

PSIHOPATOLOGIJA VSAKDANJEGA ŽIVLJENJA

Boštjan M. Zupančič

Ljubezen iz presežka

Tisto posebno stanje duha v bližini ljubljene osebe. Metafizična moč dotika; pripadnost brez pridržka; seganje po drugem; kretnje privzemanja in kretnje razgaljanja; nežnosti, ki se prebijajo onstran smrti; ekstaza nad golo pripadnostjo nekomu; visoka pesem duše; rahla božanja in zapeljive krutosti — kdo se v takih trenutkih sprašuje še kaj drugega kot zgolj to, od kod prihajajo ti smisli. V takem stanju duha se smisli dobesedno zgrinjajo nad človeka. Ne le, da jih ima dovolj zase, še drugim jih lahko da, če so le dojemljivi zanje.

Kako je sploh mogoče, da poprej pusto in izsušeno življenje naenkrat vzbrsti polno in popolno kot cvetni popek, ki poka od pričakovanja poletja? Vse, če prav pomislimo, že zgolj zato, ker nekdo drug sploh obstaja. Kako je mogoče, da se poprej končni in končani prostor spet povnanji in udejanji tam, kjer ga prej sploh nismo slutili? Zmehčana kakor magma v vulkanu se takrat preliva naša notranjost, stopljena z neslutnimi pripadnostmi. Ob poljubu neke dlani potrka na dni prostora, da se razpre, kar sedaj ni več krčevito, da se dotakne, kar sedaj ni več hladno, da zadrhti, kar sedaj ni več samo.

Ljubezen? Kako šibka, kako neumna beseda. Samo zato služi, da bi se ljudje ob njej prenehali spraševati, če ni morda samo prvi zavoj neke poti, ki vodi naprej v sicer neslutene pokrajine. Mar smo danes v svojih prestradanih dušah sploh še sposobni verjeti, da bi se nam ob trkanju na dno prostora ta v resnici odprl? Da ne drhtim samo jaz od poželenja po obzorjih? Da marveč sama obzorja drgetajo od želje po mojem poljubu? Ujeti, kakor smo, v premočrtne splošne viške, sicer nepotešeni, a utrujeni, omahnemo tam, kjer bi šele morali začeti. Očitamo si nepotešenost, namesto da bi bili zgroženi nad lastno skromnostjo.

Potem ob nas na neki samotni poti v neki mrzli jesenski noči, ko so zvezde že zadobile svoj mrzli sij, krikne živa ranjenost človeka. Zdravilna bolečina — prejeta obenem, ko je bila zadana — vztrepeta skozi prostor do poslednje galaksije, da se prično sesuvati sama vesolja eno za drugim. Kot valovi se zlivajo v obstoj oddahnitve od ne-

česa, kar je prej bolelo samo zato, ker še ni bilo. V rojevanje tistega, kar bi moralo biti ves čas, ko še sploh nismo živeli.

Od kod te resonance, ta vzajemna drhtenja? Pri tem ni nujno, da ta oseba deli moja čustva. Morda zanje niti ne ve. Morda z njo nikoli nisem govoril. Morda sem jo ljubil dvajset let, ne da bi ji to razkril. In vendar je njen obstoj, gol obstoj, osmišljajl moje bivanje in ga delal od znotraj predrugačenega. Kaj se je takega zgodilo med tem človekom in menoj, da je prej nesmiselno življenje pričelo dobesedno drhteti od potrebe, da se razda. Kakò je mogoče, da se je spričo enega večera, v katerem se je bil zgodil en sam, skoraj nezaveden objem — kako je mogoče, da je to osmislilo eno, dve leti življenja?

Kaj prepozna človek v človeku, ki ga ljubi? In če res prepozna, zakaj to išče tako strastno in še naprej? Za najbolj temeljno potrebo človeka gre. Ljubiti in biti ljubljen. Poleg potrebe po hrani, vodi in spanju in, poudarjam, *poleg* potrebe po spolnem izživetju je tu potreba po ljubezni. Hrano, vodo, spanje in spolnost je mogoče opredeliti: fiziološko, psihološko. Ljubezni pa, hvalabogu, ni mogoče opredeliti, ni mogoče povedati, od kod prihaja, kaj zadovoljuje in kaj povzroča. Nemogoče jo je povedati do konca, izpovedati njeno bistvo, čeprav se zavedamo, da mora biti — morda pa prav zato — zelo blizu bistva človeka samega. Doživi jo lahko vsak. Dojame malokateri. Doume nihče.

Če pa se v ljubezni naenkrat začutim nekomu samoumevnega, pa je vendarle mogoče reči, da je *prepoznavanje* del smiselnosti, kakršno človek najde ob ljubljenem človeku. Ljubezen naseljuje dotlej samotne pokrajine duše in vznikne iz nezavedne posplošenosti v otipljiv obstoj dojemanja, ki kakor da ga prej ni bilo.¹

¹ Slep človek je sposoben ljubiti, ker prepozna po glasu tisto, kar vidijo drugi z očmi. Če bi bil človek slep in gluha, bi bil še vedno sposoben ljubiti; tedaj bi prepoznaval po tipu. In ljubezen takega človeka, stavim, ni nič manj izrazita od ljubezni zdravega mladeniča. Ljubezen torej ne more biti odvisna od sposobnosti opazovanja, od dometa čutil. Ali gre potemtakem za prepoznavanje brez čutenja? Tudi to seveda ne bo držalo, ker si sicer ne bi želeli bližine, *fizične bližine*, ljubljenе osebe in poleg tega ne bi držal tisti angleški pregovor *far from the eyes, far from the heart*.

Če ljubezen po eni strani ni odvisna od čutil, po drugi strani pa brez fizične predstave o človeku tudi ne more obstajati — v kakšni vlogi potem igra na tem odru človek, ki ga ljubimo? Mar je res, kakor pravijo nekateri, samo nosilec določenega znaka, določenega arhetipa, ki v nas sproži verižno reakcijo prepoznavanja nečesa v samem sebi, navsezadnje seveda materinskega arhetipa?

Če bi bilo to res, potem bi bila ljubezen najbolj sebično dejanje človeka, najbolj samoljubno dejanje, v katerem bi se vdinjali narcistični projekciji lastne duše v sočloveka, katerega sploh ne bi opazili, ker bi bili v resnici popolnoma predani malikovanju lastne nezavedne podobe. Sprožilni moment infatuacije na prvi pogled bi bila kaka malenkost, navadno kakšna fizična značilnost kože, oči itd. pri človeku, v katerega bi se zaljubili. V tem primeru bi bila najbolj nesebično občutje, tisto, kar je po splošni pred-

Narcisizem je tu sekundaren, ker je samovšečnost samo posledica vztrajanja v želji, da bi se ohranil mistično doživljen odnos z materjo. V tem podaljšanem odnosu je bil svet že enkrat odrešen, božje kraljestvo je tako rekoč že sestopilo na zemljo. Zaradi tega je vse, kar se zgodi, poslej antiklimaktično. Materinski pogled je pogled ženske, ki je že doživela svoje, ki je že bila razočarana in ki spričo tega prenaša svoja veselja izven sebe, na nekaj, čemur se daje, čemur se žrtvuje. Moški, oziroma bolje, deški nadaljevalec tega pogleda je oseba, ki dobesedno obenem ljubi sebe in je ljubljena oseba. To je mogoče samo, če je v celoti ponotrjanil ta materin pogled, s katerim motri svojega otroka.

Praviloma imamo v protrahirani adolescenci opraviti z nadpovprečno inteligentnimi posamezniki, pogosto tudi s kreativnimi in navadno kritičnimi ljudmi. Klinična opažanja kažejo, da niti ne regresirajo niti se ne izmikajo zavedanju, da obstaja strahotna razlika med tem, kako oni doživljajo sami sebe, in med tem, kaj je res. Bolj ali manj na robu zavesti se namreč pri njih giblje nedoločna vednost o tem, da so osrednja točka vsega, kar obstaja, da so brez primere najlepši, najboljši in sploh... in oh. Odraščanje bi za njih pomenilo sprejemanje odgovornosti za razliko, ki nastaja in ki se širi kot škarje med tem, kar je Mati mislila, da so, in med tem, kar so v resnici v življenju dosegli. Se pravi, relativno nič. To spoznanje je nevzdržno iz več razlogov.

Vztrajanje v sposojeni istovetnosti, katero tak narcis deduje od matere, že itak pomeni ustavitev razvoja v točki, ko osebnost še ni oblikovana. Spoznanje o lastni nefantastičnosti potemtakem ne bi bilo samo napad na neko pretirano predstavo o samem sebi, marveč bi pomenilo popolno uničenje kakršnekoli predstave o samem sebi. To bi se končalo v padcu v nič, se pravi v popolni disociaciji in, če bi prišlo

stavi ljudi najbolj oddaljeno od samega sebe, v resnici prav obratno. Navsezadnje bi to pomenilo, da je vsaka zaljubljenost v resnici prepoznanje lastne podobe v ogledalu. Dialektični obrat tukaj bi bil v tem, da se spričo združitev tistega, kar mislimo, da je zunaj nas, in tistega, kar je v nas samih, ne da več ločevati med altruizmom in egocentrizmom. Skrajna sebičnost postane zaradi malenkostne zmote o tem, kaj je zunaj in kaj je znotraj, skrajna nesebičnost. Ker človek zmotno misli, da je zaljubljen v drugo osebo, v resnici pa je ta zanimiva samo zato, ker je nosilec prapodobe o samem sebi, pride do tega, da se nesebičnost in sebičnost začneta prepletati v eno samo zmes, katere končna posledica je sebičnost v dvoje in torej družina, zasebna lastnina in država — kot emanacije tega istega razpoznanja samega sebe. Ko pride do iztreznjenja, ko je arhetip absolviran in ni več zanimiv, tedaj so na poti že otroci: tisto, kar je bilo zasnovano v notranjosti, se je konsolidiralo v zunanjem svetu in ostaja še poslej kot stvar zunanje forme, družinske odgovornosti, skupnega pridobitništva in tako dalje.

Tak pogled na stvar je gotovo del resnice. Zato je na vsak način treba odgovoriti na vprašanje, ali je ljubezen po svojem bistvu sebična, ali pa gre tu za različne možnosti in podobna občutja.

do vdora podzavestnega materiala na mesto izpraznjenega ega, v psihotični regresiji. Manj inteligentni posamezniki iz te skupine pa pogosto investirajo svojo predgenitalno-homoseksualno energijo v serijo povsem umetnih in plastičnih identifikacij, iz katerih navsezadnje sestavijo mozaik t.i. idealnega ega. Značilnosti take umetne istovetnosti so v tem, da je rigidna, ne sprejema feedbacka od dejanskosti in prihaja v nenehne disonance z resničnostjo: grandomanija pa tudi na tej ravni ni prisotna, ker je temeljni narcisizem, kakor smo prej pokazali, pravzaprav eksistencialne narave.

Protrahirani adolescent mora potemtakem v resnici dokazovati svojo superiornost, kar mu pogosto zaradi njegove nadpovprečnosti niti ni tako težko. Tragika njegove eksistence, če se vprašanje ne razreši, ni v razkoraku med idealnim in dejanskim, marveč je preprosto v tem, da se na dolgi rok protrahirana adolescenca pretvarja v shizoidno ali celo shizofreno reakcijo, toliko namreč, kolikor odsotnost ega vsaj imitira shizoidni razpad osebnosti.

Ko sem po koncu mitinga pred vojašnico videl prej omenjenega Protagonista, kako se je na kolesu peljal domov najverjetneje v stanovanje, v katerem je živel poročen — sam s seboj, mi je postala očitna tudi dolgoročna tragika narcisistične samozadostnosti. Življenje, katerega smo sposobni dati drugim — vendar ne skozi narcisistično podoživljanje materine ljubezni do nas — je dobljeno nazaj.

Mar ne drži, da smo v prisotnosti človeka, ki ga ljubimo, bolj to, kar v resnici smo? Mar ne obstajamo takrat močneje, polneje? Mar niso takrat vse stvari bolj preproste, bolj vesele? Mar ni takrat sama resničnost bolj resnična? Mar ni taka prisotnost kakor sonce, ki posije na naša notranja polja? Mar si te prisotnosti potemtakem ne želimo iz določene potrebe, iz določene *odsotnosti nečesa* v samem sebi? Mar nam ljubljena oseba ne daje nečesa, česar nima, zato ker *mi* želimo od nje nekaj, česar nimamo? Če ljubljenega človeka nekaj časa ne vidimo, pa se potem spet vrne, mar nam ni tako, kakor da bi se v nas zapolnila praznina, katere si ob daljši prisotnosti sploh nismo več upali niti priznati? Mar potemtakem ni res, da je življenje brez ljubezni življenje, ki je poročeno z odsotnostjo nečesa, življenje, ki je zapisano praznini? Odsotnosti nečesa?

Ali je potemtakem bližina ljubljene osebe nekaj, kar si želimo zato, da bi lahko *dajali*, ali zato, da bi *prejemali*? Če si te bližine želimo zato, da bi osebi nekaj dali, bi to pomenilo, da taka ljubezen obstaja iz *presežka*, da je njen smisel res nesebičen. Po drugi strani pa bi ljubezen iz potrebe nekaj prejemati predstavljala potrebo po bližini *iz manjka*. Lahko je reči, da je ljubezen iz manjka nezrela, puerilna, otročja in otroška, da predstavlja potrebo po varnosti in smislu, potrebo, ki nima tiste odrasle samozadostnosti, ki ve zase in o sebi vse, kar ji je temeljnega treba vedeti. Tudi če bi bilo vse to res, to ne bi dokazovalo veliko, ker je tudi ljubezen iz presežka, ki naj bi izhajala

iz dajanja, ne iz prejemanja, še vedno *potreba* po bližini ljubljene osebe: ta manko je tako rekoč vgrajen v ljubezen.

Se najbolj smiseln odgovor na vprašanje je, da ljubezen v resnici predstavlja *preseganje razlike med dajanjem in prejemanjem*, da ne gre za zmoto, ki bi vodila k zamenjavi sebičnosti in nesebičnosti, marveč da gre za nekaj, kar se kot fenomen prebija na čisto drugo raven, tja, kjer običajna teorija ekvivalenta ne deluje več.

Za ljubezensko občutje značilna potreba po popolni predanosti in popolni pripadnosti je pravzaprav samo druga oblika spoznanja o tem, da človek ne more obstajati samo in sam v mejah lastnega *jaza*. Intimnost kot medosebni dogodek je nemogoč za tiste, ki zaradi neoblikovanosti svoje lastnosti sploh še niso sposobni delovati s stališča kakšne istovetnosti. Zato je adolescentna ljubezen plašna, oddaljena in negenitalna. Z drugo besedo, preden človek lahko preseže meje lastne istovetnosti, lastnega *jaza*, mora biti njegov *jaz* oblikovan. Zato ni res, da bi bil obstoj *jaza* glavna ovira za ljubezen, nasprotno, ta obstoj je vsaj faza v razvoju, katero mora vsak, ki trdi, da ljubi, preseči.

Ko pa je *jaz* enkrat oblikovan, šele ko človek ve, kdo je, takrat postane sposoben za predajanje, ki vodi k samopozabi. V pravu in v ljubezni naj bi veljalo načelo *nemo plus transferre potest, quam ipse haberet*: nihče ne more dati več od tistega, kar sam ima. Ker pa v ljubezni dajemo več od sebe, je jasno, da to predajanje ne bo mogoče, če vsaj *jaz* ni oblikovan. Ko pa je ta oblikovanost enkrat dana, pride do zrele potrebe po *preseganju* zgolj sebe in zgolj enoosebnega obstoja. Ta trditev vsebuje nadaljnjo trditev o tem, da je sebičnost oblika osebnostne ogroženosti, zaustavitev v psihološkem razvoju: služi oblikovanju tistega, kar bi se moralo razrešiti že v adolescenci. Namreč oblikovanju suverene identitete.

Razlika med imetjem in neimetjem je presežena, če pride do spolnjenja vseh potreb, če je vsega dovolj: takrat si nihče več ne bo lastil izključne pravice nad stvarmi iz enostavnega razloga, da bi bila taka pravica, ki jo danes imenujemo »lastnina«, brezpredmetna. Ko človek prične delovati s pozicije saturiranih notranjih potreb, se pravi, s stališča presežka notranje smiselnosti in ko postane njegova potreba, da bi se (pre)dajal, in ne, da bi (pre)jemal, postane razlika med sebičnostjo in nesebičnostjo brezpredmetna. Ker postane vsaka gesta dajanja obenem gesta prejemanja, postane na tej ravni razlika, imeti nekega človeka ob sebi zato, da boš od njega nekaj prejemal, ali imeti nekega človeka ob sebi zato, da mu boš nekaj dajal. Resnično bistven občutek, ki je pogosto lakmusov test za ljubezen, je občutek navdušenja nad tem, da ljubljena oseba sploh obstaja. To navdušenje je vredno vse pozornosti, zato ga bomo malo podrobneje raziskali.

Posesivnost je najbolj pogosta oblika čustvene nezrelosti. Ljubljeni osebi vsiljuje lastno prisotnost in poskuša iz igre izločiti tekmece, da ne bi kratili časa in prostora, ki si ga z ljubljeno osebo delimo. Ni

potrebno posebej poudarjati, da je ljubosumnost zgolj skrajna oblika take nasilnosti. Prava ljubezen pa ni ne posesivna in ne ljubosumna, ker ji ni za to, da bi nekaj dajala samo ali predvsem zato, da bi nekaj prejela in ki bi si to povračilo hotela na vsak način zagotoviti spričo potrebe, da zadovolji notranji primanjkljaj. Seganje po ljubljene osebi in pretkani poskusi manipulacije, da bi se tako ali drugače zagotovila njena prisotnost, so oblike čustvene nezrelosti, ki botruje prenekateri tragični podlosti. Pravna institucija zakonske zveze kot lastninsko zagotovilo ekskluzivnosti nad določeno osebo je institucionalizirana, a sprevržena oblika tiste kupoprodajne pogodbe, s katero je (med drugim) oče zetu prodal hčerino telo.

Ne gre za to, da posesivnost ne bi bila lepa in moralna, niti ne gre v načelu za to, da bi drugi osebi kratila svobodo, čeprav je tako kratenje najlepša pot, da se pri drugi osebi uniči morda sicer pristen občutek naklonjenosti. Gre enostavno za to, da je posesivnost oblika sebičnosti in da je sebičnost nižja razvojna stopnja v razvoju osebnosti. Ta stopnja razvoja za ljubezen enostavno ni zrela in je ni sposobna. Preseganje samega sebe je *conditio sine qua non* kakršnekoli pristne, se pravi nepreračunljive, naklonjenosti.

Sebičnost je tiste vrste obrambni mehanizem, ki varuje sicer negotovo in vase neprepričano osebnost pred napadi od zunaj: sistem, ki je v sebi šibak, se zapira vase, medtem ko sistem, ki je močan, sega navzven. To velja za globalne družbe in celo civilizacije ravno tako kakor za posameznike.

O sebičnosti govorimo navadno v materialnih zadevah, kadar gre za prisvajanje, za lastnino, za izključevanje drugih od zadovoljevanja lastnih *materialnih* potreb. Tu velja spet poudariti, ker nam bo to kasneje prišlo prav, da je država navsezadnje varuh prav teh interesov in prav te mantalitete. Kadar pa govorimo o *osebnostnem* razvoju, se pravi o notranjem polju dogajanja namesto zunanjem, govorimo o nesamozadostnosti.

Samozadosten je človek, ki živi iz lastnega bogastva. Tak osebnostni rentnik zna biti v družbi in zna biti sam: zna ljubiti in zna delati. (Po Freudu sta *lieben und arbeiten* dve odločilni merili duševnega zdravja.) Morda zveni protislovno, vendar je res, da je sposoben zrele ljubezni šele tisti, ki je ne potrebuje, in zna, če je treba, živeti tudi brez nje. Šele tak človek bo v ljubezni prej dajal kot prejemal in bo dajal ne glede na to, ali bo kaj prejel. Pri njem je razlika med sebičnostjo in nesebičnostjo presežena in njegova potreba po prisotnosti ljubljene osebe ni ne posesivna in ne ekskluzivna, marveč je prožna: dopušča tako prisotnost kakor odsotnost in tudi v stalni zvezi ne veže drugega nase, ker za to nima prisilne potrebe.

Danes pogosto slišimo tožbe o osamljenosti. Človek bi si mislil, da bo veliko osamljenih ljudi nekaj, kar bi bilo logično nemogoče. Vsaj v ekonomiji velja, da se ponudba in povpraševanje dopolnjujeta in sta v

medsebojnem sosledju: veliko osamljenih ljudi bi iskalo veliko družbe z drugimi osamljenimi in tako bi bilo zadeve hitro konec. V resnici pa seveda ni tako, ker je osamljenost, o kateri je tu govor, tako vzrok, kakor tudi posledica tiste osebnostne nezrelosti, ki ne zna v sebi vzpostaviti čustvovalnega bogastva, iz zakladov katerega bi lahko *dajala* drugim. Če se na tržišču družabnosti pojavlja tisoče tistih, ki operirajo s pozicije osebnostnega *primanjkljaja*, in zelo malo tistih, ki delujejo iz osebnostnega presežka, je precej jasno, kaj se bo zgodilo. Zelo hitro govorimo o anomiji, o alienaciji, o družbi, ki postaja prah posameznikov. Edini nasvet tukaj velja tistim, ki operirajo s pozicije osebnostnega presežka: pazite se in poiščite drug drugega, ker vas bodo sicer povsem izčrpali.

Morda je imel Sokrat prav, ko je v *Simpoziju* vztrajal, da mora biti prava ljubezen dana iz presežka, ne iz manka.

Ker je ljubezen iz presežka povsem drugačna od tiste romantične infatuacije (iz manka, ki danes zmotno velja za ljubezen, se je najbrže treba povprašati, od kod naj bi se *nabral* ta presežek, iz katerega potem ljubljene osebi dajemo, ne da bi od nje kaj zahtevali. Tu je treba še enkrat poudariti, kako zelo je bistveno za naše kasnejše sklepe, da ljubezen iz presežka — ravno zato, ker daje prej kot kaj jemlje — ne vsebuje težnje po izključevanju drugih, težnje, na kateri danes sloni zapiranje v monogamni krog primarne družine. Sokrat je to temo natančno obdelal v *Simpoziju* in Lacan jo je v svojem seminarju o *Transferenci* povzel že leta 1960. Ker sem o teh stvareh pisal drugje, tu ne bi želel ponavljati celotne zgodbe o biti, vendar je jasno vsaj eno. Presežek, o katerem govorimo, je prav nasprotno od tistega, kar ljudje, kadar izhajajo iz manka, iščejo drug pri drugem.

Tisto, kar danes predstavlja bistvo vsake romantične ljubezni, tista *potreba po nečem*, ki jo taka ljubezen vsaj nekaj časa zadovoljuje, tisto je v presežni ljubezni dano, namesto da bi bilo po tistem povpraševano. Večina romantične ljubezni danes je blizu čustvene odvisnosti, ki pri nekaterih, ki so bitno ogroženi, lahko preraste v pravo patološko zasvojenost s sočlovekom. Ta je povrh vsega lahko še prav neznošno dvozočna, ambivalentna. Če si poskusimo predstavljati situacije, v kateri bi bil predmet običajnih ljubezni iz manka vnaprej dan, pridemo do predstave o mentalnem stanju zaljubljenosti, prav ekstatične zaljubljenosti, ki je močnejša od vsake romantične ljubezni, ki pa nima določnega objekta.

To psihično stanje zaljubljenosti, ki mu manjka »samo« določen objekt adoracije, lahko imenujemo v terminologiji Zen budizma »*satori*«, lahko ga skupaj z Maslowom imenujemo »*vrhunsko doživetje*« ali »*Gestalt experience*«, v grški folklori pa ga poznajo pod imenom »*«. Kakorkoli že, o obstoju stanja zavesti, ki presega običajno tridimenzionalnost doživljanja prostora in časa in ki se tako samo pri sebi napaja s smislom, o obstoju takega stanja zavesti ne moremo dvomiti,

čepprav je zelo redko prisotno. Tudi ne gre za trenutno doživetje, ki bi ostalo brez trajnih posledic, saj je svet po njem spremenjen, kar je najlepše povedal dr. Suzuki, ko je zapisal, da je po *satoriju* svet takšen, kakor je bil poprej, samo da sem jaz kot opazovalec tega sveta nekaj palcev nad zemljo. V takem stanju duha mi ni potrebna ljubezen, da bi z njo nadomeščal lastno lakoto po smislu. To stanje duha je stanje spiritualne samozadostnosti. Gre, če odpišemo mistične konotacije, za sprostitvev psihičnih energij, ki so bile poprej vezane v tistem smislu, v katerem je monoksid v krvi vezan na hemoglobin, na nevrotične mehanizme v podzavesti.

Zato tu ne gre poudarjati, da je to nekakšno elitno doživetje sveta, marveč gre čisto enostavno za obliko duševnega zdravja in za presežek duševne energije, ki se kaže v občutku ekstatične sreče in ljubezni do — *vsega*. Tako samozadostnost lahko dosežemo z dobro opravljeno psychoanalizo, če je ta sposobna razvezati omenjene nevrotične vozle.

V takem stanju duha je možna drugačna ljubezen, ki ne idealizira ene osebe na račun drugih, ne fetišizira enega odnosa, čepprav ve, da se ne more raztrgati na preveč strani. Človek je v takem stanju zavesti sposoben ljubiti vsakogar in to brez posebnega razloga, saj od njega ničesar ne pričakuje, tisto pa, kar sedaj predstavlja povod in razlog za infatuacije, tisto je zadovoljeno na povsem drugi ravni.

Treba je razumeti, da tisto, kar v zaljubljenosti pričakujemo drug od drugega, kar se nam zdi, da nam lahko da samo ljubljena oseba, da tisto nikakor ni nekaj, kar bi nujno izhajalo iz *medosebni*h odnosov. Tisto, recimo temu bit, je stvar posameznikovega odnosa do njegovega nahajališča v vesolju. Ta odnos je mogoče vzpostaviti samodejno, v družbi zgolj samega sebe. Celo več, ravno samotnost je največkrat prvi pogoj za tako stanje duha, v katerem je preboj v bit (*»satori«*) sploh možen. Stanje zaljubljenosti v drugega človeka je v tem pogledu prej potuha ter preprečuje resničen preboj, ki ga mora človek napraviti iz sebe in ne iz zanašanja na druge. Iz Sokratovega *Simpozija* jasno izhaja, da take vrste kompenzatorno ljubezen celo odsvetuje, ne zato, ker bi bila apriori slaba, marveč zato, ker odvrča energijo in pozornost od pristinih ciljev. Da cilji romantične infatuacije niso tisto, o čemer bi sodili, da je idealno, lahko presodimo že po tem, kam nas je pripeljala civilizacija, ki je navsezadnje ves čas slonela prav na romantični zvezi med enim moškim in eno žensko, ki naj bi šele skupaj tvorila kompletno celoto.

Zaradi te medsebojne odvisnosti, ki botruje nastanku prve romantične pripadnosti in se potem nadaljuje v sklenitev poročne pogodbe, ki naj formalno zavezujejo tam, kjer bo zmanjkalo dejanske pripadnosti in navsezadnje v precej utr(u)jeno stvar navade, ki je primerna predvsem za večino, to je tiste, ki nimajo presežne energije, da bi z njo ustvarjalno gledali še kam drugam — zaradi medsebojne odvisnosti, ki se je na ta način institucionalizirala in pravno formalizirala.

zirala v pogodbenem smislu z vsemi pravnimi posledicami, katere nosi predvsem moški, je navsezadnje prišlo do zasebne lastnine in z njo do države, ki jo brani.

Za dokaz te trditve ni treba posebej daleč. Vse združbe, ki vračajo pojem zasebne lastnine, z edino izjemo izraelskega kibutza, ki očitno kot ideja propada, so *ipso facto* tudi združbe, ki izključujejo sklepanje monogamnih ekskluzivnih zvez. Naj gre za pravoslavne samostane na Atosu ali za katoliške redove, za budistične samostane ali za bolj eksotične plemenske združbe — v vsakem primeru je očitna odsotnost poročnega združevanja po pari. Tisti trenutek, ko je večja družba sestavljena iz poročenih parov, ne more biti več govor o skupni lastnini, marveč razpade družba na serijo monogamnih družin. Da so te družine relativno ločene druga od druge, dokazuje anomičnost take socialne organizacije.

V skrajnem primeru bi lahko govorili o družbi, ki je prah družin, zaradi česar se ne morejo v njej ne formirati ne ohranjati vrednote, ki so lahko samo izraz *povezanosti* med elementi družbe. O taki anomiji, se pravi o takem razpadu družbe na monogamne prafaktorje, danes lahko mirno govorimo in lahko tudi domnevamo, da velik del zahodne anomalije v celotnem družbenem sobesedilu izhaja prav iz take organizacije družbe, v kateri je družina konstitutivni element sicer atomiziranega sobesedila, ki nima več integrativnih elementov in v katerem so prevladale dezintegrativne silnice. Dejstvo, da zahodna sociologija o tem ne govori, je treba pripisati vsaj toliko njeni nezavedni predpostavki o neizbežnosti in primarnosti zasebne lastnine, kakor njenemu apologetičnemu statusu.

Tako zasebna lastnina povzroča zapiranje v družino, zapiranje v družino pa stopnjuje zasebnost, se pravi privatizacijo življenja sploh, še najbolj pa seveda človekovega odnosa do stvari. Očitno ta pozitivni feedback mehanizem teče že nekaj stoletij in postaja vse bolj izrazit.

Tu je na vsak način treba omeniti osrednjo vlogo feminističnega gibanja, čeprav vprašanje emancipacije na prvi pogled nima nobene zveze z vprašanjem opisane anomalije. Bistvo ženske emancipacije, kadar je govor o notranjem osvobajanju ženske, je v zanikanju lastne *objektnosti* vis-a-vis moškemu. Ženski je bila, sicer na podlagi njene biološke funkcije, vsiljena vloga, ki je povsem analogna ostalim oblikam lastnine. Moški jo je zakupil, iz nje naredil predmet ekskluzivnega posedovanja (če že ne menjave), se pravi lastnine, in ji vsilil držo in gledanje nase, ki je bilo *sprijaznjeno* s tako vlogo nje same, ki je bila predmet lastnine. Prav kakor je bilo črncu mogoče vcepiti občutek manjvrednosti do take mere, da ga je branil celo pred tistimi, ki so ga hoteli *osvoboditi* njegove *sambo* mentalitete — ta se najlepše kaže v romanu *Koča strica Toma* — tako je bilo mogoče ženski vsiliti tako samodoživljanje, da se danes zvečine kot »ženska« sploh ne zna

doživljati drugače kot nosilka ravno tiste družinske funkcije, ki je, nekje v preteklosti, pokopala njeno lastno avtonomnost. Tako je spet enkrat žrtev dolgotrajnega nasilnega procesa postala njegov glavni zagovornik.

Psihološko gledano je namreč danes ravno ženska tista, ki je nosilec privatistične mentalitete. Moški del populacije bi človek morda še prepričal, da je sklepanje zakonskih zvez absurdna in skrajno nevarna oblika izključevanja, medtem ko večina mlajših žensk sploh ne zna doživljati same sebe drugače kot pritiklino, četudi najbolj ne-bogljjenemu moškemu. To doživljanje seveda ni kar vgrajeno v žensko psiho, marveč je manifestacija tistih dogajanj v primarni družini, ki so, kakor smo prej pokazali, *same* izraz zasebne lastnine in ki na ta način sklepajo začarani krog med družino, privatno lastnino in državo.

Feministično gibanje izhaja iz odpora do takega podrejanja znotraj družine. V zahodnih kapitalističnih kontekstih, kjer neposreden napad na zasebno lastnino ni mogoč, ima prav feministično gibanje to prednost, da lahko v intimnem kontekstu družine preseka začarani krog — ne da bi se ideološko in politično preveč izpostavilo. Osveščene ženske v zahodnih družbah so spoznale, da je v vlogi objekta postala ženska najbolj konservativen nosilec težnje po ohranjanju preživelih družbenih odnosov. Iz tega izhaja spet spoznanje o kapitalistični *funkcionalnosti* stroge delitve na to, kar je moško, in to, kar je žensko, in o tem, da se ta proces vpenja v dogajanje v družini, ko s svojo stereotipno delitvijo pomaga ranim identifikacijam otrok, ki kasneje postanejo podlaga za patološko doživljanje sebe kot nosilca take ali drugačne moškosti oziroma ženskosti.

Kadar govorimo o ljubezni, tako nujno govorimo tudi o obeh spolih, kar neposredno vodi k vprašanju, kako psihološko opredeljujemo komplementarnost obeh teh, čeprav umetnih polarnosti. Ta komplementarnost je bila že precej prizadeta s tisto obliko ženske emancipacije, ki ji dovoljuje, da se je ženska pričela relativno enakopravno zaposlovati, in s katero si je pridobila ekonomsko neodvisnost. S tem je bila odstranjena nuja, da bi se ženska že vnaprej sprijaznjevala s svojo neizbežno vlogo družinske ideologije, katere prva in najhujša žrtev je bila prav ona sama.

Polarnost obeh spolov in njuna komplementarnost sta doslej vedno izhajali iz *manka*. To se je poleg ostalega dogajalo že zato, ker je sistem, utemeljen v prisvajanju, moral proizvajati ljudi brez samozadostnosti. Ne moremo si predstavljati kapitalističnega sistema, ki bi deloval z duhovno zadovolj(e)nimi ljudmi, saj bi ti več ne želeli hlastati po materialnih dobrinah. Osebnostna insuficientnost, ki pa je bila prej *posledica* pomanjkanja temeljnih življenjskih dobrin, je danes postala *vzrok* nadaljevanja sistema prisvajanja. Da bi ta vzrok odpravili, bo potrebno na novo opredeliti odnos med spoloma ne samo na ravni izključevanja drugih od skupnosti dveh, marveč nasploh. Po

mojem o stereotipni komplementarnosti enostavno ne bo več mogoče govoriti.

Ker je ženska emancipacija v prvi vrsti psihološki protistrup tistemu političnemu sistemu, ki reproducira lastno psihološko osnovo nasilnosti, se lahko odvija samo od generacije do generacije: osvobojenost predhodne generacije predstavlja temelj za še večjo osvobojenost naslednje. Tisto, z drugo besedo, česar matere niso uspele dekontaminirati pri sebi, lahko dosežejo v naslednji generaciji pri svojih hčerah. Ta proces bo trajal toliko časa, dokler ne bodo prav ženske tiste, ki bodo zavračale tradicionalni koncept družinskega prisvajanja.

Jasno je, da se bo v tem procesu oblikoval čisto drug pojem ženskosti. V tem pogledu so bili v zadnjem stoletju seveda že napravljeni ogromni koraki, ki so osvobajali ne le ženske, ampak v naslednji generaciji njihove sinove in s tem celokupen moški svet. Nesmiselno bi bilo na pamet govoriti o tem, kakšna bo ta nova ženska istovetnost, morda pa je lažje reči, kakšna ne bo. Gotovo se bodo razlike med spoloma psihološko radikalno zmanjšale. Ženske bodo manj »ženske« in »moški« manj moški v tradicionalnem pomenu teh dveh besed. To se seveda intenzivneje dogaja vsaj zadnjih dvajset let. Pojem ženskosti pa je tako obremenjen s percepcijami o tem, kaj ženska sme in česa ne sme, da je očitno, to pa veliko bolj kot pri moškem, da je ženskost kulturni fenomen. Ta fenomen se bo torej porazgubil, ker ni več funkcionalen spričo preživetja sistema vrednot, kateremu je služil.

Tisto, kar se dogaja ženskam, ko se osvobajajo svoje vsiljene objektivnosti, se *mutatis mutandis* dogaja moškim, ki se osvobajajo svoje stereotipizirane vloge *macho* samca. O stereotipu tu ne bi izgubljali besed, osvobajanje izpod stereotipa pa privzema vse možne oblike od odklanjanja služenja vojaškega roka in odklanjanja vloge družinskega očeta in kruhoborca pa vse do radikalne biseksualnosti ali celo homoseksualnosti. Pri tem velja pripomniti, da homoseksualna gibanja na obeh straneh, se pravi pri moških in pri ženskah, igrajo vlogo, ki je zelo podobna opisanemu sekanju psiholoških mehanizmov v družini. Lahko bi celo rekli, da med feminističnim in homoseksualnim gibanjem obstaja naravno zavezništvo, saj gre za osvobajanje izpod spolnega polarnega stereotipiziranja.

Medtem ko se oba spola osvobajata programiranih in kompulzivnih odzivov, se seveda sprošča zelo veliko energije, ki je bila poprej vezana na te, po svojem bistvu, nevrotične mehanizme. Ko se ta energija sprošča, se sprošča tudi ustvarjalnost, kar daje prav ljudem, ki so tega deležni, posebno propulzivnost in s tem seveda večji družbeni vpliv. Povečanje tega vpliva pa v drugem krogu seveda pomeni pospeševanje osvobajanja, kar na dolgi rok, recimo stotih let, pomeni, da bo proces potekal progresivno hitro.

Energija, ki se tu sprošča, se steka v kanale samozadostnosti, ki potem dopuščajo manj kupoprodajno koncepcijo odnosa med moškim

in med žensko — in sploh odnosov med ljudmi. Ljubezen v takem sobesedilu je predvsem nesebična naklonjenost, pravzaprav zelo podobna tisti, ki jo že sveti Pavel opisuje kot nesebično, nikoli ljubosumno in tako dalje. Statistično gledano to pomeni, da se na globalni družbeni ravni vsevprek spreminjajo odnosi in da v povprečju pada kvocient kompulzivne komplementarnosti, s tem pa tudi kvocient izključevanja. Vse to pa spet v naslednjem krogu pomeni, da je zmanjšana verjetnost sklepanja zvez iz manka.

Poskusimo si torej predstavljati, kako bi bil videti svet ljubezni v sobesedilu samozadostnosti. Ali to pomeni, da ne bo več medsebojnega prisvajanja? Gotovo, toda vprašanje je, kako se bodo formirale skupine, v katerih bo potekalo življenje, ko bo razpadla monogamna družina. Ker s pozicije samozadostnosti ni potrebe po izločanju drugih zaradi ene osebe, na katero se želimo vezati, ne bo druge zgornje meje pri *vključevanju* drugih v intimno skupnost življenja, razen povsem praktičnega vprašanja, s koliko ljudmi se ima človek naenkrat lahko rad, kolikim je sposoben naenkrat izkazovati svojo naklonjenost.

Take skupine bodo morale torej spoštovati zgornjo mejo števila članov samo zato, ker bi prevelike skupine predstavljale preveliko razpršenost naklonjenosti. Koncept samozadostnosti, se pravi koncept ljubezni iz *presežka* , ne jemlje v poštev osebnih značilnosti oseb, s katerimi prihaja v stik. To pa ni nekakšna statistična in brezosebna naklonjenost, ki bi jo lahko darovali vsakomur ne glede na njegove osebne značilnosti.

Prav nasprotno. V *današnjem* smislu je ljubezen največkrat spregledovanje značilnosti ljubljene osebe in pogosto enostavna projekcija lastnih pričakovanj na projekcijsko platno druge osebe. Tako pogosto pridemo do situacije, ko romantična ljubezen druge osebe sploh ne zaznava, ji ne daje statusa drugače, kot če gre za idealizacijo, ki je zgolj posledica omenjene projekcije lastne notranjosti na zunanost drugega človeka: zato, ker nismo sposobni ljubiti sebe neposredno, počnemo to preko ljubezni do drugega, pri čemer tega drugega pogosto sploh ne opazimo. Zato je idealizacija v romantični ljubezni, ko na koga gledamo kot na Boga, pravzaprav izrazito nasilna oblika prevlade, dominacije.

To, kar je pri stvari nesprejemljivo, pa ni samo prevlada, se pravi nasilje nad drugo osebo, marveč predvsem tisto, kar se *ne* zgodi. Ne zgodi pa se ogromno tistega, kar bi to drugo osebo na dolgi rok pripoznalo, potrjevalo in jo napravljalo to, kar je v resnici njena potencialna zasnova. Prava ljubezen *pripoznava* zato, ker *prepoznava* . S tem napravlja življenje *bolj resnično* . To pa ne samo zato, ker bi pri ljubljeni osebi prepoznavala njene že *obstoječe* potrebe, marveč predvsem zato, ker na še nezakoličenih terenih osebnostnega razvoja odkriva tisto, kar bi taka oseba morala, po svoji notranji zasnovi, *postati* .

Nietzsche je neke napisal, da ženska moškega lahko ljubi na treh ravneh. Na prvi mu daje svoje telo, na drugi se zaradi njega odpove nečemu, na primer karieri, in šele na tretji resnično ljubi, ker se »loti njegovih demonov« — kar v bistvu pomeni, da mu pomaga oblikovati iz podzavesti tisto, kar mora postati, če naj bo to on sam v svojem popolnem razcvetu.

Vprašanje pa se seveda postavlja precej bolj zapleteno in je intimno povezano s poprejšnjo diskusijo o razlikovanju med polarostmi ženskega in moškega, to je polarnostjo, ki je sama izraz globlje shizme med univerzalnim in partikularnim. Povejmo takoj na začetku, da je preseganje te polarnosti v *konkretni univerzalnosti*, kakor je to imenoval R. M. Unger, smisel prave in produktivne ljubezni, če ta enkrat izhaja ne iz potrebe po kompenzaciji lastnega manka, marveč iz presežka, se pravi iz samozadostnosti. Stranski učinek take medosebne interakcije je samoaktualizacija.

Tisto, kar daje kateremukoli odnosu med dvema človekoma svojo privlačnost, tisto, kar iz mimoidečega slehernika napravlja nekaj posebnega, človeka, ki nam nekaj pomeni, je navsezadnje samo ena stvar. Sočlovek nam je bistven in včasih celo nepogrešljiv v primeru, da nas potrjuje na način, na katerega nas ne potrjuje nihče drug. To potrjevanje je po svojem bistvu prepoznavanje določenih sicer neprepoznanih lastnosti v nas samih, ki pa zažive šele ob nekom, ki z njimi tako rekoč resonira. Jasno, da ne govorimo o kognitivnem prepoznavanju, kakor na primer pri kakem zapletenem psihološkem testu, toda kadar gre za analitično transferenco, v kateri se analitik in njegov klient prepoznavata na ravni nekaterih dovolj dvostranskih podzavestnih procesov — tam je že mogoče govoriti o taki intenzivnosti odnosa, da je ta podoben ljubezni.

Prav iz te podobnosti lahko sklepamo, da je ena temeljnih značilnosti vsake, celo najbolj površne ljubezni, skladnost s sočlovekom v nekaterih lastnostih, ki so sicer ostajale neprepoznane v običajnem medčloveškem prometu z doživetji, mislimi in predvsem s čustvi. Kadar pride do zaljubljenosti, nam je neki človek blizu še na poseben, prav izrazit način, katerega pa nismo sposobni izraziti.

Prepoznanje potegne za seboj celokupno čustveno reakcijo. Kar naenkrat brez tega človeka, tako imamo vsaj občutek, ne moremo več živeti. V retrospektivi se včasih ovemo, zakaj nas je pogled na tega človeka fasciniral. Vse to je seveda šele najbolj površno zblizanje dveh ljudi, ki mu lahko sledi globlje prepoznavanje in pripoznavanje, vendar je že na samem začetku očitno, da je privlačnost stvar neke fizične ali psihične karakteristike, ki smo jo čutno zaznali. Mistični učinek tega prepoznanja sicer ne izostane, vendar sam seveda ne izhaja iz zunanjega učinka tega prepoznanja, marveč je vezan na notranjo reakcijo, čemur bi strokovno rekli aktivacija arhetipa. Ker je takih arhetipskih značilnosti lahko veliko, si ni težko zamisliti

serije zaljubljenosti, v katerih človek lupi čebulo samospoznanja, dokler na koncu ne pride do poslednjega materinskega arhetipa, ko se ni več sposoben prepoznavati v soljudeh in ko mu stanje zaljubljenosti ni več potrebno.

Vse to nima dosti zveze z vprašanjem, ali je taka ljubezen iz presežka ali iz manka, ker tu pravzaprav ne gre za pristen medčloveški odnos, ampak za obliko samoprepoznavanja na površini sočloveka. Stvar je v tem, da celo tako enostransko samoprepoznanje, pri katerem je druga oseba samo pasiven nosilec nekega aktivacijskega znaka, napravlja življenje bolj resnično, bolj oprijemljivo in pri tem sprošča določeno psihično energijo. Ta proces začetne zaljubljenosti je sicer kratek, empirične raziskave so pokazale, da skoraj nikoli ne traja več kot šestintrideset mesecev, vendar nedvomno opravi funkcijo začetnega preboja v intimnost med dvema človekoma, ki se sicer ne bi zblížala.

Resnična ljubezen iz presežka pa predstavlja dolgoročno zblížanje dveh ljudi na podlagi stalnega in ponovnega razpoznavanja in potrjevanja. Če si osebnost predstavljamo kot sestavljeno iz dveh delov, iz konkretiziranega in očitnega dela, pri katerem so vse lastnosti aktualizirane in na dlani na eni strani in na drugi strani iz abstraktnega jaza, ki čmi v temi in katerega lastnosti ostajajo neprepoznane zato, ker nikoli še niso imele prilike, da bi se uveljavile, aktualizirale, potem razumemo, da vsaka aktivacija ene od teh lastnosti pomeni v celoti rast osebnosti, pomeni intenzivnejše življenje sploh in torej zvišanje ravni doživljanja sveta. Potemtakem je jasno, da v ljubezni, še zlasti, če ta traja dlje časa in če privzema v svoje potrjevanje globlje lastnosti, ki bi sicer ostale neprepoznane, obstaja občutek *zvišane resničnosti* sveta. Drugače povedano, funkcija ljubezni je tudi, če ne predvsem, konkretizacija abstraktnih lastnosti v človeku, se pravi delanje človeka, ki ga ljubimo bolj takega, kakršen v resnici je.

Tako stanje duha se mora sproti hraniti pri ljubljeni osebi, ki vsakič znova dokaže in pokaže, da celo od mene bolje »ve«, kdo sem jaz. Taka vednost se na dolgi rok in pri globljem zblížanju seveda ne kaže v kakšnem fizičnem znaku, v katerem bi se sam razpoznal, marveč se kaže npr. v dobrotnih gestah, ki so pogosto položene natančno, celo na mikron natančno, na tisto mesto v duši, kamor spadajo. V pravem trenutku odtrgan cvet, pravi pogled, celo odsotnost ob pravem času in na pravem kraju, vse to so tista šarmantna presenečenja, ki nas vedno znova zavezujejo neki osebi. Narava te zavezanosti je v najboljšem primeru komplementarna, se pravi, da gre za soodvisnost dveh duš v njunem medsebojnem potrjevanju. Kadar ta skladnost doseže tolikšno popolnost, da postane verbalno sporočanje pravzaprav odveč, kadar jezik kot sredstvo komuniciranja ne prenese več semantičnega tovara, ki bi mu ga kompleksnost take soodvisnosti rada

naložila, takrat, kakor pravi Konfucij, postanejo besede dveh ljudi, ki sta eno v njunih najglobljih srcih, sladke in težke kot duh orhidej.

Dlje ko tak proces traja, bolj resnični sta osebnosti, ki sta v takem medsebojnem odnosu. Bolj ko sta osebnosti različni, bolj delujeta iz presežka in manj sta odvisni druga od druge v slabem pomenu te besede. Vprašanje je seveda, kolikšen del te komplementarnosti med dvema človekoma ima trajne učinke in v kolikšnem delu se razvije taka soodvisnost med dvema človekoma, da je pravzaprav na koncu že težko ločevati, kje se eden začne in drugi konča. V vsakem primeru pa je tak odnos čista negacija odtujenosti, za katero je značilno ravno to, da ostaja velik del človekove osebnosti neudejanjen, se pravi odtujen ne le drugim, marveč tudi človeku v samem sebi.

Kaj torej v tem sobesedilu pomeni *konkretna univerzalnost*? V vsakdanje osebnostno delovanje sta vgrajena razkorak in protislovje med splošnim in posamičnim. Ta razkorak pomeni, da smo na primer kot ljudje ves čas razdvojeni med razum in hrepenenje tako, da imamo v vsem, kar počnemo, nedoločen občutek *nedorečenosti*, kakor da nobeno dejanje, ki ga storimo, ne more v celoti povedati tistega, kar smo z njim hoteli izraziti. V ozadju ostaja občutek, da je velik del tistega, kar v resnici smo, ostal izven obtoka, da je, kakor smo dejali prej, ostal abstrakten.

Na ravni doživete biti, *satorija* na primer, ta občutek hipoma izgine, ker je značilnost tega doživetja ravno v presežanju shizme med univerzalnim in partikularnim. Takoimenovano *Gestalt* doživetje ni nič drugega, kot zaobseženje določene izkušnje sveta v eno, sicer abstraktno celoto, ki pa je v določenih delih konkretizirana, medtem ko se v vseh ostalih delih vsaj kaže kot sposobna biti udejanjena v konkretnih okoliščinah. Angleški pesnik William Blake je to prevzel v nekem verzu, v katerem pravi, da se v doživetju sveta vse strne v eno samo peščeno zrno na dlani in vsa večnost v en sam hip. Tu ne gre za prisposodbo, za metaforično sproščanje o nečem. Gre za dobesedno doživetje sveta kot strnjenege v eno neskončno majhno in obenem neskončno veliko udejanjanje samega sebe.

V sobesedilu takega doživetja je človek seveda razrešen nadvlade lastnega jaza do tolikšne mere, da prične, če nadaljujemo z besedo, katero smo poprej uporabili, živeti iz presežka. Pri sprostitvi takih energij, torej pri takem, po svoji naravi metafizičnem doživetju, izgine osebnost kot moteč zid, ki preprečuje spajanje človeka s celoto. Če je metafora izгона iz raja pravzaprav zgodba o tem, kako se je človek kot del izdvojil iz celote, v kateri edinole lahko najde svoj pravi dom in torej svoj produktivni mir, potem je opisano doživetje pravzaprav vrnitev v paradiž.

To je torej narava tega, kar imenujemo *konkretna univerzalnost*. Seveda se ljubezen kot dinamičen odnos potrjevanja, prepoznavanja

in pripoznavanja med dvema človekoma še zdaleč ne more primerjati z učinki pravega *satorija*, toda v svoji dolgoročnosti in v svojih ekstatičnih učinkih je za vse, ki biti ne bodo doživeli neposredno, še vedno njen najboljši približek.

Če gledamo na vprašanje statistično in s stališča cele družbe, potem je gotovo v interesu družbe kot celote, da prihaja do dezalienacije na tej medosebni ravni. Kolikor bolj se dogajajo pristnosti v opisanem smislu, toliko bolj je verjetno, da bo odtujenost zmanjšana ne le v dani generaciji, marveč tudi v naslednji, pri otrocih tistih, ki se bodo sposobni produktivno ljubiti.

Kadar govorimo o ljubezni kot o tistem, brez česar naša življenja ne bi bila smiselna, nam hitro postane očitno, da ljubezen do sočloveka, torej prav tista neizrekljiva nežnost, s katero se nekomu približamo, in tisto zaupanje, s katerim se pred nekom razgalimo do smrtne ranljivosti, predstavlja najmočnejši in pogosto edini vpogled v *presežno* dimenzijo človekovega obstoja. Brez tega posebnega odnosa do ljubljene osebe bi se življenje zvedlo na golo obstajanje.

Potreba po smiselnosti obstoja je obenem potreba po okviru vrednotenja, ki bo bistveno širši od vsakdanjosti, v kateri se življenje ves čas odvija. Prozaičnim dejanjem, s katerimi začenjamo in končujemo svoj dan, in vsemu, kar se dogaja vmes, je treba na vsak način vdihniti razsežnosti, ki jih ta dejanja v sebi nimajo. To je, kakor da bi se svet treh dimenzij hranil iz neke presežne četrte dimenzije, ki mu daje obstojnost, da se ne sesuje v imploziji nesmiselnosti sam vase. V takem pogledu pomeni ljubezen *predujem* in vabilo spoznanju te četrte dimenzije: da je tista slutnja, ki prične vsaj *dopuščati* možnost, da se za bivanjem skriva kaj več kot samo običajno pehanje od vsakega jutra do vsakega večera.

Nikakor ni naključje, da na dolgi rok človek ne more vzdrževati smiselnosti svojega obstoja izključno iz samega sebe. Celo vere in ideologije, ki slone na taki izdvojeni samozadostnosti, na primer ravno Zen Budizem, ne morejo prodreti, ker ne vsebujejo energije, ki je potrebna, da bi se takšna psihologija uveljavila med ljudmi. Reči v tem smislu samo, da je človek *zoon politikon*, se pravi družabno bitje, se pravi ponoviti vprašanje v drugi obliki: *zakaj je človekovo življenje smiselno samo, če se sklicuje na drugega človeka?*

Ne da bi ta trenutek vsaj poskušali odgovoriti na tako vprašanje, lahko iz njega izvedemo sklep, da sebičnost nikakor ne more biti v temelju človekove osebnosti. Če bi bila, potem človek ne bi mogel črpati smiselnosti iz sklicevanja na drugega človeka, kar je navsezadnje popolnoma nesebična, sebe presegajoča gesta, ki se odpoveduje ne le samotnosti in osamljenosti, marveč scela tudi narcisističnemu (zato je Ovid Narcisa obsodil na smrt) obstoju zgolj zase.

S sociološkega stališča bo morda kdo ugovarjal, češ da tako nesebičnost srečujemo tudi pri živalih in da je pravzaprav vprogramiran gon po ohranitvi vrste, ki iz omenjene nesebičnosti — pač za namen prokreacije — dela samo širšo obliko sebičnosti: torej ne le zame, ampak tudi za mojo družico in moje mladiče.

V tem bi bil nedvomno velik del resnice in kot raven, na katero lahko človeštvo vsakič znova regredira, podobno kot pri vojni in anarhiji, taka biološka vulgarnost v resnici obstaja. Človek pa je vendarle človek šele takrat, kadar *ne* ubija in kadar njegova ljubezen predstavlja kaj več kot zgolj sredstvo za spolno izživiljanje in nagonsko rojevanje otrok za potrebe nadaljevanja vrste. Recimo torej, da je ta raven »dialektično presežena« in je kot taka sicer vsebovana v fenomenu ljubezni, kakršnega sem zgoraj poskušal orisati, da pa je pripravljena na stanje, v katerem ne služi več sama sebi, marveč predstavlja podstat za nekaj preseženega.

Toliko, kolikor je to v konkretnih družbenih in civilizacijskih prilikah res, je potemtakem tudi res, da ljubezen ni zgolj razširjena oblika sebičnosti, marveč da predstavlja negacijo tistih silnic, ki vsekakor ogrožajo obstoj kakršnekoli človeške skupnosti. Razlika med družbenim redom, ki temelji na prisvajanju, torej na izdiferencirani funkciji sebičnosti, torej na institucionalno varovani zasebni lastnini nad produkcijskimi sredstvi na eni strani in družbenim redom, ki negira to temeljno postavko, češ da je človek po svoji naravi sebičen in da mora biti država varuh njegove tekme in pravil te tekme z drugimi sebičneži na drugi strani — je ravno v razlagi sebičnosti in s tem *ipso facto* tudi v razlagi funkcije ljubezni med ljudmi.

Kapitalizem sloni na predpostavki, da je ljubezen sinergistična oblika sebičnosti v dvoje. Ta sebičnost se potem institucionalizira v poročni pogodbi, katere ekonomski temelj je delitev dela med možem in ženo, pri čemer je skupnost dveh ne le skupnost za biološko prokreacijo, ampak predvsem tandem, ki omogoča učinkovitejše sodelovanje v splošni igri prisvajanja materialnih dobrin. Ta igra je bila funkcionalna toliko časa, dokler je šlo za preživetje in dokler so ljudje verjeli, da je materialne dobrine nemogoče v popolnosti zadovoljiti. Ko se je slednje za mnoge pokazalo kot izvedljivo, se je naslednja generacija, ta pa je dorasla ravno v šestdesetih letih, pričela upirati nesmiselnosti ne le brutalnega materializma, marveč tudi parne podjetnosti, ki se kaže v rigidni zakonski zvezi. Iz tega razloga so pričele oživljati ideje o komunah, o razširjenih skupinah, v katerih ne bi bilo psihološkega temelja za koordinirano požrešnost in sinhronizirano grabežljivost zgolj dveh. Igra je postala neznosna in dolgočasna, kar je bilo samo subjektivno doživljanje njene nesmiselnosti.

Revolt šestdesetih let je prvič postavil stvari v perspektivo. Ta perspektiva je bila in ostane v tem, da prisvajanje in materializem ne moreta biti temelj za skupno življenje od tistega časa dalje, ko je

materializem *opravi* svojo zgodovinsko funkcijo zvišanja materialne proizvodnje nad raven preživetja. Če je torej sebičnost postala nepraktična in disfunkcionalna, potem se takoj postavi vprašanje, kako osnovati družbeni red na temelju nesebičnosti. Ni bilo torej naključje, da je bila beseda »LOVE« geslo šestdesetih let, kajti ljubezen je bila edino, kar je sicer po čisto nagoni liniji, ostalo od nesebičnosti v sobesedilu povampirjene požrešnosti, ki je označevala ta stadij kapitalizma.

Obrnjeno sliko opazimo v socialističnem sistemu, kjer je zaradi razlastitve produkcijskih sredstev v družbi s sicer nižjo stopnjo ekonomskega razvoja prišlo do umetne atmosfere, v kateri bi se bila morala *prebiti* nesebičnost, na predpostavki katere je bil celotni red sploh vzpostavljen. Govoriti o družbeni lastnini, kar je samo po sebi seveda oksimorom, je namreč isto kot prepovedati izključevanje v odnosu do stvari, skratka na ravni stvari odpraviti celoten sistem organizirane sebičnosti. Podana je bila organizacijska osnova za razvoj nesebičnosti, pri čemer pa je bila napravljena napaka, ki se sedaj maščuje vsem realsocialističnim sistemom. Vsi so namreč ohranili institucionalno obliko ljubezni, se pravi vsi so ohranjali primarno družino kot obliko *čustvovalnega izključevanja drugih*. Edina izjema pri tem je bil Izrael, ki je svoj socializem začel s kibutzem, pri katerem pa tudi on ni šel dovolj daleč.

Nemogoče je vzpostavljati družbeni red socializma, če se iz vsake družinske enote posebej vali v družbo majhen val sebičnosti, ki se potem zlije v celoto, ki je sposobna pokopati pod seboj celoten koncept socializma sploh.

Problem komunizma in socializma nikakor ni bil v tem, da bi bil šel predaleč v razlaščanju. V tem pogledu je komaj napravil prvi korak, pri tem pa je silovito zanemaril *psihološki* vir prilaščanja, to je zaprtost monogamne zveze, v kateri se je dogajal in se še dogaja obrat nesebične ljubezni v sebično prisvajanje. Dokler ta *konkretni* vir sebičnosti ne bo odpravljen, je nesmiselno vzpostavljati pravne in družbene okvire *abstraktne* nesebičnosti. To je tako, kakor da bi bili v klubu nesebičnih sami sebični člani, katerih edini namen je pravzaprav ravnati sebično, pa čeprav bi bili sicer pripravljeni vsak dan znova podpisati statut, v katerem je za cilj proglašena nesebičnost.

Marksizem je verjetno izhajal iz predpostavke, da je edini vir sebičnosti v družbi nezadovoljenost materialnih potreb, se pravi pomanjkanje. Izkazalo se je seveda, da je pomanjkanje zelo relativen pojem, da je človek na vsaki naslednji ravni ravno dovolj požrešen, da je pripravljen še više nadaljevati igro prisvajanja. Ta igra se nikakor ni nehala, ker bi bili ljudje v določenem trenutku materialno in s tem *ipso facto* tudi duhovno zadovoljeni. Revolt se je začel tam, kjer je postalo očitno, da ravno progresivni materializem uničuje te-

melj za tiste nesebičnosti pri človeku, ki bi mu lahko drugače osmislile življenje. Ko je ta krivulja prispela do točke, v kateri je postalo očitno, da materializem spričo relativne saturacije ni več sposoben kompenzirati duhovne in čustvene obubožanosti, ki je bila zanj cena, je bilo človeštvo postavljeno pred izrazito izbiro.

Na eni strani je bilo nadaljevanje stare igre, v kateri so imeli nekateri močne vgrajene interese, čeprav je bil vsak kapitalist navezadnje ravno taka žrtev procesov odtujevanja kakor najbolj zapostavljen revež, ki je prespal vsako noč na ulicah New Yorka.

Na drugi strani pa se je pokazala možnost osebnotne rasti, čistega psihološkega razvoja do ravni samoaktualizacije, kateri so ravno pravni okviri zasebne lastnine nad produkcijskimi sredstvi predstavljali objektivno mejo.

V določenem smislu je bila slika kapitalizma in socializma ravno obrnjena. V kapitalizmu je *materialni* razvoj pripeljal do točke, v kateri so vsaj mladi, naveličani grabljenja in prisvajanja, povsem določno doumeli, da jih ta igra ne le pelje nikamor, ampak da jih preveč stane, ker jim prazni smiselnost obstoja. V sicer razlaščenem socializmu pa so se oblasti polastili nesposobni povzpetniki tudi zato, ker celim generacijam, ki so odraščale v relativnem pomanjkanju in šele v prehodu iz tako rekoč tlačanskih razmer v urbano eksistenco, ni bilo jasno, da bi bile lahko, če bi bila duhovnost drugačna, ostale na nižji stopnji materialne zadovoljitve, ne da bi jim bilo treba preko faze eksistencialnega obupa, da bi si zadovoljile materialne potrebe — in na koncu ugotovile, da so bile žejne prinešene preko vode.

Kakorkoli že, jasno je, da sistem, ki temelji na sebičnosti, ne more biti pravo okolje za razvoj naklonjenosti med ljudmi. Naj je bila sebičnost v določeni fazi ekonomskega razvoja še tako funkcionalna, ker je pač katalizirala parcialno pridobitništvo v interesu globalne produktivnosti — pa se v naslednji fazi izkaže za preživeto, ker sprevrača temeljno človekovo nagnjenje do drugega človeka v interesu tistega pridobitništva, ki je medtem, spričo hiperprodukcije, postalo brezpredmetno.