Tina Pegan

Zamišljene skupnosti, tovarne simbolov: Konstrukcija bolnika in navodila za uporabo

Kula, let.1, št. 2, 2008, str. 30-37.

Povzetek

Posameznik je znotraj abstraktne in vse-človeške specifike, ki se jo je oprijelo ime kultura, razumljen kot ujetnik obstoječe mreže medčloveških odnosov in njenih določenosti.

Za razumevanje njegove omejenosti je potrebno izhajati iz novoveškega pojmovanja subjekta, iz časa, ko so miselni sistemi začeli poudarjati pomen in dobrobit individualizma ter svobode, kar je hkrati povzročilo krepitev težnje po skupinski pripadnosti in tvorbo kolektivnih identitet. Produkti izkrivljenih imaginacij množice so dvoumno obravnavane »človeške reifikacije« sodobne razvojne zgodovine, popredmeteni patološki posamezniki, ki si v nagnjenosti k varnosti in stabilnosti ustvarijo svoj namišljeni habitus, iluzijo skupinske pripadnosti znotraj meja totalitarnih sistemov in njegovih institucij, ki izvršujejo uzakonjeno idejo normalnega in deviantnega, akta absurdnega mita človeštva na meji razuma.

Ključne besede: zamišljene skupnosti, nacionalizem, socialna patologija, medicinska antropologija, hospitalizacija, zdravstvena zakonodaja.

Summary

Culture is an abstract, widespread specificity composed of complex human relationships and their predetermination, in which the individual is caught. The basis for understanding these restraints lies in modern times, the epoch, in which the main achievement was subject's individuality and freedom. This new collective mentality also strengthened human aspirations for collective belonging and creation of collective identity. The results of masses' distorted imagination are ambiguously treated »human reifications«, the objectified pathological subjects, who, in their essence, are inclined to safety and stability for what they create an imaginary habitus. This complex phenomenon originates from the illusion of collective belonging that takes place inside the repressive frames of totalitarian systems and its institutions that exercise the legislative idea of normality and deviation as instruments of the absurd myth of humanity on the edge of reason.

Key words: imagined communities, nationalism, social pathology, medical anthropology, hospitalization, medical legislation.

Ljudi ne vznemirijo stvari, marveč pogled, ki ga imajo nanje.

Epiktet

V obredu izganjanja »norcev« sta se »skrb za ozdravitev in skrb za izključitev vnovič povezali« (Foucault 1998: 15), o čemer govori velika mitska tema in istoimensko literarno delo, *Ladja norcev*, ki se je v klasicističnih burgundskih deželah »zasidrala« in dobila institucionalizirano podobo, predhodnico današnjih totalitarnih institucij (Foucault 1998: 13). Namesto lova na čarovnice je bil tedaj aktualen lov na »norce«, ki se je ohranil kot model človekovih pravic do danes, kljub »utemeljitvenim besedam našega sveta« (Flaker 1999: 6). Stoletja izrekane in zapisane izjave o enakosti, ki kličejo k idealu univerzalne skupnosti, načeloma priznavajo enake pravice in enako dostojanstvo ljudi, ne glede na razlike v rojstvu, spolu in družbenem statusu, hkrati pa zamejujejo obzorje skupnosti in ustvarjajo meje. Težnjo po nedosegljivem družbenem idealu izražata grški besedi *isonomia* in *isegoria*, s pomočjo katerih so Grki označevali enakost vseh državljanov pred zakonom, priznavanje enake pravice do sodelovanja pri izvrševanju oblasti in do razpravljanja, za kar je moč najti vzporednico v *Svetem pismu Nove zaveze*, v *Pismih Galačanom*, kjer je zapisano, da smo vsi eden v Kristusu Jezusu (Rogozinski 1999: 177). Osnovnega gibala evropske civilizacije niso umirile niti zgodovinsko prelomne besede o emancipaciji v prvem

členu *Deklaracije o pravicah človeka in državljana* iz leta 1789, s katero je tesno povezano pojmovanje človekovih pravic in svobočin, ki jih nikomur ne smemo odrekati in do katerih nihče ni bolj upravičen kot drugi (Flaker 1993: 12). Arhivirane besede o sobivanju in vzajemnosti slavijo le idejno prevlado razuma nad človekovo norostjo, nad njegovim uporom in zatiranjem, ki zaživita v kolektivni brezmejnosti absurdne težnje po homogenosti družbe tako imenovanih razumskih bitij.

V modernih družbah, v svetu dezintegracije in izgube koherentnosti, je vsak posameznik razumljen kot objekt družbenih določenosti. Kot posledica hvalospeva krepitvi individualizma se je uveljavilo novoveško pojmovanje človeka, ki je omajalo porajanje in sprejemanje kolektivnih predstav o restriktivni družbeni intrasubjektivnosti (Ule 1992: 8-11). V opisanih razmerah se tvori skupinski produkt, kolektivna identiteta, ki se oblikuje z ločevanjem na Nas in na izključene Druge. Prikazuje se kot alegorija, kot mit, kjer so »Sizifovi nacionalizmi« v procesu večnih mutacij in dvoumnih javnih reprezentacij, v službi nenadnih premikov zavesti (glej Zei 1993). Nacionalistični govori se poslužujejo iluzije homogene mitične unije, ki ima svoj razum, prežet s simptomi regresije. Ti so izrabljeni kot glavni povod za iracionalna dejanja (Bonac 1998: 99). Simptomatičen je tudi Nairnov nacionalizem, ki ga opredeli kot patologijo sodobne razvojne zgodovine, brezizhodno, kakor je za posameznika nevroza (2003: 14). Zamišljanje političnih skupnosti, ki si po Andersonu (2003) umišljajo zamejenost in lastno suverenost, je ključno pri tvorbi kolektivne mentalitete, ki kot množica ksenofobnih in stereotipnih argumentov lahko vodi v izroditev funkcioniranja kolektiva, z možnimi uničujočimi posledicami, kot so jih ustvarili na primer fašistični ekscesi. Nezavedno delovanje subjektov, ki izven okrilja institucij ter znotraj njih, v vojski, cerkvi, bolnišnicah in tako dalje, sprejmejo faseto skupinske pripadnosti, je v domeni avtoritet, ki z odločnim vodenjem in z močno sugestivno retoriko pretrgajo posameznikovo vez z realnostjo, tako da slednji najde njen nadomestek v fantazijskem svetu, v izprijenem krogu, ki ga je težko nadzorovati. Prispevek individuuma, ki je znotraj zbira spojenih funkcij izgubil svoje osebno razlikovanje, k skupinski norosti je zaznamovan s slepo poslušnostjo in z anonimnostjo v spontanih akcijah, ki se ponavadi končajo s kaosom in neracionalno nasilnostjo človeških dejanj (Bonac 1998: 95-6). Ta so večkrat omiljena s prilastkom »nečloveška«. Pri pripisovanju identitete »človek-zver« se lahko naslonimo na spodbudne besede Canguilhema, ki pravi, da lahko človeku to, kar je izgubil, povrnemo, kar je prišlo vanj, lahko odide iz njega (1987: 19), vendar so Bionove psihoanalitične raziskave množic paradoksno dokazale, da tudi priložnosti za varnost in red ustvarjajo anksioznost in se posledično kristalizirajo v iracionalna vedenja (Bonac 1998: 97). Aktivacija Aristotelove sredine med dvema skrajnostima, med kaosom in redom, kot čisti formalni vidik družbenih pojavov tu realno ne more obstajati, v kolikor je »naša sredina« le idejna subtilna ločnica med njima, konstantna in begava *liminalna faza*, ki pod pritiski prehaja iz enega pola v drugega. Prav v tej nejasni in dvoumni fazi, v obdobju kolektivnega kaosa, strahu, stisk in izgub, ima izvor večno vprašanje, ki je po eni strani naivno zastavljeno, vendar je hkrati ključno za razumevanje vzorcev, ki jih kot bitja privzemamo: Ali je kolektivna norost stanje uma njenih sestavnih delov ali gre pri norosti za stanje »preroških« in manipulativnih vodij? Odgovor je: oboje hkrati, vendar je absurdno določiti, na katero stran naj se tehtnica prevesi. Sprememba enega samega elementa v socialni strukturi izzove spremembe pri vseh elementih, kar spremeni značilnosti celotnega sistema, ki jih je moč tudi predvideti (Muršič 2003: 168-9). Porojene kritične situacije znotraj danega *habitusa* sprožijo pri ljudeh obrambno vedenje, ki temelji na zanemarjanju motečih elementov socialnih fenomenov. Kot posrednik med objektivnimi strukturami socialnih odnosov in individualnega subjektivnega vedenja se *habitus* nahaja na stičišču individualnega in kolektivnega. Ena izmed sestavin habitusa, ki ga hkrati presega, je zgodovina mentalitet, »zgodovina dolgega časa in vsakdanjika, strukturnega in konjunkturnega, marginalnega in občega« (Le Goff 2001: 175). Zanjo je značilno soobstajanje več različnih mentalitet v isti dobi in izmikanje individuumu, v kolikor razkriva neosebno zgodovino subjektovega mišljenja. Nesinhronost med družbo in njeno mentaliteto, zgodovino počasnosti zgodovine, dokaj realno in s ciničnim podtonom opisuje Labrouss, ki trdi, da za ekonomskim zaostaja družbeno, za družbenim pa mentalno kot posledica »zamudniških« duhov, ki niso sposobni iti v korak s spremembami (po Le Goff 2001: 175) in le s težavo omajajo tesno povezanost zakoreninjene zgodovine kulturnih sistemov, sistemov verovanj, vrednot, intelektualne opreme, v katerih so se različne mentalitete oblikovale, zaživele in evolvirale (Le Goff 2001: 182). Kolektivna mentaliteta s svojim projektom univerzalnosti vodi družbe, zaradi katerega te vsakič znova porodijo upirajoči se in nepozabljeni preostanek, podvržen terorju, nasilju in preganjanjem s ciljem, da bi ga izničili. Skupnost je predstavljena kot organska enotnost, utemeljena v podobi živega telesa, ki vsakič pusti nekakšen izmeček, ki ga Platon imenuje gangrenast ud, od katerega se mora telo ločiti v imenu lastne enotnosti (po Rogozinski 1999: 178), kar kaže na nesmiselnost utemeljitvenih besed našega sveta.

Proces izključevanja iz skupnosti in vključevanja v skupnost Izključenih zasledimo pri Nedotakljivih, ki so jih ustvarile totalitarne institucije, kjer dozdevno

marginalne skupnosti opravljajo izjemno pomembno funkcijo simbolne oporne točke, na kateri sloni celotna struktura (Rogozinski 1999: 181). To omogoča vzpostavitev kasnejših jasnih razmerij med družbenim vrhom in družbenim dnom (Muršič 2003: 21). Njihova temeljna napaka, zmote institucij, kot so zapor, bolnišnice, azilni domovi in podobne ustanove, je, da »delujejo predvsem kot institucije nadzora, ki represivni učinek in nemoč zakrivajo pod geslom demokracija, da bi človeku, ki ni kos svoji odgovornosti, dala več možnosti, da se za to usposobi« (Musek 1993: 13). Psihološke razlage, ki se množijo znotraj njihovih obzidij, dajejo pretirani pomen vzročnim zakonitostim materialnega sveta, kar vodi v spačenost Schützeve interpretacije vsakdanje življenjske izkušnje (glej Muršič 2003: 153), v popolno redukcijo vsega duševnega na fizično, v stigmatizacijo motene duševnosti kot nečesa nevarnega, morbidnega, manjvrednega in zastrašujočega, ali drugače povedano, v grozo spoznanja, ki se skriva v nekaterih usmeritvah družboslovno-humanističnih ved: »Teorijam o človeku pogosto manjka teorija o ljudeh (!)« (Ule 1992: 11). Odstiranje humanističnega zornega kota popredmeti in razvrednoti posameznika, ki enačen z množico sprejme vlogo lutke v izložbi ideologije, kjer ga mobilizira triada disciplina-moč-oblast. Disciplina ima vlogo »kvadriranja prostora, ki ga zakoni puščajo praznega« (Foucault 2004: 198), funkcijo kvalificiranja in zatiranja skupka obnašanj, kot taka pa namišljeno predstavlja »vsakdanji metadon«, latentno avtoritarno blažilo za človekove instinkte, gone in nezavedne prisile. Vendar je pod drobnogled potrebno vzeti tudi normalizacijsko oblast, ki je s svojo vidno in retorično močjo, s svojo simboliko, temelječo na paradoksih, med katerimi je težnja po homogenosti in individualizaciji čredne družbe, povod za idejo normalnega in deviantnega. Ta se je tako globoko zakoreninila v tako imenovanem »racionalnem subjektu«, da je vsakršna druga razlaga sveta zanj popolnoma iracionalna, kar s črnim humorjem opisuje Foucault: »Ljudje so tako neizbežno nori, da bi bila le druge vrste norost, če človek ne bi bil nor« (Foucault 1998: 5). In ponovno se neizogibno, »po retrogradni heglovski metodi«, vrtimo v svetu konstruktov, kulturno pogojenih dogovorov, s pomočjo katerih se predrzna razumna bitja v okviru vsakodnevne prakse sebi in okolici predstavljamo kot uravnovešeni, »ne-nori« posamezniki.

Nedotakljivi in Izključeni

V indijski družbi je nečisti ostanek skupnosti univerzalno imenovan *parija*, vendar za razliko od zahodnega sveta v tem ostanku, »v spisku deviantov«, »ne vidi znamenja za neuspeh svojega utemeljitvenega projekta, pač pa vse prej njegovo dosledno uresničitev s strogo hierarhijo, ki se utemeljuje na idealu najbolj dosledne izključitve« (Rogozinski 1999: 179). V nekem smislu indijska civilizacija pojma hierarhije, ki so ga v osemnajstem stoletju uporabljali portugalski kolonizatorji za vse zasužnjene in prezirane na osvojenih ozemljih indijske podceline, ne pozna. S hierarhijo, ki v indijskem jeziku nima ustreznice, dejansko označujejo dve zelo različni kategoriji: *varna*, ki določa idealno strukturo hindujskega modela, in *jati*, dedne in endogamne skupnosti, praviloma pripisane nekemu določenemu poklicu oziroma opravilu (Rogozinski 1999: 181). Z vidika tistih, ki sodijo v kategorijo *varna*, je mesto Nedotakljivih dejansko mesto Izključenega, ki se nahaja izven sistema, je brez statusa in imena, in jih označujejo s pomočjo parafraz, kot so »*izključeni*, *poslednji*, *Tisti, ki so zunaj* ali pa *Tisti, ki jedo pse*« (Rogozinski 1999: 180). Četudi izgnani iz *varn*, se ti posamezniki brez vsakršnih težav vključujejo v kompleksno in skoraj brezmejno odprto hierarhijo *jatijev*, ki šteje zelo veliko število kast in podkast Nedotakljivih z natančno določenimi funkcijami. Kljub temu slednji niso popolnoma integrirani niti popolnoma izključeni, »pač pa so hkrati zunaj in znotraj družbenega reda, odrinjeni na njegove meje oziroma na rob, potisnjeni v položaj zunanje notranjosti« (Rogozinski 1999: 181). Njihov obstoj, sprejetje ter hkratno zavračanje je mogoče enačiti z večno trajajočim obredom prehoda, ki po Van Gennepu poteka v treh fazah, ki so *faza separacije*, *faza marginalizacije* ali *liminalna faza*[1] ter *faza agregacije* oziroma *združitve*. *Liminalno fazo*, ki je stanje med dvema stabilnima situacijama, ali natančneje, med dvema družbenima statusoma, spremlja simbolika, ki je pogosto povezana s smrtjo, z drugim svetom, s povratkom v materino telo, z nevidnostjo, temo, biseksualnostjo, divjino in mrkom, znotraj katere je oseba na pragu brez položaja, lastnine, insignij, statusa, brez položaja znotraj rodovnega sistema in tako dalje, kar nediferencirano *communitas*, kot model družbe nestrukturiranega ali rudimentarno strukturiranega tipa, razločuje od družbene strukture,

1 Arnold Van Gennep je definiral obrede prehoda kot »obrede, ki spremljajo vsako spremembo kraja, stanja, socialne pozicije in starosti« (Turner 2008: 80). Opredelil je vmesno, *liminalno stanje* med dvema stabilnima situacijama, ki predstavlja za posameznika mentalno ločnico in obenem izkustveni prostor. Njegovo delo je nadaljeval Victor Turner, ki je z analizo *liminalne faze* opozoril na obstoj dveh vrst ureditve medčloveških odnosov; na družbo kot strukturiran, diferenciran in pogosto hierarhičen sistem politično-pravnih-ekonomskih pozicij ter na družbo nestrukturiranega ali rudimentarno strukturiranega tipa, ki se kaže v *liminalnem obdobju*. Nediferencirana *communitas*, ki se vzpostavi v fazi marginalizacije, predstavlja zgolj način ureditve neke skupnosti, dialektični proces binarnih opozicij, ki pripomorejo h kasnejši postavitvi jasnih razmerij nasprotujočih si družbenih statusov (Turner 2008: 82-3).

ki jo sestavlja diferenciran in pogosto hierarhičen sistem politično-pravno-ekonomskih pozicij (Turner 2008: 80-2). *Liminalna faza*, v kateri so atributi *liminalne osebe* nejasni in dvoumni, napoveduje obsodbo, ki nastopi po ločitvi od *communitas*, in se vrši v delovanju tistega, kar posamezniku narekujejo organi družbene strukture ter v sledenju psihosocialnim potrebam na račun drugih (po Muršič 2003: 21-2). Gre za igro kodiranja in dekodiranja (po McLuhan 2002), sprejemanja in oddajanja, ki je lahko usodna in brez povratka, saj na osnovi prejetih informacij, kjer gre za omejen proces dekodiranja, konstituiramo kompleksen, subjektivno predelan svet, kjer kot kulturna bitja živimo v lastnem kognitivnem rezultatu (Ule 1992: 58). Z rojstvom in z našim vstopom v simbolno polje se ujamemo v obstoječe mreže medčloveških odnosov (glej Geertz 1988), kjer postanemo odvisni od nenehnega pretoka informacij znotraj spreminjajočega se družbenega dejstva, družbene strukture, ki je produkt soočanja raznovrstnih interesov posameznikov in skupin (Muršič 2003: 24). Znotraj kulture si njeni člani in članice delimo paleto pogojenih dogovorov, kot so kulturne določitve normalnega in patološkega, kar vpliva na klinično podobo in na načine prepoznavanja bolezni, njenega etiketiranja in njene celotne obravnave kot socialne in klinične realnosti (Zaviršek 1993: 39).

Prve poskuse legitimiranja družboslovno-humanističnih metod raziskovanja medicinske dejavnosti najdemo pri Riversu, ki je menil, da so slednje podvržene družbenim zakonom (Lipovec Čebron 2003: 20), kar utemeljuje tudi funkcionalistični antropolog Foster v članku *Etiologije bolezni v nezahodnih medicinskih sistemih,* kjer trdi, da so medicinski sistemi del celovite družbene konfiguracije, kjer je povezava med kontekstoma najbolj očitna v teorijah o bolezenskih vzrokih (Lipovec Čebron 2003: 27), ali povedano z Ackerknehtovimi besedami: »V zadnji instanci bolezen ni biološko dejstvo, temveč odločitev kulture« (po Lipovec Čebron 2003: 27). Ackerkneht je proučeval institucijo zdravilca, kateremu je pripisal pomembno kohezivno funkcijo, »saj se skozi proces zdravljenja izrazito odpravljajo tenzije v odnosih med bolnikom in ostalimi člani skupnosti« (po Lipovec Čebron 2003: 28), s čimer zdravilec doseže bolnikovo psihološko in fiziološko olajšanje, kar v sodobnem zahodnem diskurzu enačimo s ciljem kolektivne psihoterapije in nikakor ne medicinskega sistema, ki sproža in stopnjuje odtujitev posameznika. Nadgradnjo in temeljno delo s področja povezav med kulturo in zdravstvenimi praksami predstavlja doprinos Ruth Benedict, ki je po Boasovem načelu historične edinstvenosti posamezne kulture proučevala kulturne konfiguracije kot temeljne oblikovalce osebnosti, kjer v skladu z zaželenim tipom osebnosti posamezna kultura določi mejo med normalnim in nenormalnim, moralnim in nemoralnim (Lipovec Čebron 2003: 28), znotraj katere je za posameznikovo »zdravo« preživetje ključen koncept prilagoditve socialnemu, političnemu in moralnemu redu (Lock 2003: 259).

Premik normalnega in patološkega iz klinične v politično sfero je povzročil Comtov pojmovni pogled, kjer »normalno preneha biti običajno stanje zdravja in postane rafinirano stanje, h kateremu moramo težiti, in za katerega si prizadevamo« (Lock 2003: 261). Canguilhemova sinteza del iz devetnajstega stoletja je potrdila tezo, da biološka znanost o normalnem ne obstaja, kakor tudi objektivna patologija ne, kajti »poznana nam je le znanost o bioloških situacijah, ki smo jih poimenovali normalnost« (Lock 2003: 260). Na podlagi historičnih in sistematičnih analiz bolezni in bolezenskih praks, se je razvil temeljni paradigmatski okvir antropologije zdravja, ki sloni na predpostavki, da sta zdravje in bolezen kulturna konstrukta, njune manifestacije pa del kulturnih vzorcev določene družbe. Kulturno določeni koncepti normalnosti in nenormalnosti so danes pogosto povezani z rasističnimi predsodki, razrednimi neenakostmi in s spolom, kar dokazujejo transkulturne psihiatrične raziskave, ki so se začele uveljavljati proti koncu sedemdesetih let dvajsetega stoletja (Zaviršek 1993: 39). Ravno v tem času je prišlo do pomembne ločnice, ki je zaznamovala uveljavitev novih konceptov na področju kulturnih modelov bolezni in zdravja v različnih družbah, ko je Kleinman leta 1977 postavil pod ostro kritiko patološke kategorije evro-ameriške populacije, ki jih je ta diskriminatorno aplicirala na vse populacije in tako zanemarila tuje kulturne vzorce, kar je poimenoval *kategorialna zmota* (Lock 2003: 263), saj se veljavnost določene diagnoze lahko vzpostavi šele z razumevanjem določenega kulturnega konteksta (Zaviršek 1993: 40). Da sta bolezen in zdravje objekta percepcije znotraj specifičnega socialnega prostora, potrjujejo raziskave Benedictove, katere prepričanje je podobno Canguilhemovemu,[2] v tem da duševnih bolezni ni mogoče obravnavati kot psihološki deficit, temveč kot oblike družbene realnosti, ki jo oblikuje kultura sama, kar je nazorno prikazano na že obrabljenem primeru šamanizma in na drugih oblikah neevropskih terapevtskih praks, kjer so »civilizirane« družbe opisovale zdravilce

2 Večina Canguilhemovih del je bila na temo zgodovine in ved o življenju (*life sciences*), v katerih je izražal dvom v znanstvenost psihitrije in psihologije. V članku *Qu' est-ce que la psychologie?* (po predavanju leta 1956 na Collège Philosophique, ki ga je objavil dve leti kasneje v *Revue de Métaphysique et de morale*) je postavil pod kritiko nesposobnost obeh ved, da bi konkretno definirali objekt svojih študij, in njuno nagnjenost k »znanstvenim policijskim praksam«, s čimer sta omajali osrednji pomen za kriterij znanstvenosti (Macey 2001: 199-201).

kot »*psihopate*, *epileptike* ali *shizofrene osebe*« (Lipovec Čebron 2003: 29-30). *Kategorialna zmota* je navzoča tudi v primeru ameriških staroselcev, ki v času žalovanja za umrlimi slišijo glasove, kar je biomedicina klasificirala kot patologijo po modelu upoštevanja bolezni kot univerzalne entitete (Zaviršek 1993: 40).

Na psihiatrične diagnoze vplivajo socialne predstave o določeni kulturi, ki vsebujejo vse naštete elemente. Tako se na primer pri enakih simptomih v ZDA diagnoza shizofrenija uporablja pogosteje kot v Veliki Britaniji, kjer so temnopolti pogosteje prediagnosticirani kot belci z enakimi simptomi, kar kaže na rasistične predsodke in nepoznavanje afriške kulture; ali »preslikava« diagnoze depresije, ki je bila v predvojni Nemčiji značilna za Žide, na ženski spol, z utemeljitvijo, da imajo omejen občutek odgovornosti, kar so pripisovali tudi suženjskemu položaju temnopoltih (Zaviršek 1993: 39-40). Zgledi nam jasno pokažejo, da so psihične motnje – bolezni, kulturno specifični sindromi, ki jih je skovala evro-ameriška mentaliteta na podlagi sprejemljivih standardov o stanju uma in telesa. Tako je znanost devetnajstega stoletja opredelila psihične bolezni in nadaljevala tradicijo absolutistične prakse zapiranja in zatiranja, le da so od takrat dalje »patološki posamezniki« internirani v psihiatrične bolnišnice (Lock 2003: 263).

Tako kot kulture, potrebuje tudi subjekt za prepoznavanje svoje zrcalne podobe in tvorjenje kognitivne reprezentacije socialnega sveta (Ule 1992: 19), večnega Drugega, s pomočjo katerega se vrši Lacanov razcep na *jaz* in *ne-jaz* (glej Muršič 2003: 10), kar poteka le skozi samoodtujitev. Proces prepoznavanja nas privede do najvišjega kognitivnega rezultata, do znanja, ki nam omogoča razumeti odsev objektivne, čeprav kontradiktorne stvarnosti, katere del smo mi sami (Ule 1992: 60). Osvetlitev tega bledega odseva sveta kontradikcij je bilo Foucaultovo »poslanstvo« v *Zgodovini norosti*, kjer teži k odkritju ničelne točke patološkega, k začetku, »kjer je norost nediferencirana izkušnja, ki še ni ločena od ločitve same« (1998: 5). Ob tem postavlja pod vprašaj »zdravje razuma«, ki igra organizacijsko vlogo znotraj družbe, in kot tak, s svojo norostjo, obvladuje Norost samo. Fluidni dialog med razumom in ne-razumom, kjer sta bila um in razum še neločljiva, »ko ju še ni, in obstajata drug za drugega v izmenjavi, ki ju ločuje« (Foucault 1998: 6), je povzročil začetek prehoda iz moderne v postmoderno. Transformacija družbe je prinesla kopico sprememb v zgodovini mentalitet. Pospešeno so »izginjali« ljudje, predstavniki avtoritarne osebnosti, ki so šahirali z družbo, in pričeli so se oblikovati zametki sodobnih razvitih družb, novi značajski tipi, ki reflektirajo današnjo spačeno in licemersko realnost (Ule 1992: 13).

Preoblikovani um, zrcalo tihe anarhije

Današnja institucionalna izolacija duševno motenega posameznika ima izvor v devetnajstem stoletju,[3] ko so vladne oblasti in javno zdravstvo v imenu družbenega nadzora reformulirale norme in jih preoblikovale v kategorične, klasificirane opozicije, ki so ustvarile koncepcijo dihotomije normalnega in patološkega (Lock 2003: 260). V takšni klimi je vzšla nova družba, oprta na nove oblike ekonomije, varnosti, sociabilnosti in podobne mutacije (Le Goff 2001: 182), obsojena na posameznikovo iskanje izhoda iz vedno znova porajajočih se omejenosti. Njeno legitimacijo je pravno utemeljila razsvetljenska miselnost z zagovarjanjem temeljnih človekovih pravic, začenši s posameznikovo svobodo in avtonomijo. Ravno ti abstrakciji, nepopolno izživeta vrhunca človekove narave, je pravno opredelil, zamejil in zatrl razum, ki ju, paradoksno, hkrati poskuša osvoboditi iz zamejenosti pravnega, političnega in ekonomskega sistema. Pogodbeni akti oblasti moderne so s svojimi neracionalnimi pravnimi manipulacijami in posledično kaotičnostjo privedli do objektivacije svobodnega subjekta. Legitimni pravni posegi so se manifestirali v postavitvi posameznika v središče pozornosti suverene oblasti, ki izvaja drastično kaznovalno strategijo, utelešeno v nadzornikih, psihologih, terapevtih, svetovalcih in tako dalje, katerih cilji so disciplíniranje, normalizacija in stvaritev obvladljivega konformnega subjekta (Flander 2006: 851). Posledica tega je vpetost človekovega telesa in duha v disciplinske sisteme zgodovinskih obdobij, ki naj bi vodila človeštvo k višjim stopnjam civiliziranosti. Ta mit napredka zavrača Foucault (po Flander 2006: 853-4), sklicujoč se na tezo o specifični in spremenljivi institucionalizaciji moči, katere cilj sta družbeni nadzor in oblast. Poleg pravnih okvirov pogodbenih določil obstajajo latentni postopki izolacije, podrejanja, normalizacije in marginalizacije, ki se širijo po vseh segmentih družbenega telesa, kar postavlja pod vprašaj deklarirano svobodno naravo družbene pogodbe in avtonomno eksistenco subjekta, podvrženega delovanju represivnih družbenih struktur (po Flander 2006: 855).

Sistematično zapiranje »norcev« obenem z drugimi

3 Obdobje se nanaša na nastanek psihiatričnih bolnišnic, kot jih poznamo danes, vendar je treba pripomniti, da se je proces izločanja duševno motenih skupaj s fizično bolnimi, kriminalci, brezdelneži in ostarelimi, pričel na začetku moderne dobe. Izločanje motečih posameznikov iz družbenega dna in njihovo zapiranje v bolnišnice ter zapore je postavilo posameznika v vlogo objekta znanstvenega proučevanja (Flander 2006: 846-8). Torej ni bila znanost tista institucionalna moč, ki je primarno opredelila normalno in nenormalno, temveč konstitutivni akt »dobe razuma«, ki je z ločitvijo družbeno nesprejemljivega od družbeno primernega, omogočil nastanek humanističnih znanosti, moderne medicine in psihiatrije (po Macey 2001: 191).

deli prebivalstva, potepuhi, brezdelneži, zločinci, berači, odsluženimi vojaki, sirotami in tako naprej, ki so ogrožali javni red in mir, se je začelo v sedemnajstem stoletju. »Norec« je (p)ostal tista neracionalna figura, ki se vztrajno izmika formam racionalnosti konstitutivnih dejanj. Ustanove, kot so *Splošni špital*, *Bicêtre* in *La Salpêtrière*, so si prizadevale rešiti problem beračenja, brezdelja in brezposelnosti z zapiranjem. Njihova zasnova ni bila medicinska, temveč upravna, v kolikor so bile te institucije vmesni člen med policijo in sodstvom, kjer so poleg že obstoječih oblasti same odločale, sodile in izvrševale ukrepe nad priprtimi (Foucault 1998: 44-5). Producirale so popačene resnice in zgolj navidezno humanost ter si podrejale znanstveno vednost, katere značaj je v osnovi političen, kar po Foucaultu (Flander 2006: 863) omogoča rojstvo »negativne utopije« modernega pravnega sistem in ne-celost družbe (po Dolar 1998: 54). Obrobneži klasicističnega reda, »odpadki zgodnje industrializacije« (Flaker 1993: 5), so bili v težnji po družbenem redu internirani v ustanove splošnega tipa, kot so *L' Hospital generale*, *workhouse*, *Zuchthaus*, ubožnica in podobno, v prainstitucije za vse vrste totalnih ustanov, ki jih danes poznamo.

Panoptično[4] zasnovane zaporne ustanove, ustanove javnega reda, verske ustanove, institucije pomoči in kaznovanja so po Foucaultu proizvod in odsev meščanske revolucije, nosilci predstave oblasti kot svežnja razmerij in njenih elementov kot praznih vsakršne identitete (po Dolar 1998: 57). Pravna država, ki temelji na ideji pogodbenosti, je ustvarila vrzel med družino in državno strukturo, ki jo je zapolnila vloga zdravnika. Njegova funkcija je omogočila, da so nori, ki so jih sprva samovoljno zapirali, ostali zaprti legalno (Flaker 1993: 6). Ustanovljene oblasti »na mejah zakona« (Foucault 1998: 45) so napovedale začetek dialoga med znanostjo in njenim predmetom proučevanja, »kratki stik« med abstraktnima razumoma, ki naj bi drug drugega dopolnjevala. Medicinska oskrba in zahteva po prilagoditvi naj bi neuravnovešenim prinašali odrešitev ali vsaj periodično normalizacijo motenj in bolezni, bolniki pa, njim v zameno, »utelešeni vir vednosti« na področju patologije in farmakologije. Kasnejšo izmenjavo med znanostjo in patologijo je omogočilo klasicistično obdobje, ki je ločilo dve različni poimenovanji razuma, abstrakciji, ki so jo klasifikacije vednosti privedle do absurdnih nejasnosti.

Motena orientacija v svetu, kamor se zateče duševno moteni posameznik, ga oddalji od običajnega sveta. Zasebni svet mu predstavlja zatočišče, kjer se spopada s podobami, ki govorijo »o vseh čudežnih skrivnostih vednosti« (Foucault 1998: 8). Groteskne zgodbe »preoblikovanega uma«, so bile konec osemnajstega stoletja zaznamovane kot duševna bolezen, ki jo je biomedicina prevedla v klasifikacijo blodenj in halucinacij kot simptomov, hkrati pa »optimistično« pripomnila, da ozdravitev ni vedno mogoča ter da je v večini primerov možno pričakovati okrevanje in »človeka vredno življenje« (De Hert 2003: 4).

Čas *Velikega zapiranja*, ki je oživel staro obredje izključevanja gobavcev, velja za prelomnico v zgodovini norosti. Njegov avtoritarni vzorec je udejanjil dvoumne zahteve po zapiranju nezaželenih pripadnikov z družbenega dna. V času družbenih kriz so ljudi neutemeljeno zapirali iz ekonomskih in moralnih razlogov, saj so takrat absolutistične oblasti represivno odstranjevale brezdelneže in ščitile družbo pred izbruhi uporov, v obdobju polne zaposlenosti pa so zaprti predstavljali ceneno delovno silo za azile in okoliške zasebne podjetnike. Poleg revežev, brezposelnih in prestopnikov, ki so bili oskrbovani na stroške nacije, so bili v prepoved brezdelja vključeni tudi brezumneži, ki so se od ostalih Drugih ločevali po nezmožnosti za delo in neprilagojenosti načinu življenja kolektiva (Foucault 1998: 52-8). Šele takrat, v času konca preganjanja in kaznovanja brezdelja ter s pričetkom odvzemanja prostosti, je postala norost problem države, njena odstranitev pa je bila podrejena kolektivnemu cilju, zgolj navidezni družbeni sreči (Foucault 1998: 64). Tako se je v ozračju preganjanja izoblikovala struktura, ki je napovedala in določila prehod od srednjeveške in humanistične izkušnje norosti k današnji, kjer je norost označena kot duševna motnja oziroma bolezen (Foucault 1998: 8). Brezumneže naj bi iz zapornih ustanov osvobodila psihiatrija devetnajstega stoletja, ki jih je s pravno regulacijo zapiranja namestila za svojimi zidovi, jim določila profesionalno skrbništvo in vzpostavila fikcijo »norca« kot možnega pogodbenega subjekta (Flaker 1993: 7).

Spisek deviantov in kršilcev norm se je v dveh stoletjih pod vplivom spreminjajoče se mentalitete krepko razširil. Zajema skupine žensk, homoseksualcev, uživalce mamil, duševno in telesno prizadete, alkoholike, samomorilce, mladoletne, prestopnike in tako dalje, pri katerih niso njihova dejanja tista, ki jih diskvalificirajo, temveč njihova virtualna identiteta, tip človeka, ki ga predstavljajo, stigma v obliki persone, ki jih diskvalificira in jim odvzame

4 Panoptikon je »nadzorovalni aparat« zgodnje moderne dobe, ki ga je konstruiral angleški filozof Bentham. Nadzorni stolp je predstavljal arhitektonsko zasnovo idealnega zapora, revolucijo v zaporski praksi, ki pa se v idealni izpeljavi ni realizirala. Zamisel o hierarhični organizaciji totalne discipline je bila v celoti uresničena v širših družbenih kontekstih, kjer »vseprisotno oko« predstavlja idealno formo disciplinske tehnologije, v kolikor posamezniki, ujeti v disciplinske mreže, izoblikujejo zavest o stalni izpostavljenosti nadzoru. Rezultat totalnega, tihega opazovanja je produkcija discipliniranih in koristnih individuumov, ki se v vlogi samo-nadzornikov podrejajo moči in oblasti modernega institucionalnega ustroja (po Flander 2006: 852-3).

pogodbeno moč (Flaker 1993: 7). Nad njihovo in našo ranljivostjo, usmeritvami, deficiti in svobodnimi izbirami se po Foucaultu (po Dolar 1998: 53) sorazmerno s posameznikovo svobodo izvaja oblast, »snop piramidasto razvrščenih in usklajenih odnosov«. Njeno bistvo je kljub zakonskim zasnovam, oblastnim strukturam in oblikam legalnosti, le površinsko, neobstoječe razmerje, ki se širi po družbenem telesu in ga secira. Producira oblike praks oblastnih razmerij in fizičnih razmerij prisile (glej Dolar 1998), katerih meja je sporna, kakor je sporna ločnica med svobodo in ne-svobodo.

Tako sta se izoblikovala dva pola: na eni strani je človek razuma, ki »odnos do abstraktne duševne bolezni postavlja le preko zdravnika, na drugem polu pa je človek norosti, ki komunicira z drugim le preko reda, fizične in moralne prisile«, ki mu jo narekuje institucija, produkt ljudi razuma (Foucault 1998: 6).

Srečanje dveh polov

Na duševno bolezen vplivajo najrazličnejši zunanji dejavniki, kot so pripadnost kulturi, socialno-ekonomski pogoji, družinske značilnosti ter genske predispozicije in tako dalje (Lamovec 1993: 60), kar postavlja pod vprašaj upravičenost uvrščanja nekaterih duševnih motenj, kot je na primer shizofrenija, v kategorijo bolezni, s katero je označena vsota abnormalnih pojavov v organizmu, ki jih biomedicina v kulturnem kontekstu prevede v varljivo diagnozo (Lamovec in Flaker 1993: 87), kar nazorno prikazuje citat: »Shizofrenik«, ki ozdravi, sploh nikoli ni bil shizofrenik. Po najnovejši raziskavi mora biti oseba vsaj 6 mesecev nepretrgoma psihotična, preden dobi diagnozo shizofrenije, pri nas pa zadostuje že enomesečna kriza ali celo manj. (Lamovec in Flaker 1993: 89)

Diagnosticirani shizofrenik se tako lahko odreši patologije z nakupom letalske karte in s kratkim bivanjem na tujem kontinetu, kjer »nenadoma ozdravi« in doseže normalnost. Ironičnost citata kaže na moč stigme, ki izvira iz diagnostike psihiatričnih institucij (Lamovec 1993: 72). Ta namreč simptome prekinjenih oziroma končanih psihotičnih kriz diagnosticira, s čimer paradoksno označi konec bolezni in hkrati zagotovi njeno večno latentno prisotnost v »nekdanjem« hospitaliziranem bolniku. Za »ljudi civilizacije« (Lamovec in Flaker 1993: 87) se tako prične »vudu smrt« (Lamovec in Flaker 1993:87), ki jo ohranjajo redne kontrole, recepti in jemanje zdravil.

> *»Zdravila ne smejo nadomestiti človeških odnosov... zato pa sem takšna!«*
> *»Kakšna, Tea?«*
> *»Nora!«*
> (Osebna izpoved sogovornice I)

Kerševan (po Zaviršek 1993: 43) opisuje slovensko družbo kot kombinacijo tradicionalne zaprtosti in modernega individualizma, ki vsebuje vrednostni sistem tradicionalne ruralne kulture ter hkrati razpadle tradicionalne vezi solidarnosti, podpore in samopomoči. Glavna vrednota v tradicionalni kulturi je fizično udejstvovanje, ki daje vidne rezultate – delo in produktivnost, ki sta (upo)rabljena kot mehanizem za obvladovanje različnih emocionalnih nezadovoljstev. Tradicionalna kultura je osredotočena na somatizacijo bolezni, s katero se ljudje ognejo stigmatizaciji, ki spremlja duševne bolnike, kar lahko stopnjuje njihove duševne stiske in jih vodi celo v samomor, odvisnosti in druge bolezni (Zaviršek 1993: 43-4), ki povzročijo razcep in ustvarjajo patološki kaos, v nekaterih primerih nujen za preživetje (Zaviršek 1993: 45).

> *Ko ugotoviš, kje si pristal, ko se pred teboj končno kristalizira slika preteklosti in ti postane jasno, kaj se dogaja ... začutiš razpoke in bolečino, ki te razcepi na koščke. Nekaj časa jih nemo opazuješ, tipaš, nato primeš in analiziraš, kar je mučen proces, če želiš priti stvarem do dna. Odgovoriš si na vse tiste zakaje in ti je končno jasno. Nato napoči čas, da se ponovno sestaviš, vendar po svoji volji in pričneš gledati na stvari drugače, ker si sam drugačen.*
> (Osebna izpoved sogovornice II)

Zatiranje in popredmetenje človeka, ki so ga ustvarili zidovi bolnišnic, ponazarja Foucaultova metafora:

> Ko se je norec vkrcal na ladjo, je postal ujetnik prehoda, v kolikor se ne ve, ne od kod prihaja ne kam je namenjen. Zapuščeni kraj in destinacija zanj nista pomembna, saj je ujetnik med deželama, ki ne moreta biti njegovi. Zadržan je na kraju prehoda, v ječi, ki jo predstavlja prag, ki je še danes njegov mejnik do normalnosti.(Foucault 1998: 16)

Demokratična družba je tista, ki je potisnila bolnika v institucionalno izključenost, ga oropala njegove človeškosti, s tem da ga je stigmatizirala z nerazumljenim patološkim fenomenom in ga izolirala v zgradbe na obrobju mest, kjer ga v ozračju strahu, represije in v panoptični klimi nadzorujejo psihiatri, ki branijo ekspanzivno usmerjeno in neodgovorno družbo pred duševno bolnimi (Lamovec 1993: 14-5). Tu smo priča velikemu paradoksu, da mora biti institucionalni red smiseln za vse udeležence znotraj institucionalnega procesa, ki omogoča tudi legitimno pojavljanje zahtev po subjektivni smiselnosti celote individualnega življenja in njegovega zaporednega

prehajanja skozi različna pravila institucionalnega reda (Muršič 2003: 155). Pa vendar ... Po Velikem zapiranju, ki se je razpotegnilo v neomejeni čas, bi bila edina rešitev vnovičen kaos, skrajni akt v imenu zanikanih človekovih pravic, revolucija, ki bi svojo legitimnost pridobila s temeljito analizo zakonodaje in s podrobno analizo razmer v ustanovah, kjer razum nima več besed ne moči.

Citirane reference

Anderson, Benedict
2003 *Zamišljene skupnosti: O izvoru in širjenju nacionalizma*. Ljubljana: Studia humanitatis.

Bonac, Vesna
1998 'The law of the herd: A psychoanalytic discussion of madness in groups.' *Psihološka obzorja* 7(4): 95-111.

Canguilhelm, Georges
1987 *Normalno in patološko*. Ljubljana: ŠKUC.

Dolar, Mladen
1998 'Oblast ne obstaja.' *Gledališki list Mestnega gledališča* 46(8): 53-9.

Flaker, Vito
1993 'Advocatus diaboli.' V: *Duševno zdravje v skupnosti. Zagovorništvo.* Mesec, ur. Ljubljana: Socialno delo. Str. 5-11.

Foucault, Michel
1998 Zgodovina norosti v času klasicizma. Ljubljana: Založba /**cf.*
2004 *Nadzorovanje in kaznovanje: Nastanek zapora*. Ljubljana: Krtina.

Geertz, Clifford
1998 *Works and Lives: The Anthropologist as Autor*. Stanford, California: Stanford University Press.

Hert, Mark De
2003 *Skrivnost možganskega čipa: Vodnik za samopomoč, namenjen osebam s Psihozo*. Ljubljana: Janssen-Cilag.

Hrovat, Jože
1999 'Norost kot subjekt interpretacije.' *Phainomena* 8(29/30): 267-83.

Lamovec, Tanja
1993 'Ali je shizofrenija ozdravljiva?' V: *Duševno zdravje v skupnosti - zagovorništvo*. Mesec, ur. Ljubljana: Socialno delo. Str. 57-86.

Lamovec, Tanja in Vito Flaker
1993 'Kaj je duševna bolezen?' V: *Duševno zdravje v skupnosti – zagovorništvo*. Mesec, ur. Ljubljana: Socialno delo. Str. 87-92.

Le Goff, Jacques
2001 'Mentalitete: Dvoumna zgodovina.' *Monitor ISH* 3(1/2): 173-83.

Lešnik, Bogdan
1994 'Klinika La Borde.' *Socialno delo* 33(5): 421-6.

Lipovec Čebron, Uršula
2003 'Tradicionalni zdravilci in duhovni posredniki v Istri.' Neobjavljeno magistrsko delo. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo.

Lock, Margaret
2003 'Accounting for disease and distress: Morals of the normal and abnormal'. V: *Handbook of social studies in health and medicine*. Albrecht, Fitzpatrick in Scrimshaw, ur. London: Sage Publications. Str. 259-76.

McLuhan, Marshall
2002 'The Medium is the Message.' V: *The Anthropology of Media*. Kelly Askew in Richard R. Wilk, ur. Malden MA: Blackwell Publishers. Str. 18-26.

Muršič, Rajko
2003 'Sodobne teorije o družbi in kulturi.' Neobjavljeno študijsko gradivo. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo.

Musek, Janek
1993 'Človekove pravice in duševno zdravje.' V: *Duševno zdravje v skupnosti – zagovorništvo*. Mesec, ur. Ljubljana: Socialno delo. Str. 11-3.

Riggins, Stephen H.
1990 *Beyond Goffman: Studies on communication, institution, and social Interaction.* Berlin in New York: Mouton de Gruyter.

Rogozinski, Jacob
1993 'Ostanek univerzalnega.' *Filozofski vestnik* 20(1): 177-92.

Turner, Victor
2008 *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. New York in London: Aldine Transaction.

Ule, Mirjana Nastran
1992 *Socialna psihologija*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

Zaviršek, Darja
1993 'Psihiatrični oddelek med boleznijo in njeno kulturno manifestacijo: študija primera.' *Socialno delo* 33(1-5): 39-49.

Zei, Vida
1993 'Narodna identiteta in javni prostor.' *Teorija in praksa* 30(11/12): 1214-25.

Datum prejema prispevka v uredništvo: 31. 8. 2008.

Recenzentski postopek opravljen: 16. 11. 2008.