

Družbene implikacije edipalizacije: prehod k (zunanjemu) zakonu

Aleš Završnik*

Prispevek obravnava psihične instance, ki »vzniknejo« v procesu edipalizacije (katerega osrednji del je Ojdipov kompleks) in so tisti del človekove duševnosti, ki je glavni samonadzorstveni mehanizem in v pretežni meri »zaslužen« za to, da subjekt spoštuje veljavne družbene norme. Ker je Ojdipov kompleks vezni člen med subjektom in družbo in opredeljuje subjektov odnos do avtoritete in prava, botrujejo spremembe v procesu edipalizacije spremenjenemu subjektovemu odnosu do prava.

S. Freud je opredelil libidinalno investiranost in občutja sovraštva do staršev v starostnem obdobju od tretjega do petega leta kot Ojdipov kompleks in s tem postavil zametke družbenosti v ojdipso situacijo. Kulturne in civilizacijske implikacije ojdipske situacije so prikazane na primeru moderne nuklearne družine, ki je pomembna za nastanek »abstraktnega«, alieniranega, nepoduhovljenega in kreativnega subjekta in s tem za nenehno obnavljanje potrošniškega hiperkapitalizma. Tudi (specifični) zapleti, ki nastanejo v ojdipski situaciji, se odražajo na družbeni ravni. Na ta način značilnosti ojdipske situacije (so)določajo (specifično) »psihologijo naroda«. Proces edipalizacije se kaže kot ključen za subjektov odnos do posedovanja, s tem pa do lastninske pravice in prava nasploh, zato so spremenjen proces edipalizacije v postmodernej dobi in iz njega izvirajoče psihične instance psihična podlaga spremenjenega subjektovega odnosa do prava in psihično ozadje novodobnega zatekanja k logiki »reda in zakonitosti« (*law and order*). Z analizo družbenih učinkov edipalizacije so prikazane tudi njene kulturno – civilizacijske koordinate in njena družbeno prokreativna funkcija.

Ključne besede: psihoanaliza, pravo, subjekt, Ojdipov kompleks, avtoriteta, družbene norme, zakoni, internalizacija

UDK: 340.13 +159.964.2

1. Uvod

Psihične instance so tisti del človekove duševnosti, ki zaverberira v subjektu, ko se sooči z zunanjo oblastno prisilo, del ki ga od znotraj priganja, da večinoma deluje v skladu z družbenimi normami in razlog, da uboga sodnika, čeprav morada (intimno) ve, da je sodnik slabič in ga zato (celo) prezira. Psihične instance so notranji Zakon, ki je glavni vzvod, po katerem zunanji zakon (npr. pravna norma) doseže naslovnik in predstavljajo stičišče subjekta in družbenega sistema kot spleta (pravnih, moralnih) norm, vlog, vzorcev vedenja, pričakovanj, stališč. Po »očetu« psihoanalize, S. Freudu, je za razvoj psihičnih instanc odločilno starostno obdobje od 3 do 5 let, tj. obdobje, ki ga zaznamujejo notranje težnje, ki jih je Freud povezal v Ojdipov kompleks in iz katerega izideta Ideal jaza in nadjaz kot posebna zastopnika podaljšanega vpliva staršev in mehanizma (samo)nadzora.

Konceptualizacija ojdipske situacije kot faze osebnostnega razvoja, v kateri se razvijejo psihične instance, je pomembna za razumevanje kasnejšega subjektovega odnosa do avtoritete in prava. Ojdipov kompleks je vezni člen med subjektom in

družbo. »Ko očetovska beseda neha delovati, prične delovati pravni zakon kot točka, meja, na katero se usmeri subjekt. Za subjekt prevzame pravo vlogo mrtvega očeta, ki ga zavezuje k zakonu.«¹ Ojdipova drama ima tako poleg psihičnega pomena za subjektovo osebnostno strukturo tudi družbene implikacije. Ne pomaga nam razumeti le preteklih družbenih konfiguracij (npr. družbeno organiziranost »primitivnih« ljudstev), glede katerih lahko »lacanovsko« rečemo, da v subjektu še vedno insistirajo,² »jungovsko« pa, da so v subjektu nakopičene kot usedline v obliki arhetipov, temveč nam pomaga razumeti tudi značilnosti postmoderne družbe oziroma (če upoštevamo, da so subjekti bistveni personalni substrat kolektivnih entitet) spremenjene osebnostne strukture razsredičenega, fragmentiranega in površinskega postmoderne subjekta in njegov odnos do »zunanjega sistema«, ki vključuje raznovrstna normativna pričakovanja.

Kako nam navedena primerjava duševnega dogajanja (v tako kratko zamejenem starostnem obdobju od 3 do 5 let) z enim izmed najstarejših grških mitov lahko pomaga razumeti postmodernej subjekt? Kakšen je subjektov odnos do (zunanjega)

¹ Renata Salecl: *Zakaj ubogamo oblast? Nadzorovanje, ideologija in ideološke fantazme*, str. 123.

² V skladu z Lacanovo terminologijo to pomeni, da jih ni mogoče izraziti z jezikom, v simbolnem univerzumu (tj. da ne eksistirajo), temveč da pripadajo redu Realnega.

* Aleš Završnik, univerzitetni diplomirani pravnik, mladi raziskovalec na Inštitutu za kriminologijo pri Pravni fakulteti, Poljanski nasip 2, Ljubljana.

zakona v postmodernem svetu eksistencialne pretresenosti in (ponovnega) vzpona filozofije eksistence, ki »človeka poziva, naj se upre nagibu, da bi pobegnul v neavtentičnost golega životarjenja, tako da se odloči za svoje možnosti« (A. Kaufmann) in v postmoderni kulturni optiki »subjektovnega samodoločenega delovanja« (Z. Kanduč)? Kakšna je moč (zunanjega) zakona in kakšni so psihični razlogi za današnje stanje oslabiljenega očetovskega lika? Kaj v tem kontekstu pomeni zatekanje k logiki »reda in zakonitosti« (*law and order*)? Ali je to poskus reševanja Zakona prek zakona? Ali je primerjava psihičnega dogajanja v kratkem starostnem obdobju z grškim mitom kljub vsemu le nekoliko pretirana? Ali je shema ojdipske drame vsesplošno uporabna ali ima vendarle svoje (kulturno-civilizacijske) meje? Kakšni so morebitni drugi »kompleksi«, ki obravnavani literarno-znanstveni kompleks dopolnjujejo ali ga negirajo?

Pri iskanju odgovorov na ta vprašanja bomo najprej predstavili zametke družbenosti po Freudu, prikazali družbenokritično aplikacijo ojdipske situacije na moderno nuklearno družino in družbene posledice zapletov, nastalih v ojdipski situaciji. Na koncu bomo predstavili slabosti in omejitve družbene aplikacije Ojdipa, primer drugačnega branja Ojdipa in podali njegove idejne koordinate ter nakazali njegov družbeno-psihološki domet.

2. Vzpostavitev (zunanjega) zakona po Freudu

S. Freud je v *Totemu in tabuju* potegnil vzporednice med običaji in družbeno organizacijo ljudstev, ki jih pogojno imenujemo »primitivna«, in »duševnim življenjem« nevrotikov. Ker je osrednji kompleks nevroze Ojdipov kompleks, je Freud z navedenim zoperstavljanjem obravnaval prepovedi, ki sta v samem osrčju družbene organizacije »primitivnih« ljudstev na eni in Ojdipovega kompleksa na drugi strani: prepoved umora totemske živali oziroma očetomora in prepoved spolnih odnosov s totemskimi pripadniki oziroma prepoved incesta. Antropološka analiza »primitivnih« ljudstev je zanj ponazarjala njegovo teorijo o psihoseksualnem razvoju subjekta. Še več. Ustvaril je mit o pristanju, o preddružbenem bivanju subjekta. Gre za enega izmed znanstvenih mitov,³ ki *ex-post* konceptua-

³ Drugi izmed velikih znanstvenih mitov, mit o družbeni pogodbi, prav tako konceptualizira pristanje kot izhodiščno točko družbenosti. Glede na to, da mit izhaja iz predpostavke o svobodnih in enakovrednih posameznikih, ki se dogovarjajo o pravicah in obveznostih v bodoči družbi »v ustanavljanju«, predvsem legitimira ideologijo liberalizma in na njej zrasli koncept »temeljnih človekovih pravic in svoboščin«. Iz psihoanalitične perspektive se kot ena večjih slabosti mita kaže predvsem njegova domneva o že izpeljani simbolni kastraciji subjektov (v času pristanja), saj mit predpostavlja, da so subjekti že vpeljeni v simbolni red (v nasprotnem primeru namreč ne bi bila možna jezikovna komunikacija), ki naj bi ga s pogodbo šele vzpostavili.

lizira preteklost zaradi razumevanja (ali ideološkega utemeljevanja) sedanosti. V tem smislu je Ojdipov kompleks kot skupna oznaka za procese potlačevanja agresivnih in libidinalnih teženj nujna psihična (individualna) predpostavka razvoja civilizacije in pomeni začetek religije, morale, družbe in umetnosti oziroma kot pravi Freud sam:

»... katastrofo Ojdipovega kompleksa – odvrnitev od incesta, začetek vesti in morale –dojamemo kot zmago generacije nad individuumom.⁴... (Z) odvrčanjem seksualnih nagonov od seksualnih ciljev in usmerjanjem k novim ciljem... (subjekt; dodal A. Z.) pridobi mogočne komponente za vsa kulturna prizadevanja.«⁵

2.1. Mit o umoru očeta prvobitne horde

Po mitu o usmrtni praočeta prvobitne človeške horde, o katerem govori Freud v *Totemu in tabuju*,⁶ ljudje živijo v horde, v kateri si obsceni premordialni oče lasti dostop do vseh žensk, svojim sinovom pa to preprečuje. Premordialni uživajoči oče, ki ima edini dostop do užitka (*juissance*), izzove upor sinov, ki očeta ubijejo in požrejo. Smrt očeta, ki je eden izmed dveh ciljev upora, je s tem dosežen. Drugi cilj, tj. polastitev vseh žensk horde, pa za posameznega moralca ni dosegljiv, ker nihče izmed njih nima toliko moči, da bi premagal ostale člane moralne bratovščine in se polastil očetovega prestola. Da bi se izognili medsebojni izčrpavajoči vojni, sklenejo dogovor, da si nihče ne sme lastiti žena iste horde. Od tod izvira prepoved incesta. Ker so ubitega uživaškega očeta združeni moralci požrli, se je na ta način krivda za njegov umor porazdelila na vse člane horde, obenem pa so se na ta način (hoté, da bi s tem pridobili njegovo moč) z njim identificirali. Bistveno za odnos sinov do očeta prvobitne horde je, da jim je bil oče vzor in so ga občudovali, po drugi strani pa so ga zaradi prikrajšanja užitka sovražili. Odnos do očeta je bil skrajno ambivalenten. S kanibaliskim použitjem očeta je vsak od sinov dobil del njegove moči, zaradi ambivalentnega odnosa pa so za njim tudi žalovali. Mrtvi oče je tako postajal močnejši, kot je bil za časa življenja in se je vrnil k subjektom kot vest, lacanovski »Ime očeta«, ki je simbol Zakona. Tisto, kar je premordialni oče sinovom preprečeval, so si ti s poslušnostjo po očetovi smrti naložili sami. Postavili so si drugo prepoved, prepoved očetomora oziroma umora totema, ki je zamenjal očeta.⁷

⁴ Citiram po Sigmund Freud: *Nekatere psihične posledice anatomske razlike med spoloma*, str. 21.

⁵ Citiram po Sigmund Freud: *Tri razprave o teoriji seksualnosti*, str. 58.

⁶ Povzemam po Sigmund Freud: *O seksualni teoriji, Totem i tabu*, str. 266 in nasl.

⁷ *Totem* je praviloma žival (ne glede na nevarnost, »užitnost«), ređeje rastlina ali naravna sila, katero pripadniki totema obravnavajo kot svojega prednika. Tako Sigmund Freud: *O seksualni teoriji, Totem i tabu*, str. 124.

Prepoved očetomora oziroma umora totemske živali je po Freudu temelj religije. Iz prepovedi umora totemske živali, ki je zamenjala »vračajočega se« očeta prvobitne horde, se je prepoved razširila na prepoved bratomora, od tod pa na prepoved umora nasploh. Očeta prvobitne horde pa je v končni fazi nadomestil bog, ko je dobil človeško podobo. Odnos do očeta ima po Freudu tudi družbene implikacije. Osnova socialne organiziranosti je totemistični sistem. Ker se člani totemskega klana imenujejo po totemu in verujejo, da iz njega izvirajo (osnutki religije), so v medsebojnem razmerju bratje oziroma sestre (zasnova družbene ureditve). Šele prepoved incesta je bistvo družbenosti. Eksogamija je namenjena zaščiti pred incestom in pomeni začetek razlikovanja med plemeni-totemskimi klani in v okviru posameznega plemena. Poreklo po istem totemu, ki se deduje po materini strani in tako opredeli kot incest spolne odnose med sinom in materjo (ter ostalimi pripadnicami materinega totema), ne pa tudi spolnih odnosov med hčerjo in očetom, je po Freudu temelj »socialnih obvez in seksualnih omejitev«. ⁸ Prvotna družbena organizacija je namenjena izključno zagotavljanju takih pogojev družbenega (so)bivanja, da bo v največji meri spoštovana prepoved incesta. Temu poleg totemske eksogamije služi še institucija ženitnih razredov in niz običajev in moralnih zapovedi (*avoidances*). ⁹ Po Freudu so prve seksualne težnje praviloma incestuozne, zato so tovrstni instituti in nizi pravil postavljeni ravno zato, da bi onemogočili uveljavitev v bistvu naravnega instinkta. S tem zavrne biološke teorije o vrojeni odvratnosti incesta, saj pravila niso potrebna tam, kjer ni želje, da bi se kršila.

Freud na podlagi navedenega zaključuje, da totemizem (s prepovedjo incesta in prepovedjo umora totemske živali) izvira iz Ojdipovega kompleksa. Značilnost totemizma, na podlagi česar Freud izpeljuje navedeni zaključek, je npr. totemsko obojevanje, ki pomeni žrtvovanje bogu kot akt zблиžanja z bogom. Žrtvovanje totemske živali, ki je sam bog, je javni obred, pri katerem so udeleženi vsi člani skupnosti. Žrtev je lahko le žrtev vseh članov klana, nikoli le posameznika, in tudi zaužiti jo morajo vsi člani klana. Tako se krepi identifikacija z bogom in tudi notranja povezanost med člani klana, ki s skupnim žrtvovanjem in zaužitjem totemske živali skupaj prevzamejo krivdo za njen umor.

2.2. Nevroza kot pogoj kulture?

Sinovom, ki jim obsceni oče preprečuje dostop do užitka (*juissance*), in nevrotikom, je skupna incestuozna fiksacija libida. Slednja se pri primitivnih ljudstvih kaže kot strah pred

incestom, v »duševnem življenju« nevrotikov pa kot psihična infantilnost v odnosu do seksualnosti. Freud je našel tudi povezave med psihodinamiko prisilnih nevrotikov in dinamizmom tabuja. ¹⁰ Obema je namreč skupna psihična fiksacija potisnjene nagona, ambivalentno stališče do zadevnega objekta in subjektu neznana motivacija prepovedi, ki se izraža posredno prek prisilnih opravil (kompulzij). Osnova tabuja in nevroze je močna nezavedna želja po prepovedanem početju. Od tod izvira ambivalentno stališče do objekta, nasprotni tendenci (privlačnosti in odbojnosti) pa se ne moreta spopasti, ker sta na različnih nivojih: nagon na ravni nezavednega, prepoved pa na zavestni ravni.

Družbene implikacije edipalizacije po Freudu izhajajo iz dejstva, da Ojdipov kompleks vodi v nevrozo, katere mehanizmi so pogoj za vznik kulture. Z umestitvijo etiologije nevroze v Ojdipov kompleks, postane ta temelj civilizacije. Po Freudu se je namreč vsak posameznik odrekel delu svoje posesti – delu občutka vsemogočnosti, agresivnim in maščevalnim nagonom v svoji osebnosti. Zaradi nemogućnosti, da bi se ti občutki izrazili neposredno, so bodisi potlačeni ali pa sublimirani. ¹¹ Iz prispevkov procesa sublimacije je zrasla skupna kulturna lastnina, ki jo tvorijo materialne in miselne vsebine. Odpoved je bila med razvojem kulture progresivna, saj zlasti seksualni nagoni dajejo kulturni dejavnosti na voljo izredno veliko moči.

Procesa premestitve (s sublimacijo) pa po mnenju Freuda ni mogoče nadaljevati v neskončnost, ker odrekanje določene mere neposredne zadovoljitve (seksualnih nagonov), ki je pri različnih subjektih različna, privede do bolezenskih stanj, simptomov, ki pomenijo nadomestno zadovoljitev. Potlačevanje tega nujnega dela (neposredne zadovoljitve nagonov) v sfero nezavednega le navidezno odstrani njegov vpliv. Pravzaprav se z odrekanjem neposredne zadovoljitve njegova psihična vrednost še poveča. Nadomestni pojav, ki nastane s tovrstnim zatiranjem nagonov, je psihonevroza.

Prvi prepovedi, izhajajoči iz Ojdipovega kompleksa, prepoved incesta in očetomora, sta prvi omejitvi, ki človeka usmerjata k višjim kulturnim ciljem in omogočata razvoj kulture in družbenega reda. Mehanizmi nastanka nevroze so potemtakem sestavni del same kulture. Libido je vložen na družbeno področje. Sama nevroza, ki nastane kot posledica čezmerne premestitve, kot del, ki je nezmožen za sublimacijo, pa je, ravno

⁸ Citiram po Sigmund Freud: *O seksualnoj teoriji, Totem i tabu*, str. 126.

⁹ Nekaj najzanimivejših običajev in prepovedi pri totemski eksogamiji: prepoved ogovarjanja sestre, prepoved naslavljanja pripadnikov istega totema po imenu, pravila o izogibanju zeta in tašče. Tako Sigmund Freud: *O seksualnoj teoriji, Totem i tabu*, str. 138 in nasl.

¹⁰ *Tabu* je nekaj, kar je hkrati sveto/posvečeno in strašno/nečisto; sproža torej ambivalentna občutja. Gre za niz prepovedi, za katere razlogi (subjektu) niso znani. Po Sigmundu Freudu: *O seksualnoj teoriji, Totem i tabu*, str. 141.

¹¹ Sublimacijo Freud definira kot sposobnost, da nagon zamenja svoj izvorno seksualni cilj z drugim, ne seksualnim, temveč psihično sorodnim ciljem. Sigmund Freud: »Kulturna« spolna moralna in moderna nevroznost, str. 140.

nasprotno, asocialna tvorba. Njena asocialnost izvira iz njene namere, da iz nezadovoljenosti v realnem svetu beži v svet fantazije. To odvracanje od realnosti pa je hkrati izstop iz človeške skupnosti.¹² Nevroza pomeni osamitev subjekta in je zato v tem smislu družbeno razdiralna. Zatrtje nagonov kot nujni predpogoj vznika prvih prepovedi pomeni hkrati tudi zanikanje postavljenih prepovedi. Lahko bi govorili o kulturni patologiji Ojdipovega kompleksa in civilizaciji kot patološkem procesu.

Navedeni vpliv zatiranja prvih incestnih teženj na razvoj kulture in nevroze pa je mogoče pojasniti tudi drugače. Kljub vzgoji, ki otroku postavlja omejitve neposredne artikulacije seksualnega nagona in katere cilj je preprečiti izhod tega nagona, otrok pridobi intuicijo o njemu prepovedanem stanju. Starši istega spola so v tem dvosmernem procesu na eni strani dejavniki prepovedne instance, seksualne prepovedi, na drugi strani pa tudi primer njene transgresije. Od tod dalje je potreben le še korak, ki ga Freud nakaže v *Totemu in tabuju*, tako da loči obscenega očeta prvobitne horde in »Ime očeta«, ki se vrača kot simbolna funkcija, dva možna izhoda, ki ju nato Lacan poveže z dvema stalnima psihičnima instancama: iz potlačevanja po njegovem nastane nadjaz, iz sublimacije pa Idealni jaz.¹³ Nadjaz je razdiralna instanca, ki subjekt zavezuje užitku, Idealni jaz pa ga zaveže zakonu. Zoperstavljeni kulturi in nevrozi tako ustreza vzpostavljen zakon in njegova transgresija ter Idealni jaz in nadjaz.

Freud v *Totemu in tabuju* poveže (notranji) Zakon in (zunanji) zakon. (Notranji) Zakon se vzpostavi z vračanjem projiciranih sovražnih impulzov: pri »primitivnih« ljudstvih po umoru premordialnega očeta, v subjektu po zatrtju sovraštva do očeta; ta je potem psihična podlaga vzpostavitve (zunanjega) zakona. Osnovna tabuja pa korelirata dvem potlačenim željam ojdipske faze. Ojdipska situacija predstavlja ekvivalent socialne organizacije »primitivnih« ljudstev. Primerjava nastanka tabuja¹⁴ in psihične instance Idealnega jaza kaže na ambivalentno občutij. Kjer si nihče ničesar ne želi, tam ni treba ničesar prepovedati. V osnovi prepovedi je torej želja subjekta, ki je po mitu o umoru očeta prvobitne horde in teoriji psihoseksualnega razvoja incestuozno usmerjena ravno zato, ker je želja drugega, ki je prepovedana.

¹² O naravi nevroze glej: Sigmund Freud: *O seksualnoj teoriji, Totem i tabu*, str. 196.

¹³ Glej Jacques Lacan: *Edipov kompleks*, str. 96.

¹⁴ Sigmund Freud je v *Totemu in tabuju* natančneje analiziral tri najbolj pogoste tabuje: tabu, ki se tiče sovražnikov, tabu vladarjev in tabu mrtvih. Pri vseh treh je kot osrednjo lastnost izpostavil njihovo ambivalentnost. Npr. ceremonial, ki obdaja vladarje, je njim v čast (izkazano spoštovanje), hkrati pa njihova kazen (npr. njihovo gibanje je strogo omejujoče protokolarno); gre za izkazano spoštovanje do vladarjev in hkrati temeljno nezaupanje do njih zaradi potencialne zlorabe moči.

3. Ojdipske instance v moderni nuklearni družini

S. Žižek izhaja¹⁵ iz Lacanove opredelitve »normalnega funkcioniranja« Ojdipovega kompleksa in ga povezuje z aktualnim družbenim pojavom spodkopavanja simbolne funkcije očeta. Po Lacanu Ojdipov kompleks »normalno funkcionira« in opravi svojo nalogo integracije subjekta v simbolni red le, če ostane simbolna funkcija »Imena očeta« kot točka identifikacije skrita. V kolikor se pojavi realni oče, združen s svojo simbolno funkcijo, se lik očetove avtoritete pretvori v obscenega uživača (*jouisseur*). Žižek na podlagi navedenega ugotavlja,¹⁶ da sta se z nastankom moderne meščanske nuklearne družine obe funkciji očeta, ki sta bili dotlej ločeni, združili. Idealni jaz kot točka identifikacije ter nadjaz kot simbolna funkcija totema in groza tabuja sta se združila v eni in isti osebi. Navedeno dejstvo je omogočilo nastanek modernega zahodnega kreativnega individualizma, hkrati pa posejalo seme »ojdipske krize«. Simbolna avtoriteta je vse bolj bledela pod madežem obscenosti in se tako spodkopala od znotraj. Združitev obeh strani očetovske avtoritete (Idealnega jaza in prohibitivnega nadjaza) v isti osebi Žižek nadalje povezuje z nastankom modernega »abstraktnega« subjekta. Postmoderni subjekt se ne čuti več vrojenega v določen družbeni prostor, v katerem se je rodil, in se z njim ne identificira. Družbene vloge, spol, vera in drugi atributi identitetne pozicije so stvar izbire. To ideologijo ustvarjanja samega sebe s pridom podpira postmoderni potrošniški kapitalizem, ki subjektu vedno znova ponuja možnosti za »samokreacijo«, zapoved »*reinvent yourself*« pa postaja vodilni imperativ postmoderne kapitalistične ideologije.

Mesto, na katerem pade očetovska simbolna avtoriteta, pa ne ostane prazno. Zapolnijo ga novi liki, ki delujejo po logiki premordialnega očeta prvobitne horde. Ti novi liki so »totalitarni« politični voditelji, očetje, ki posiljujejo svoje hčere ipd. Zakaj je sploh prišlo do vznika likov obscenega očeta prvobitne horde? Vzrok je v naravi subjektive želje, ki ob neprestanem spogledovanju z novimi objekti, izčrpava subjekt do onemoglosti, želje, ki nikoli ne more biti potešena. Edini način, ki po padcu simbolne očetovske funkcije tako ostane subjektom, da bi se izognili izčrpanju, je namreč ta, da poiščejo vzroke neuresničljivosti želje v despotskem liku, ki si lasti ves užitek (*juissance*). Ker si on prisvaja ves užitek, subjekt nima dostopa do njega.

Izginotje simbolne očetovske avtoritete pomeni, da resnični oče ni sposoben izpolniti svojega simbolnega mandata, da ni več očetovske avtoritete, ni brezkompromisnega »Ne!«. Na kratko bi lahko povzeli, da Žižek opisuje neko histerizacijo postmodernega subjekta. Za histerika je namreč značilno, da je obseden z znaki slabosti in neuspehom resničnega očeta, ki ga stalno kritizira, ker ni izpolnil svojega simbolnega mandata. Ampak rav-

¹⁵ Glej: Slavoj Žižek: *Kamo, Edipe?*

¹⁶ Slavoj Žižek: *Kamo, Edipe?*, str. 173.

no v tem (odkritem) kritiziranju se kaže (skrita) želja po obnovitvi očetovske avtoritete. Žižek tako meni, da zaradi izgube performativne učinkovitosti simbolične funkcije očeta, subjekt očeta doživlja kot imaginarnega nasprotnika (namesto kot Idealni jaz) in zato v resnici nikoli zares ne »odraste«, temveč ostaja še na prejšnjem »nezrel« adolescent, ki tekmuje s svojim očetom.¹⁷

Žižek bere *Totem in tabu* kot prikaz očetomora, ki ni objekt naše želje, temveč je zgodovinsko dejstvo, ki se je »zares moralo zgoditi«, da je bil omogočen prehod iz animalnega stanja v kulturo. Po njegovem mnenju to ni travmatičen dogodek, o katerem vsi sanjamo, temveč dogodek o tem, kar se je že zgodilo, da bi sploh lahko bili znotraj kulturne ureditve. Ojdipov kompleks kot točko, v kateri vzniknejo notranje instance, na ta način poveže v določen civilizacijski koordinatni sistem. Združeni ojdipski produkti (Idealni jaz in nadjaz) so značilen sestavni element neke specifične družbene konfiguracije, namreč zahodne moderne družbe. Če Freud opredeljuje vznik notranjih instanc subjekta kot temelje civilizacije nasploh, potem Žižek z analizo ojdipske situacije in njenega *outputa* (psihičnih instanc) opredeli zahodno (post)moderno družbo in njen institut nuklearne (heteroseksualne, monogamne in monoamorne) družine,¹⁸ ki je vir individualizma in kreativnosti na eni in alienacije in nepoduhovljenosti na drugi strani. Zapleti, izvirajoči iz Ojdipovega kompleksa, so tako psihična podstat zahodnega kapitalističnega nepoduhovljenega potrošniškega in, kot dodaja Žižek, pootročnega¹⁹ sveta.

¹⁷ Povzemam po Slavoj Žižek: *Kamo, Edipe?*, str. 187.

¹⁸ Z. Kanduč meni, da je v postmoderni kulturni optiki hegmonska oblika organizacije zasebnega življenja v heteroseksualni, monogamni, monoamorni skupnosti, ozaščani z uradnim (državnim in/ali cerkvenim) certifikatom (tj. poroko), na skupnem prebivališču z (enim ali željeno čim več) otrokom, vse bolj dojeta kot neznosna oblika organiziranosti zasebnega življenja, ki (vedno večji) večini ne nudi možnosti za samodoločeno življenje (ki ga razume kot svobodno oblikovanje samega sebe in preoblikovanje zunanjega okolja). Avtor navaja kot alternativne oblike organizacije zasebnega življenja: neporočen par, »*living together apart*« (»ki živi skupaj in narazen«), par brez otroka, homoseksualni par, samsko življenje, »*autonomie accompagnée*« (maksimalno samostojno življenje z drugim(i)). (Glej Zoran Kanduč: *Onkrāj zločina in kazni*, str. 185 in nasl.) Tudi to je razlog, da institut moderne, kakršnega predstavlja institucija družine, v postmodernem času izgublja svojo očarljivost, mikavnost, prepričljivost in primernost za uresničenje temeljnega postmodernega postulata – subjektove svobode.

¹⁹ Otroška doba, ki se tako »vleče« v odraslo obdobje, pa se v postmodernem času spreminja tudi na »začetnem« koncu. Z. Kanduč opozarja, da se otroško obdobje (v vsebinskem) smislu kot smo ga poznali doslej, vedno bolj krči. Otrok je postal dejaven član družinske organizacije, ki soddloča pri pomembnih odločitvah, poslušata enako glasbo kot starši, nosi enaka (trendovska) oblačila kot njegovi starši itd. Še več: odnos med materjo in otrokom je postal pomembnejši od odnosa med partnerjema, sam otrok pa pravcato malo božanstvo na družinskem prestolu. Zdaj zanj garajo starši, da bi mu omogočili uspešno izhodiščno mesto v konkurenčnem boju za »boljšo« pozicijo na družbeni stratifikacijski lestvici. Glej Zoran Kanduč: *Onkrāj zločina in kazni*, str. 228 in nasl.

4. Družbene posledice ojdipskega zapleta

Zaplet ojdipske situacije na »materini strani«, ki je v psihoanalitični literaturi poimenovan materinski kompleks oziroma *puer aeternus sindrom*, je zaplet, ki izide iz ojdipske situacije zaradi podaljšane diadnega simbiotičnega odnosa med materjo in otrokom. V Lacanovem jeziku to pomeni, da oče kot simbolna funkcija ni posegel v imaginarno razmerje med materjo in otrokom (subjektom) in tako subjekt ni zaprečil in ga vpeljal v simbolni red.²⁰ Na tem mestu se zdi zanimiva povezava oziroma ekstrapolacija materinskega kompleksa s oziroma na psihologijo naroda, ki jo je napravil B. M. Zupančič,²¹ saj gre za prenos specifičnega zapleta ojdipske situacije na družbeno raven.

Avtor v opisanih zapletih ojdipske faze prepozna bistveno značilnost t. i. suženjskih narodov, kot jih je poimenoval F. Nietzsche. Za slednje naj bi bila značilna inhibiranost in zavrtost, ki se kaže v reaktivni psihologiji kot zgolj odzivanju na pobude in iniciative drugih.²² Gre za inertnost v smislu miselne nepremakljivosti z dolgo inkubacijsko dobo za ideje in pobude. Zupančič zoperstavlja inertnosti »intelektualno tradicijo«, ki jo zaznamuje aktivno in kritično stanje duha. Za slednjo je značilna dojemljivost, živahnost, dovzetnost za dogajanje v določeni skupnosti, ki cení »miselne produkte« (npr. teorije, pojmovanja ...) in se nanje kritično odziva. Zupančič meni, da je ta profil značilen za etnične in rasne skupine, ki so si jih drugi narodi v preteklosti grobo podrejali (npr. črnce belci, Irce Angleži, Kvebečane anglofoni in ne nazadnje Slovence (predvsem) Nemci).

Podaljšana imaginarna diada matere in otroka, katere posledica je dominantna vloga matere, se po Zupančiču kaže v subjektivnem udejstvovanju v dejavnostih, ki jih zaradi nevarnosti označi kot »koketiranje s smrtjo« (npr. v alpinizmu, jamarstvu, potapljanje, zmajarstvo, padalstvo in drugi podobni adrenalinški športi),²³ v hipijevskem gibanju in v fašistoidni državi po-

²⁰ Situacijo podaljšane diadnega odnosa med materjo in otrokom, ki za deklico in dečka pomeni psihodinamičen zaplet, je poimenoval »materinski kompleks« C. G. Jung, njegova sodelavka na žiriškem psihoanalitičnem inštitutu Marie-Luise von Franz pa *puer aeternus sindrom*. Deklica s tovrstnim »kompleksom« zaradi strahu pred izgubo objekta ne razvije prodornost in konkurenčnost, deček pa združi odvisnost (od primarnega objekta) in prodornost. Težava nastopi (zlasti) zaradi materinih simbiotičnih teženj, iz katerih se razvije njen strah, da jo bo otrok zapustil. Več v: Peter Praper: *Tako majhen, pa že nervozen!? Predsodki in resnice o nevrozi pri otroku*; Boštjan M. Zupančič: *Literatura in psihoanaliza*.

²¹ Glej Boštjan M. Zupančič: *Literatura in psihoanaliza*.

²² Navajam po Boštjan M. Zupančič: *Literatura in psihoanaliza*, str. 304.

²³ Pri navedenih športih je opaziti težnjo odnemanja od ideje športa, ki ga razumemo kot aktivnost, ki izvira iz sinergije (koordinacije, jakosti, organske vzdržljivosti) telesa in (koncentracije, ostrino) duha. Ali je npr. »skok v globino« (*base jump*) pri katerem se »športnik« vrže z nevarne stene ali v brezno kraške jame in nato odpre padalo še športna disciplina ali pa gre le za adrenalinski šok (*thrill*), ki subjekt ohranja v psihičnem ravnovesju oz. ga občasno iztiri iz vsakodnevnih ujetosti v »normalnost«?

stmodernega nacionalista (*skinheada*). Aktivnosti, v katerih subjekt »koketira s smrtjo«, so po Zupančiču subjektov nasledek materine dileme, ali naj preneha biti sinu, ki je libidinalno investiran vanjo, objekt njegove želje, torej ali naj se mu v tem smislu odpove in ga prepusti drugi ženski, ali raje vidi, da umre. Sin navedeno materino dilemo ponavlja v nevarnih dejavnostih in njena želja, naj raje umre, se pri sinu kaže kot nezavedna želja po smrti. Analiza harvardskega hipijevskega gibanja v 60. letih, ki jo je opravil Clark,²⁴ kaže, da je bilo celotno hipijevo gibanje posledica dejstva, da so bili očetje te generacije v vojnah²⁵ in da so se vmili, ko je bilo že prepozno za poseg v imaginarno dvojico matere in otroka, ki je bil že (oziroma še vedno) docela fiksiran nanjo. Tudi fašistoidno držo modernega *skinheada* pripisuje Zupančič domnevemu masovnemu nasledku družinskih konstelacij postindustrijskih družb, za katere je značilna kronična odsotnost očeta in posledično prevelika (na)vezanost na mater.

Ojdipski zaplet v triadnem odnosu otrok-mati-oče med otrokom in materjo (tj. na »materini strani«), ki bistveno določi osebnostno strukturo subjekta, ki ostane libidinalno investiran v mater, nezmožen močnih čustvenih vezi (tako C. G. Jung in M. L. von Franz), vdan promiskuiteti kot »donjuan« ali kot homoseksualec, »šampanjskega« šarma, »muzirajoče« energije, raztresen, nestvaren (tako B. M. Zupančič), tako nujno proizvede tudi družbene učinke. Postmoderni neoliberalni kapitalizem pa takšne osebnostne strukture potrebuje,²⁶ saj omogočajo njegovo nenehno obnavljanje z nadaljnjim vpreženjem subjektive želje, ki ostaja ujeta nekje med simbiotičnim odnosom prvotnega libidinalno investiranega objekta in družbenim (kapitalističnim) sistemom, ki nudi začasno zavetje pred zadušljivo simbiozo.

5. Kritika in omejitve družbenih implikacij edipalizacije

Najpogostejša kritika Ojdipovega kompleksa se nanaša na dejstvo, da je ta signifikantna razvojna faza psihoseksualnega razvoja kot zmes libidinalnih (*eros*) in uničevalnih (*tanatos*) želja, ki jih doživlja otrok v starosti od 3 do 5 let do svojih staršev, značilna le za moderno zahodno družbo (oziroma evropsko-ameriško kulturo) z njeno pretežno organiziranostjo zasebnega življenja v okviru nuklearne (heteroseksualne, monogamne in monoamorne) družine. Moderna zahodna družba, ki je gotovo

tudi sama izredno raznolika (npr. Vzhodna in Zahodna Evropa, mediteranska in skandinavska Evropa, ZDA), je pogojno z vidika vzgoje otrok imenovana tudi »kultura zibelke«, ki naj bi se razlikovala od drugih družb, npr. afriške, ki naj bi bila »kultura nošenja« (otrok). Na čem temelji tovrstno razlikovanje? Za kulturo zibelke naj bi bila značilna odsotnost tiste stopnje simbiotičnosti med otrokom in materjo oziroma njegovim prvim »signifikantnim Drugim« (Mead), ki otroku povzroči prva tesnoba občutja. Navedena ugotovitev se ujema zlasti s konceptom objektnega odnosa, po katerem je pomemben zlasti prvi odnos med otrokom in materjo oziroma prvim »signifikantnim Drugim«. Tako naj bi otrok, ko mu mati, ko ga položi v zibelko in izgine z otrokovega vidnega polja v času, ko ta še nima razvitih predstavnih sposobnosti, »padel v nič«. Ker predstavnih sposobnosti, ki bi mu omogočile zavest (predstavo), da mati obstaja, kljub temu da z njo nima fizičnega kontakta oziroma je nima več v vidnem polju, nima, ob pomanjkanju stika zanj ne preneha obstajati le ona, temveč preneha obstajati tudi sam. Afriška kultura pa naj bi, nasprotno, zaradi dejstva, da je otrok v prvih (tudi do treh) letih življenja nenehno (dobesedno) povezan z materjo, vzpostavila zaupno simbiotično razmerje, ki otroku v večji meri prizanese z občutki tesnobe.²⁷ Shema ojdipske situacije naj v »kulturah nošenja« ne bi držala.

Nadaljnje dejstvo, ki kaže na kulturno determiniranost ojdipske situacije, je opazno v družbah, v katerih je ohranjena razlika med realnim očetom in očetom kot nosilcem Zakona, lacanovskim »Imenom očeta«. Realni in simbolni oče je v teh družbah ločen,²⁸ tako da očeta kot nosilca Zakona ne predstavlja le drug moški, ki ni otrokov (biološki) oče, temveč celo neživa stvar ali naravni pojav.²⁹

Navedena argumenta pa pravzaprav nista argumenta, ki bi negirala sam koncept Ojdipovega kompleksa, temveč nakužujeta morebiten interpretativni potencial koncepta ojdipske situacije za razlago družbeno-kulturnih konfiguracij, drugačnih od zahodne evropsko-ameriške. Ojdipska situacija oziroma natančneje, primerjava iz te situacije »zraslih« psihičnih instanc, nam šele omogoča razumevanje kulturno pogojenih psihičnih razlik v odnosu do (zunanjega) zakona, ki je odvisen od razvoja samega (notranjega) Zakona.

Kritiko samega koncepta ojdipske situacije, ki se nanaša na njeno družbeno-kulturno determiniranost, je podal Brenkman,³⁰

²⁴ Clark, *The Uncommitted*. Navajam po: Boštjan M. Zupančič: *Literatura in psihoanaliza*, str. 306.

²⁵ T. i. fenomen odsotnega očeta (*absentee father*).

²⁶ V tej zvezi je v teoriji govora o: »tržnem značaju« (David Reisman), »narcisističnem subjektu« (Christopher Lasch), »dividuumu« (Gilles Deleuze). Povzeman po Zoran Kanduč: *Žrtve, viktimizacije in viktimološke perspektive v optiki tranzicije iz moderne v po(zno)-moderno družbo*.

²⁷ Vzgoja je sicer v vsakem primeru tudi nasilna, saj kljub še tako prijazni, ljubeči ipd. vzgoji otrokova želja po absolutnem posedovanju libidinalno investiranega objekta slej ko prej naleti na nepremostljivo oviro.

²⁸ O zapletih, nastalih v moderni družbi zahodnega tipa zaradi združitve obeh očetovskih funkcij, glej poglavje 3.

²⁹ Pri nekaterih avstralskih domorodcih (aboridžinih) velja za očeta skala, čeprav seveda dobro vedo, da slednja ni tista, ki je »odgovorna« za naraščaj.

ki meni, da je temeljna pomanjkljivost psihoanalitične teorije Freuda in Lacana dejstvo, da pripisujeta samo očetu zmožnost separacije otroka od matere, moč, da vpelje moralne družbene imperativne in utelesi bistvo kulture, pri tem pa popolnoma zanemarita vlogo matere. Vloga »Imena očeta« po Brenkmanovemu mnenju ni zadostna in niti ni nujna v socializaciji in individualizaciji subjekta. Ker glavni tok psihoanalitične teorije ni uspel prepoznati učinkov materinstva, je popolnoma prezrl patogene učinke simbolne funkcije »Imena očeta«. Ojdipska situacija po njegovem mnenju vznikla iz popolnoma patriarhalnih predpostavk. Brenkman zato predlaga uporabo pojma »heteroseksualnost z moško dominacijo« (*male-dominated heterosexuality*) namesto heteroseksualne monogamije, ki jo producira »normalni« razvoj ojdipske situacije. Njegova kritika Ojdipovega kompleksa se torej nanaša na dejstvo, da psihoanaliza ojdipske situacije ne povezuje z obvezno heteroseksualnostjo, saj naj bi Freud reflektiral dejstvo, da ni neke prirojene, notranje dispozicije heteroseksualnosti, ni pa doumel daljnosežnosti navedenega dejstva.

Foucault preobrne represivno hipotezo, po kateri so moderne industrijske družbe osnovane na izraziti potlačitvi seksualnosti.³¹ Po tej hipotezi so ideološke in institucionalne norme buržoazne družine in družinske seksualnosti, ozaljšane s formalnopравnim certifikatom (t. j. civilno in/ali cerkveno poroko), ovira seksualnosti in instinktivni uresničitvi, zato da zagotovijo sistematično reprodukcijo delovne sile. Foucault nasprotno meni, da seksualnost ni zatirana, temveč je družbeno konstruirana in kontrolirana. Seksualnost je le oblika vednosti (o subjektu). Družbena kontrola ni tista, ki nas brani pred neželeno seksualno prakso in željami; je tista, ki šele proizvede »normalno« in »pregrešno«. Gre za mrežo moči in želja v družini, zato je tudi Ojdipov kompleks kot triada le ena izmed možnosti. Po Foucaultu gre za »večkratne, fragmentarne in mobilne seksualnosti«, ki jih uspe koncept triangularnega odnosa, ki ga izraža Ojdipov kompleks, zreducirati. Vse ostale oblike seksualnosti so tako videti kot zgolj aberacije, odkloni in substitucije te seksualnosti. Heteroseksualni par je tako ne le edina družbeno vredna oblika seksualnosti, ampak tudi izhodiščna teoretična točka seksualnosti za medicinsko, psihiatrično, pravno in penalno opisovanje in klasificiranje, ki pa je ostala nepojasnjena in neproučevana. Heteroseksualnost je imela privilegij pred znanjem. Heteroseksualnost, ki je politična institucija, je tako hkrati leča in slepa pega psihoanalitičnega pojmovanja.³²

³⁰ Povzemam po John Brenkman: *Straight Male Modern: A Cultural Critique of Psychoanalysis*.

³¹ Michel Foucault: *The History of Sexuality, Volume I: An Introduction*, str. 49.

³² John Brenkman: *Straight Male Modern, A Cultural Critique of Psychoanalysis*, str. 6.

6. Alternative ali nadaljevanje Ojdipa?

Ojdipov kompleks lahko vodi v materinski kompleks oziroma *puer aeternus* sindrom. V psihoanalitični in antropološki literaturi dopolnjujejo Ojdipov kompleks še nekateri drugi koncepti oziroma kompleksi, ki omogočajo drugačno razumevanje ojdipske situacije. V tem delu bomo zato prikazali drugačna razumevanja Ojdipovega kompleksa kot načina konceptualizacije in osmišljanja psihičnih tendenc, ki se (po Freudu) pojavljajo v starosti od 3 do 5 let, da bi osvetlili nov vidik zapletenih in nemalokrat dvo-/večumnih kompleksnih psihičnih dogajanj.

Kot dopolnitev Ojdipovega kompleksa se v psihoanalitični teoriji omenjata zlasti Lajev in Jokastin kompleks. Navedena kompleksa izhajata iz spoznanja, da Ojdipov kompleks v celoti prevali odgovornost za zaplete, ki nastanejo v triadnem odnosu otrok-mati-oče, na otroka in s tem zanemarja dejstvo, da so čustva, ki jih otrok doživlja v ojdipski situaciji, v veliki meri reakcija, odziv na pobude in tendence (v triadnem razmerju) s strani staršev. Tovrstno zanemarjanje vloge staršev temelji na avtoritarnem ozračju družinskega življenja v 19. stoletju in zlasti splošno razširjenega slabega mnenja o otrocih.³³ Glede na to, da niti otroška seksualnost, ki jo je prepoznava Freud v etiologiji nevroz, ni bila reflektirana brez zadržkov, je taka, nereflektirana usoda še toliko bolj doletela seduktivno obnašanje staršev. Navedeno dejstvo so tako poskusili zakriti s konceptualizacijami o prirojenem in determiniranem fantazijskem življenju otrok, po katerem naj bi otrok ne glede na morebitne seksualne in agresivne impulze staršev zaradi filogenetske determiniranosti vedno razvil sovražna čustva do očeta in naklonjenost do matere.

Po Devereuxu³⁴ je za popolno razumevanje mita o Ojdipu ključnega pomena življenje njegovega očeta Laja – v povezavi z grškimi spoznanji o vzrokih dečkovega videnja očeta kot homoseksualnega in o njegovi želji, da zamenja vlogo z očetom. Devereux domneva, da homoseksualni konflikti igrata večjo vlogo pri nastanku in razvoju Ojdipovega kompleksa, kot izhajajo iz *mainstreamovske* psihoanalitične teorije.

Po nam znani verziji zgodbe o Kralju Ojdipu naj bi delfsko preročišče obvestilo Laja, da ga bo ubil lastni sin in se nato oženil z njegovo ženo – lastno materjo. Druge verzije prav tako

³³ Otrok je bil v preteklosti pogosto pojmovan kot tisti, ki ima zvezo s hudičem. Iz tovrstnega pojmovanja izvira krutost »vzgojnih« praks, ki so jih bili deležni otroci v (še ne tako oddaljeni) preteklosti. Danes pa smo priča nasprotnemu trendu, ko je vsakršno (fizično in psihično) nasilje nad otrokom dojeta kot kruto in neprimerno. Sodelovanje, prepričevanje, soodločanje pri skupnih zadevah naj bi bili temeljni vzgojni »prijemci« za socializacijo postmoderne Otroke. O kraljevski vlogi, ki jo zaseda otrok v sodobnih postmodernih družinskih konfiguracijah, glej zlasti Zoran Kanduč: *Onkraj zločina in kazni*, str. 230.

³⁴ Povzemam po George Devereux: *Zašto je Edip ubio Laja?*

omenjajo navedeno prekletstvo, ki naj bi se zgodilo, vendar ga (različno) dopolnjujejo z navedbami izvora tega prekletstva. Tako naj bi bilo prekletstvo kazen, ki jo je izrekel bog Zevs, po drugi verziji kralj Pelop, spet po tretji naj bi bilo prekletstvo izraz jeze boginje Here, ki je poslala Sfingo, da poruši Tebe, ker so prebivalci sprejemali neprimerno vedenje kralja Laja. In kaj je razlog tega prekletstva, ki sicer z različnih strani visi kot Damoklejev meč nad Lajem? Kralj Laj naj bi se še pred poroko z Ojdipovo mamo Jokasto silno zaljubil v Krizipa, kar je razbesnelo njegovega očeta kralja Pelopa oziroma bogove (odvisno od verzije zgodbe). Pri tem je pomemben razlog tega besa, namreč ne to, da se je kralj Laj zaljubil v moškega, kot bi lahko napačno domnevali, temveč to, da je svojo naklonjenost do Krizipa izrazil na neprimeren način. Namesto da bi zanj prosil pri njegovem očetu kralju Pelopu, je Krizipa enostavno ugrabil med svetimi Nemejskimi igrami. Razlog prekletstva je tako Lajeve (avto)destruktivna impulzivnost, ki se je v njegovem kasnejšem življenju izrazila tudi v odnosu do žene Jokaste, saj se je, vedoč za prekletstvo, ki je bilo izrečeno nad njegovim naraščajem, več let sicer odrekal spolnim odnosom z njo, nato pa v pijanosti podlegel skušnjavi. Ne nazadnje je razlog prekletstva tudi v Lajevem odnosu do novorojenega sina, ki mu je dal prerezati gležnje³⁵ in ga ukazal odnesti v gore, da bi ga tam pojedle divje zveri. Njegova krivda je tako v kršitvi običajev, ne v kršitvi morale, saj takratni Grki homoseksualnosti naj ne bi obsojali in naj ne bi bilo neprimerno, če bi kralj Laj Krizipa zapeljal in za dovoljenje prosil njegovega očeta Pelopa.

Boj med Lajem in Ojdipom tako kaže na elemente homoseksualne motiviranosti junakov. Laj naj bi imel agresivne in homoseksualne impulze do sina, ki jih je v mladosti kazal Krizipu. Po Devereuxu³⁶ pa naj bi Krizip predstavljal tudi Ojdipove lastne homoseksualne težnje, ki so nastale zaradi Lajevega agresivnega in homoseksualnega obnašanja do svojega sina. Po drugi razlagi pa naj bi incestni odnos med Ojdipom in Jokasto predstavljal ne samo odnos z materjo kot žensko, temveč tudi z materjo kot predstavnico feminiziranega očeta. To kaže na homoseksualni moment, ki naj bi bil vzrok Lajeve smrti, saj je incest z materjo naveden le mimogrede; slednji naj bi bil prvenstveno tudi homoseksualen.

Lajev značaj v grški literaturi ni prikazan kot privlačen in ustreza temu, kar psihoanaliza dojema kot (zrcalna) občutja dečka do svojega očeta. Lajeve smrt je v precejšnji meri posledica njegovega karakterja in težnj homoseksualnega in drugega nasilja. Ojdipove ubijalske in incestne želje tako niso bile le heteroseksualno spontane, temveč jih je izzvalo obnašanje njegovega očeta Laja.³⁷ Homoseksualno stališče očeta do otro-

ka pa naj bi bila obramba pred ubijalskimi impulzi, ki jih izziva očetov pogled na negujočega otroka, ki ovira bližnji odnos med možem in ženo.

Na kratko še legenda o kralju Pelopu, ki je izrekel prekletstvo nad Lajevim novorojenim sinom.³⁸ Njegovo maščevalno reakcijo na ugrabitev sina Krizipa je mogoče pojasniti z odnosom, ki ga je imel sam z lastnim očetom kraljem Tantalom. Ta ga je dal ubiti, da bi ga lahko nato pojedel in si pridobil naklonjenost nesmrtnih. Kljub Tantalovemu kanibalizmu pa je Pelop, ki je očetove poskuse kanibalizma preživel, ljubil svojega očeta, svoje sovraštvo do njega pa preusmeril na svojega tasta kralja Enomaja. Hčerki slednjega je bilo prerokovano, da se bo omožila s tistim, ki bo ubil njenega očeta. Kralja Enomaja je ubil Pelop. Kanibalizem in tudi homoseksualno posilstvo Pelopa s strani lastnega očeta tako pojasnjuje Pelopovo ognjevitost v reakciji na ugrabitev sina Krizipa, ki jo je izvedel Ojdipov oče. Z izrečenim prekletstvom je tako Pelop: 1. pokazal lastnemu očetu, kako bi moral ravnati z njim, ko je bil še otrok, 2. pokazal na potlačena homoseksualna čustva in 3. izrazil lasten prenos sovraštva do očeta na svojega tasta Enomaja: kakor je ubijal sam, da bi se poročil z žensko ubitega (njegovo hčerko), bo ubijal in se poročil Lajev sin – ubil bo njega in se poročil z njegovo žensko – tokrat njegovo ženo.

To umestitev zgodbe o Kralju Ojdipu v širši kontekst grške mitologije lahko sklenemo s spoznanjem psihoanalitične teorije, da starši v precejšnji meri prispevajo k zapletom ojdipske situacije. V otroku namreč sprožajo občutke ugodja, ki v fazi Ojdipovega kompleksa dosežejo svoj vrh, čeprav otrok ostane nezadovoljen. V primeru da Ojdipovega kompleksa ne presežejo po običajni poti, se razvoj izteče v nevrozo ali psihozo.

Nadaljevanje triangularne strukture Ojdipovega kompleksa subjekt-mati-oče podaja Brenkman, ki jo razširja na petdelno strukturo.³⁹ Že Lacan razločuje na podlagi Freudovega mita o umoru premordialnega očeta iz *Totema in tabuja* med uživaškim obscenim očetom prvobitne horde, ki si lasti ves užitek (*jouissance*), in »Imenom očeta« kot simbolno funkcijo, ki zaveže subjekt zakonu. Brenkman pa nadalje razcepi tudi funkcijo matere na »resnično« mater, ki dejansko vzgaja otroka, in na mater kot simbolno figuro, ki je proizvod moškega diskurza in fantazije ter patriarhalne kulture.⁴⁰

³⁵ Povzeman po George Devereux: *Zašto je Edip ubio Laja?*, str. 132.

³⁹ Povzeman po John Brenkman: *Straight Male Modern: A Cultural Critique of Psychoanalysis*, str. 204 in nasl.

⁴⁰ Več o patriarhalnem značaju Ojdipovega kompleksa glej 4. poglavje.

³⁵ *Ojdipus* dobesedno pomeni »Oteklo-nog«. (Navajam po: Kajetan Gantar, prevajalec: Sofokles: *Antigona, Kralj Ojdipus*.)

³⁶ George Devereux: *Zašto je Edip ubio Laja?*, str. 127.

³⁷ Tako George Devereux: *Zašto je Edip ubio Laja?*, str. 129.

7. Sklep

Subjekt je podrejen več zakonom. Po eni strani je razpet med Idealom jaza, ki je ponotranjeni očetovski zakon in nadjazom, ki je njegova kruta, obscena instanca, po drugi strani pa je vpet v določen družbeno-civilizacijski okvir, ki na različne načine »komunicira« z njegovimi psihičnimi instancami. Družbeni sistem se tako »vpisuje« v subjekt na dva načina: v procesu psihičnega izoblikovanja, osebnostrnega strukturiranja, v procesu edipalizacije in s kasnejšim »komuniciranjem« z vzpostavljenimi psihičnimi instancami oziroma prek njih. Kljub temu pa ta družbeni vpliv ne moremo dojemati zgolj skozi (negativno konotirano) prizmo nadzorovalnih mehanizmov, ki subjekt podjarmijo in s »podružbenostjo« izklesajo »socialnega delavca«. »Lacansko« lahko namreč rečemo, da subjekt ob odsotni simbolni funkciji očeta, ki preseka imaginaren diadni odnos med njim in materjo (oziroma njegovim »signifikantnim Drugim«), pade v psihozo,⁴¹ s čimer ostane zunaj simbolnega univerzuma, v univerzumu Realnega (»coni somraka«). Še več. Neodvisni subjekt, osvobojen vseh družbenih imperativov, je iluzija. V procesu psihičnega strukturiranja družba prek psihičnih instanc v subjektu vzpostavi svojega zastopnika (ki deluje kot sodobni »vohunski« računalniški program *cookie*). Zakon je torej v subjektu tujek, a ta tujek je tisti, ki subjekt šele konstituira.⁴² Ob tem pa je zanimivo dejstvo, da so prepovedi in zapovedi Ideala jaza v bistvu tiste, ki želji pokažejo objekt. Nadjaz kot hrbtna plat Ideala jaza je tisti, ki subjekt vzpodbuja k neizmernem uživanju – brez prepovedi tudi želja ne vzplamti.

⁴¹ Nek drug pozitiven element podreditve zunanjemu (družbenemu) zakonu prikaže R. Salecl, ki pri zoperstavitvi obeh notranjih instanc (Ideala jaza in nadjaza) zunanjemu zakonu razločuje dve diametralno različni pojasnjevalni shemi vloge zunanjega zakona. Po utilitarističnem pojmovanju naj bi bila za subjekt, ki teži k čim večjemu ugodju in čim manjši bolečini, dobra družba tista, ki dobro opravlja vlogo delilca užitka v skupnosti, pri čemer se morajo subjekti za plačilo tega organiziranega razdeljevanja užitkov odpovedati delu svojegažitka. Na ta način naj bi bila omogočena največja sreča za največje število ljudi. Utilitarističnemu pojmovanju avtorica zoperstavi pojmovanje lacansvske psihoanalize, po katerem moralni red ni vzpostavljen zaradi pokorščine razumskemu ali sočutnemu ukazu, ampak zato, ker smo zgroženi pred nasiljem in obscenostjo nadjazovega spodbujanja k brezmejnemu in agresivnemu uživanju. Zatrta želja je vzrok vznika moralnega zakona in ne obratno. Glej Renata Salecl: *Zakaj ubogamo oblast?*, str. 122 in nasl.

⁴² M. Dolar meni, da je tovrstno pojmovanje subjekta temelj psihoanalitične koncipacije subjekta. Gre za »kantovski« subjekt, ki je ime za tisto nemožnost, ki jo hoče »foucaultovski« subjekt zapolniti, za tisti razkol sredi samokonstitucije, zaradi katerega mora vsaka estetika eksistence spodleteti. Je ime za izkušnjo, da se razcepa ne da zaceliti; subjekt je ravno toliko, kolikor vsaka zacelitev spodleti. Avtor temu pojmovanju (kot rečeno) zoperstavi Foucaultovo pojmovanje subjekta, po katerem je subjekt ime za način, kako »umetno« zaceliti, uravnovesiti razcep, ki ga v človeškem izkustvu odpira odsotnost vsakega naravnega ravnovesja. Subjekt je odgovor na temeljni subjektov razcep. Tako Mladen Dolar v *Kant in konec razsvetljenstva*, str. 78.

Padec psihičnih nadzorovalnih instanc vsaj na prvi pogled neizogibno vodi v »kraljestvo svobode«. Notranji »kolaborant«, ki je sodeloval z (zunanjim) sistemom, je pregnan, in subjekt je ponovno »gospodar v lastni hiši«. Kljub temu pa iz psihoanalitičnega pojmovanja nadjaza, ki nadjaz pojmuje kot tisto, kar subjekt zavezuje užitku, izhaja, da se »kraljestvo svobode« (lahko) subjektu še bolj odmakne. Običajno pojmovanje, po katerem nas duši in omejuje zunanji zakon, obrne na glavo že Freud, njegovo distinkcijo med »bledimi« (*pale criminal*) in »rožnatimi« (*rosy criminal*) zločinci pa povzame tudi Nietzsche.⁴³ Zločin je namreč v psihoanalitični optiki dojet kot psihično olajšanje (pri t. i. *pale criminal*). V postmodernej ideološki optiki zapovedi samokreacije lahko sicer tudi pri storitvi zločina govorimo o *modus* individualizacije ali o dejanju, ki podpira subjektovo samospoštovanje (William A. White) ali ne nazadnje o dejanju, ki je (zgolj) bližnjica do polastitve promoviranih statusnih dobrin (simbolov).⁴⁴ Zunanji (npr. pravni) zakon ima v psihoanalitični optiki vlogo posredovalnega zunanjega elementa, ki subjektu omili imperative njegovega krutega kaznovalnega nadjaza. Prikazana analiza združitve obeh strani očetovske avtoritete (Idealnega jaza in prohibitivnega nadjaza) v isti osebi kot temeljna lastnost postmoderne subjekta, je pokazala, da mesto, na katerem pade očetovska simbolna avtoriteta, ne ostane prazno. Zapolnjujejo ga novi liki, ki delujejo po logiki premordialnega očeta prvobitne horde, saj je v naravi subjektove želje njeno neprestano nihanje, spogledovanje z vedno novimi objekti, kar subjekt izčrpava in vodi v norost. Novi liki, ki delujejo po logiki premordialnega očeta prvobitne horde, tako subjektu omejijo neznosen imperativ nadjaza po uživanju, torej opravljajo funkcijo, ki jo ima sicer (notranji) Zakon.

V sociološki optiki je postmodernej subjekt nerazdružljivo spet z družbenim sistemom postmoderne potrošniške kapitalistične ideologije. Ker se subjekt ne čuti več vrojenega v določen družbeni prostor, v katerem se je rodil, in se z njim ne identificira, so družbene vloge, spol, vera in drugi atributi identitetne pozicije stvar izbire. Ta ideologija ustvarjanja samega sebe pa je »gorivo« postmoderne potrošniške kapitalizma. Tudi »kričeče« zatekanje k logiki »reda in zakonitosti« (*law and order*) je poskus reševanja (nevzpostavljenega notranjega) Zakona prek (zunanjega, npr. pravnega) zakona. Značilnosti postmoderne subjekta (zmuzljivost, netrdnost identitetnih pozicij, razsrediščenost, fragmentiranost) so združljive z neokonzervativnimi poskusi vzpostavitve (promptno in učinkovito izvajanega in uveljavljanega zunanjega) zakona, ki naj služi kot zaježitvena strategija subjektove želje in

⁴³ Glej Friedrich Nietzsche: *Tako je govoril Zaratustra*, str. 41 in nasl.

⁴⁴ V družbi v kateri so materialne dobrine kot željeni cilji omejeni, sredstva za njihovo uresničitev pa strogo omejena, se na ta način generirajo strukturni pritiski, ki jih pojasnjuje Mertonova »Strain theory«. O tem več Zoran Kanduč: *Onkraj zločina in kazni*, str. 134.

»drži skupaj« jedro človekove biti. Strožje kaznovanje tako omogoča kanaliziranje neuporabljenega libidinalnega potenciala množic in vsaj začasno pomirja subjektive notranje napetosti. Poskus, da subjekt sam vzpostavi (notranji) Zakon (lahko) vodi v povečano nasilje; od psihotičnega množičnega morilca, ki mori, da bi sam dokončno ubil obscenega uživaškega očeta prvobitne horde, do zahteve po strožjem kaznovanju in povečane represije (zunanjega) pravnega aparata, ki naj strogo kaznuje zločince, ki uživajo namesto subjekta.

Ob obravnavi ojdipske drame ni bilo mogoče obiti Freudovega pojmovanja nevroz. Te so nerazdružljivo povezane z razvojem kulture, kar v postmodernem kontekstu pomeni rahljanje ojdipskih vezi in posledično drugačno organizacijo zasebnega življenja od hegemonске heteroseksualne, monogamne in monoamorne družine, v kateri sta se združili obe funkciji očeta, kar je bilo ključno za nastanek sodobne nevroze na eni in modernega kreativnega individualizma na drugi strani. Po Freudu je civilizacija kot taka patološki proces, Ojdipska situacija pa seme kulturne patologije.

Proces edipalizacije je temeljni psiho(pato)loški dejavnik («kompleks») zahodne (evropsko-ameriške) kulture, ki z ustvarjanjem psihičnih instanc in preusmeritvijo subjektive želje (sublimacijo) v bistvenem začrta subjektovo psihično strukturo. Ojdipovemu kompleksu in psihičnim instancam, ki izidejo ob njegovi razrešitvi, (na srečo) ne moremo pripisati univerzalne narave, saj (kot opozarjajo kritike) zaradi njihove interakcije z družbo, nanje vplivajo tudi sociokulturne spremembe, ki jim določajo vsakokratno vsebino, ki se razlikuje glede na spol,⁴⁵ etnično-kulturne, razredne, regionalne in civilizacijske razlike. Glede na to, da se v procesu edipalizacije vzpostavijo zasnutki subjektivega libidinalnega investiranja, se takrat vzpostavi tudi posesiven lastniški odnos subjekta, ki zaradi ponotranjenega strahu pred izgubo objekta (oziroma težnje po vzpostavitvi imaginarnega odnosa, ki pa ga, kot pravi Lacan, nikoli ni bilo) nastavi zasnutke posesivne ljubezni, ki vodi v lastniške procese izključevanja in s tem prava. V tem smislu je spremenjen proces edipalizacije psihološka osnova postmodernega kapitalizma.

Naj zaključimo s Freudovimi besedami: »da Kralj Ojdip ne gane modernega človeka nič manj, kot je tedanje Grke, je mogoče pojasniti s tem, da učinek grške tragedije ne temelji na nasprotju med usodo in človekovo voljo, temveč ga je treba iskati v posebnosti snovi, ki jo ponazarja to nasprotje. V naši notranjosti mora biti glas, ki je pripravljen priznati neizpro-

sno moč usode v Ojdipu... Njegova usoda nas gane zgolj zato, ker bi bila lahko tudi naša, ker nam je preročišče pred našim rojstvom naložilo enako prekletstvo kot njemu.«⁴⁶

Uporabljena literatura

1. Jean Baudrillard, 1999: **Simulaker in simulacija**. Ljubljana: Študentska založba (Koda).
2. Bice Benvenuto, Roger Kennedy, 1986: **The Works of Jacques Lacan: An Introduction**. London: Free Association Books.
3. Ruth Bettlheim, 1990: Neki sociokulturni utjecaji na sadržaje i funkcije ženskog superega. V: **Psihoterapija**, 20, 1. 99–103.
4. John Brenkman, 1993: **Straight Male Modern: A Cultural Critique of Psychoanalysis**. New York & London: Routledge.
5. Stephen J. Costello, 2002: **The Pale Criminal: Psychoanalytic Perspectives**. London: Karnac.
6. Gilles Deleuze, Felix Guattari, 1990: **Kapitalizam i shizofrenija: Anti-Edip**. Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
7. Gilles Deleuze, Felix Guattari, 2001: O Anti-Ojdipu. V: **Tvrđa**, br. 1/2. 137–144.
8. George Devereux, 2001: Zašto je Edip ubio Laja? V: **Tvrđa**, br. 1/2. 125–135.
9. Mladen Dolar, 1987: Kant in konec razsvetljenstva. V: **Vestnik IMŠ** 1. 67–81.
10. Tomaž Erzar, 1997: **Obrat Gillesa Deleuza: Teorija subverzije in ideja popolne ontologije v logiki smisla in Anti-Ojdipu**. Ljubljana: ZRC SAZU.
11. Michel Foucault, 1980: **The History of Sexuality, Volume I: An Introduction**. New York: Vintage Books.
12. Michel Foucault, 1991: **Vednost, oblast, subjekt**. Ljubljana: Krt.
13. Sigmund Freud, 2000: **Interpretacija sanj**. Ljubljana: Založba ŠKUC in Filozofska fakulteta (Studia humanitatis).
14. Sigmund Freud, 1987: Jaz in ono. V: **Metapsihološki spisi**. Ljubljana: Založba ŠKUC in Filozofska fakulteta (Studia humanitatis).
15. Sigmund Freud, 2002: »Kulturna« spolna morala in moderna nervoznost. **Problemi**, let. 40, št. 5/6. 133–156.
16. Sigmund Freud, 1989: **Mali Hans, Volčji človek**. Ljubljana: Založba ŠKUC in Filozofska fakulteta (Studia humanitatis).
17. Sigmund Freud, 1991: Nekatere psihične posledice anatomske razlike med spoloma. V: **Ženska seksualnost, Problemi**, 3–4.
18. Sigmund Freud, 1984: **O seksualnoj teoriji, Totem i tabu**. Beograd: Matica Srpska.
19. Sigmund Freud, 2000: **Očrt psihoanalize**. Ljubljana: Analecta.
20. Sigmund Freud, 1987: Onstran načela ugodja. V: **Metapsihološki spisi**. Ljubljana: Založba ŠKUC in Filozofska fakulteta (Studia humanitatis).
21. Sigmund Freud, 2002: Prisilna dejanja in opravljanje verskih obredov. **Problemi**, let. 40, št. 5/6. 157–167.
22. Sigmund Freud, 1998: Seksualnost v etiologiji nevroz. **Problemi**, 7–8. 157–174.
23. Sigmund Freud, 2001: Splošno o histeričnem napadu. **Delta**, št. 1–2. 167–171.

⁴⁵ Po Gilligan naj bi bil moški Ideal jaza bolj formalnega karakterja, ženski pa naj bi imel več praktičnih in čustvenih karakteristik. Glej Carol Gilligan, 1982: *In a Different Voice*. Cambridge: Harvard University Press. (Povzeto po: Ruth Bettlheim: *Neki sociokulturni utjecaji na sadržaje i funkcije ženskog superega*, str. 101.)

⁴⁶ S temi besedami je Freud v *Interpretaciji sanj* prvič nakazal na Ojdipov kompleks, ki je s kasnejšimi študijami (tudi pričujočo) dobil nesluten pomen za razumevanje človeške zgodovine in predvsem njene glavne akterja – človeka.

24. Sigmund Freud, 1995: **Tri razprave o teoriji seksualnosti**. Ljubljana: Založba ŠKUC in Filozofska fakulteta (Studia humanitatis).
25. Sigmund Freud, 1991: Zaton Ojdipovega kompleksa. V: **Ženska seksualnost, Problemi**, 3–4.
26. Sigmund Freud, 1995: Ženskost. V: **Delta**, letnik 1, številka 1–2. 139–155.
27. Marie-Christine Hamon, 1999: Freud in Ojdip pri deklici. V: **Ženska seksualnost, Problemi**, 3–4. 83–120.
28. Zoran Kanduč, 2003: **Onkraj zločina in kazni**. Ljubljana: Študentska založba (Koda).
29. Zoran Kanduč, 2002: Žrtve, viktimizacije in viktimološke perspektive v optiki tranzicije iz moderne v po(zno)moderno družbo. V: Zoran Kanduč in sodelavci: **Žrtve, viktimizacije in viktimološke perspektive**. Ljubljana: Inštitut za kriminologijo pri Pravni fakulteti. 125–245.
30. Arthur Kaufmann, 1994: **Uvod v filozofijo prava**. Ljubljana: Cankarjeva založba (Pravna obzorja).
31. Jacques Lacan, 2001: Edipov kompleks. V: **Tvrđa**, št. 1/2. 95–104.
32. Friedrich Nietzsche, 1999: **Tako je govoril Zaratustra**. Ljubljana: Slovenska matica.
33. Peter Praper, 1995: **Tako majhen, pa že nervozen!? Predsodki in resnice o nevrozi pri otroku**. Nova Gorica: Educa.
34. Renata Salecl, 1999: Pričevanje in veliki Drugi. **Problemi**, let. 37, št. 3/4. 95–108.
35. Renata Salecl, 1993: **Zakaj ubogamo oblast? Nadzorovanje, ideologija in ideološke fantazme**. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
36. Sofokles, 1994: **Antigona, Kralj Ojdipus**. Ljubljana: Založba Mladinska knjiga.
37. Katja G. Šugman, 1998: Od mejnega do brezmejnega: o epistemologiji morale danes in jutri. **Publikacija 2000**, 111/112/113. 174.
38. Boštjan M. Zupančič, 1995: Literatura in psihoanaliza. **Sodobnost**, št. 3/4. 304–309.
39. Slavoj Žižek, 2001: Kamo, Edipe? V: **Tvrđa**, br. 1/2. 173–187.

Social implications of the formation of an Oedipus complex: the passage to (external) law

Aleš Završnik, LL.B., Institute of Criminology at the Faculty of Law, Poljanski nasip 2, 1000 Ljubljana, Slovenia

The paper deals with the psychological mechanisms that emerge in the process of the formation of an Oedipus complex (Oedipus complex being its central element) and are the part of human psyche that constitutes the principal self-control mechanism, responsible to large extent for making subject respect valid social norms. Since an Oedipus complex represents a link between the subject and society, and defines a subject's attitude towards authority and law, changes in the process of the formation of an Oedipus complex consequently result in a subject's changed attitude towards law. Sigmund Freud defined a libidinal investment and feelings of hate towards parents in children aged between three and five years as an Oedipus complex and thus set the origins of sociability in the Oedipal situation. Cultural and civilization implications of the Oedipal situation are demonstrated on the example of the contemporary nuclear family, important for the rise of an »abstract«, alienated, not spiritualized and creative subject and as such significant also for the constant renewal of consumer hyper-capitalism. (Specific) complications arising in the Oedipal situation also find their expression on a social level. In this way, the characteristics of the Oedipal situation (co)determine the (specific) »psychology of nation«. The process of the formation of an Oedipus complex seems to be essential for the subject's attitude to possession and through that towards the property right and the law in general; a changed process of the formation of an Oedipus complex in post-modern society and psychological mechanisms arising from it thus constitute the psychological basis for the subject's changed attitudes towards law and, at the same time, the psychological background to the modern resort to the logic of »law and order«. Through analysis of the social effects of the process of the formation of an Oedipus complex, the paper also demonstrates its cultural and civilization implications and its societal procreative function.

Key words: psychoanalysis, law, subject, Oedipus complex, authority, social norms, laws, internalization

UDC: 340.13 +159.964.2