

Tadej Troha*

Tri množice. O Freudu, kolektivnem subjektu in lokalni empiriji

Besedilo, ki se – kot bo čez čas postalo razvidno – namesto obširnega sklicevanja na filozofske in širše teoretske tematizacije primarno opira na opazovanje in analizo sveže, in kar za nekatera ušesa zveni še bolj sumljivo, sveže *lokalne* empirije, besedilo torej, ki se primarno opira na analizo treh primerov množičnih tvorb, ki so zaznamovale zadnje obdobje slovenske politične situacije, se v kontekstu, v katerem je objavljeno, ne more začeti drugače kot z uvodnim pojasnilom.

Izhodiščna metodološka *odločitev* o primatu opazovanja nad teoretsko spekulacijo – in to je nenazadnje tisto, v čemer se navidezna laična spontanost že umesti v okviru določena tipa etabrirane teorije – je najprej *prevzeta* odločitev: je odločitev, ki po duhu sledi tistemu univerzalnemu metodološkemu postulatu, ki mu je vseskozi sledil ter ga na mnogih mestih tudi eksplicitno artikuliral Freud,¹ prav tisti avtor, čigar teorija množice bo v besedilu igrala vlogo osrednjega gonila.

Poudarjam: ko pravim gonilo, mislim gonilo – ne gre za to, da bi se v besedilu opirali na njegovo celotno teorijo množice in jo poskušali neposredno aplicirati na današnjo prakso.² Če nam Freudova teorija množice služi kot gonilo, je razlog v tem, da se umeščamo v točko njegovega lastnega gonila, v točko *razloga* njegove lastne zastavitve problema, ki kljub samoumevni in opravičljivi zastarelosti

¹ Najbolj neposredno v spisu »Goni in njihove usode«, v: S. Freud, *Metapsihološki spisi*, Studia humanitatis, Ljubljana 2012, str. 78.

² Celotna teorija množice pri Freudu v strogem smislu dejansko ne obstaja, vsaj ne kot *razrešitev uganke*, ki jo tudi pred Freuda postavlja fenomen množice: »Dobro vemo, da s temi primeri iz patologije nismo izčrpali bistva identifikacije in da tako puščamo kos uganke množične tvorbe nedotaknjen.« (S. Freud, »Množična psihologija in analiza jaza«, v: *Id., Spisi o družbi in religiji*, DTP Ljubljana 2007, str. 289, op. 51); »Hipnoza bi brez nadaljnega rešila uganke libidinalne konstitucije množice, ko ne bi – kot zaljubljenost brez neposredno seksualnih stremeljenj – vsebovala potez, ki se izmikajo doslejšnji racionalni pojasnitvi.« (*Ibid.*, str. 294); »Le malo časa se bomo veselili iluzije, da smo s to formulo rešili uganke množice. Prav kmalu nas bo nekaj posvarilo, da smo pravzaprav vse odpravili z naporom k uganke hipnoze, pri tej pa je še toliko nerešena.« (*Ibid.*, str. 295)

njegovega teksta o množični psihologiji še danes nastopa kot univerzalno izhodišče. Gre, kratko rečeno, za sledenje *razlogom* Freudove zastavitve izhodiščnega vprašanja, ali natančneje, za sledenje razlogom njegove lastne *razstavitve* izhodiščnega vprašanja:

Kaj pa je »množica«, s čim si pridobi zmožnost tako odločilno vplivati na duševno življenje posameznika in v čem je duševna sprememba, ki jo vsili posamezniku? Naloga teoretične množične psihologije je, da odgovori na ta tri vprašanja. Najbolje se jih je očitno lotiti tako, da začnemo s tretjim. Množični psihologiji namreč dovaja gradivo opazovanje sprememb v reakciji posameznika; in pred vsakršnim poskusom pojasnjevanja je potreben opis tistega, kar naj pojasnimo.³

Kasneje bomo pokazali, da tudi Freud sam v sledenju eksplicitni izhodiščni točki – torej opisovanju tistega, kar naj pojasnimo – seže onkraj opisovanja duševne spremembe na ravni *posameznika* in nakaže smernice, v katerih lahko tudi sami legitimno presežemo njegov lastni domet. A za zdaj naj zadošča načelni poudarek: tako kot v analitični situaciji ne gre za vsiljevanje analitikove boljše vednosti analizandu, tudi pri analizi množične psihologije primarno ne gre za poskus prilagoditve materiala teoriji, temveč za skupno delo materiala in teorije. Odtod pa sledi minimalna legitimacija našega početja: Freud nam, če nič drugega, ne odreka možnosti, da bi po slabem stoletju, ki je minilo od objave njegove razprave, njegovo teorijo poskusili dopolniti z novim materialom, *kakršen koli pač je*. Tako kot ima zgodovino »individualno« nezavedno, ima zgodovino tudi »kolektivno« nezavedno – in še več, morda je šele zdaj resnično napočil čas, da o njem prične mo govoriti v *freudovskem* smislu.⁴

Na ravni uvodnega pojasnila – kot je, upam, postalo očitno – tako nimamo težav z utemeljitvijo načelne vključitve novega materiala v razpravo o problemu množice. Materialistična je že sama freudovska pozicija, prav tako pa je težko verjeti,

³ Freud, »Množična psihologija«, str. 255.

⁴ Kolikor je pogoj za to njegova *konstantna* materializacija in ne le njegovi navidez brezčasni produkti (od jungovskih arhetipov do rankovskih mitov in pravljic), ne smemo odmisлити vsakdanjega dejstva – pa naj zaradi enostavnosti tega opažanja vse skupaj deluje še tako banalno in naj nas že sama omemba tega dejstva obremeni s sramom –, da je svet sodobnega posameznika svet internetnih portalov in družbenih omrežij. Zaskrbljeni antropologi ob tem seveda pomislijo zgolj na »avtistični« učinek novih tehnologij na posameznika – bi lahko na drugi strani, kot izravnavna, rasel določen novi tip še kako *kolektivnega* nezavednega?

da bi fenomen množice kdo želel razglasiti za ahistoričen, statičen fenomen, ob katerem moramo ostati slepi za njegove sodobne manifestacije. Tako nam kot vnaprej problematičen ostane le še problem *lokalnosti* empirije, na katero se nameravamo opreti. In treba je reči: čeprav nas na določen način mika, da tega sploh ne bi pojasnjevali, je vključitev lokalne *slovenske* problematike vendarle mogoče utemeljiti z dvojnimi argumentom.

Prvi segment argumenta je načelen. Četudi je slovenska situacija na neki ravni upravičeno opredeljena kot globalno nebitvena, nezanimiva, nespektakularna in neprebojna, ali kratko: kot situacija ne-dogajanja sveta, je lokalna perspektiva že sama po sebi perspektiva drobnih odtenkov, perspektiva zmožnosti zaznavanja finih sprememb na ozadju neskončne teže tistega, kar vztrajno ostaja konstantno. Je perspektiva, ki je zmožna obenem videti fine spremembe in vso težo, vso razsežnost rigidnega ozadja, na katerem se spremembe dogajajo, je torej perspektiva, ki že po definiciji seže onkraj shematizma, v katerem se zlepita abstraktno psevdo-globalno stališče in psevdo-konkretni material iz druge roke – kjer se torej, če smo konkretni, zlepita globalna kritika kapitalizma in prevzeti primeri iz Grčije. In dejansko: četudi še s tako rafinirano lokalno perspektivo ne bi mogli preseči dejstva, da je slovenska situacija samo ostanek sveta, je to še vedno ostanek *sveta*, je nekaj, čemur se preprosto ne smemo odpovedati – kot svetu *in* kot *ostanku* sveta.

Drugi segment argumenta je konkreten – in jasno, prav zato bo za pridobitev prepričljivosti moral počakati na *dejanski* konkretni material, ki sledi v nadaljevanju, ta hip pa še deluje kot abstraktni postulat. Torej, ne *čeprav*, temveč *prav zato*, ker se slovenska situacija abstraktnemu pogledu upravičeno kaže kot globalno nebitvena, nezanimiva, nespektakularna in neprebojna, ali kratko: kot situacija ne-dogajanja sveta, se v njej še kako dogaja nekaj bistvenega. Skozi aktivno-pasivno izključitev iz globalne igre je Slovenija vanjo še posebej vključena. Kot ostanek sveta, ki je v političnem smislu že sam po sebi svet ostanaka sveta, kot ostanek sveta, ki ne zna več misliti možnosti svoje spremembe, skratka, kot ostanek ostanaka je slovenska situacija bistveni ostanek, ostanek, *ki ima prav*. Ki ima prav v tem, da revolucije ne jemlje resno, ki ima prav v tem, da se očitno zaveda, da standardni spontani množični upori, ki se več tednov brez prestanka dogajajo dan za dnem, ne delujejo več; in ki ima prav v tem, da avantgardnost njegove reakcije ne ve za svojo lastno resnost. Ali, kratko rečeno: slovenska situacija, za katero je na nek način mogoče upravičeno reči, da

se v njej ne dogaja nič bistvenega, je prav skozi to odsotnost morda eden bolj produktivnih laboratorijev današnje globalne situacije v njenem diskurzivnem pogledu – videti je namreč, da ima v aktualni krizi status paradoksne reaktivne avantgarde. In gre za čisto preprosto stvar: če se v dobah družbenega vrenja osredotočamo na prostore, kjer se dogajajo revolucionarni premiki, moramo biti v današnjem (post)-kriznem času brez idej še posebej pozorni na prostore, kjer so akterji videti še posebej brez idej – in to je Slovenija.

I.

Pa vendar, ostanimo za hip še v teoriji, v Freudovi teoriji množične psihologije. Za Freuda – kot smo pokazali že zgoraj, tudi v razreševanju enigme množice sledi svojemu osnovnemu metodološkemu postulatu – je množica najprej *manifestacija*, je najprej *pojavljanje*, kot pojavljanje pa je *ponavljanje* enega in istega problema, ki mu Freud sledi na vseh točkah svojega udejstvovanja, pa čeprav ga ne zna eksplicirati in poimenovati, problema, katerega poimenovanje je moralo počakati na Lacana: problema, ki ni nič drugega kot problem subjekta in strukturnih pogojev njegove *po-roditve*.

Prav tu pa je točka, na podlagi katere lahko v polni meri razumemo funkcijo uvodnih odstavkov Freudovega teksta, ki jih sicer zlahka preskočimo – ali pa jih, v najboljšem primeru, opazimo zgolj delno. Kot je znano, Freud razpravo o množični psihologiji uvede s tezo o nujnem razrahljanju opozicije med socialno (»ali« množično, kot pravi, ko še ne ve, kaj dejansko počne) in individualno psihologijo.

148

Nasprotje med individualno in socialno ali množično psihologijo je na prvi pogled videti nemara zelo pomembno, pri natančnejšem raziskovanju pa postane veliko manj ostro. Individualna psihologija je sicer naravnana na posameznika in preiskuje poti, po katerih skuša posameznik doseči zadovoljitev svojih gonskih vzgibov, vendar more pri tem le redkokdaj, samo v izjemnih okoliščinah, zanemariti odnose tega posameznika z drugimi individui. V duševnem življenju posameznika pride drugi redno v poštev kot zgled, kot objekt, kot pomočnik ali nasprotnik, in individualna psihologija je zato že skraja hkrati tudi socialna psihologija v tem širšem, pa povsem upravičenem smislu.⁵

⁵ *Ibid.*, str. 253.

Po Freudu je, najprej, nasprotje med individualno in socialno psihologijo na sebi mnogo manj ključno, mnogo manj striktno, kot bi si utegnili zamišljati. Individualna psihologija, pravi Freud, je le redkokdaj sposobna zanemariti odnose posameznika z drugimi posamezniki. V sami individualni psihologiji je vse skozi že prisoten določen element socialne psihologije – in ob prvem, že skoraj namensko površnem branju, je prav to tisto ključno, kar nam dopoveduje Freud. Njegova ideja, da je individualna psihologija že skrajna, *von Anfang an*, socialna psihologija, se zdi samoumevna – a vse je odvisno od tega, kako strogi smo v interpretacijah in implikacijah te ideje.⁶

Ko je namreč pred nami enačaj med individualno in socialno psihologijo (še enkrat, tukaj je ta načeloma še izenačena z množično psihologijo), nimamo nobenih težav z vključitvijo socialnopsiholoških elementov v individualno psihologijo – a to samo po sebi še ne odpravlja *konceptualne* distinkcije med dvema neodvisnima tipoma psihologije, med dvema neodvisnima psihološkima pristopoma z dvema načelno ločenima poljema obravnave. Z drugimi besedami, nobenih težav ni pri sprejemanju tega, da je posameznik, da je njegova subjektiviteta rojena iz interakcije z drugimi; pa vendar, če ostanemo pri tem, ostaja nevarnost, da v svojem bistvu, pa naj bo slednje še tako socialno proizvedeno, individuum ostaja izključni predmet individualne psihologije v *ožjem smislu*.

Odnos posameznika do staršev ter bratov in sestra, do njegovega objekta ljubezni, do njegovega učitelja in njegovega zdravnika, se pravi vse odnose, ki so bili doslej prvenstveni predmet psihoanalitičnega raziskovanja, velja vrednotiti tudi kot socialne fenomene in so v tem primeru v nasprotju z nekaterimi drugimi, ki jih imenujemo narcistični in pri katerih se gonska zadovoljitev odteguje vplivu drugih oseb ali se jim odpoveduje. Nasprotje med socialnimi in narcističnimi – Bleuler bi nemara dejal: avtističnimi – duševnimi akti sodi torej vsekakor v ob-

⁶ Tudi tukaj, kot že v prejšnjem tekstu na to temo (gl. T. Troha, »Množica«, *Problemi* 1-2/2013), ne morem ne omeniti prispevka Mladena Dolarja, ki je v našem kontekstu morda še bolj klasičen kot sama Freudova *Množična psihologija in analiza jaza*: »Naslov tega teksta je njegov program: množična psihologija in analiza jaza sta v razmerju vzajemne implikacije, iz določene strukture jaza sledi določena struktura družbene vezi, od enega do drugega vodi serija urejenih logičnih korakov, oba pola sta vzajemno prevedljiva. Struktura, ki vzpostavlja jaz, v istem mahu vzpostavlja tudi družbeno vez«. (M. Dolar, »Spremna beseda«, v: Freud, *Nelagodje v kulturi*, Gyros, Ljubljana 2001, str. 97)

močje individualne psihologije in ni primerno za to, da bi jo ločilo od socialne ali množične psihologije. (*Ibid.*)

Kar Freud govori v drugem delu uvoda, je, da moramo prav zato, ker je individualna psihologija že kot taka organizirana kot nasprotje med psihološkimi procesi, ki *afirmirajo* razmerje posameznika in družbe, ter tistimi, ki to razmerje *negirajo* (pri čemer so drugi imenovani kot narcistični, pri katerih se gonska zadovoljitev *odteguje* ali *odpoveduje* vplivu drugi oseb), iskati drugi kriterij razlikovanja med individualno in socialno psihologijo. Rečeno drugače, posameznikova afirmacija ali negacija družbe ne more šteti kot razlikovalni kriterij med dvema tipoma psihologije. Na tej ravni je tako nemogoče razločiti med individualno in socialno psihologijo, ker sta *obe* že vpisani znotraj individualne psihologije. Individualna psihologija »v tem širšem, pa povsem upravičenem smislu«, torej tisto, kar Freud na eni strani imenuje metapsihologija, na drugi pa preprosto psihoanaliza, *že zastopa psihologijo kot tako* – in natanko zato je ni mogoče ločiti od socialne psihologije.

Če, skratka, Freudovo izhodišče razumemo v polnem smislu, naletimo na logično vprašanje: če drži, da je individualna psihologija »v širšem smislu« po svojem bistvu že psihologija kot taka, čemu se tedaj Freud sploh loti problema množične psihologije? Kaj je, enostavno rečeno, njegovo gonilo – kaj je torej tisto gonilo, ki si ga za svoje jemljemo tudi v tem besedilu?

Da bi odgovorili na to vprašanje, moramo napraviti še dodaten korak in se docela izogniti preenostavni implicitni interpretaciji Freudove osnovne geste – ki je konec koncev prav postavitev enačaja med individualno in socialno/množično psihologijo, s katero uvede razpravo. Če Freuda vzamemo resno, ne moremo reči, da se problema množice loteva zaradi gole radovednosti ali abstraktne želje, da bi psihoanalizo postavil kot teorijo Vsega, temveč zato, ker v množični psihologiji prav zaradi enačaja, ki ga je postavil, prepozna možnost, da v slednji najde nove artikulacije, nove izraze istega osnovnega problema, ki ga zasleduje tudi sicer. Prav to pa pomeni, da moramo tudi enačaj, ki ga postavi, prebrati še v drugo smer. Ne gre le za to, da je individualna psihologija »skraja«, *von Anfang an*, že socialna psihologija. Velja tudi obratno: tudi socialna psihologija je v določenem smislu »skraja«, *von Anfang an*, že individualna psihologija, torej psihologija, v kateri se artikulirajo prav tisti isti problemi, ki jih sam zasleduje pri posameznikih.

Ali natančneje, tudi na ravni socialne psihologije se artikulira tisti isti problem, za katerega smo zgoraj zapisali, da Freuda preganja, pa čeprav ga ne poimenuje – problem *subjekta* in, konkretno, problem kolektivnega *subjekta*. In ko stvari postavimo na ta način, ko z izpostavitvijo tega problema sintetiziramo Freudovo gonilo in formuliramo odgovor na vprašanje, čemu si Freud problem množice sploh resno zastavi in čemu za svojo integralno teorijo množice še vedno trdi, da ne odgovori na enigmo, ki jo postavlja množica, postaneta smiselni dve Freudovi zastranitvi iz osnovne linije – zastranitvi, ki, najprej, na najbolj osnovni ravni, tudi kliče k nujnosti strogega razlikovanja med »socialno« in »množično« psihologijo, ki ju Freud sprva postavlja kot sinonima.

Prvič, jasno postane, čemu Freud na trenutke v razpravo pripusti moment rojstva kolektivnega subjekta kot čiste vrzeli. Spet, kot že večkrat, moram tu navesti sijajen pasus, v katerem Freud prav tistemu tipu množice, ki ga po hierarhiji sicer umešča na drugo stopnjo, pripiše neverjetno zmožnost (negativnega) zastopstva družbe kot take:

Vsak posameznik je sestavni del številnih množic, z identifikacijo vezan na veliko strani, in je svoj ideal jaza zgradil po kar najbolj različnih zgledih. Tako je vsak posameznik udeležen pri veliko množičnih dušah, pri duši svoje rase, stanu, verske skupnosti, državnosti itd. in se more še preko vsega tega vzdigniti do koščka samostojnosti in izvirnosti. Stalne in trajne množične tvorbe so v svojih enakomerno vztrajnih učinkih za opazovalca manj opazne kot na hitro izoblikovane, minljive množice, po katerih je Le Bon zasnoval sijajno psihološko karakteristiko množične duše; in v teh hrupnih, efemernih, nad one druge tako rekoč superponiranih množicah se pač dogaja čudež, da tisto, kar smo pravkar priznali za individualno izoblikovanost, brez sledu, čeprav samo začasno izgine.⁷

Bistveno je, da na tem mestu Freud združi dve že poprej eksplicirani ohlapni tezi: na eni strani splošno predpostavko celotne množične psihologije, da posameznik ob vstopu v množico izgubi svoje siceršnje značilne poteze, na drugi strani formulacijo, ki jo zapiše v enem prvih razdelkov *Množične psihologije*, kjer za množico, ki je nastala, zatrdi, da se je »za hip [...] postavila na mesto celotne človeške družbe«⁸. Posameznik, kot ga tu v sociološki maniri zajame Freud,

⁷ Freud, »Množična psihologija«, str. 306.

⁸ *Ibid.*, str. 266.

ni več individuuum, zoperstavljen abstraktni »družbi«, temveč je že v svojem normalnem stanju množični individuuum, individuuum množstva umetnih, visoko organiziranih množic, ki ga krasí unikatni dodatek »samostojnosti in izvirnosti«. In prav oba sestavna dela njegove kombinirane identitete – in ne le slednji –, njegova celotna »individualna izoblikovanost« v trenutku nastanka hipne, hrupne, efemerne množice »brez sledu, čeprav samo začasno izgine«. Moment čudeža v tem primeru torej ne označuje le prehoda individuuma v množico – v nastanku množice se, nasprotno, hkrati odpravijo tudi vse poprejšnje množice. Prav tista primarna množica, ki bi po hierarhiji morala šteti manj, tu pokaže zmožnost, da prične kot singularna zastopati celoto družbe – in kar je ključno: ne le v perspektivi posameznika, temveč objektivno. Ne gre le za to, da bi ena od obstoječih množic v percepciji posameznika prevzela dominantno vlogo (kot se dogaja v vojnah ali v primerih verskega ekstremizma), temveč množica v tem prehodu v strogem smislu postane družba.

In, drugič, na ta način lahko razumemo tudi Freudovo oklevanje, da bi pristal na – takrat splošno sprejeto – tezo o nujnosti intelektualne inferiornosti množice kot take.

Kar se intelektualne zmogljivosti tiče, sicer prej ko slej velja, da zmore velike odločitve miselnega dela, usodna odkritja in rešitve problemov samo posameznik, ki dela v samoti. Toda tudi množična duša je zmožna genialnih duhovnih stvaritev, kot dokazuje predvsem že sam jezik, potem ljudska pesem, folklor in drugo. In poleg tega je negotovo, koliko dolguje posamezni mislec ali pesnik spodbudam množice, v kateri živi, in ali ni prej dopolnjevalec duševnega dela, ki so ga hkrati opravljali drugi.⁹

152

In dejansko, če sem tudi sam nedavno¹⁰ še ustavil pri kritiki Freudovega konservativizma – torej dejstva, da konkretno kolektivno »genialnost« pripiše le ljudski pesmi in folklori iz davnih časov – ter temu zoperstavil trditev, da bi bilo zmožnost preseganja intelektualne ravni posameznika nujno pripisati tudi »pravi« moderni primarni množici, moram zdaj Freudu priznati, da je polje kljub vsemu odprl bolj, kot je videti na prvi pogled.

⁹ *Ibid.*, str. 265.

¹⁰ Namreč v že zgoraj navedenem tekstu »Množica«, iz katerega sem prevzel tudi nekatere zgornje stavke.

V nadaljevanju bom zato skušal pokazati, da ni le »prava« množica tista, ki misli, temveč, da je mišljenja, da je »genialnih duhovnih stvaritev«, ki presegajo raven posameznika v samoti, zmožna *vsaka* množica – da je torej v vsaki množici prisotna vsaj sled »prave« množice, množice, v kateri se vsaj za hip manifestira celotna družba, množice, ki je, enostavno rečeno, družba v formi simptoma same sebe, torej množice, v kateri skozi preobrazbo družbe vsaj za hip vznikne kolektivni subjekt, kolektivni subjekt kot subjekt mišljenja. Prav ta pripis momenta univerzalnega vsakršni, še tako reakcionarni in stupidni množici je namreč edini način zvestobe Freudovi metodi, ki sem jo nakazal na začetku. Primat opazovanja nad spekulacijo namreč ni primat kakršnega koli opazovanja, temveč opazovanja, ki ga Freud tudi pri motrenju družbe izpeljuje iz precizno določenega tipa *znotrajanalitičnega* postopka opazovanja, opazovanja, ki za Freuda temelji na specifičnem načinu pozornosti, imenovani *gleichschwebende Aufmerksamkeit* – pozornosti, ki, na kratko rečeno, temelji na suspenzu sodbe vnaprej nedoločljive trajnosti in ki, če nič drugega, simptomu pusti govoriti, pa naj govori *kar koli pač govori*.

II.

In zdaj je čas za empirijo, *kakršna koli pač je*.

Torej, ko sem v naslov postavil *tri množice*, sem imel v mislih tri empirične primere množičnih tvorb, ki so zaznamovale zadnje obdobje slovenske politične in družbene situacije. Izbira prvega primera je bržkone samoumevna in lahko ga ugame vsakdo: gre za tisto protestno množico, ki se je oblikovala na prehodu iz leta 2012 v leto 2013 in jo je zaznamovalo geslo »gotof si«. Ta primer je samoumeven, kolikor že na prvi pogled izpolnjuje vse načelne pogoje za vključitev v teoretsko obravnavo fenomena *sodobne* politične množice. Če le nismo skrajno paranoični, je ta množica v svojem jedru zagotovo bila spontana tvorba; pojavila se je na ulici; nastopila je kot prelom, kot diskontinuiteta, kot nekaj presenetljivega in hkrati nujnega, kot nekaj, kar bi morali pričakovati, pa nas je v svoji utelesitvi vendarle presenetilo. Ta množica je, dodatno, nastala od spodaj in imela je, kar se za množice spodobi, navidez banalen povod (postavitev avtomatskih radarjev v Mariboru), ki pa je v svoji banalnosti zgostil ves tisti neoprijemljivi eksces oblasti, ki so ga tudi lokalni prebivalci čutili, pa ga niso znali poimenovati. In še več, ta množica ni samo nastala, temveč se je sčasoma širila in se sprevrgla v gibanje, ki je bilo kmalu (in kot bomo videli, precej neposrečeno) poimeno-

no kot »vseljudska vstaja« in ki je zajelo tako rekoč celotno državo (ali vsaj tisto, kar v tej državi šteje – torej Ljubljano kot sedež državne oblasti).

O tem fenomenu je bilo povedano že marsikaj – in že samo dejstvo, da smo predvsem v času, ko so protesti trajali, pa tudi kasneje, doživeli skoraj neskončno število bolj ali manj posrečenih zametkov njihove teoretizacije, moramo razumeti kot signal, da jih upravičeno razumemo kot dogodek; a še več, prav občutek splošne interpeliranosti z njihovo enigmo, ali bolje, prav avtomatičen zasuk miselnega kurza, ki se je v javnem diskurzu pojavil v času protestov, velja že razumeti kot njihov integralni del, kot zvestobo dogodku tistega tipa, ki je proteste šele povzdignila v dogodek in je z njimi kot dogodkom absolutno neločljiva. Če je v protestih prej lep čas zavrta misel pobegnila iz same sebe, je tam zunaj vendarle spet srečala misel.

Protestna množica, če problem zastavimo z druge strani, dejansko ni sovpadla s fizičnim zbirom posameznikov na trgih, temveč se je že kot taka v enaki meri utelesila tudi v javnem diskurzu, ki se je v tistem času uspel izviti iz običajnih koordinat obravnave politike kot umetnosti možnega. A pri tem, in to je ključno, v veliki meri ni šlo za goli idealistični entuziazem;¹¹ njihova najmočnejša točka je bila, nasprotno, (zgolj) ovržba, (zgolj) implicitna prepoved določenega tipa šablonskega »realizma«, določenega tipa javnih izjav, ki so imele prej in imajo zdaj status postulatov političnoekonomske sodobnosti.

Če podamo ilustracijo – v tistem času je bil povsem nezamisljiv in povsem razorožen tip razmišljanja, ki, denimo, eksplicitno ali implicitno promovira puhlico, da »lahko porabimo samo toliko, kot ustvarimo«. Ta prastara teza, v kateri je neoliberalizem politiko kot umetnost možnega artikuliral skozi ekonomistični argument, je v tistem času doživela popolni suspens. Nihče se ni spraševal, ali je pravilna ali napačna, temveč je bila že kot taka občutena kot neprimerna, kot nespodobna, ali kratko, kot politično nekorektna – enako pa je veljalo za celoten politično-ekonomistično-žurnalistični miselni sklop, znotraj katerega je

¹¹ Spoznanje o načelni disfunkcionalnosti obstoječega političnoekonomskega sistema in sanjarjenje o pravičnejši družbi prihodnosti je bila prej specifična poteza tiste lokalne izvedbe gibanja Occupy, ki se je zgodila kakšno leto prej in ki je kljub povsem konkretnemu angažmaju nekaterih skupin obstala pri – objektivno gledano – povsem abstraktnih predlogih radikalnega restrukturiranja političnega delovanja, ki se jim je ljudstvo sicer pridružilo na anketah, a nič več kot to.

abotnost in popolna neutemeljenost tovrstne izjave bila prej (in je zdaj znova spet) obravnavana kot modrost.

Tu pa pridemo do bistva. Slogan *gotof si*, ki ni bil le zaščitni znak, temveč je nastopal kot dominantni element strukturacije protestov, je običajno obravnavan le kot drugo ime nekega navidez sorodnega gesla, ki trdi: *vsí so isti*. Vsebina slednjega je, jasno, primarno navezana na problem korupcije, problem moralne sprijenosti elit, ki se jim subjekt te izjave zoperstavlja s svojo lastno čistostjo – pri čemer v svoji logiki Vsega nastopa kot bizarna inverzija gibanja *Occupy*: jaz sem 1%, 99% pa je »vseh« ostalih.¹²

A če *gotof si* vzamemo resno – kar je konec koncev odvisno tudi od tega, ali sploh imamo toliko srednjeročnega zgodovinskega spomina, da geslo *vsí so isti* in njegove moralistične implikacije lociramo že v čas pred protesti ter ga pripišemo prav tistemu miselnemu sklopu, v katerega je *gotof si* interveniral –, moramo ugotoviti, da kot tak ni enostavna kontinuiteta, ni enostavna afirmacija, prav tako pa tudi ni čista negacija, temveč v strogem smislu *preobrazba* njemu sorodnega predhodnega gesla. Prav zato, ker njegova intervencija ni abstrahirala od obstoječe situacije in neposredno pobegnila v sanjarijo boljšega sveta, prav zato, ker je imela v sebi vgrajeno trdo jedro napačnega mišljenja, prav zato, ker je v njej vztrajal tudi moment kontinuitete, na katero se je oprla tako, da je vanjo zarezala, je bila intervencija gesla nepovratna, realna in univerzalno zavezujoča.

Še enkrat, *vsí so isti* je statično geslo, ki se opira na logiko izjeme in je kot tako gola konstatacija nepremostljivega prepada med lepo dušo izjeme in zlom »vseh« ostalih. In drži, če realno jedro protestov zvedemo na proteste ponižanih in razžaljenih lepih duš, je slogan *gotof si* zgolj ime odločitve, da morajo biti vsi, ki so isti, s tem končno osebno seznanjeni. Če pa, nasprotno, *gotof si* razumemo v okvirih obsega protestne množice, kot smo ga zarisali zgoraj, če ga torej razumemo kot element diskurza, s katerim je diskurz interveniral sam vase, izgine

¹² Pod črto dodajam, da ta inverzija ni naključna – mar ni stališče o 1% z Wall Streeta in finančnih trgov prav to, da so vsi ostali skvarjeni, kolikor mislijo samo na svojo lastno korist in bi za svojo lastno korist tvegali sesutje celotne svetovne ekonomije, ki na papirju vendarle hrani vse? Mar ni osnovni in najbolj trdovratni neoliberalni argument, ki je toliko močnejši, kolikor ga je izmaknil tradicionalni levici, prav očitek anti-kolektivnosti tistih, ki bi radi prej kot v posmrtnem življenju živeli in mislili po svojih lastnih receptih?

tudi njegov personalni naboj, s čimer z ravni konstatacije preide na raven dinamičnega imperativa, ki načeloma dopušča, da se v množico ne-gotovih vključi katerikoli posameznik (pod pogojem, jasno, da ne ostane isti).

Množica, če se za hip vrnemo k »objektivni« interpretaciji Freudove opazke, o kateri smo govorili zgoraj, kaže zmožnost, da se za hip postavi na mesto *celotne družbe*, da torej ne zastopa le od oblasti oddaljenega nič, ki si želi postati vse, temveč tudi tiste »vse iste«, ki so se iz sistema izločili na drugem koncu. V tem smislu množica, ki jo je organiziral slogan *gotof si*, v svojem jedru ni bila nič več in nič manj kot neprivatna instanca, ki je za celoten ustroj družbe – vključno z lepodušniško stavo, da so vsi ostali isti – ugotovila, da je gotof; ni bila nič več in nič manj kot izrek očitka sistema samemu sebi; ni bila nič več in nič manj kot rojstvo družbe *kot kolektivnega subjekta* v smislu čistega razcepa.

Prav nezmožnost spoznanja, da je bil edini legitimni subjekt izjavljanja *gotof si* množica kot množica, ne pa njeni samooklicani predstavniki, ter da je edini *miselni* dogodek te množice sovpadel z rojstvom tega subjekta in da je bil edini pravi tip zvestobe množici kot dogodku – v formi prevpraševanja lastne *gôtovo-sti* članov množice – vanj že avtomatično vključen, je zelo kmalu pripeljala do procesa, ki je morda hitreje, kot bi pričakovali, izničil potencial protestov. Prva blokada množice ni izšla neposredno od oblasti, ne od tiste, ki je sestopila, in ne od tiste, ki jo je zamenjala. Nasprotno, prva blokada se je rodila v njeni notranjosti, pri tistih posameznikih in skupinah, ki niso želeli pristati na možnost, da tovrsten tip dogodka namesto hitrega prešitja potrebuje svoj lastni čas, še nekaj prostega teka, da bi razvil svoj potencial.

156

Ta oblika notranje reakcije, za katero je bil slogan *gotof si* zgolj negativna gesta nemišljenja in čistega afekta ulične množice, ki zahteva naknadno in čim hitrejšo (intelektualistično) subjektivacijo, je nastopila kot imperativ po artikulaciji konkretnih zahtev. Ta imperativ je bil v situaciji, ko je etablirana politika delovala izgubljeno in groteskno, še toliko bolj nenavaden, kolikor se je sam oblikoval v formi, ki bi jo pričakovali od oblasti, pa je ta ni bila zares sposobna – s čimer je v prvi vrsti prešil *njen* suspenz.

Kot zgodovinsko utelešenje notranje reakcije in kot simbolni konec protestov pred njihovim dejanskim koncem moramo omeniti javno tribuno Društva slovenskih pisateljev, ki se je zgodila 31. 1. 2013 in na kateri so bili v prvi plan

postavljeni civilni (pa tudi ne povsem civilni) veterani osamosvojitve in duha osemdesetih (France Bučar, Spomenka Hribar, Tone Peršak, Miha Butara itd.). Prav skozi duh (alternativnih) osemdesetih, s katerim naj bi bili protesti intimno povezani, pa so se v notranjo reakcijo uspeli vpeti ne le demosoidni kadri iz davnine, temveč tudi večno mladi »pravi« demokratizatorji, ki niso uspeli spoznati, da so takrat – vsaj začasno – tudi sami postali gotovi.¹³

Ta prisilna interna normalizacija in kultivacija protestov pa je bila toliko lažja ravno zaradi dejstva, da so protesti že v samem začetku dobili napačno poimenovanje, ki je tako rekoč izsililo deformacijo dejanskega stanja in je obseg množice reduciralo na fizično prisotne neuke poštenjake – ko smo v množici, smo sicer moralni, ampak mislimo nikakor ne. (Da je bil preostanek neukih poštenjakov, ki je tudi po tem, ko so bili sami protesti gotovi, še vedno vztrajal in ni želel pristati na to, da je originalni kolektivni subjekt že določil svoj »es ist so«, natanko produkt te prisilne normalizacije, bo za normalizatorje, kultivatorje in artikula-

¹³ Kot skorajda historični dokument navajam izsek iz svoje kolumne v *Dnevniku*, v kateri sem komentiral »incident« s protesta 8. 2. 2013, na katerem je mlajši protestnik čez ograjo pred parlamentom vrغل petardo, s čimer je sprožil higienično reakcijo pomembnega obstranskega osamosvojitelja, čistega predstavnika duha osemdesetih: »Glej, metal je petarde in to res nikamor ne vodi. Človeka smo prijeli za nahrbtnik, smo ga predali organom reda in pregona... Naj procesuirajo take ljudi. Olajševalna okoliščina, žal, je bil alkohol.« je svoj pogled na državljansko aretacijo predstavil eden od udeležencev, nihče drug kot novinar Ali Žerdin. Trezno dejanje, bi rekli, povsem v skladu z začrtano etiko trenutnih protestov, ki so se že na samem začetku morali soočiti z organiziranimi provokatorji in posledičnimi očitki o nasilnosti protestov kot takih ter se temu zoperstavili s kolektivno (samo) vzgogo, po kateri je vsak poskus nasilne geste zatrt v kali. (...) Pošteni artikulatorji, torej tista skupina civilne družbe, ki se ni spustila v politiko, bilo pa jim je – vsaj na ravni učinkov – več kot dvajset let 'aktivno vseeno', vidijo zgolj prvi simptom, utelešen v provokatorju s petardami. Oni vedo, da je oblast premetena in si želi provokacij. Razumeli so namen tiste prve organizirane skupine nasilnežev in zdaj potrpežljivo igrajo partijo kulturnega protesta. (...) Vi niste naši, govori njihova gesta državljanske aretacije, take ljudi, kot ste vi, naj procesuirajo oni, saj ste po svojem nasilnem bistvu njihovi, pa če ste v svojih razgretih mladostnih glavah še tako proti Janši. Ta en in edini simptom, so prepričani, v resnici ni notranji simptom našega upora, temveč narojeni in nekultivirani preostanek človeške narave, apolitična radikalnost, s katero naj obračuna nevtralna, povsem apolitična instanca zakona.« In mimogrede, morda ni naključje, da je v tistem času sicer silno progresivna *Mladina*, neposredni naslednik alternativnega duha osemdesetih, postala eden od najbolj gorečih promotorjev zmernosti in kritikov »narcizma malih razlik« ter se zavzela za prvo vsevključujočo vstajniško stranko *Solidarnost*, ki se je samorazumela kot intelektualna avantgarda. Da je ista revija kasneje postala malodane neformalni organ Združene leveice, naj si vsakdo interpretira, kot želi.

torje ostala večna skrivnost.) Poimenovanje protestov kot »vseslovenske ljudske vstaje« pa v svoji hiper-patetičnosti ni bilo le neposrečeno in nepotrebno – protesti so svoje samopoimenovanje skozi slogan iznašli že avtomatično –, temveč se je (nezavedno?) približalo tisti drugi množici, ki že takrat, pa tudi leta pred tem, ni bila povsem latentna.

III.

O »vseslovenskih« zborovanjih je namreč že v letih pred tem – sicer občasno, a glede na naravo izraza je že občasnost povsem dovolj – govorila prav slovenska desnica, ki je bila ob koncu leta 2012, kot vemo, na oblasti in proti kateri je bil vendarle uperjen osnovni dnevnopolitični sunek protestov.¹⁴ A to nikakor ni vse, v čemer se druga empirična množica, o kateri bomo govorili v nadaljevanju, približa notranji reakciji »vstajnikov«. Najprej se velja spomniti, da se je le slaba dva tedna pred javno tribuno DSP (natančneje, 18. 1. 2013), seveda prav kot reakcija na »vstaje«, pod okriljem Zbora za republiko oblikovala prva v seriji manifestacij zunanje, prav tako bolj normalne, bolj kultivirane in nenasilne alternative »vstajništvu« – ki se je, kako zanimivo, prav tako poimenovala kot »javna tribuna« in ki se je spraševala, »kdo nam je v resnici ukradel državo«.¹⁵ Ta različica javne tribune je v nekaj naslednjih tednih in mesecih sicer krožila po državi, a svoj notranji vrh je dosegla na zborovanju 8. februarja, prav na isti dan, ko je bil v okviru socialnih omrežij že napovedan naslednji protest »vstajnikov« – pri čemer je ta združba kot svoj veliki triumf oznanila dejstvo, da je shod z bogatim kulturnoumetniškim programom uradno prijavila prva.

Ta predzgodovina druge empirične množice nikakor ni nepomembna. Ne gre le za to, da je njen sočasni (pred)obstoj v čisti obliki artikuliral določene reakcionarne elemente samega »vstajništva« (kasneje bomo pokazali, da gre pri tem prav za skupno nezaupanje v potencial množice, da nastopi kot kolektivni subjekt mišljenja), temveč je že vnaprej artikuliral njen lastni bodoči ustroj. In kolikor se je, kot bomo videli, ta množica v svoji končni podobi oblikovala kot opozicija in kot dvojnik »vstajništva«, predstavlja čisto kontinuiteto s splošno potezo vsaj tistega dela slovenske politične in civilnodružbene desnice, ki

¹⁴ Recimo, 3. 6. 2010 je desnica organizirala »Vseslovensko zborovanje proti arbitražnemu sporazumu«, 6. 10. 2012, le slab mesec pred začetkom prvih protestov v Mariboru, pa »Vseslovensko zborovanje v podporu Milanu Zveru«, takrat predsedniškemu kandidatu.

¹⁵ Gl. <https://www.youtube.com/watch?v=fcdS5eA-QwA> (dostop 3. 12. 2014)

se je oblikovala pod patronatom SDS. Poleg konkretnih primerov alternativne organiziranosti, ki so promovirani kot nujni korektivi institucij »tranzicijske levice« (takšen je primer Združenja novinarjev in publicistov, ki je nastal kot alternativa Društva novinarjev Slovenije), velja v tem kontekstu izpostaviti predvsem idejo regresivne utopije nerojene prave Slovenije, ki je – v enem stavku – tista Slovenija, ki *bi se zgodila*, če bi na prvih predsedniških volitvah namesto Milana Kučana zmagal Jože Pučnik.¹⁶ Prav ta različica Slovenije, ki se realno ni zgodila, pa je v čisti obliki vendarle preživela v dušah določenih posameznikov, v prvi vrsti, seveda, Janeza Janše kot Pučnikovega kronskega princa – in zato nas ne more presenetiti, da je obsodilna sodba v percepciji državljanov *normalne* Slovenije razumljena kot poskus dokončne rešitve, dokončnega izničenja pogojev, da bi se *normalna* Slovenija še kdaj dogodila.

Pregled predzgodovine nam najprej kaže popolno odsotnost elementa diskontinuitete, sicer značilne za množico. Množica, ki se je po drugostopenjski obsodilni sodbi proti Janezu Janši in Tonetu Krkoviču začela dan za dnem zbirati pred stavbo Vrhovnega sodišča, je nastala linearno, povsem po pričakovanjih, brez vsakega presenečenja. Medtem ko smo »vstajništvo« lahko pričakovali zgolj v smislu, da bi se nekaj takega počasi vendarle že moralo zgoditi, ko pa se je pojavilo, se je pojavilo na načeloma nepričakovanem mestu – tudi retroaktivna teza, da je bilo »Maribor« mogoče pričakovati, *ker gre za degradirano bivše industrijsko jedro*, je vendarle nekoliko prekratka –, zagotovo pa ob nepričakovanem času in ob nezamisljivem povodu, se je ta množica pojavila ob povsem logičnem povodu, ali drugače, ob pričakovanem času, na pričakovanem kraju in na pričakovan komunikacijski način.¹⁷

¹⁶ Tudi to je bilo dejansko izrečeno. 31. 5. 2012 je Janez Janša za portal Pomurec.com dejal: »Če danes pogledamo takratne volitve z vidika demokratičnih standardov, kot jih danes razume Organizacija za varnost in sodelovanje, ki nadzoruje demokratičnost volitev po Evropi, potem to niso bile 'fer' volitve. Moje osebno prepričanje, ki ga seveda empirično ne morem dokazati, ker za nazaj volitev ni možno nadzorovati, je, da če bi bile razmere normalne, bi na tistih volitvah dr. Jože Pučnik z lahkoto zmagal. [...] Če bi prvi predsednik samostojne Slovenije postal dr. Jože Pučnik, bi bila Slovenija bistveno bolj normalna.«

¹⁷ Ker ta množica parafrazo Janševe obtožnice uporablja tudi sama, ko namreč vsak dan sprti s specifično ironijo oznanja, da se naslednji dan dobijo »na znanem kraju ob znanem času«, nam v tej točki gotovo ne bi oporekala – še toliko manj, kolikor zagovarjajo stališče, da v njihovem primeru med realnostjo in njeno samointerpretacijo ni nobenega razkoraka.

Ko na ta način odpadejo vse običajne poteze sodobne množice, lahko njeno dostojanstvo reši le še njena čista forma. Če si ta množica zasluži oznako »prave« množice, mora na določen način vsaj za hip stopiti na mesto celotne družbe. In treba je reči, s stališča njihove samopercepcije to dejansko drži. In še več, prav njena kontinuiteta z idejo idealne Slovenije, po kateri zastopa celoto družbe in države, torej tisto različico Slovenije, ki še ni polno realizirana, pa zato ni nič manj realna – ki se ni zgodila, pa bi se morala –, nas na drugi strani prisili, da jo v njenem pojavljanju vzamemo resno in je ne odpravimo že zaradi njene sicer očitne instrumentalne narave. Če že samo dejstvo, da tudi ta množica govori v imenu prihodnosti, še uspemo nevtralizirati z opozorilom, da je prihodnost, v imenu katere govori, vendarle zaprta, docela izgrajena in povsem napovedljiva – torej dejansko neprihodnja prihodnost, prihodnost, ki zmore poimenovati le sedanjost –, pa moramo na drugi strani vendarle priznati: kljub popolni vsebinski kontinuiteti je v samem njenem preskoku iz abstraktnega v konkretno vendarle tudi moment formalne diskontinuitete. Nastopa kot konkretizacija vase zaprte in neprotislovne podobe idealne družbe, govori samo v imenu tistega simulakra družbe in države, za katerega njeni člani verjamejo, da predstavlja njihov edini zaklon, njihovo edino pravo domovino, pa vendar *je množica* – kot taka pa po nujnosti proizvede presežek konkretnosti in presežek mišljenja.

Ta množica se je, kot smo omenili, že pred samim začetkom postavila v opozicijo z vstajništvom. Vstajniki so nasilni, divji in neukročeni, oni sami so združba, ki ji bolj pritičejo javne tribune, na katerih podajajo svoja kulturna izvajanja. A ko se je tudi sama ta združba oblikovala v množico in stopila na ulico, je morala najti bolj fino razliko. In jasno, že kmalu je opazila, da je v nasprotju z vstajniki, ki so se na ulicah in trgih zbirali brez jasno določljive frekvence, sama bolj *vztrajna* – in ko je dan za dnem vztrajala in vztrajala, je ugotovila, da je prav to tisto, kar jo definira: in namesto *vstajnikov* so nastopili *vztrajniki*. To samopoimenovanje je sicer redko prešlo v medijska poročila o protestih in morda ni splošno znano, pa vendar se je dodobra utrdilo v njihovem diskurzu. Ko ta množica govori o sebi, govori o *vztrajnikih*.

Po uradni različici se izraza ni domislil kdo od vodilnih organizatorjev, temveč čisti anonimus, čisti član množice, »mlad Štajerc, baje iz Veržeja doma«,

kot je povzel Tone Kuntner, ko so ga kot umetniškega vodjo protestov že skoraj razglasili za avtorja.¹⁸ In naj bo izraz v svoji parodiji vstajništva kot šala še tako neposrečen, moramo biti nedvoumni: v nasprotju z vstajniki so vztrajniki iznašli absolutno pravilno samopoimenovanje. Poteza, v kateri je ta množica absolutni globalni novum, je namreč prav absolutna odprava najbolj klasičnega problema množice – tihega zavedanja, ki je prisotno tudi v času največjega entuziazma, da protestna množica ni gospodar časa, temveč prej njegov večni dolžnik, subjekt, katerega čas je čas kredita, podarjene milosti, ki bo – če projekt ne uspe – z vso silo udarila nazaj in ves napredek s podvojeno hitrostjo zavrtela v nasprotno smer. Vztrajniki, na drugi strani, s časom nimajo nikakršnih težav. Zanje objektivni čas, čas kot upnik, čas kot instanca bodočega maščevalnega povračila tudi takrat, ko entuziazem pade, enostavno ne obstaja – prav tako kot zanje dejansko ne obstaja tista realno obstoječa družba, ki se ji kot-da zoperstavljajo. Moment je urgenten, a ko se pojavijo, je časa na pretek.¹⁹

In če na tem mestu prekinemo prisiljeni suspens racionalnosti, moramo kljub vsemu ugotoviti: četudi ponovno vklopimo trezno presojo in vztrajnike ugledamo v realni luči, moramo povsem objektivno ugotoviti, da so za hip, namreč prav za hip, ko so absolutno pravilno poimenovali sami sebe, v določenem smislu absolutno pravilno opredelili tudi slovensko družbo kot tako – namreč tako, da so končno iznašli poimenovanje tistega simptoma, tistega tipa politične strategije, ki vztraja že ves čas od nastanka države in ki v realnem političnem smislu strukturira našo situacijo. Tudi simulaker množice lahko torej takrat, ko se opre na simulaker družbe, proizvede moment mišljenja, ki pa dobi status mišljenja le pod pogojem, da se v njem prepoznamo tudi vsi tisti, ki s tem

¹⁸ Temu podatku kljub dodatnim raziskavam, po katerih prva javna omemba izraza datira že v julij (ko je Borut Rončević na Twitterju zapisal: »Tistim, ki menijo, da bo @odbor2014 13.7. prenehal z delom, sporočam, da se motijo. Mi nismo vstajniki, ampak vztrajniki! #freeJJ #freeSLO.«), torej mesec pred uradnim oznanilom imena, ne gre oporekati. Kot vemo, je že Freud zapisal, da »je negotovo, koliko dolguje posamezni mislec ali pesnik spodbudam množice, v kateri živi, in ali ni prej dopolnjevalec duševnega dela, ki so ga hkrati opravljali drugi«.

¹⁹ Ko je v začetku decembra 2014 po sklepu Ustavnega sodišča prišlo do začasnega zadržanja izvrševanja kazenske sankcije, je vztrajanje prešlo v bolj abstraktno formo. Čeprav je na deklarativni ravni dosegla le prvi korak (le »začetek konca«, kot je dejal Janša) v neskončnem procesu »normalizacije« države, se je množica pričela zbirati le še enkrat tedensko. Da je ta promptna transformacija množice demonstrirala dejstvo, da »normalizacija« dejansko ni zvedljiva na eshatološko dimenzijo, temveč lahko v formi znamenja, časne utelesitve, nastopi tukaj in zdaj, lahko na tem mestu le nakažemo.

simulakrom množice nimamo neposrednega opravka. Če smo natančni, vztrajništvo ni le oznaka te skupine in ni le oznaka konkretne politične strategije, ki jo zastopa. Odprava problema časa, odprava njegove neprivatne dimenzije, ki ga vztrajništvo (tokrat razumljeno v širšem smislu) skozi nenehno ponavljanje večno enakih floskul, pa tudi navidez bolj konkretnih »receptov« za reševanje krize obenem generira, nas dokončno sooča s tem, da se mora alternativna politika, ki se, ne da bi hotela, nahaja znotraj istih diskurzivnih koordinat, odreči zmesi pragmatizma in lociranja preloma v nedoločeno prihodnost – temveč mora tudi sama tukaj in zdaj že zastopati tisto, kar se zdi nemogoče.

A vrnimo se v suspenz racionalnosti. Vztrajništvo, smo nakazali, lahko razumemo kot miselni izum te množice, s katerim je sama proizvedla zametek resnice, ki presega zmnožnost njenih članov. Pa vendar, kot reakcija na to pristno misel množice se je znotraj vztrajnikov okreplil proti-množični intelektualistični, natančnejše, pesniški refleks. Nastopil je pesnik v podobi Vztrajnika Viktorja.²⁰

Ko vztrajno tukaj se enaki zbiramo,
da z upanjem naš svet naprej gradimo,
z besedo kleno molku se upiramo,
naš jezik dragi vsak dan bogatimo.

Dobili nov slovenski smo izraz,
ko vztrajniki so tu se nam rodili,
primerno res za naš nesrečni čas,
besedo pravšnjo smo si ukrojili.

Pesnik ima sicer prav, ko afirmira izraz, a že v nekaterih naslednjih kiticah lahko opazimo razliko med posrečenim poimenovanjem, ki ga je v svoji misli *zmožna* množica, in prisilnim imitiranjem tega vzorca:

Cel kup izrazov novih potrebuje
naš jezik za današnjo sprotno rabo,
da se pojave prav poimenuje,
da stari ne potonejo v pozabo.

²⁰ »Vztrajnik Viktor« ima sicer svoje pravo ime in je, naj namignem, intelektualec (ne pa pesnik) tudi v resničnem življenju – a če se želi predstavljati pod psevdonimom, pa čeprav včasih javno nastopi tudi s pravim imenom, mu ne moremo oporekati.

Pravice hiše novo je ime nastalo,
na mestu tem, med ljudstvom zbranim,
je res ustrezen predlog krivosodju dalo,
ki že čez hip vam ga obelodanim.

Nekdo poreče, hiša je »smetišče«,
odpad nalagati je njen namen,
ogreval drugi se je za »stranišče«,
a ta izraz že znan ima pomen.

Nekomu se pred dnevi je zareklo,
namesto da bi rekel nam sodišče,
tako nekako se mu je izteklo,
kot da vrhovno tole je čudišče.

Se čudil tej skovanki ni nihče,
saj vrsta čudežev se tu dogaja,
da hiši tej čudišče reče se,
resnici pravzaprav še kar ugaja.

A glej, ko najmanj bi pričakoval,
izraz kar sam ustrezen se poišče,
kaj bi iskal, premleval in koval,
ta zgradba je vrhovno od-stranišče.

Saj njena poglavitna je naloga,
po naročilu tiste vse na stran peljati,
ki večna oblastnikom so nadloga,
načrtno, podlo jih – odstranjevati.²¹

Naj bo Vztrajnik Viktor med organizatorji še tako cenjen, se njegovi individualni domisleki med množico – v nasprotju z »vztrajniki« – niso uspel prijeti. In tako je mislil naprej. In se domislil: ker vemo, da množica nerada sliši, da je zgolj množica, in se želi razumeti kot zbir individuov, mora množica, ki smo mi, vendarle najti svojo specifično razliko. In glej, ko so se na drugi strani ceste, v parku pred sodiščem nekaj dni zapored zbrale čiste ostaline vstajništva, je zagrabil priložnost za dokončni obračun. Pesem *Protestniki čezcestniki ali balada o pristržnih ovcah*, ki jo je Vztrajnik Viktor sicer javno prebral, na spletu pa jo vendarle

²¹ <http://www.reporter.si/slovenija/hlapci-hlapci-je-donelo-pred-delovo-črno-vdovo-foto/27129> (dostop 3. 12. 2014)

objavil kot kolektivno delo »Vztrajnikov«²² (kako kolektivno napisati pesem, je seveda vprašanje zase), se je porodila iz očitka, ki je prišel s strani peščice protestnikov na drugi strani ulice, da vztrajniki niso kakšna plemenita množica, temveč »ovce«. Prva strategija obrambe je bila klasična: *ovce nismo mi, ovce ste vi*, ovce torej niso vztrajniki, temveč provokatorji na drugi strani ceste.

Pocestno blejanje je to čezcestno,
katerikrat kot mala bikoborba,
je videti kot bratov Marx potvorba,
oklepanje preteklosti bolešno.

Iz avta kakšen dan možic mekeče,
o ovcah žénščé neko govoriči,
prisegel človek bi takoj, pri priči,
da ni človeško, kar tam čez rezgeče.

Da ovce smo, tam čez se pleteniči,
a vprašam se: kdo vendar meketa?
Od tam prihaja ovčarija vsa,
tam čez pustijo se brezglavo striči.

In če smo že v teh verzih zaznali šum, v katerem se je razrahljala »ovčnost ovac« (če beremo pozorno, je ovcam drugi strani ceste poleg blejanja pripisano tudi meketanje in rezgetanje), v nadaljevanju spoznamo, da ne gre za naključje. Specifično razliko med množico na tej in oni strani v nadaljevanju pesnik kljub nekaterim zaprekam, ki mu jih postavlja metrum, umesti prav v razliko med dvema tipoma množice: množico ovc in – množico koz.

164

Na tej pač strani ovc ne bo ugledal,
če še tako jih z meketanjem vabi,
se zmotil je in naj zato pozabi,
kar je doslej o ovcah bil povedal.

Tu kvečjemu dobite čvrste koze,

²² <http://odbor2014.si/novice/553-vztrajniki--protestniki-cezcestniki-ali-balada-o-pristrize-nih-ovcah/> (dostop 3. 12. 2014)

ki neprimerno vse so pametnejše,
bolj urne, v mislih vse hitrejše
in daleč stran od ovčje so nerveze.

Saj veste, koza je izjemno vztrajna,
popase, kar za ovco so le sanje,
je samostojna, uporablja znanje,
kar naredi, to je čistina trajna.

Neutrudno koza se naprej požene,
posamič, s pametjo, ne v blodni čredi,
ki volka bi imela v svoji sredi,
popase vse, še grm vsak užene.

Nikomur ne pusti se v nič voditi,
ne prej, ne zdaj, še najmanj v prihodnje,
nеспametnega zgolj so prazne blodnje,
ki hoče kozo s silo pokoriti.

V figuri čredne koze, ki kljub črednosti ohranja svojo individualnost in intelekt, ki ji pritiče, bo nepristranski bralec bržkone prepoznal tradicionalno predfreudovsko zaničevanje množice, ki pa tokrat prihaja s strani člana množice samega. Prav v tem pa Vztrajnik Viktor stopi v popolno soglasje z notranjo reakcijo vstajništva – in skozi pesem artikulira tisto, česar člani društva pisateljev niso želeli izreči: množica kot taka ne misli, množica brezglavih ovac lahko nastopi le kot platforma, na kateri vznikne čvrsta, hitra in samostojna misel koze; množica le odpre prostor, ki ga zapolni individualna subjektivacija in individualna misel – ki na ta način lahko ostane ista.

IV.

Doslej smo obravnavali dve množici, ki sta vsaka zase omogočili razširitev in posodobitev klasične obravnave množične psihologije. Prva množica se je, kot smo poudarili, kljub fizičnim manifestacijam na ulici dejansko odmaknila od klasične sheme, kjer se na ulici manifestira dogodek afekta, refleksija pa je prepuščena zunanjim opazovalcem. Moment vznika kolektivnega subjekta se je, kot smo skušali pokazati, odvil na ravni diskurza in kot avtomatični zasuk nje-

govega kurza, prav zato pa je ta dogodek zahteval drugačen tip zvestobe, ki pa ravno ni mogla biti njegova sekundarna intelektualna artikulacija, temveč prej insistiranje v suspenzu njegove enigme in dopustitev provizorične ekscesnosti, provizorične zaostitve lastnih zahtev slogana teh protestov, ki je kljub svoji navidezni personalni izključevalnosti ostajal odprt za vse tiste, ki bi pokazali znamenja refleksije svoje lastne *gôtovosti*. Da se to ni zgodilo, je na eni strani pač le del njegove usode – pa vendar je videti, da je njegov potencial pričel zamirati v trenutku razglasa prisilne urgentnosti nadaljnega koraka, konkretne artikulacije zahtev, v kateri sta se zlila sanjarjenje in dnevnapolitični politični pragmatizem in ki se je utemeljevala na nespoznanju, da se je v množici sploh zgodila misel. Druga množica, o kateri smo govorili, je teorijo množice razširila v drugo smer – pokazalo se je namreč, da tudi nespontana in instrumentalna množica ni imuna na to, da je množica, da torej v svoji še tako nadzorovani konkretizaciji razvije moment kolektivne *univerzalne* misli in s tem tako rekoč ubeži sama sebi. Na ta način je bil bržkone napravljen pomemben korak k temu, da tudi na skrajnem robu sodobne reakcionarnosti uspemo opaziti sled »prave« množice, s čimer se zamaje intuitivna delitev – ali vsaj intuitivni kriterij delitve – na »prave« in »neprave« množice.

Tretja empirična množica, ki smo jo napovedali v naslovu, je od vseh najtežje ujemljiva. Pa vendar, če kot kriterij razveljavimo nujno fizično utelesitev na eni in nujno »emancipatorično« naravo na drugi strani, ne moremo spregledati dejstva, da je kot tiha podlaga – in kar je morda ključno in nepričakovano: kot enigma – tretja množica že ves čas spremljala obe doslej obravnavani množici. Ta množica je množica, ki demokratično družbo reprezentira po uradni dolžnosti, ali bolje, po uradni pravici. Gre, seveda, za množico *volivcev*.

In tu je, če se vrnem k čistemu uvodu, spet bistvena lokalna perspektiva. Medtem ko je v večini držav enigma množice volivcev postala nevidna – kot vemo, so premiki v strankarskih preferencah v ZDA in mnogih drugih državah na Zahodu velikostnega razreda odstotka –, je slovensko volilno telo postalo popolnoma, dejansko popolnoma nepredvidljivo. In še več, če so tudi večji premiki v preferencah v večini držav prešiti s tezo o piarovskem vplivu in posledično zavestno povzročeno vodljivostjo volivcev, v Sloveniji odpove tudi ta kriterij. Ne le v času,

ko volitev ni, tudi v predvolilnem času so premiki v preferencah tako lahkotni in tako obsežni, da jih ne morejo zajeti nobene ankete, ki se zanašajo na elaborirano metodologijo – paradokсно, kot so pokazali primeri nekaterih prejšnjih volitev, premike še najbolj natančno ujamejo statistično povsem iracionalni načini meritev javnega mnenja.²³

A čeprav se je mogoče čuditi empiričnim okoliščinam, da je množica volivcev, ki personalno nikakor ni bila izolirana od obeh ostalih, v času protestov, ko je na meritvah javnega mnenja zagotavljala odločno, skoraj plebiscitarno podporo temu dogajanju, še vedno izvolila predsednika, ki se je od njega v celoti distanciral, je dokončno utelešenje svojega bistva uprizorila na zadnjih parlamentarnih volitvah. Ankete se tokrat niso motile. Ljudstvo, ki je napovedalo, da bo na volitvah volilo *ad hoc* ustanovljeno Stranko Mira Cerarja, je to stranko tudi dejansko volilo. A če bi to dejstvo pripisali enosmerni racionalni stabilizaciji volilnega telesa, bi se le težko bolj motili. Stabilizacija je bila možna le zato, ker je ta stranka volivcem ponudila objekt, ki je sovpadel z dometom njihove volje – namreč čisti nič vsebine, ki bo nekoč kasneje, ko bo čas odločitve že davno minil, postal povsem nedefinirani nekaj.

Da v sodobnih demokracijah volivci večinoma volijo ohlapno definirani nič, ki naknadno postane nekaj drugega, je že dolgo jasno razvidno in že dolgo tudi predmet kritike demokracije kot take. Zato moramo, da bi našo empirično množico volivcev razumeli kot množico, iz katere lahko vsaj črpamo določen uvid, opredeliti v njenem pravem obsegu.

Opazna specifika kampanje Stranke Mira Cerarja je bila, jasno, popolna odsotnost ne le jasnega programa, temveč tudi truda, da bi ohranjala iluzijo njegovega obstoja – in kot so nakazali že mnogi sproti komentatorji, je bila strategija (namerna ali ne) prav v tem: prezentirati nič, ki šele bo postal nekaj, kot vrlino, kot upor proti dajanju zavez in obljub, ki se pri utečenih strankah razblinijo v nič. Niso vsi isti, se je glasilo sporočilo: mi, ki namesto tega, da nekaj pretvarja-

²³ Pred predsedniškimi volitvami leta 2012 sta nepričakovano zmago Pahorja v prvem krogu napovedali le agencija Slovenski utrip (pri FUDŠ), ki je na prejšnjih parlamentarnih volitvah napoved popolnoma zgrešila, in t. i. *perception analytics* na POP TV, ki med soočenjem meri odzive tviterske scene, približala pa se jima je meritev portala Siol, ki je izvajal samoprijavno anketo na – jasno – popolnoma nereprezentativnem vzorcu. Za več o tem gl. Troha, »Danilo Türk nima šansa«, *Dnevnik*, 26. 11. 2012.

mo v nič, obljubljam o čisti nič, ki bo postal vsaj nekaj, smo zastopnik upanja, da bo dolgoročna bilanca volitev na koncu vendarle pozitivna ali vsaj ne bo negativna. Tudi če bo iz nič nastal nič, je to še vedno več, kot če bi nič nastal iz obljube nečesa.

Resignirani volivci, prav tisti posamezniki, ki so si kot geslo vstajništva zapomnili, da so vsi isti, so na teh volitvah tako končno dobili možnost, da volijo za tiste, ki niso isti, pa čeprav niso nič drugega – ali natančneje, za tiste, ki so *nič* drugega, za tiste, ki so oni sami. Na kandidatnih listah se je pojavila skupina ljudi, ki ni vedela, kaj želijo spremeniti, vedela je le, da želi zasesti mesto oblasti – torej natanko takšna skupina, ki je po svojih temeljnih potezah identična s čisto formo želje po spremembi, ki jo sicer uteleša nezadovoljni mali človek, z željo, ki pravi: *bili smo nič, bodimo vse*. Pred volilnimi skinjicami se je, na drugi strani, pojavila skupina ljudi, ki v svoji resignaciji in v svoji vsebinski indiferenci ni želela voliti ničesar konkretnega, v imperativu aktivnega državljanstva je želela *le voliti*, voliti tako, da bi bilo v odločitvi kar najmanj možnosti za napako, kar najmanj tveganja in kar najmanj razlogov za naknadno obžalovanje, voliti torej tako, da se ljudstvo, ki na demokratičnih volitvah z delegiranjem oblasti na svoje reprezentante že po definiciji uprizori geslo *bili smo vse, bodimo nič*, ne bi moglo zmotiti.

Če je v volitve že načelno vgrajen – rečeno z Robertom Pfallerjem – moment interpasivnosti, delegiranja oblasti na drugega, pa so volitve pod temi pogoji napravile še korak naprej. Ko se je na mesto voljene oblasti postavila stranka, ki je v vsem identična volivcem, postane jasno, da volivci tokrat niso delegirali le oblasti, temveč so na voljene delegirali tudi svojo lastno bistveno potezo. V resignirani odpovedi lastni oblasti (*bili smo vse, bodimo nič*) so na voljene delegirali čisto iluzijo prevzema mesta oblasti (*bili smo nič, bodimo vse*), ki jo zgošča geslo njegove prazne forme: *volivci imajo vedno prav*.

Množica volivcev tako dobi svoj pravi obseg. Čemur smo bili namreč priča na zadnjih parlamentarnih volitvah, je bilo tako rekoč dvotirno oblikovanje *ene in iste množice*. In če tudi za množico volivcev – ki so hkrati volivci in voljeni – načeloma velja, da lahko za hip stopi na mesto celotne družbe (to je konec koncev definicija demokratičnih volitev), je v konkretnem primeru ta množica, kolikor je bila podvojena, dosegla dvojni triumf. Volilni del množice volivcev je v hipu volitev svojo popolno indiferenco, željo po ničemer, željo po tem, da odlo-

čitev ne bi imela nikakršnih konsekvenc in odgovornosti, s samo gesto oddaje glasu uspel povzdigniti v vrlino. Na drugi strani je voljeni del množice volivcev svoj nič prav tako povzdignil v vrlino. Ko je volivcem ponudil možnost, da volijo za nič, ki bo v končni bilanci proizvedel več kot nekaj, ki se pretvori v nič, je uspel doseči popolno reprezentacijo demokratične družbe kot take, formacijo oblasti, ki se ravna po tem, da imajo volivci vedno prav – kolikor se je na oblasti znašla prazna forma tega gesla in nič drugega.

Pa vendar, proces, v katerem volivci, ki volijo sami zase, svojo indiferenco uspejo percipirati kot odločitev, je delegiran proces, proces, ki je uspešen le pod pogojem, da je delovanje sistema prepuščeno nekomu drugemu. Tako je tudi tisti del množice volivcev, ki je prišel na oblast, v svoji praznini zadovoljen le tako, če ve, da je delovanje sistema, da je oblast prepuščena nekomu drugemu. Jasno, lepo se sliši, da gre za demokratično oblast, ki deluje v imenu volivcev (torej same sebe). A v trenutkih, ko ne ve, kako naj deluje, deluje po principih tistega, ki to ve. Po principih tistih ekonomskih zakonitosti, ki imajo vedno prav – tudi takrat, ko vsa evidenca govori, da nimajo. To je prava instrumentalizacija množice, instrumentalizacija množice, ki jo izvaja sama množica in ki jo lahko izvede samo množica. V tem morda ne vidimo sledov mišljenja, a v političnem smislu gre, kot bi rekel Freud, za »genialno duhovno stvaritev«, ki se je »posameznik, ki dela v samotni«, nikoli ne bi mogel domisliti.