

Zagrej - Razkosani Dioniz: Opoj in Civilizacija

Moderno civilizacijo že tretje desetletje pretresa mešanica racionalnega strahu pred usodnimi posledicami "zlorabe" drog in iracionalnega strahu pred tistim "drugim", ki ga odpirajo psihotropne substance. Ta strah je mobiliziral raznoliko planetarno družino na križarski pohod v Sveto deželo očiščene civilizacije. Kot v vsaki križarski vojni so tu zbrani vojščaki z različnimi interesi: dobrohotni zanesenjaki, odločni borci ter koristoljubneži in mrhovinarji. Kot vsaka križarska vojna tudi ta ni zmagovita: kar doseže, je permanentno obnavljanje vojne. Je to mogoče križarska vojna don Kihotov proti mlinom na veter? Je mogoče prav "narkomanija" ta mlin na veter, ki podpira našo fantazmo očiščene civilizacije?

Pojem "narkomanija", ki je medicinskega izvora, je ideologem, ki ima vlogo zakriti pristop k problemu. Pojem "narkomanija" je tu, da bi zakril širši smisel: "uživanje drog", ki pa sam spet sloni na eni temeljnih kategorij življenja - "užitok". Tu je tudi ključ razumevanja neuspeha boja proti narkomaniji: vsa sistemska prizadevanja boja proti drogam so v zadnji instanci *boj proti užitku*, ki ga zelo slabo prikriva ideologem "narkomanija".

Problem je v razmerju moderne civilizacije in užitka. Moderna civilizacija je iz svojega principa pregnala užitek kot motnjo pri sistemski reprodukciji družbe, kar ima za posledico izključevanje socializacijskih procesov rabe užitkov. Učimo se delati, ne učimo se uživati, ne sprašujemo se, tako kot stari Grki, kaj je *dobro* življenje. Vse oblike človeških družb so živele z drogami, negativni učinki so bili omejeni, ljudje so znali uživati tudi zelo "močne" droge in te so bile vključene v sociokulturni sistem življenja posameznika (religija, praznovanje, umetnost, magija itd.). Moderna družba je prva, ki ne zna živeti s tradicionalnimi in novimi drogami, ker je razkrojila tradicionalna socializacijska razmerja (npr.

magičnost), ki so odvečna imperativom sistema. *Alkohol* je edina dovoljena "trda" droga, s katero nekako shaja in ki je bila primerno sredstvo za uničevanje drugih kultur, ki niso imele razvitih obrambnih okvirov uživanja alkohola (npr. Indijanci).

"Narkomanije" zato ni mogoče razumeti kot svojevrsten *eskapizem* posameznikov, ki pod pritiskom moderne civilizacije ali individualnih travm podležejo uživanju drog. Eskapistična teorija pa je vodilna pri pojasnjevanju narkomanije in oblikovanju antinarkotične politike. Ta teorija se razlikuje v svetovnonazorskih in političnih podtonih: enkrat je izključna krivda eskapizma v deviantni (socialno-biografski ali dedni) neprilagojenosti posameznika, drugič pa je izraz "normalnega" bega iz deviantno modernizirane družbe. Oba odtenka pokažeta, kako prav medicinski ideologem "narkomanija", ne glede na politični kontekst, vsiljuje pogled na uživanje drog kot patološki pojav, ki ga je treba zatreti, ne pa mu določiti sociokulturne okvire racionalne uravnave užitka (Freud). Ob tej nesposobnosti moderne civilizacije, da bi zagotavljala sociokulturni okvir užitku, se vsiljuje vprašanje, ali ni sama moderna hipercivilizacija izraz določenega eskapizma, in da je, nasprotno, uživanje drog, resda pogosto obupna težnja k pra-viru.

Da bi na to vprašanje lahko odgovorili, ni dovolj, da se vrtimo po salonskem parketu medicine, socialnoskrbstvenih ved, različnih represologij in drugih legitimacijskih ideologij države in politikantskih svečenicov, te "najbolj mrzle med vsemi pošastmi". Tehnično vednost, ki nam govori, kako kontrolirati in manipulirati objekte raziskovanja (narkomani, droge, institucije križarjev), mora ob tem problemu primarno zamenjati samorefleksijska moč, ki je v osnovi humanistične vednosti. Neuspeh manipulativnih praks naj zamenja samopomoč in samoorganiziranost ter odgovornost prizadetih do sebe in drugih. Raziskovalno je treba pobrskati po drobovju naše civilizacije, da bi lahko prišli do možnega odgovora o naravi uživanja drog ter uzrli možnosti izogibanja pastem narkomanije.

Prvi sloj, ki ga lahko raziskovalno razkrijemo, je antična Grčija, otroštvo naše kulture. Najbolj bleščeča analiza tega sloja je Nietzschejev spis *Rojstvo tragedije* iz leta 1872. Antična kultura, domnevni vir zahodne civilizacije, se z branjem *Rojstva tragedije* pokaže v bistveno drugačni luči, kot nam jo vseskozi vsiljuje osladno šolmoštrsko prenašanje tradicije. Šolski aparati na vseh stopnjah predstavijo tiste momente antične Grčije, ki so konstitutivni za moderno družbo, ki jo je porodilo razsvetljenje. Podoba je bolj ali manj idilična: slikovitost grškega mita, harmonija dorske arhitekture, ideali atenske demokracije, bistroumnost filozofije itd. Antični grški svet se prikazuje kot harmonična razumska struktura, s čimer se ne poskuša prikriti resnično stanje tistega časa, temveč resnično stanje našega časa, ki mu fantazma antike predstavlja nedosegljiv vzor prav zaradi iracionalnosti racionalizirane (tehnicizirane, birokratizirane, ekonomizirane) sodobnosti. Sanitarna slika otroštva naše civilizacije je rezultat zelo stroge cenzure, ki je v naš čas selektivno prepustila samo določene resnice o otroštvu. In kot je Freud razbil podobo o nedolžnem (neseksualnem) otroku, tako je pred njim Nietzsche v svojem spisu razkrojil prosvetiteljsko sliko o starih Grkih. Nenavsezadnje je treba verjeti Marxu, da so bili Grki samo normalni otroci.

Antična grška kultura je dolgovala svoj vzpon medsebojni igri dvojnosti *apolonskega* in *dionizijskega*, dveh principov, ki ju poosebljata božanstvi Apolon in Dioniz. Apolon je bog vseh oblikovnih moči, bog, ki napoveduje

usodo, božanstvo svetlobe. Je etično božanstvo samospoznanja (njegov orakelj spodbudi Sokratovo poslanstvo), ki napotuje k zmerni omejitvi, svobodi od neukročenih nagonov in postavlja helensko *mero*, ki je sploh temeljna kategorija grškega pojmovanja dobrega življenja. Iz njega veje modrostni mir boga-ustvarjalca in skladnosti, ki pride do izraza v likovnih umetnostih starih Grkov. Zato predstavlja tudi božanstvo *principiuma individuationis*, t.j. podrejanje mejam, ki tvorijo individuuum, in upoštevanje mere, ki razmejuje posameznika od heterogenije tuje in grozeče narave. Tej božanski sliki načela individualizacije stopa naproti Dioniz. Brez njega ne bi bilo mogoče razumeti grške težnje za grdim, volje za strogim pesimizmom, tragičnim mitom, za sliko vsega strašnega, zlega, skrivnostnega, uničujočega in usodnega v temelju obstajanja. Dionizijsko načelo osvetljuje misterije in grozljive rituale, strašljivo dionizično glasbo ter samouničujoči užitek

v tragičnem. Priklīče nam vse, kar je titan-skega, barbarskega in kot praslīka človeka se prikaže *satir*:

Apolonovi meri in samospoznanju se zoperstavlja nezmer-nost, ekstaza, preobilje in *samopozaba* dionizijskih stanj.

Dionizijska obsede-nost, satirizāza, pa po Nietzscheju ni nujno simptom izrojenosti ali propada prezrele kulture, temveč kve-čjemu nevroza zdrav-ja in mladostnosti nekega ljudstva. V dionizijski blaznosti vidi obsedenec sebe kot satira in kot tak-šno božansko bitje lahko zre boga. Moč

glasbe, skozi katero neposredno učinkuje Schopenhauerjeva *pravoljja*, dionizijskega glasbenika napoti v samo drobovje biti, v najgloblje bistvo stvari. Dionizijska ekstaza razkroji socialni red ("Tu je suženj zdaj svoboden človek,..."), odtujena, sovražna ali podjarmljena narava pa spet slavi spravo s človekom, svojim zablodelim sinom.

*"Zdaj se iz evangelija vesoljne skladnosti, vsak s svojim bližjim, ne čuti zgolj združen, spravljen, stopljen, ampak kot eno, kot da se je Majina tančica strgala in mu zgolj krpe plešejo pred skrivnostnim Pra-enim. Ko poje in pleše, se človek čuti del neke višje skupnosti; pozabil je hoditi in govoriti in le malo je treba, da se bo dvignil v zračne višine."*¹

Človek v dionizijskem stanju ekstaze je *obseden*, iz njega govori nekaj nadnaravnega, čuti se boga in je v njihovi družini. *Ex-stasis*: iz-stanje, biti zunaj

¹ Friedrich Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie*, par. 1, A. Kroener Vlg., Stuttgart 1964.



P. Picasso: Orgija pri Minotavru

² *Ib*

³ Jürgen Habermas,
**Filozofski diskurz
moderne**, Globus, Zagreb
1988, str. 90.

obstoječega. Biti zunaj človeške biti je biti zunaj individuacije. Dionizijska samopozaba je neposredno nasprotje in kršenje apolonskega načela individuacije, zato pelje nazaj v srce narave. Nietzsche obnovi mit o kralju Midasu, ki je po gozdovih lovil Dionizovega spremljevalca Silena. Ko ga končno ujame, ga vpraša, kaj je od vsega za človeka najboljše in najbolj odlično. Demon je molčal, dokler ni pod pritiskom kralju v smehu povedal, kar bi zanj bilo najbolje, da ne bi slišal: "Tisto najbolje od vsega je tebi povsem nedostopno: ne biti rojen, ne *biti*, biti *nič*. Naslednje, zate je pa to najbolje - hitro umreti." V tej Silenovi modrosti ni razlike med Erosom in Tanatosom.

Kršenje načela individuacije, dionizijska samopozaba, ki je lahko le beg od trhle človeške resničnosti in hkrati vrnitev k neizgovorljivemu Pra-enemu, je *opoj* vina in narkotičnih zvarokov, večna težnja človeštva po drogiranju in trušču hipnotične glasbe, ki je v starih kulturah imelo dostojanstvo religioznih ritualov in izkušenj. Je opojna dejanskost, ki uničuje individuuum in ga odrešuje v mističnem občutku enosti.

*"Pod učinkom narkotičnih napojev, o katerih vsa starodavna ljudstva govore v himnah, ali pod silovitostjo prihajajoče pomladi, ki sladostrastno preveva vsa naravo, se prebujajo ti dionizijski nagoni, s katerih rastjo izginja tisto objektivno do popolne samopozabe."*²

Sprva, v času *vzpona* grške kulture, sta bila apolonski in dionizijski princip v medsebojnem dinamičnem skladu. Ta medsebojna igra nasprotij je bila dejavnik vzpona. Tisto, kar naša civilizacija zavrača kot nevredno in izprijeno, namreč samopozabo opoja, je očitno bil nujni element vzpona visoke kulture. Brez tega elementa, po Nietzscheju, ne bi bilo mogoče razložiti dionizijske (predevripidske) tragedije, ki skozi užitek v bolečini samoizgube pelje nazaj v srce narave. In tragedija je imela funkcijo državnoreligioznega rituala, ne pa kulturne potrošnje v današnjem smislu! Pozneje, v času *propada* atiške države, se vmeša nov princip, ki ga pooseblja Sokrat. Sokrat, Platon in Aristotel utemeljijo princip, ki je povsem moderen: *vse mora biti razumljivo*. Tudi tisto transcendentno Eno je mogoče inteligibilno dojeti. Tudi *daimonion* Sokrata ne obseda, ampak vzpostavlja z njim dialog, ki je sploh izvir racionalnosti. Že Anaksagora v filozofiji izrazi to misel, da je v začetku vse bilo skupaj, potem pa je prišel um (*nous*) in ustvaril red. Očitno se je moral dionizijski moment umakniti shematiziranemu apolonskemu. Logični shematizem pa je še danes, in to vedno bolj, osnova imperializmu empirično-analitičnih znanosti, ki imajo analogen odnos do dejanskosti kot kislina do snovi.

Sokratski princip postavi model teoretičnega človeka, ki mu je, vsaj potencialno, vse razložljivo. Kršitev principa individuacije, ki je v grškem mitu imela vzvišen arijski status aktivnega greha, skrunitve, ki jo opravljajo junaki in titani tudi zoper same bogove (Prometej), ali pa nas v samopozabi opoja postavlja ob bok bogovom, se umakne prisili razumske razlage vsega. Ne razkroji se samo mit, ampak se nam oddalji tudi neizpovedljivo področje, ki ga riše mit z zanosom in obsedenostjo poetike. V moderni civilizaciji prevlada *logični shematizem*, ki vsa razmerja (medčloveška in naravna) podredi načelu tehničnega obvladanja procesov. Protislovja, ki jih ustvari sam (npr. "narkomanijo"), pa razglasi za zunanje patologije, ki jih je treba kirurško izrezati, če se že ne morejo popraviti.

Dioniz postane tuj, neprisoten bog.³ On je edini, ki ne domuje na Olimpu. Je sin Zeusa in nebožanske Semele, zato ga Hera preganja in pahne v norost. Od tedaj blodi z družčino satirov in bakhantk po Severni Afriki in Mali

Aziji. Je pregan iz jedra naše civilizacije, Evrope, čez njene meje, kot norost, ki ji Descartes vzame pravico govora.⁴ Je grozeči presežek poznanstvenjene civilizacije, ki ga ne pripozna za del sebe. Po drugem mitu so Dioniza še kot otroka razkosali titani in v tej obliki je bil čaščen kot *Zagreb*. "Pri čem je nakazano," pravi Nietzsche, "da je to razkosanje tisto resnično dionizijsko trpljenje enako preobrazbi v zrak, vodo, zemljo in ogenj, da bi, torej, morali stanje individuacije smatrati za vir in pravzrok vsega trpljenja, kot nekaj, kar samo po sebi zasluži obsodbo."⁵ Ta razkosani Dioniz ima dvojno naravo krutega, podivjanega demona ter blagega vladarja. V obeh podobah se vsiljuje grozeča vrnitev Dioniza: bo prestopil naše meje z barbarskim svetom, se bo ponovno rodil in uknil individuacijo, ki je pravzrok zla? Po nekem tretjem mitu je Hera naščuvala titane, da so raztrgali in požrli Dioniza. Iz njihovega pepela je Zevs ustvaril ljudi, v katerih se meša grešnost titanov in božanskost Dioniza. Krščansko čakanje boga je v zgodovini s preoblikovanjem mita uspešno prikrivalo *resnično grožnjo* Dionizove vrnitve poganskih ritualov, ekstatičnih stanj, prirodne orgiastičnosti, opojnosti in erotizma, ponavljajočih se izbruhov revolucij in utopičnih moči ter destrukcije okostenelega reda, ki utesnjuje prvotno naravo. Dioniz je izviren princip, nikakršen antikrist kot sugerira Nietzsche, šele Kristus je antidioniz.

Če hočemo temu izvirnemu principu opoja samopozabe priti do dna, v srce prvotne narave, potem moramo iti onkraj Nietzschejeve analize antične Grčije, kjer ta zgolj najde dionizijsko, ne preišče pa поблиže njegovega izvora. Razkriti je potrebno drugi sloj in ta nam pripoveduje zgodbo funkcije dionizijske samopozabe v razvratnih praznovanjih. To nas privede na sam rob Kaosa. V pomoč je lahko *teorija praznika* Rogera Cailloisa.⁶

Kaos je prvotni Pra-čas, Pra-eno, ko so še vse stvari bile skupaj, čas fluidnih preobrazb, čudes, kjer ni nič ustaljeno, ko ni objavljeno ali vzpostavljeno še nobeno pravilo. Kar je danes nemogoče, je bilo tedaj izvedljivo. Svet je bil neizčrpen in povsem drugačen od današnjega. Šele predniki-bogovi so vsilili današnji videz in zakone ter tako iz kaosa ustvarili kozmos. Odtlej obstajajo ločeno ljudje, živali, rastline, kopno in morja, pa tudi ljudstva, njihove navade in zakoni. Odtlej je vse v določenih naravnih mejah, stvari pa so izgubile svojo magično moč fluidnih preobrazb ter takojšnjih izpolnitev želja. Odtlej red ne more obstajati obenem z obstojem številnih možnosti in odsotnostjo pravil. Čas zmede je končan, prične se naravna zgodovina, vzpostavi se sistem normalne kavzalnosti, znotraj katere je vsaka stvar in vrsta omejena na samo sebe. Svet spozna nepremostljive omejitve, znotraj katerih je vse nepremakljivo. Postavljene so prepovedi, trdne institucije in zakoni, ki urejajo delo in varčno življenje v pomanjkanju. Vpeljana je *smrt*, ki pravzaprav iz kaosa proizvede kozmos.

Ta univerzalni red in ritem naravne zgodovine v propadanju in obnavljanju, ki je kozmični zakon, je treba ohranjati tako, da se postavijo *prepovedi*, ki predstavljajo zaščito pred vsem, kar bi lahko ogrozilo svetovni red in stabilnost kozmosa. Vendar pa čas, ki teče, smrt, kopičenje nečistoč in obraba mehanizma ne zahtevajo zgolj ohranjanja svetovnega reda, ampak tudi *prenovo*. Prepovedi, ki imajo funkcijo ohranjanja integritete narave in družbe, so povsem nezadostne za njuno prenovo. Ljudje čutijo potrebo po periodični prenovi družbenih institucij, ki bi potekala po zakonih pomladnega prebujanja narave. To pa pomeni, da morajo ljudje prevzeti nase titansko moč ustvarjanja iz kaosa, h kateremu pa se morajo najprej vrniti. Potrebno je sklicevanje na ustvarjalno vrlino prednikov-bogov, potrebno se je vrniti na začetek sveta-časa, potrebno se je obrniti k silam, ki so iz kaosa porodile kozmos. O tem pra-času pričajo miti in

⁴ Michel Foucault, Jacques Derrida, **Dvom in norost**, *Analecta*, Ljubljana 1990.

⁵ Friedrich Nietzsche, *ib.*, par. 10.

⁶ Roger Caillois, **"Teorija praznika"**, *Kultura* 73/74/75, Beograd 1986.

zato je treba obnoviti realnost mita, t.j. dobo, ko je bit prišla do bitja in se je pričela naravna zgodovina. Ta doba, ki je na začetku in zunaj poznejše zgodovine, je ne-časna, in torej vedno prisotna za čutno dejanskostjo ter jo lahko po volji priključimo. Ta mitski, nadnaravni čas nas zajame v dionizijski blaznosti, je vsebina, ki nam jo razkrijejo magični rituali in opojne droge.

Stare družbe in nekaj tistih, ki so se izmaknile uničujočemu objemu moderne civilizacije, so s *praznovanji* obnavljale stvaritev z ravnitvijo v prvotni čas na robu kaosa. Durkheim opozori na dve fazi družbenosti: *razpršenost* rodov in posameznikov, ki ga vsiljuje vsakdanje delo, ter *koncentracijo* ob praznikih, ko se utrdi družbena identiteta in izvrši ritual preнове. Seveda je praznik seštevek vseh mogočih paroksizmov: kolektivna razpuščenost, pretiravanja v pitju in žretju, drogiranje, promiskuiteta, ples v ritmu dionizijske glasbe, nespoštovanje in kršitve običajnih družbenih pravil itd. Praznik je, skratka, *obnova kaosa*. Posamezniki so obsedeni od ekstatičnih moči alkohola, opojnih drog, pomladi, trans vzbujajočega ritma plesa in ritualov, kar jih vrže v naročje neobičajnih in tujih moči, moči, ki so onkraj običajnega izkustvenega sveta. To vzdušje nadnaravnega sveta, ki ga ponavadi stopnjujejo predpraznične prepovedi, priključijo obdobje nadmoči *svetega*. Ta svetost, ki se v običajnem času kaže negativno, v obliki prepovedi, je v prazniku, obnovi kaosa, ki bo porodil kozmos v obredih preнове, *izražena* z dovoljeno in zapovedano kršitvijo reda. Šele s kršitvijo tabujev se obnovi sveto obdobje, ki ima moč ponovne stvaritve. S praznikom se obnovi mitski čas, prazačetek in vrh ustvarjalnih sil, ki so fiksirale svet takšen, kot je. V karnevalski noriji še danes lahko zaznamo obrise te dobe, ko je bilo vse, kar je čudno in preobrnjeno, za nas nedojemljivo pravilo.

Frenetičnost in orgiastičnost praznikov, ki ponavadi končajo v opojnem nočnem neredu, hrupu, promiskuiteti in spontanih izbruhih nasilja, priča o ambivalentnem odnosu do mitskega časa: po eni strani je to rajski vrt, kjer je svobodnim ljudem vse v dosegu rok, po drugi strani grozo vzbujajoči nered. Kljub vsemu so vsa ljudstva, razen nas, ki smo ujetniki moderne civilizacije, zmogli pogum, da zapustijo obstoječe, se odrečejo individualizaciji, da bi se napajali ob vsemogočih ustvarjalnih silah začetka in tako rešili svet, ki mu grozi entropija in smrt. S tem se je nabrala moč za preživetje novega ciklusa.

Številna zgodovinska, antropološka in etnološka pričevanja opisujejo raznolika praznovanja, ki jih obvladuje taisti motiv. Različni magični postopki in opojne substance, včasih je to pripovedovanje mita, drugič obnavljanje slikarij, dramska obnova mita itn., osodobijo prvotno obdobje tako, da so udeleženci izenačeni z mitskimi predniki, ki so izven časa, reda in prepovedi. Ponekod je tako dovoljen kanibalizem, incest in vsakršno svetoskrunstvo, uživanje alkohola in drog pa je pravilo. Tako je prekinjen tok zgodovine: ta in oni svet sta združena, med žive se vrnejo mrtvi, predniki in bogovi obsedejo plešoče in maskirane, vse ovire so porušene, vse je postavljeno na glavo. Ob takšnih praznikih se sistematično teptajo pravila, ki ščitijo običajni naravni in socialni red. Načelo aktivnega greha (obredne skrunitve), ki ga Nietzsche odkrije v dionizijskem obnašanju starih Grkov, je prisotno pri vseh prazničnih obnovah mitskih pogojev. Pretirano zapravljanje s težavo nakopičenih bogastev v kratkem času praznovanja, afektivno obnašanje, ki se lahko stopnjuje v nasilje in uboje, promiskuiteto in incest, vse to je način obnašanja božanskih prednikov v času, ko ti še niso postavili pravil. Zato je ta skrunitev, ki je zunaj praznika prepovedana in kazniva, v tem obdobju sveta.

Praznično obdobje obeležuje *ekstenzija energije* (vse se troši, vsi se

trošijo do onemoglosti), torej obraten princip od tistega, ki označuje delovno samoodrekanje. Žrtvovanje, obdaritve, potrošniška nebrzdianost, nezmerno telesno in verbalno izražanje - vzkliki, vpitje, psovanje, verbalni dvoboji, dovtipi, erotična mimika, silovite gestikulacije, navidezni in resnični boji - vse to vrne človeški svet iz logike akumulacije energije (reprodukcije življenjskih sredstev) v kozmično logiko izžarevanja energije. Univerzalna kreativnost in samodestrukcija sta v osnovi identična ter hkrati prvotna pred nasprotnim principom materialne reprodukcije in ekvivalentske menjave, ki obvladuje naš čas.

Ekstenzija energije,⁷ do katere smo se dokopali skozi sloj dionizijskih praznovanj, nam razkrije tretji, poslednji sloj *obče ekonomije*, ki ga je razložil Georges Bataille.

Bataillova antropologija izhaja iz predpostavke, da človek ni bitje, ki bi bilo izločeno iz naravne in kozmične zakonitosti, ter da ga oživlja obči proces razsipanja žive materije, igra energij, ki je ne omejuje nikakršen poseben smoter. Ta pripadnost obči ekonomiji se kaže kot nujnost potratnosti, ki jo poznajo primitivne civilizacije, danes pa se je umaknila principom kapitalistične ekonomije (Marx), protestantske delovne etike (Weber) in analnega karakterja (Freud). Iz tega izpelje Bataille kritično protislovje med "naravo" in kapitalizmom. Medtem ko ljudje potrebujejo za produkcijo disciplino in urjenje, so potratnost in vse oblike simbolne menjave globlje usidrane v človeški naravi. Bataille vidi človeška bitja kot bitja presežka, ki imajo presežno energijo, fantazije, nagone, potrebe itd. Takšno ravnanje po logiki presežka je destruktivno za sistem politične ekonomije. Bataille govori o obči ekonomiji, kjer so zapravljanje, veseljačenje, tratenje, izguba, žrtev in destrukcija temeljitejši kot ekonomija produkcije in uporabnosti. Če hoče biti individuum resnično prost imperativov kapitalizma in suveren, potem bi moral slediti obči ekonomiji potrate, razdajanja, žrtvovanja in destrukcije. Tako bi lahko ubežal determinaciji obstoječih imperativov uporabnosti (koristnosti, smisla itd.). Simbol je *sonce*, ki oddaja in izžareva, ne da bi zahtevalo karkoli v povračilo. Menjalna forma, najsplošnejši zakon moderne civilizacije,⁸ je tako zbrisana.

Poleg produktivne potrošnje, ki se dogaja v okviru minimalnega izdatka, ki je še potreben za reprodukcijo, spoznamo še neproduktivno potrošnjo: razkošje, pogrebne slavnosti, vojne, obrede, graditve dragih spomenikov, igre, spektakle, umetnost, perverzno (brez genitalnega smotra) seksualno aktivnost. Te dejavnosti imajo smoter v sebi, poudarek je na *izgubi*, ki mora biti tem večja, da bi dejavnost dobila svoj resnični smisel. *Načelo izgube* obvladuje užitek v nakitu, kultih krvavega žrtvovanja ljudi in živali, kjer se sakralni objekt formira prav v aktu izgube. To načelo obvelja v različnih tekmovalnih igrah (tudi šport je z ekonomskega stališča nesmiselno razsipanje energije, časa in denarja), ki nas fascinirajo bolj kot kakršenkoli proizvodni napor. Smrtna nevarnost in stave, pri katerih smo lahko ob lep del premoženja, vse to potencira fascinacijo in vročičnost tekmovalnj. Umetniškega ustvarjanja si ne moremo predstavljati kot proizvodno dejavnost, saj se marsikdaj dogaja na robu eksistence. Umetnik je "izgubljen" in zavržen, odreče se meščanskih toposov, razdaja se v umetniškem ustvarjanju, obkrožen z "demi-mondom" in ekscesnimi nezmernostmi (alkoholizem, narkomanija), edino pravo povračilo mu je *slava*. Tudi naš užitek v umetniškem delu je pogosto užitek v simbolni predstavi tragične izgube.

Bataille dokazuje, da so ljudje vedno znali neproduktivno potrošnjo nadrežati produktivni samoohranitvi. Tako primitivna menjava ne izhaja iz potrebe po pridobivanju in ne poteka v ekvivalentski menjalni formi, temveč

⁷ O tem tudi moj prispevek: **Aikido - eksperimentalna filozofija**, *Happy New Age*, časopis za kritiko znanosti, Ljubljana 1992, str. 87.

⁸ Karl Marx, **Kapital I**, str. 49-98, Dietz, Berlin 1977.

⁹ Georges Bataille, "Značenje troška", *Kulturni radnik* 2, str. 203, Zagreb 1978.

izpolnjuje potrebo po uničenju in izgubi. Paradigmatično razmerje obče ekonomije je *potlatch*. Od konca 19. stoletja je ta oblika opisana pri indijanskih plemenih severozahodne obale Severne Amerike. Potlatch je povezan s prazniki (inicijacija, poroka, pogreb), včasih je njihov temeljni povod, sestavlja pa ga bogata obdaritev. Obdaritev je izziv z namenom, da se nasprotnik poniža ali obveže. Da bi obdarovanec nevtraliziral izziv, mora vrniti večje darilo. V osnovi pri potlatchu ne gre za menjavo, ta je šele posledica izziva. Nasprotnik se lahko izziva tudi z nesmiselnim uničevanjem bogastva (današnje poroke so še vedno svojevrstni potlatch). Gre za *žrtvovanje* z nedvomnim religioznim smislom, kajti uničeno je v resnici namenjeno prednikom. Pred nasprotnikom se zadavijo sužnji, pomorijo vredne živali (npr. vprežni psi), pride pa v vrtincu blaznosti praznovanja in izzivanja nasprotne strani tudi do požiga lastnih čolnov in celih domačih vasi.

Potlatch je, skladno s pozitivnim vrednotenjem izgube, ekstenzija energije, ki spodbuja plemstvo, čast in socialni rang. Ideal bi bil, da se potlatch izroči, da pa ni povrnjen. Bogastvo in njegovo pridobivanje je povsem usmerjeno v izgubo, ki priskrbi slavo in čast.

Institut potlatcha je s stališča moderne civilizacije nedoumljiv, zlasti, ker je vse, kar je velikodušno, orgiastično, narkotično in nezumno izginilo v malomeščanski sivini. Spektakularno funkcijo potlatcha lahko še razberemo v antičnih igrah in orgijah, pa tudi v srednjeveškem cerkvenem blišču in potratnosti aristokracije. Buržuji pa trošijo svoje bogastvo sami zase in zmerno, privatno, skriti za zidovi, daleč od pogledov.

Bataille se zavzame, da je globoko v sebi treba ohraniti to načelo izgube:

"Človeško življenje, neodvisno od pravne eksistence in takšno kot se, pravzaprav, dogaja na zemeljski krogli, osamljeni v nebesnem prostoru, od dneva do noči, iz enega kraja v drugega, človeško življenje se v nobenem primeru ne more omejiti na zaprte sisteme, ki se mu dodeljujejo v razumskih konceptih. Velikansko delo prepuščanja, odtekanja in nevihte, ki ga tvori, bi se lahko izrazilo, če bi rekli, da se prične šele s pomanjkanjem teh sistemov; vsaj tisti del reda in vzdržnosti, ki ga dopušča, ima smisel šele, ko se osvobodijo posredne in vzdržane moči ter potratijo za cilje, ki ne morejo biti podrejeni ničemur, o čemer se lahko odgovarja. Zgolj s takšno nepodrejenostjo, četudi bedno, človeški prostor odneha biti osamljen v nepogojenem lesku materialnih reči."⁹

Bataille, kot del nadrealistične intelektualne levice svojega časa, vidi v razrednem boju in revoluciji najveličastnejšo formo družbene potrošnje, ki obeta porušiti degenerirano civilizacijo. To civilizacijo, ki vedno znova tvori "zaprte sisteme", obvladuje logika procesa *racionalizacije*. S pojmom racionalizacije je Max Weber poskušal zaobjeti vrsto tendenc, ki so bile rezultat učinkovanja znanstveno-tehničnega napredka na institucionalne in kulturne strukture tradicionalne družbe. K tem učinkovanjem sodi napredek industrializacije, urbanizacija družbenega življenja, rast racionalnih razvojnih struktur v vseh družbenih področjih (privatno pravo, ekonomske aktivnosti, birokratski nadzor), birokratizacija upravljanja in razširjanje birokratske avtoritete, radikalno razvrednotenje tradicije in rušenje tradicionalnih življenjskih form, rastoča posvetnost prenosa kulture in konsekvntno "razočaranje" sveta. Pod vplivom Marxove teorije blagovnega fetišizma Georg Lukacs na začetku našega stoletja reinterpreтира pojem "racionalizacija" v "postvarjenje". To je kategorialni okvir, iz katerega izraste Frankfurtska šola, ki s prevzemanjem Nietzschejevih in Freudovih

motivov v delu Marcusejeve kritike enodimenzionalne civilizacije in Adornove ter Horkheimerjeve dialektike moderne predstavlja *podlago kritične refleksije degeneracije moderne civilizacije*, pa čeprav gre ta prek Foucaulta in francoskih poststrukturalistov v postmodernizem ali pa k Habermasovi teoriji komunikativnega ravnanja.

Na ozadju zgoraj opravljene rekonstrukcije Nietzschejevega pojmovanja dionizijskega, Cailloisove teorije praznika in Bataillove obče ekonomije se povsem jasno riše degeneracija moderne civilizacije.

Ekstatični prazniki so izginili pod rušilno močjo racionalizacije, družbe, ki so jih integrirali, pa so se razkrojile. Danes ni več izmenjujočega se utripanja delovnega navora in razdiralnega praznovanja, ki bi obvladovalo celo družbo. Socialno ekstatično obnašanje se je umirilo in v največji možni meri individualiziralo. Paroksisme in ekstenzije energij je zamenjala umiritev družbene aktivnosti: počitek, dopust, sprostitve, rekreacija, terapevtski prijemi itd. Orgiastično obnavljanje družbenega je zamenjala drobitev družbe in avtoerotična izolacija posameznikov. Caillois se sprašuje, ali ni takšna družba obsojena na smrt in ali dopust (počitek), ki sledi delu, ni zgolj lažno lagodje, ki umirajočemu prikrije lastno agonijo?

Sodobna civilizacija temelji na gospostvu instrumentalne racionalnosti, ki jo vodi tehnični interes kontrole in manipulacije z družbo, posamezniki in naravo. Oblikoval se je totalitarizem imperativov sistema (tehnične, ekonomske, administrativne "nujnosti"), ki mu je sprejemljivo samo tisto obnašanje, ki je sistemsko uravnano in naravnano na ohranjanje sistema. Ker pa je človek bitje presežka, ki vendarle nasproti sistemu ohranja heterogen in nepodredljiv prostor sveta življenja (Lebenswelt), prihaja do konfliktna napetosti. Uživaštvo "naravnega" človeka in "primitivnih" družb je sistemskemu totalitarizmu tujek, ki ga poskuša izločiti iz svojega okolja, ga izolirati v nadzorovan podsistem ("normalizirati", podrediti diskurzom, ideološkim praksam ipd.), ali po možnosti iztrebiti. To še ne pomeni, da so sistemski imperativi vsemogočni. Ker se naslanjajo na tehnološko racionalnost, so njihovi posegi na področju komunikativne prakse okorni in razdiralni, tako da prihaja do ponavljajočih se *izbruhov utopičnih moči*, ki se ravnaajo predvsem po logiki obče ekonomije. Prav zaradi tega, ker se ne ravnaajo v skladu s sistemsko logiko, je ta ne more razumeti: "uporništvo brez razloga", "patologija" ...

Eden najmočnejših izbruhov ekstatičnih družbenih moči od zatona proletarskega revolucionarnega gibanja naprej je fenomen "*sex, drugs and rock'n'roll*", ki izbruhne v šestdesetih letih. Silni vzpon dionizijskih moči rock kulture, ki se časovno ujame in kulminira s pomladno revolucijo leta 1968, je sicer pod vztrajnim pritiskom (kolonizacijo) sistema, predvsem v obliki komercializacije. Tej sledi konec sedemdesetih let nov izbruh radikaliziranega garažnega rocka in anarhističnega nasilja punkerjev. Kalifornijski utopični projekti šestdesetih, komune, hipiji, Flower-power, Woodstock, psihadelična umetnost, zametki new agea itd. razširijo množično potrošnjo trave in LSD-ja. Tem utopičnim rekonstrukcijam Lebenswelta in zametkom tega, kar danes imenujemo civilnodružbena gibanja, se zoperstavi *sistemska intervencija* v obliki represije državnega aparata, socialnoskrbstenih posegov socialne države, šolstva, različnih dirgiranih prosvetljalnih kampanj, medijske gonje, ki ustvarja škandale, paničen strah pred drogami, demonizacijo in stigmatizacijo, komercializacije in mehčanja dionizijske kulture (cenzura) in organiziranega kriminala. Težko je verjeti, da so ob izkušnji vzpona mafije zaradi prohibicije alkohola v

ZDA oblasti povsem naključno ponovno napravile isto napako ter preganjale travo, ki jo lahko vsak goji kot lončnico. Šele zdaj je namreč organizirani kriminal lahko odprl tržišče trdih drog (heroin, kokain, crack) ter imobiliziral in življenjsko ogrozil populacijo, ki so zaradi nepripravljenosti popolnega podrejanja imperativom sistema potencialna nevarnost za državo. Organizirani kriminal je tako tudi ena od oblik sistemske intervencije, ki z ostalimi naštetimi tvorijo *diskurz o narkomaniji*. Tako imenovane "patologije" so rezultat napetosti in frustracij ob sistemskih intervencijah v področje Lebenswelta na eni strani in na drugi strani degeneriranosti civilizacije, ki temelji na sistemu tehnične reprodukcije procesov, ki zgolj ohranja funkcionalno komponento družbe, ne zmore pa regulirati erotičnega presežka, ki so ga stare družbe uporabljale v praznovanjih za obnavljanje identitete družbenega.

Diskurz o narkomaniji priskrbi političnim elitam legitimnost za uporabo izrednih ukrepov: nihče se ne razburja zaradi kršenja človeških pravic "narkomanov", ker so tujek, za katerega te pravice ne pridejo v poštev. Rezultat je širjenje represivnega aparata, ki pod pretvezo zatiranja narkomanije nadzira vedno večje segmente družbe. Zaradi tega je za to sistemsko intervencijo najustreznejši medicinski diskurz. Medicina je veda o "patologijah", ki priskrbi kirurško izrazje, ki ga potrebuje represivni aparat in nahujskane množice. Primernost tega izrazja pa napotuje politiko k prepričanju, da so medicinski prijemi tisti, ki bodo premagali "narkomanijo". To izrazje je že nedvomno fašistično ("Treba je izrezati to zlo iz zdravega narodovega telesa!"), oblikujeta pa ga nerazumevanje in nepriznavanje človeka kot bitja presežka. Na ta način bo konflikt med imperativi sistema in Lebensweltom vedno ustvarjal tehnični presežek populacije, ki se bo obravnaval kot odpadek.

Družbene pobude, gibanja in neodvisne organizacije lahko svoj program omejevanja in socializacije nevarnega uživanja drog uresničujejo s pozitivno afirmacijo kvalitete življenja. To ne izključuje dionizijskega užitka, nasprotno, priboriti mu je treba sociokulturne okvire. Umetnost, šport, ekstatično veseljačenje, erotika, racionalno-utopična destrukcija sistema, vsi ti in drugi paroksizmi niso tujek, ampak predpostavka prenavljanja mladostne civilizacije.

Samo degenerirana civilizacija je uspela zamenjati utopični ritual kajenja jointa v hipijevski komuni z osamljeno smrtjo junkyja na stranišču železniške postaje.

Darij Zadnikar, mag. filozofije, višji predavatelj na Pedagoški fakulteti v Ljubljani.

LITERATURA

- Caillois Roger, *Teorija praznika*, Kultura 73/74/75, Beograd 1986.
 Bataille Georges, *Der heilige Eros*, Frankfurt/M. 1982.
 Bataille Georges, *Značenje troška*, Kulturni radnik 2, Zagreb 1978.
 Foucault Michel, Derrida Jacques, *Dvom in norost*, Analecta, Ljubljana 1990.
 Foucault Michel, *Vednost-oblast-subjekt*, KRT, Ljubljana 1991.
 Freud Sigmund, *New Introductory Lectures on Psychoanalysis*, Pelican, London 1977.
 Habermas Jürgen, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Suhrkamp, Frankfurt/M. 1981.
 Habermas Jürgen, *Filozofski diskurz moderne*, Globus, Zagreb 1988.
 Nietzsche Friedrich, *Die Geburt der Tragödie*, A. Kroener Vlg. Stuttgart 1964.