

Karmen Šterk*

Smrt in delo Janeza D.

*Obstajajo mrtvi, ki ne čakajo
na spremembo telesa v truplo.*

Gilles Deleuze

Žižek, Lacan, Heidegger, Foucault, Badiou, Agamben in še bi lahko naštevati filozofe, ki so skladno s starogrškim razumevanjem *zoé* in *bíos* človekovo življenje in njegovo hrbtno stran, smrt, razklali na dvoje. *Zoé* pomeni »preprosto dejstvo življenja, skupno vsem živim bitjem«, *bíos* pa »obliko ali način življenja, lasten nekemu posamezniku ali skupini« (Agamben, 2004: 9). Bojno polje dveh življenj, naravnega in družbenega, je telo, bojno polje dveh smrti je truplo. Tako zastavljena formulacija daje naslednje možne logične izhode: lahko imamo mrtvo telo, pa vendar živimo, lahko je naše telo živo, pa vendarle smo mrtvi. Telo je torej s plus ali minus življenje, prisotno ali odsotno, beseda ali meso, kultura ali narava. To je vse preveč enostavno. Sam akt razmejevanja med kulturnim in naravnim je kulturna gesta, celo, bi lahko rekli, je ustanovitvena gesta kulture IN narave. Dualnim razmerjem (začetnim parom) moramo vselej prišteti še en, ničti člen, skozi katerega dualna razmerja stečejo v niz diferencialnih, v jezik. S tem je dan minimalni dispozitiv tvorjenja pomena, fantazmatski okvir, ki »nevtralnno« vzpostavlja okvire in pogoje možnosti slehernega diferencialnega razmerja, ki jih totalizira, prešije, celi. Grškima *bíos* in *zoé* je treba prišteti še pojem *soma*. *Soma* ni naravna kategorija, neko meso, s katerim začnemo svoje življenje, ni pa tudi (več) kulturna. Je preostanek izživetega življenja, pozitivacija odsotnosti.

99

Sprememba telesa v truplo

Spoznavno-teoretski model realnosti, ki si ga prisvajamo v besedilu, se v zdaj že klasičnem pojmovanju vrti okoli treh možnih prepletenih registrov: Imaginarnega, Simbolnega in Realnega. »Imaginarno, Simbolno in Realno, nastopajo vselej skupaj, zavozlane v vozle, a vendar vsaka deluje na svoji ravni in je mogoče inherentno izluščiti njeno logiko znotraj nje same« (Dolar, 2010: 111).

* FDV, Univerza v Ljubljani

Zakaj potem ne bi mogli tudi Realnega realnosti, smrti in trupel denimo, misliti na vse te tri načine? V tem smislu je prav *soma* tisto, kar so Stari Grki razumeli precej podobno Lacanovemu razumevanju Realnega. Kot je Realno vselej ne nekaj *beneath and beyond* Simbolnemu in Imaginarnemu¹, je *soma* pri Homerju ne od vedno že človekovo mrtvo telo: »beseda *soma* natančno ustreza pomenu telesa, iz katerega je življenje pobegnilo, je ovojnica, lupina nekdanj živega bitja« (Vernant, 1991: 62).

Da bi spregovorili o truplu, moramo telesu odvzeti dodatek, ki je rezultat njegovega življenja. Povedano drugače: truplo kot Realno ni le mrtvo telo, je telo z brez-življenja.² Ne gre za preprosto odsotnost Simbolnega in Imaginarnega; v »z« je Imaginarno afirmirano (živi) kot »brez-življenje« Simbolnega. Realno življenja in Realni preostanek smrti telesa vselej nosi sled Simbolnega in Imaginarnega³. Truplo torej ni »mrtva narava«, je narava-minus-kultura plus kvazi nevtralno diferencialno razmerje narava/kultura. Kako pa misliti človeka z ne z brez-življenja? Samo v nekem drugem Drugem. Za drugi jezik si sposodimo socialno-antropološko razumevanje smrti, ki pravi, da smrt ni dogodek, ampak proces, sekvenca več dogodkov, obred prehoda, ki ga bomo (za razliko od bolj ortodoksnih antropologov) brali ne kot linearno temporalnost, sestavljeno iz ločitve, tranzicije in reinkorporacije, pač pa kot filozofski model, v katerem je smrt znamenje treh strukturno logičnih dogodkov: metafizičnega in/ali Imaginarnega, fizičnega in/ali Realnega ter obrednega in/ali Simbolnega.

Na imaginarni ravni imamo opravka s fantazmatskimi podobami življenja, ki je večje od življenja samega: *life bigger than life*. Gre za »jumbo podobe« s katerimi se oglašujejo kulturno specifične različice življenja, ki ga je vredno živeti. Gre za narcistične, neposredne identifikacije z idealiziranimi predstavami izpoljenosti lastnega življenja, ki jih spremlja občutek nečesa irealnega, ganljivega, *too good to be true*. Med njimi je na pomembnem mestu tudi podoba smrti, ki je

100

¹ Na isti način bi potem tudi Realnemu dodelili tako trojno zavozlano identiteto; v svoji Imaginarni različici predstavlja Simbolno kot celo, v Simbolni ima vlogo a-simbolnega »izginevaločega posrednika«, v Realni različici pa zaznamuje mesto nesimbolizabilnega, Simbolnega kot ne-celega (glej Žižek, 1997).

² To razumemo na povsem analogen način kot Alenka Zupančič Žerjin (2010) govori o želji gosta kavarne, da se mu prinese kava brez smetane: »Kava brez smetane ni isto kot kava z ničemer. Ostaja sled tistega, česar ni« (*Ibid.*: 64). Gre torej za »kavo z brez-smetane«.

³ Povedano še bolj shematično: če je Simbolno kulturno in je Imaginarno kulturno posredovana narava, je Realno na prejšnji dve operaciji nezvedljiv preostanek.

večja od smrti same, ideja smrti, ki jo je vredno umreti, zavidanja vredna herojska smrt. Ta Imaginarna smrt v ničemer neka končna etapa življenja, večjega od življenja samega – je v mnogočem njen pogoj, saj le pripravljenost umreti za tisto, kar je v našem življenju več od življenja samega, stori življenje res *bigger than life*.

Na ravni Simbolnega imamo opravka s subjektiviziranim *Yes!* življenju, z imenom nekega življenja ki ga je vredno živeti, z nekogaršnjim smislom življenja torej. Ker je subjekt vselej že vpet v diferencialne strukture jezika in torej že od vselej potisnjen v subjektivnost kot intersubjektivnost, je življenje kot Simbolno subjektov poskus odgovoriti na lastno vprašanje: »Kaj sem za Drugega, za čigav pogled uprizarjam življenje?«⁴ Ta JA! življenju vedno poteka skozi nek simbolni mandat; kot zaveza, ki vzdržuje neka razmerja med subjekti, omogoča družbeno življenje, obenem pa nosi masko te ali one Imaginarne podobe življenja, večjega od življenja samega. Gre torej za ideološko interpelacijo, pripetje subjekta na eno od možnih označevalskih verig; življenje kot tuzemsko trpljenje, ki se nadaljuje z življenjem v raj, življenje kot dejavni člen ohranjanja rodu prednikov, življenje kot inkarnacija božjega načrta, življenje kot materinstvo, očetovstvo, itd. Na raven Simbolnega se vpisujejo tudi analogni konkretni »negativi«, (inter)subjektivizirani pomeni smisla smrti in to na način, da »če ni nič dovolj pomembno, da bi za to umrli, kaj je potem smisel življenja?« (Eagleton, 2008: 111).⁵

⁴ Za razliko od identifikacije z Imaginarnim, je Simbolna vselej mediiirana, posredovana skozi prepoznavanje drugih, socialnega okolja. V zelo fundamentalnem pomenu torej sem, kar sem, samo skozi potrjevanje drugega, samo skozi prepoznavanje socialnega okolja, da sem to, kar zase trdim, da sem, to res šele postanem.

⁵ O skladnostih Imaginarne in Simbolne ravni življenja in smrti lepo priča tudi kulturno vztrajanje na harmonični (torej fantazmatski) vezi med življenjem, ki je večje od življenja in smrtjo, ki je večja kot smrt. Ko na primer princesa umre v povsem običajni prometni nesreči, ko karizmatičnega ameriškega predsednika ubije vsakogaršnji nihče, če v lastni spalnici umre kralj rokenrola ipd., je takoj vsem »jasno«, da tukaj nekaj »ne štima«, teorije zarote so »logična« posledica. Te šele naredijo smrt za smiselno, »realistično«, *heimlich*. Velikim Simbolom pač pritičejo veliki scenariji smrti. Svpadanje Realnega, Simbolnega in Imaginarnega je pač nujna kulturna fikcija, je fantazma resničnosti, ki seveda nima nič opraviti realnostjo, temveč je prav v funkciji prikrievanja dejstva, da je resničnost, prisotna, »Realna« realnost, neznosna, travmatična, nemožna.

Realno življenja ni preprosto ne živeti ga, pač pa živeti ga »z brez«, obstajati mimo ideje smisla, vrednosti in pomena, mimo prepoznavanja Drugega, da živim, v odsotnosti fantazme, ki podpira eksistenco.

Če poskusimo zdaj vse to misliti skozi antropološke kategorije smrti kot obreda prehoda, sestavljenega iz faz ločitve, tranzicije in reinkorporacije (glej Van Gennep 1960), lahko izpeljemo serijo analogij. Najprej je imaginarij smrti, podobe smrtnosti, kulturno sprejeti scenariji in koherentna interpretacija, zakaj in kako človek umre, razlogi za ločitev mrtvih od živih. Različne kulture imajo različne označevalce smrti; človeka lahko v smrt napodi starost, moralna izprijenost, magija, samouresničujoča se prerokba terminalne bolezni, prekršitev tabuja, naravne nesreče ipd. Zahodne kulture menijo, da sta v naravi in kulturi človeka vselej na delu vsaj dva principa: princip kavzalnosti in empirizem. Tudi smrti ne znamo osmysliti brez empirično preverljive gotovosti vzročno-posledične ideacije. V primeru smrti brez (fizičnega) razloga ali v primeru preživetja v scenariju, ki bi moral zagotovo voditi v (fizično) smrt, smo brez Imaginarnega okvira, ki bi podpiral našo (mrtvo ali pač živo) eksistenco.

Imaginariju smrti naj torej sledi Realna smrt telesa, biološka, fizična smrt, nastop telesa »z brez-življenja«, antropološko rečeno, faza tranzicije. Imamo truplo z razlogom, samo Simbolno eksistenco (natančneje insistenco), ki je nevarna, nečista, ne več živa in ne še mrtva – liminalna (glej Douglas, 2010).⁶

Že samo zaradi razlike med zgoraj navedenima smrtma, pa tudi zaradi omenjene liminalnosti, nečistosti telesa »z brez-življenja«, je tretja smrt nujna. Najpogostejša zastopstva te smrti najdemo v obredih pokopa. Samo skozi tako obredno in/ali Simbolno gesto je (Realna in/ali fizična) smrt asimilirana, reinkorporirana v (Imaginarno in/ali metafizično) tkivo kulture⁷. Na ta način je nečisto smrti od-

⁶ Slovenščina je eden redkih jezikov, ki to vmesno stanje med Realno in Simbolno smrtjo posebej poimenuje, gre za besedo rajen oz. rajnki. Besedi sta včasih označevali še nepokopano truplo, ki leži na parah in ga je s posebnimi obrednimi postopki potrebno varovati, da se življenje ne bi spet naselilo vanj. Da ne gre za preprost sinonim besede smrti nam daje slutiti tudi sintagma, kjer se danes skoraj izključno še uporablja beseda ranjki, namreč v sintagmi »ranjka Jugoslavija«. Ideja Jugoslavije je mrtva, tudi fizično ne obstaja več, njeno Simbolno poslanstvo pa še kar grozeče vztraja, da nam vsili svoj konkreten smisel obstoja, da bodo naša intersubjektivna razmerja in družbeni odnosi zdrknili nazaj v »živeti po jugoslovansko«.

⁷ O tem, da je simbolna gesta pokopa tudi končna gesta smrti v Imaginarnem naše kulture pričajo primeri odklonitve pokopa nekaterih mrtvih (vojnih zločincev, serijskih morilcev, ipd).

stranjeno, mrtvi pa ostanejo dejavni in prisotni (v svoji odsotnosti) v obstoječem družbenem ravnovesju in imaginariju skupnosti. V podobi pogrebnih obredov ali kakorkoli drugače je potrebno Simbolno smrt razumeti kot neko simbolno gesto, ki redefinira status telesa »z brez-življenja«, prekine prej obstoječe intersubjektivne vezi, ukine star simbolni mandat in živim in mrtvim potrdi, da je imaginarij življenja in smrti še vedno tak, kot ga poznamo in si ga delimo.

Medtem ko so mrtvi pred pokopom »samo« rajni, so sicer liminalni, nevarni, ne subverzirajo pa deljene kulturne realnosti, saj Imaginarna raven tako stanje legitimizira z idejami, da je človek več kot le telo, da fizična dimenzija življenja potrebuje neko metafizično dopolnilo (duh, duša, mana), da bi življenje telesa sploh bilo možno⁸. Status končnosti smrti v pokopu je še bolj očiten, če se zgodi nemogoče in nemožno – če je Simbolna gesta, ki je performativna metafora pogreba, predhodna fizični smrti. Zdi se, kot da se je to zgodilo vsaj Janezu Drnovšku.

Spodletela smrt Janeza D.

Dr. Janez Drnovšek, da na kratko osvežimo spomin, je bil brez dvoma eden najpomembnejših politikov slovenske sodobne zgodovine. Bil je zadnji predstavnik Slovenije v jugoslovanski skupščini (od leta 1989) in predsednik vlade osamosvojene Slovenije skoraj neprekinjeno med leti 1992 in 2002. Kot predsednik vlade je odstopil, da bi se spustil v volilno tekmo za predsednika države, je tudi zmagal in ostal na mandatu do izteka decembra 2007. Umrl je le dobra dva meseca zatem, 23. februarja 2008, star je bil 58 let.

Nekako do sredine svojega mandata je bilo njegovo predsednikovanje države povsem v okvirih poznosocialistične ideje voditelja kot serioznega, zadržanega in dolgočasnega liberalnodemokratskega tehnokrata. Njegovo delovanje je bilo

103

Ne samo, da jim s tem odvzamemo možnosti, da bi se vselili nazaj v našo realnost, ne samo, da jim zanikamo eksistenco, magari mrtvo. Zavrnitev pokopa je gesta utajitve njihove žive eksistence, gesta zanikanja možnosti njihovega obstoja, njihov *undo*.

⁸ Tu je vselej zaznati jasen poseg (kulturno specifične) religije v nek (kulturni) imaginarij življenja in smrti. Zanimivo je, kako se v kulturah ujemata lokalna različica znanosti o telesu (denimo biomedicina pri nas) in njegova lokalna doktrinarna religijska različica (katolicizem). Daleč od tega, da bi bili v konfliktu, videti je, kot da med njima obstaja neka jasna delitev dela, obe pa podpirata skupni (kulturno specifičen) fantazmatski okvir, ki pojasnjuje, kakšne so stvari in zakaj so, kakršne so.

zakulisno, javna pojavljanja so bila rutinirana, predvidljiva in njegova retorika je bila odličen primer Lacanovega »praznega govora«, formaliziranega besedičenja, izpraznjena slehernega smisla.

Nekje v letu 2005 pa se je Drnovškovo predsednikovanje radikalno spremenilo: začel je vsepovprek govoriti o smislu življenja, in sicer v kategorijah novodobniškega ekumenizma. Prej medijem nedostopen je vsem, ki so to želeli, razlagal o notranjem miru, vesoljski zavesti, najglobljem bistvu človeka, o vegetarijanski prehrani, tradicionalni kitajski medicini ipd. Povsem odkrito je začel govoriti o svojem osebnem življenju in leta 2005 javno priznal, da ima (takrat) 25-letno hči, o kateri nihče pred tem ni vedel nič. Prej pregovorno pragmatičen lokalni politik je začel problematizirati globalna vprašanja, kot so človekove pravice, pravice živali, globalno segrevanje, okoljske krize in izkoriščanje naravnih virov v Darfurju, Šri Lanki in Sudanu. Kot predsednik se je izognil sodelovanju na proslavi dneva državnosti, je pa našel čas za svetovno meditacijo za mir, ki jo je v Indiji uprizorila fundacija Umetnost življenja guruja Sri Sri Ravi Shankarja (glej Črnič, 2007: 23). Tega istega leta je, še vedno predsednik države, ustanovil Gibanje za pravičnost in razvoj in se podpisal pod njegovih 10 (sic!) temeljnih načel; eno teh je bilo »Gibanje za pravičnost in razvoj je zadnje upanje človeštva. Želi zautstaviti sedanje drvenje v propad« (Drnovšek v *Ibid.*: 24).

Kaj se je zgodilo? Dr. Drnovšek je očitno opustil Simbolni mandat, ki ga je (inter)subjektivno konstituiral, opustil je obstoječo simbolno strukturo ljudi, katerih predsednik je bil. Njegov *bíos*, Simbolno njegovega življenja je bilo mrtvo, *zoé* pa še ni bilo *soma*. Osuplost nad njegovim vedenjem je bila popolna. Resni politični analitiki z opravljivimi kolumnisti vred so Drnovškovo ekscesno, nerazumno in ekscentrično vedenje pojasnjevali v dveh interpretativnih okvirih: ali se je spustil v neko bizarno zgodnjo predvolilno tekmo za vnovičen mandat predsednika, ali pa je znorel. V fikciji univerzuuma slovenske kulture sta se namreč samo ti dve ideaciji kazali kot možni, smiselni in razumni; bodisi je zasedel Simbolni status liminalnega v obredu prehoda (v volilnem procesu) ali pa ga je izvrgl na rob Simbolne in socialne strukture skupnosti (v blaznost).

Vzporedno z Drnovškovo transformacijo iz vodilnega birokrata v duhovnega vodjo skupnosti so se začeli pojavljati tudi medijski zapisi o tem, da so med leti 1999 in 2001 Drnovšku diagnosticirali raka na jetrih, pljučih in ledvicah. Do leta 2006 so za njegovo terminalno diagnozo vedeli vsi, upokojeni zdravnik Tine Ve-

likonja je v takrat odmevni izjavi za medije napovedal, da je dr. Drnovšek tako zelo bolan, da konca leta zagotovo ne bo doživel⁹.

Drnovškova bolezen je v obstoječem kulturnem imaginariju našla dodatne razloge za njegovo vedenje,¹⁰ še bolj pa je poglobila osuplost nad dejstvom, da je sploh (še) živ. Skladno z biomedicinsko paradigmo, ki je povprečnemu pripadniku slovenskega univerzuuma *rock bottom* opredelitive življenja in smrti, Drnovšek za svojo eksistenco ni (več) imel razloga. On pa je, namesto da bi umrl, spregovoril v jeziku, ki je bil zavoljo brezutemeljenosti svoje fizične eksistence v kombinaciji s Simbolnim poslanstvom predsednika, oboje; obsojanja vredno in neustavljivo privlačno. Prvo je podleglo kulturnemu imperativu politične korektnosti,¹¹ drugo pa je politične analitike, ki so vztrajali na ustaljenih paradigmah realnosti, zmedlo do obisti – ena od raziskav je Drnovšku zabeležila 67-odstotno javnomnenjsko podporo! (glej Črnič, 2009 :23) Medtem pa se je Drnovšek lotil pisanja kolumn v ženskem tisku, se iz najelitnejše mestne četrti preselil v gozdno kočico in vse svoje pisanje, vključno tisto z uradnimi glavami in zakonodajno močjo (tako se je vsaj govorilo), podpisoval z Janez. Vse to je bil jasen znak smrti njegove simbolne identitete. Drnovškovo metamorfozo in občudovanja vredno javnomnenjsko podporo pa ne gre pripisati le njegovemu spremenjenemu vrednotenju svojega simbolnega in socialnega statusa (*zoé*), temveč v prvi vrsti njegovi radikalni redefiniciji sebe kot naravnega, biološkega, telesnega bitja (*bíos*). Prav zasuk Imaginarnega življenja in smrti človeškega telesa je razločil Drnovška od obstoječega simbolnega tkiva družbe, ga naredil za »grozljivega, nadmočnega in fascinantnega« (glej Otto, 1970), mu morda tudi omogočil fizično preživetje v neki Drugi realnosti kot vselej v veliki meri posledici samouresničujočih se prerokb.

Drnovšek se je po harmonični imaginarij definicij telesa, življenja, bolezni in smrti odpravil onkraj zahodnjaške biomedicinske paradigme in empirističnih kavzalnih sklepanj, kar je tudi razvidno iz njegovih knjig: »Vaš notranji glas vas

⁹ <http://zivagovblog.wordpress.com/2008/02/23/in-memori-am-dr-janez-drnovsek-17-maj-1950-23-februar-2008>, dostopno 2. 9. 2012.

¹⁰ Četudi se Drnovšek proti vsem slovenskim pričakovanjem v ničemer ni identificiral s simbolno vlogo in statusom liminalnega, na smrt bolnega človeka: zavračal je kemoterapijo, ni se ukvarjal z lastnim umiranjem, ampak s problemi globalne politike ipd.

¹¹ Saj kolikor ni, denimo nastop Tineta Velikonje, je bilo deležno pristnega ljudskega gneva in ogorčenega moralnega zgražanja.

bo vodil do zdravja [...] zaupajte mu, saj je v stiku z vašim najglobljim bistvom«. (Drnovšek, 2006: 86). In še: »Obstaja vesoljna energija kot vesoljna zavest. Energija se pretvarja v snov in snov se pretvarja v energijo. Energija se pretvarja v življenje, življenje pa se pretvarja nazaj v energijo. Življenju sledi smrt, smrti sledi življenje. Vmes ni časa. Čas je samo v življenju [...] Vesoljna zavest pomeni visoko energijo, nesmrtnost in neskončnost« (*Ibid.*: 115).

Slovenska logika ima s takim razmišljanjem resne težave, saj bi vključitev predpostavke možnosti takega imaginarija radikalno prelomila fantazmatski okvir razumevanja življenja in smrti in zmedla fikcijo harmonične povezanosti Realne, Simbolne in Imaginarne eksistence. V skladu z zahodnjaško biomedicinsko paradigmo je telo vendarle sklenjena, od ostale realnosti fizično ločena kategorija, le biološki stroj,¹² fiziologija, mehansko vpeta v enako realno obstoječe in sklenjene trde, empirične, fizične pogoje in kriterije. Skladno s tem se morata življenje in smrt telesa dogajati v istih pogojih; kot neka notranja, kavzalnno logična koherenca, z jasnim začetkom in koncem, ostrimi mejami, empirično substanco¹³.

Drnovšek pa je, soočen z neznosno diagnozo, ki ga je označila za nepovratno pokvarjen stroj, zavrnil fantazmatske premise eksistence, začenši s tem, da je podvomil o ideji življenja kot biološkem preživetju. Z njegovimi besedami:

Tako ne gre več naprej. [...] Raje bom kar izstopil. Kaj bi čakal? Naslednjo vojno, ki bo prišla gotovo kakor usoda? Brezposelnost? Bolezen in zdravljenje, ki me bo morda prikrajšalo še za tisto kvaliteto življenja, ki mi bo jo pustila bolezen?« (Drnovšek, 2006: 74–75).

In še: »Zemlja se bo premaknila. Tisti, ki bodo dosegli dovolj visoko duhovno raven, bodo preživeli in šli z zemljo naprej. [...] Človek bo znova in dokončno postal enakopraven del vesolja« (*Ibid.*: 125–126)

¹² (Še ena) paralaksa zombija, glej spodaj.

¹³ V tem smislu je potem le avtopsijo razumeti kot biomedicino smrti, katere pravi predmet je kadaver.

Od človeškosti do človečnosti

Janez D. se ni več doživljal kot človek svoje kulture, od svoje eksistence je odšel vse socialne konvencije. Kot popoln anarhist »se osami od časa, spremembe, zgodovine in razkroja ter živi sterilno, vzneseno življenje absolutne svobode« (Eagleton, 2008: 145). S tem ko je vrednost človeškega življenja emancipiral od nujnosti fizične eksistence, odprl vrzel med človečnostjo in človeškostjo, je njegova pojava začela izžarevati neko iracionalno, ganljivo dostojanstvo in nedvomno gre (tudi) temu pripisati veliko javno podporo. S svojo odpovedjo imaginarnim in simbolnim vezem je odprl prostor ekskluzivno človeškemu početju; življenju, ki ni le strategija preživetja, ki presega zgolj fizično trajanje, ki je življenje, ki ga je vredno živeti. Drnovškovo bivanje, ki je bilo videti kot kljubovanje naravnim zakonom, je (re)inkarniralo njegovo življenje v »*bigger than life*«. Soočen z neznosno težo pogojev, ki so utemeljevali njegovo eksistenco in jo vodili v neavtentično, nesvobodno in nedostojanstveno obstajanje, je Janez D., prav s svojo odpovedjo vsemu, ohranil avtentičnost, svobodo in dostojanstvo. Tako je iz Janeza D., nastal *the* Janez.

Drnovšek je bil najbolj živ prav skozi svojo ne-smrt človeka z ne z »brez-življenja«. Skozi svojo Imaginarno in Simbolno smrt je bil strukturno primerljiv z zombijem; s telesom, ki nima opore v Imaginariju (naše) kulture in ne subjektivnosti v registru simbolnih kategorij. Strukturno sta ista, proizvajata pa različne (v mnogočem diametralno nasprotno) učinke. Učinki mesta v strukturi so namreč pogojeni s fantazmatskim pogledom in znak nezmožnega srečanja dveh takih pogledov je to mesto (Drnovšek/zombi) »mesto paralakse«. Kot je zombi idealna, duhu časa ustrezna fantazmatska podoba človeka v poznem kapitalizmu, skozi pogled kapitala,¹⁴ je bil Janez D. utelešenje idealne fantazmatske podobe človeka v poznem kapitalizmu, skozi pogled »proletariata«, človeka samega.

107

V tem smislu gre razumeti Drnovškovo spodletelo smrt kot izkušnjo subjekta, ki spregleda, da njegove eksistence ne podpira nobeno telo, pač pa samo koherenca lastne fantazme o esencionaliziranem telesu. Lacanovsko rečeno, gre za prekoračitev fantazme, izkušnjo »polnega soočenja s temeljno zagato oziroma slepo ulico simbolnega reda; tragično srečanje z nezmožno Rečjo je mejno iz-

¹⁴ Kaj drugega kot ljudje-zombiji so mokre sanje kapitala!? Ljudje brez lastne svobodne volje, brez etičnih in moralnih sodb, mehanski, nečustveni, neželeči, neempatični, itd. – *prozac nation* (glej Webb, Byrnard 2008).

kustvo človeškega bitja« (Žižek, 2011: 277).¹⁵ Povedano še drugače: prekoračitev fantazme Drnovšku omogoči spregled, da napačnega dojetja praznine svoje subjektivnosti ne more nadomestiti z nobenim pravim.

Bibliografija

- Agamben G. (2004) *Homo sacer: suverena oblast in golo življenje*. Ljubljana: Študentska založba.
- Črnič, A. (2007) »Predsednik za novo dobo: religiološka analiza Drnovškovega obrata«. V: *Družboslovne razprave*, let. XXIII, št. 56, str. 21–37.
- (2009) »The changing concept of New Age: a case study of spiritual transformation of the Slovenian president«. V: *Journal of alternative spiritualities and New Age studies*, let. 4, str. 17–29.
- Dolar, M. (2010) *Oficirji, služkinje in dimnikarji*. Ljubljana: Analecta, Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Douglas, M. (2010) *Čisto in nevarno*. Ljubljana: Študentska založba.
- Drnovšek, J. (2006) *Misli o življenju in zavedanju*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Eagleton, T. (2008) *Sveti teror*. Ljubljana: Sophia.
- Otto, R. (1970) *The Idea of the Holy*. Oxford: Oxford University Press.
- Van Gennep, A. (1960) *The Rites of Passage*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Vernant, J. P. (1991) *Mortals and Immortals: Collected Essays*. Princeton: Princeton University Press.
- Zupančič Žerdin, A. (2010) »Med dvema ne«. *Problemi* 8–9. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo, str. 61–84.

¹⁵ Povsem skladno s prekoračitvijo fantazme je potem možno interpretirati še en Drnovškov obrat, ko se je tik pred smrtjo skesano vrnil k deljeni slovenski realnosti življenja in smrti, zdravja in bolezni. Zlasti je bilo to očitno v njegovem govoru ob slavnostni otvoritvi novega Onkološkega inštituta v Ljubljani, 25. 10. 2007. Takrat je med drugim dejal: »Onkološko zdravljenje raka je edino učinkovito zdravljenje. Nobene alternative ni k temu zdravljenju. Ko je rak diagnosticiran, se v večini primerov razvija bolj ali manj hitro in takrat ni časa za to, da bi bolnika zdravili na tak način, da bi usposobili njegovo obrambno sposobnost, obrambno sposobnost telesa, da bi se lahko samo obranilo. Ta čas je minil in v tem, ko je bolnik tako daleč, pomagajo proti agresivnemu raku žal samo tako agresivna sredstva, kot je kemoterapija ali obsevanje oziroma sredstva, ki jih pač uporablja onkologija. In vsak zdravilec ali bioenergetik ali kdo drug, ki pravi, da lahko zaustavi takšnega napredujočega raka, je šarlatan.« (glej: www2.gov.si/up-rs/2002-2007/jd.nsf/dokumentiweb/A68281953ADA1241C125737F005FCD6A?OpenDocument dostopno 5. 9. 2012). Zelo podobno o prekoračitvi fantazme namreč govori Žižek: »Po pogubnem pogledu se lahko le vrnemo k dozdevku, k tkivu iluzij, ki nam začasno omogočajo izogibanje pogledu v grozljivo brezno, ob katerem se ponižno zavedamo krhkosti tega tkiva« (2011: 277).

Žižek, S. (1997) *Kuga fantazem*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.

--- (2011) *Poskusiti znova – spodleteti bolje*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Webb, J., S. Bernard (2008) »Some Kind of Virus: The Zombie as Body and as Trope«. V: *Body & Society*, let. 14, št. 2. SAGE Publications, str. 83–98.