, drugi pa za dobro voljo, upanje in veselje. Z roko v roki bodo peljali mlado državo v lepši svet. Dogovorili so se, da je dobro, če povabijo še papeža, da jih blagoslovi. To se je tudi zgodilo, zato smo se zgrozili," in nadaljuje, "ker se že vse življenje ukvarjamo s Freudom, smo z njim analizirali papeža, ki je (...) naddoločil in prešil polje slovenskega naroda." Tekst je skorajda literaren, če domet literature v tem primeru razumemo kot filigransko natančno nizanje različnih realnosti različnih literarnih "protagonistov". V tovrstnem pisanju ne gre za postavitev pripovedovalca/ke, ki potem v pripoved, ki se kar *dogaja*, vstavi enoten, dosleden, koherenten, presojevalen, *svoj* zorni kot (ki pa se v zadnji instanci vedno pokaže kot zorni kot iz neke določene socialne pozicije), temveč za postavitev oseb, *person* v njihovi družbeno-interiorizirani dimenziji. Gotovo je zelo impresivno, da lahko odlične primere te veje literature najdemo prav v "*sosednji Avstriji*", v delih Elfriede Jelinek in Thomasa Bernharda.

Rutar že uvodoma predstavi dva možna načina zrenja ali razlage sveta. Prvi izhaja iz psihoanalitične metode in odpira pogled, ki se okrog travmatičnosti strukture sveta ne spreneveda, zahteva pa njeno prepoznanje in analizo. Drugi je religiozni pogled na svet, pogled, ki ni problematičen le zato, ker ponuja iluzije, temveč ker je ves njegov napor usmerjen v njihovo ohranjanje oziroma v ohranjanje ljudi v njihovi – kot pravi avtor – *nedoletnosti*, da bi tako utrdil cerkev kot institucijo moči. Rutar vidi prav v tem vzroke za nepopularnost psihoanalize na eni in razloge za bliskovito širjenje ter uspeh poenostavljenih, v tem primeru religioznih, modeliranih resnic na drugi strani. Nepopularnost Freuda izhaja iz same travmatične narave njegovih spoznanj, ki ljudem preprečuje, da bi spoznali tako psihoanalizo kot tudi sebe. Osnovni razliki med psihoanalizo in religijo sta torej odnos in pogled na resnico: prva analizira resničnost, druga konstruira realnost.

Prva predpostavlja subjekt(iv)nost in posredovanost resničnosti, druga postavlja objektivno in nevtralnno realnost. Iz teh osnovnih razlik lahko potem ugotovimo stopnje nasilja, s katerimi v "družbo" vstopata psihoanaliza in religija: prva z negovanjem odsotnosti kakršnegakoli *sodnega stolpa* pušča komunikacijski prostor povsem odprt, medtem ko cerkev drugače misleče preganja. Če psihoanaliza heretike – kot nosilce odmika od uveljavljene, pravšnje, edine razlage – pojmuje kot zastopnike resnice, pa jih cerkev, v svoji zgodovinsko najboljši maniri, vsaj ekskomunicira: njena naloga torej ni v iskanju resnice, temveč v samoohranjanju in boju za hegemonijo sveta.

Na kakšne načine se borita psihoanaliza in katoliška religija, je tema prvega poglavja, imenovanega "Boj". Ta lahko poteka na nivoju besed in izjav, piše Rutar, lahko pa se vanj spustimo s "pastoralno gorjačo": prvi je analiza, drugi morala; prvi je metoda psihoanalize, drugi strategija cerkve. Boj med njima poteka tudi zato, ker se oba spuščata v ista polja, denimo, v pojmovanje resnice (Psihoanalizi je resnica vedno resnica nezavednega, ki deluje nepredvidljivo. Tudi zato je zanašanje na vsakršno zunanjo avtoriteto nemogoče. V analizi je jasno, da so resnice odvisne od besed in interpretacij.) Oba tudi zanima človekova narava in narava sveta. Cerkev ustvarja celost, pa naj gre za skupnost ali posameznika, medtem ko je psihoanaliza projekt, ki dela vidno ne celost sveta in nekoherentnost subjekta. V spolnosti je Freud prepoznava ključna oprijemališča za delovanje družbene in ideološke oblasti, hkrati pa je ugotovil, da je zaradi mehanizmov, ki jih je odkrival, oblast vedno nemočna: nemočna je ravno zato, ker je spolnost simbolne, ne pa biološke narave. Hkrati pa je katoliška podmena o vzdržnem spolnem življenju nesvoboden in nemočan človek, ki potrebuje moralno oporo, s čemer se zopet vzpostavi funkcija cerkve kot institucije. Rutar znova opozori, da polemika ni mogoča ter da je boj na eni od strani nekorekten in nečasten, saj gre za sogovorca, kjer poslušala le eden, medtem ko drugi gluho vztraja v svoji zaprti realnosti in v zaprti sodbi do prvega. "Človek nikakor ni samo neobvladljivo bitje surovih živalskih instinktov, ki jih Freud celo

po malem skuša osvobajati, pravi papež, ampak je zlasti bitje ljubezni, upanja, smisla in vere v boga. A papež bi moral brati Freuda tako, kot je ta poslušal histeričarke. Svojo vednost bi moral dati v oklepaj in se prepustiti Freudovim besedam in njihovim pomenom ter pomenskim odtenkom. Če bi bil dobronameren, bi to storil. Ker tega ne stori, smemo sklepati, da pač ni dobronameren. Tak niti ne more biti, saj je nezmotljiv glede vere. Če je nezmotljiv, ga nič ne more premakniti iz njegovega sveta, kar pomeni, da je avtist. To je hkrati tudi razlog za preganjanje heretikov." Medtem ko je psihoanaliza postopek, ki vodi k spoznavnemu razumevanju, s katerim prekoračimo imaginarna obzorja in imaginarna pričakovanja, ki nenazadnje strukturirajo in uravnavajo življenja, in je že zato v nenehni opoziciji z religijo, pa se ta krmi ne le s širjenjem iluzij, temveč tudi z onemogočanjem dostopov do spoznanja: z ustvarjanjem imaginarnih Freudov, Kopernikov, Galilejev, Darwinov, z razvrednotenjem spoznavajočega uma kot vrednote in s ponujanjem spektakelske funkcije podob kot njegovim nadomestkom.

"Slovenija je mlada dežela, zelo mlada. V prehodu, pravijo. Negotova, torej. Odločiti se je treba. Za postindustrijski pozni kapitalizem, kajpak. A njegov bistveni del je pastorala. Pomembna je tudi ljubezen in pomemben je spektakel. In že je prišel papež," piše Rutar. V drugem poglavju, imenovanem "Podoba", tako razčlenjuje funkcijo podob, za katerimi se dandanes zelo uspešno krijejo blokade uma, spoznanj in odgovornosti, pa tudi kapitalistična logika dobička. Eden takšnih spektaklov je bil "papežev obisk" maja 1996. Da so funkcije papeževih podob, ki so in še vedno cirkulirajo v javnem življenju, v povsem prvi liniji počasnega izpodrivanja možnosti spoznavne refleksije, nas Rutar opomni s kratko in jasno očitnostjo, in sicer, da papeža – kot medijske osebnosti – še nikdar nismo videli pri branju. Njegove podobe so prav določene podobe kontemplativnih občutkov in brezčasnih čustev: odsevajo notranji mir, spokojnost, nedvoumnost, gotovost in globoko notranje življenje. So prikovane na točno določenem mestu. Zaradi svojega odnosa do ikon, množic in boga je, piše Rutar,

papež narcističen. Težnje po ohranitvi "pravega jaza", po ohranitvi celote, značilnosti patološkega narcizma vodijo k paranoičnosti in psihotičnosti, saj pomenijo nesposobnost potlačitve in prehoda k objektni ljubezni. Nezmožnost potlačitve pomeni nezmožnost izpeljati neko blokirano gesto naprej. Ta nemožnost izpeljave je, pravi Rutar, "ključna težava humanističnega jaza in spektakelskega človeka ob koncu 20. stoletja. Namesto da bi izpeljal do konca, kar je ostalo blokirano, se je ustrašil lastne možnosti, in se zatekel v transcendenco." Pred koncem poglavja Rutar na nek način rehabilitira Kristusa oziroma sprevrča ustaljene katoliške razlage o njegovi vlogi. Opozarja, da večina umetniških del, ki upodabljajo Kristusa, izdaja trpljenje; da so to torej podobe, ki izražajo nelagodje in bi zatorej morale izzvati tudi razprave o naravi tega nelagodja. Kristus ni odgovor, pač pa je vprašanje, piše Rutar, "ni narcističen in ne zganja cirkusa, v katerem bi ga morali vsi občudovati in ga s tem potrjevati v njegovi identiteti." Podobe so zato – prav tako kot besede – narejene ne za oči, temveč za um, za interpretiranje.

"Interpretacija" je tudi naslov zadnjega poglavja v knjigi. Gre seveda za razliko med načinom poslušanja in interpretiranja v psihoanalizi oziroma pri katoliški spovedi. Freudov analizant ni osamljeno psihološko bitje, temveč je skozi jezik, skozi govorjenje, družbeno bitje, "medij" družbenih kodov in institucij, verovanj in navad. Freud v simptomih ne vidi grehov, ki bi zahtevali pokoro, temveč šifre, v katerih prepoznava družbeno in simbolno nasilje nad posameznikom. Freudovo poslušanje temelji na brezpogojnem spoštovanju pripovedi analizanta, na korektnosti in diskretnosti, pozoren je na delovanje nezavednega, spovedniki pa na odstopanja od moralnih pravil. Hkrati pa analiza ni usmerjena samo k simptomom, temveč k procesom, ki pogojujejo njihov nastanek, medtem ko duhovnik tisto, čemur pravi greh - tako pa pravi vsemu, kar odstopa od rigidno in nerealno predpostavljene normalnosti in pravšnje poti - zamrzne v krivdo. Krivda, ki je v katoliškem diskurzu nikdar ni dovolj, je očitno po godu cerkvi in papežu: bolj ko so ljudje krivi, bolje jima gre. "Najprej pomislimo," piše

Rutar, "da (krivda) prinaša nelagodje, negotovost in trpljenje, potem pa ugotovimo, da prinaša samo Užitek ... Katoliški verniki so zaradi tega obremenjeni s krivdo, ki pa jo dobesedno iščejo in celo zahtevajo. Hočejo biti krivi, da bi čim bolj Uživali." ... "Verniki, ki brezpogojno poslušajo papeža, so nemogoči hlapci sadističnega voditelja, ki zahteva več in več Užitka." Delovanje katoliške cerkve je torej namenjeno Uživanju in ohranjanju Užitka, Užitek pa prinaša samo pravovernost. Tudi na tej točki lahko tako cerkev kot papeža ulovimo v njuni netolerantnosti, dogmatičnosti in v nespoštovanju pravic do drugačnosti.

"Svet bo vedno narejen samo za nekatere. Vedno bo nepravilčen, neharmoničen, nasilen, konflikten, razparan, raztrgan, razcepljen, razpolovljen, razmajan. Svet, ki bo vedno narejen samo za nekatere, bo vedno potreboval iluzije, ki bodo narejene za vse. A prav te iluzije je treba brezkompromisno sesuvati. Etičnost našega delovanja je natanko v tem," piše Rutar ob koncu knjige in, ob opori Horkheimerja in Adorna, opozarja – prav tu, v tem določenem času in prostoru – in našteva prvine fašistoidnosti: samouničenje razsvetljenstva, začaranost in prilagajanje, oblikovanje močnega in naravnega jaza ter zaton drugačnosti kot zaton negovanja razcepljenosti in necelosti. Zatone razsvetljenstva ni zlom intelektualne in kritične moči, nadaljuje avtor, ampak je upad distance v odnosu do predmetov spoznavanja. Razsvetljenje je mogoče samo z distance do sveta, v tem trenutku z distance do kapitalistične in pastoralne oblasti, z uporabo uma brez pomoči drugih, s sposobnostjo obrambe pred manipulacijo, ki je v tem, da ne razmišljamo v polju, ki ga s svojo ponudbo odprejo avtoritete, ampak o njem. Vsak človek ima v tem smislu tri naloge: prehod od neposredne, samonikle in samohotne naivnosti k vednosti, ki je prehod od dogmatske metode h generični metodi raziskovanja, ki se začne z analizo fragmentov; prehod od čustev k distanci in ignoranci do "oceanskih globlin" in transcendentnih višin ter spoštovanje posameznika in posameznice, ki naj zamenja množičnost.

Naslednji obrat za proizvodnjo iluzij in torej tudi norosti je psihologija. Tako kot je papež v striktnem

vztrajanju v ego-iluzijah patološki narcis, so to na podoben način tudi psihologi. To je tema naslednje Rutarjeve knjige, "Psihologija skozi psihoanalizo", ki skozi dvanajst poglavij nudi razmislje o razcepu, kjer sta se v 19. stoletju ločili dve poti, empirična, pozitivna psihologija, z ločitvijo od filozofije, na eno stran, in psihoanaliza na drugo.

Krizo psihologije je povzročilo njeno vztrajanje pri konceptu jaza in priseganje na moč zavesti, pri čemer pa je pozabljala, da je zavest že družbena, da je že predelana skozi sito ideologije in da je kot taka že sama problematična, da je pravzaprav ena od virov razkola, ki ga sama psihološka veda skuša prešiti. Ne le, da psihologija v svojem enostranskem razumevanju strukture človekovega duševnega življenja ne more nuditi nikakršnega zadovoljivega razlagalnega mehanizma, temveč polaga vzroke človekove razcepljenosti – podobno kot katoliška doktrina – v njegovo/njeno neusklajenost z družbenim okoljem ter "išče" načine preseganja tako zasnovane "odtujenosti", kar pa seveda omogoča samo reproduciranje psihologije, hkrati pa pušča družbeni red nedotaknjen. Razlika med psihologijo in psihoanalizo je predvsem v poskusih prve, da bi z nenehnimi psihološkimi modeli in psihoterapevtskimi iskanji avtentičnega jaza vzpostavila "notranjo", "dušno" celost, medtem ko psihoanaliza vztraja v subjektovi netransparentnosti in pri njegovi radikalni nekonsistentnosti. Subjekt sam sebi ni neprosojen zato, ker obstaja neka skrivnostna narava, ki bi jo lahko spoznali s pomočjo posebnih tehnik, piše Rutar, ampak je sama ta netransparentnost že njegova narava, izza katere ni ničesar, nobenega jedra. Koncept avtentičnosti je le strategija, s katero se zaslepimo za spoznanje, da je razcepljen, nekonsistenten in nemočen psihološki koncept sam. Pravi cilj psiholoških konceptov ni v realizaciji, temveč v tem, da ohranjajo fantazmo o lastni konsistentnosti in nerazcepljenosti, da nezadnje vzdržujejo občestvo znanstvenikov, ki ljubosumno čuvajo svojo vednost, jo modelirajo in jo prodajajo na trgu. Po drugi strani pa je eden osnovnih imperativov, ki jim psihologija in njene novodobne izpeljave sledijo, geslo o zadovoljnem individuumu, ki mora za seboj puščati za-

dovoljene potrebe, sicer je psihičnih frustracij mera polna. Če psihoanaliza sledi želji in če se okrog njene neskončnosti ne spreneveda, nudi psihološka veda začasne pristanke, ki trajajo toliko časa, kolikor traja potrošniški modni trend. Psihologija torej pušča družbeni red nedotaknjen tako, da od svojih terapiziranih potrošnikov zahteva popolno identifikacijo z njim, odklone pa problematizira. Nemoč psihologije se skratka kaže v izpustitvi koncepta subjekta, zaradi česar ni uspela zaslediti nezavednega.

Psihološka metoda je tako zasnovana kot nevtralnno zrenje in klasificiranje opaženega v odnosih med posameznikom in okoljem: objekt njenega spoznavanja je ego, medtem ko je okolje od jaza neodvisna realnost. Psihologija lovi probleme tam, kjer predpostavlja obstoj "prave resničnosti" in "napačne povezave" človeka z njo; subjektivnost v psihologiji torej obstaja le kot vir motnje. Tako zasnovana psihologija enostavno ni mogla "zdraviti" pacientov niti v času svojega nastanka: histeri ... pred Freudom in psihoanalizo ni razumel nihče, saj so bili presežek nad vsako vednostjo, simptom travmatičnega sveta, zato so jih zainteresirano napačno razumeli. Pred Freudom "nikomur ni padlo na pamet, da bi nevrotikove simptome razumel kot pojave, katerih preučevanje lahko spremeni celotno zgodbo o tem, kako je mogoče človekovo spoznavanje," pravi Rutar. Šele psihoanalitsko zdravljenje simptomov s tehniko prostih asociacij in tehniko interpretiranja je razkrilo, da v določenih postopkih zadoščata znanje jezika in njegovo poslušanje. Logika subjektivnosti je za psihoanalizo generator resničnosti: pogoji in možnosti resničnosti so prav tam, kjer je vir motenj. Psihoanaliza torej ne govori o "pravi resničnosti" in o "ustreznem odnosu" do nje, saj v kaj takega verjame samo ego, marveč se, kot spoznavna praksa, ukvarja s problemom reprezentacije resničnosti v duševnem aparatu človeka, z analizo transferja.

Psihoanaliza kot psihologija nezavednega torej ni le globinska psihologija, marveč je tudi socialna teorija. Je raziskovalni odnos do same teorije in vednosti: kot takšna omogoča refleksijo psihologije, medtem ko obraten proces ni mo-

goč. Od psihološke metode se ločuje tudi po tem, da se usmerja k humanistiki, s čemer se ji odpira pot k razumevanju narave in strukture transferja ter resničnosti, medtem ko je psihologija že od začetka postavljala naravoslovje kot idealno znanost in tako ponavljala napake naravoslovja (npr. pojmovanje narave kot objektivne danosti) in se hkrati ujela v iluzije, ki so obremenjevale samo naravoslovje. "Novoveška znanost, ki vztraja v svoji pozitivistični in empirični iluziji, se prav zato ne more prebiti do najvišje resnice. To bi se lahko zgodilo samo tako, da bi spoznala lastni status v družbenem polju, ki ga obvladuje kapitalistična proizvodnja in logika", piše Rutar in hkrati ugotavlja, da je pokoj, ki ga prinese absolutna vednost, v teh konstelacijah brez vrednosti in celo nezaželen, saj je spokojen človek slab potrošnik. Teorija ne odkriva novih in novih dejstev, temveč jih ustvarja. Ima torej radikalno drugačno nalogo od tiste, ki ji jo je pripisal – in skozi psihologijo utelesil – kapitalistični način proizvodnje.

Ljubezen do prehoda, kakršno pred bralstvo razgrinja Dušan Rutar, je v današnjem obdobju lahko čista subverzija popularnega diskurza, ki ga sicer vsepovprek obvladujejo sintagme o "prehodu", o "tranziciji", evfemizmi, blagorečja, pod katerimi se zlagoma gradi nov večni Monumentalni Družbeni Red. Seveda je "Rutarjeva" ljubezen do prehoda dolgoročnejša, kajti ona druga, "državna", bo trajala le še toliko časa, dokler ne bomo vsi, v očeh oblasti, zasedli svojega enega mesta. Soon At Your Cinema.

Klemen Fele

ŠIBKA MISEL V SLOVENSKEM FILOZOFSKEM PROSTORU

Gianni Vattimo: KONEC MODERNE, Zbirka Labirinti, Literarno-umetniško društvo "Literatura", Ljubljana 1997

Slovenski prevajalci imamo pri izbiri prevodnih besedil čudno roko. Postalo je že skoraj pravilo, da se prevajajo manj citirana dela. Morda je to dediščina preteklosti, ko so temeljna dela prevajali v "srbsko-hrvatski" jezik, zdaj pa je čas, da takšne prevode temeljnih del poslovenimo, saj najmlajša generacija ne bere več jezika prejšnje države. Tudi pri prevodu Vattimovega dela to pravilo ni odpovedalo. Veliko pomembnejše Vattimovo delo *Al di là del soggetto* ostaja tako večini slovenske filozofske publike dostopno še vedno le v nemščini (*Jenseits von Subjekt*, Graz, 1986). Prevoda knjige *Konec moderne* smo lahko veselili, saj so bili do sedaj v slovenščino prevedeni le trije Vattimovi eseji v Novi reviji. Vattimovo delo *Konec moderne* je izšlo leta 1985 in je sestavljeno iz desetih esejev, že objavljenih v italijanskem revijalnem tisku. Dodan je uvod, slovenski prevod pa ima še spremno besedo prevajalca.

Gianni Vattimo je predavatelj estetike na univerzi v Torinu in je najbolj znan po zborniku *Il pensiero debole* (Šibka misel), ki je izšel leta 1983. V gibanje je združil raznovrstne pisce, ki jih je povezal skupni miselni in geografski prostor. Po štirinajstih letih se lahko upravičeno vprašamo, če za knjigo *Konec moderne* ni prepozno, saj se tudi v Italiji odigrava vrnitev k temeljem in k bolj dodelanim miselnim potem, kot jih je nudilo prvo obdobje postmoderne. Zdi se, da je modnost Vattimove filozofije v Italiji navkljub ekscesom v zadnjih letih močno upadla. Da bi ločili semena od plev, bomo posegli po temeljnem