

Slavoj Žižek*

Realnost in Realno: variacije na temo Platonove votline**

1. Rilec v Platonovi votlini

Oktober 2017 so mediji poročali, da so arheologi odkrili trideset metrov dolg tunnel skrit v apnenčastih in granitnih stenah Velike piramide v Gizi. Ker nje-gova funkcija ni bila povsem jasna, so ga poimenovali enostavno – in povsem primerno – »praznina«.¹ S tem se je piramida izkazala za gigantsko Reč, *Ding*, v Heideggerjevem pomenu, torej za ogromno obliko, ki oklepa praznino, ta pa je njen pravi »objekt«. Odkod prihaja ta nenavadna potreba po podvajanju praznine, po izolaciji nekega prostora v neskončni praznini našega univerzuma, po tem, da bi sredi te enklave proizvedli še eno praznino? Da bi razumeli to, moramo spremeniti naš najbolj osnoven pojem realnosti.

Prevladujoče filozofsko stališče danes je, da zastopa nekakšno perspektivo popolne odprtosti nasproti svetu: od zunanje realnosti nas ne ločuje nobena stena ali zaslon naših mentalnih predstav, temveč smo vselej že v svetu, vrženi in zapleteni vanj, tako da je (kot je trdil zgodnji Heidegger) vprašanje »Kako lahko sežemo onstran naših predstav v realnost samo?« napačno zastavljeno, saj predpostavlja natanko tisto vrzel (med našimi predstavami reči in rečmi samimi), ki jo skuša preseči ... Ta prevladujoči pogled ima prav v toliko, kolikor je celotna slika našega jaza, ki se nahaja »notri«, in zunanje realnosti, ki je tam »zunaj«, pravzaprav preživeta skupaj s koekstenzivno težavo, kako lahko stopim iz svojega uma in dosežem zunanjo realnost, kot je na sebi. Seveda pa te slike ne smemo zavreči na ta danes prevladujoč način, torej s postuliranjem »biti-v-svetu« (tega, da smo vselej že vrženi v svet). Sledeč modelu zavitega prostora, bi morali raje raziskati, kako, če se spustimo dovolj »globoko« v svoj jaz, za pojavnim samoizkustvom naše misli spet najdemo sami sebe v (imanentni)

175

** Članek je rezultat dela na raziskovalnem projektu "Jezik in znanost: možnost realizma v moderni filozofiji" (št. J6-7364), ki ga financira ARRS.

¹ Glej <http://edition.cnn.com/2017/11/02/world/new-void-in-pyramid-of-giza-trnd/index.html>.

* Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani

zunanosti nevronalnih procesov. Naš singularni jaz se razkroji v pandemonij procesov, katerih status je vse manj »psihičen« v običajnem pomenu te besede. Paradoks je torej v tem, da »sem« neko sebstvo zgolj v distanci ne le do zunanje realnosti, temveč tudi v distanci do najbolj notranje notranosti; moja notranost ostane nekaj notranjega le, če se ji ne približam preveč. Zato bi morali ponuditi drugačen model, ki bi nadomestil običajni par mojega mentalnega življenja »notri« in realnosti »zunaj«: postaviti bi torej morali idejo jaza kot krhkega zaslona, tanke površine, ki ločuje dve zunanosti, na eni strani zunanjo realnost, na drugi pa Realno.

Proti prevladujočemu pogledu bi torej morali brez sramu zagovarjati idejo, da, podobno kot zaporniki v Platonovi votlini, živimo v zaprtem univerzumu. Z drugimi besedami, ponovno bi lahko povedali zgodbo o Platonovi votlini. Na splošno bi morali Platonovo parabolo brati kot mit v Lévi-Straussovem pomenu, zato ne bi smeli iskati koscev pomena s pomočjo neposredne interpretacije, temveč raje tako, da bi jih locirali šele s pomočjo serije variacij, torej tako, da bi parabolo primerjali z drugimi variacijami te iste zgodbe. Osnovni okvir tako imenovanega »postmodernizma« bi lahko razumeli kot mrežo treh načinov obrata Platonove alegorije. Prvič, obrnemo lahko pomen osnovnega vira svetlobe, sonca. Kaj če se v središču nahaja črno sonce, grozljiva in strašljiva zla reč, v katero natanko iz tega razloga ne moremo gledati? Drugič, obrnemo lahko (sledč *Sferam* Petra Sloterdijka) tudi pomen votline. Kaj če je zunaj nje mrzlo in vetrovno, če je na zemeljski površini preveč nevarno, da bi tam preživeli, tako da so se ljudje odločili, da si izkopljejo votlino, da bi imeli v njej nekakšno zavetje/dom/sfero? Na ta način se votlina kaže kot prvi model gradnje doma, kot varen, izoliran kraj prebivanja – to, da smo si zgradili votlino, je tisto, kar nas ločuje od zveri, je prvo dejanje civilizacije. Nazadnje pa lahko, tretjič, ponudimo še standardno postmoderno variacijo. Pravi mit je natanko predstava, da se zunaj gledališča senc nahaja nekakšna »resnična realnost« središčnega sonca – a to je mit, kajti vse, kar obstaja, so le različna gledališča senc in njihova neskončna medigra. Lacanovski obrat te zgodbe bi bil v tem, da se nam, ki smo znotraj votline, Realno lahko prikaže le kot *senca sence*, torej vrzel med različnimi modusi ali domenami senc. Ne gre torej enostavno za to, da substancialna realnost izgine v medigri videzov; v tej premestitvi prej pride do tega, da sama nezvedljivost videza na njegovo substancialno oporo, njegova »avtonomija« glede nanjo, proizvede svojo lastno Reč, nekakšno »resnično Reč«. Poleg tega pa obstaja še en aspekt Platonove prispodobe o votlini, ki se dotika najbolj notranje osti pro-

cesa emancipacije. Lahko spet uporabimo še eno različico obrata Möbiusovega traku in jo tokrat apliciramo na razmerje med svobodo in suženjstvom:

Prvi korak izhoda iz votline ni le v tem, da se enega od zapornikov osvobodijo njegovih okovov (kot pokaže Heidegger, to nikakor ni dovolj, da bi ga osvobodili od libidinalne navezanosti na sence), temveč ga moramo najprej prisilno napotiti ven. In na to očitno mesto lahko sedaj stopi (libidinalna, pa tudi epistemološka, politična in ontološka) funkcija gospodarja. To nikakor ni gospodar, ki bi mi povedal, kaj natanko naj storim, niti ne predstavlja nekoga, čigar instrument bom postal; prej je njegova funkcija v tem, da me zgolj »da nazaj sebi samemu«. Na neki način se to zdi povezano s Platonovo teorijo *anamnesis* (torej spominjanja nečesa, česar pravzaprav ne vemo) in implicira, da pravi gospodar le potrdi oziroma mi omogoči, da sam zatrdim, da »to lahko storim«, ne da bi mi povedal, kaj »to« je, oziroma, ne da bi mi s tem (preveč) povedal, kdo sem.²

Rudova poanta je subtilna: ne gre le za to, da če bi me prepustili samemu sebi v votlini, pa čeprav brez verig, bi raje ostal v njej, tako da me mora gospodar s silo napotiti ven – še več, sam se moram prostovoljno odločiti za to prisilo, podobno kot mora subjekt prostovoljno stopiti v psihoanalitični proces in prostovoljno sprejeti psihoanalitika kot svojega gospodarja (čeprav na zelo poseben način):

Natanko na tem mestu omemba gospodarja v psihoanalizi sproži vprašanje: ali to pomeni, da so tisti, ki potrebujejo gospodarja, vselej že v poziciji analizanda? Če – v političnem smislu – nekdo potrebuje takega gospodarja, da bi postal to, kar je, če uporabimo Nietzschejevo formulo (in v tem so strukturne podobnosti z osvobajanjem zapornika iz votline, torej s tem, da ga je po tem, ko smo mu že sneli okove, on pa noče oditi, potrebno prisilno napotiti ven), tedaj se zastavlja vprašanje, kako naj to povežemo z idejo, da mora analizand v konstitutivnem smislu biti prostovoljni subjekt (in ne zgolj suženj ali hlapec). Skratka, očitno gre tukaj za dialektiko gospodarja in prostovoljca: dialektika zato, ker gospodar do neke mere vzpostavi prostovoljca kot prostovoljca (ga osvobodijo njegove sprave na videz nevprašljive in trdne pozicije), tako da potem postane prostovoljni slednik gospodarjeve geste, po kateri gospodar sam nazadnje postane redundanten. Seveda pa gospodar postane odvečen le za kratek čas, saj je pozneje ves proces potrebno ponoviti. Kajti nikoli zares ne zapustimo votline in se moramo

² Frank Ruda, osebna komunikacija.

vselej ponovno soočiti z gospodarjem in vso tesnobo, ki je povezana s tem, kot je treba stvari vsakič, ko obstanejo ali se ujamejo v morbidnost navade, ponovno preresetati.³

Kar naredi to situacijo še bolj zapleteno, pa je dejstvo, da

je kapitalizem v veliki meri odvisen od neplačanega in torej strukturno »prostovoljnega« delu. Če se izrazimo z Leninom, obstajajo prostovoljci in »prostovoljci«, zato ni treba le razlikovati med različnimi tipi gospodarjev, temveč jih je treba navezati (kolikor je navezava na psihoanalizo tukaj pertinentna) na različna razumevanja prostovoljca (oziroma analizanda). Celo analizand kot prostovoljec mora biti nekako prisiljen v analizo. Na prvi pogled se zdi, da smo se s tem le vrnili h klasičnim branjem dialektike gospodarja in hlapca, toda mislim, da je treba upoštevati tudi to, da hlapec v hipu, ko se identificira kot hlapec, ni več hlapec, medtem ko se lahko prostovoljni delavec v kapitalizmu identificira kot to, kar je, pa to ne spremeni ničesar (kapitalizem interpretira ljudi kot »ničle«, kot prostovoljce itn.).⁴

Ti dve ravni prostovoljstva (ki sta hkrati dve ravni *servitude volontaire*) se razlikujeta ne le glede na vsebino hlapčevstva (torej hlapčevanja tržnim mehanizmom, emancipacijskim smotrom ipd.), temveč predvsem po njuni formi. V kapitalističnem hlapčevanju se počutimo enostavno svobodne, medtem ko v avtentični osvoboditvi sprejmemo služenje Smotru in ne le samim sebi. V današnjem ciničnem funkcioniranju kapitalizma lahko zelo dobro vem, kaj počnem, in s tem nadaljujem, toda osvobodilni vidik moje vednosti je vseeno inhibiran, medtem ko je v avtentični dialektiki osvoboditve moje zavedanje situacije že prvi korak na poti k tej osvoboditvi. V kapitalizmu sem zaslužjen natanko zato, ker se »počutim svobodnega«. Ta občutek predstavlja samo formo mojega hlapčevstva. V emancipatornem procesu, po drugi strani, pa sem svoboden tedaj, ko se »počutim kot suženj«, kar pomeni, da sam občutek zaslužjenosti priča o dejstvu, da sem v jedru svoje subjektivnosti svoboden. Z drugimi besedami, le tedaj, ko govorim z mesta izjavljanja svobodnega subjekta, lahko svoje hlapčevanje izkusim kot škandal. S tem se tukaj soočimo z dvema različicama Möbiusovega traku: če mislimo kapitalistično svobodo do konca, se preobrazi v

³ Frank Ruda, osebna komunikacija.

⁴ Frank Ruda, osebna komunikacija.

samo formo suženjstva, če hočemo izstopiti iz kroga kapitalistične *servitude volontaire*, pa mora naše uveljavljanje svobode privzeti formo svojega nasprotja, torej prostovoljnega služenja Smotru.

Zato bi lahko dodali še eno verzijo Platonove votline, takšno, ki je v notranjosti Kleinove steklenice. Popotnik/subjekt hodi po valoviti površini proto-realnosti in pade v brezno (tako kot pade atom v starogrškem atomizmu); namesto da bi le izginil v breznu, popotniku/subjektu uspe »klinamenski« obrat, s katerim preusmeri smer jaška, v katerega pada s strani, naredi obrat za 180 stopinj in nazadnje gleda navzgor v kroglast prostor votline (ki je seveda ista površina, po kateri je hodil na začetku, le da jo sedaj gleda od znotraj). Kar gledalec vidi v notranjosti, je kot monolit iz slike Arnolda Böcklina *Otok mrtvih* (ta slika je pogosta referenca, uporabil pa jo je tudi Patrice Chéreau kot model za Brünnhildino skalo v svoji sloviti uprizoritvi Wagnerjevega *Prstana*) – torej zaokrožen prostor, ki evocira odrsko sceno.



Zaprto krožni prostor seveda vdružuje kompleksna odrska mašinerija – toda nenavadno je, da naše zavedanje tega nikakor ne uniči njegovega magičnega učinka na nas. Bolj ogrožajoča kot zavedanje te mašinerije je izboklina, ki deluje kot slepa pega te podobe, torej točka, v kateri smo mi, gledalci, vpisani vanjo. Če bi se pred sliko znašel kakšen idiot in skušal izbrisati to izboklino, bi s tem ne proizvedel popolne podobe, temveč razvezavo vozla, ki je držal podobo skupaj, to-

rej popolno razkrojitev njene realnosti. "I was the world in which I walked, and what I saw / Or heard or felt came not but from myself"⁵ – ključ do razumevanja vrstic te pesmi je, da jih beremo na popolnoma nesolipsističen način: ne gre za to, da bi bil jaz edini vir svoje realnosti, tako da ta obstaja le v mojem umu, temveč da jaz in moja realnost tvoriva (zaprčeno) celoto, ki bi se razpustila, ko bi bil jaz izrezan iz nje. In model Kleinove steklenice nam natanko omogoča, da izpeljemo proces, v katerem se ta zaprta celota vzpostavi.

Tu bi bilo dobro omeniti, da tak pogled potrjuje današnja kognitivna znanost – Thomas Metzinger je predlagal ponovno branje in celo radikalizacijo treh standardnih prisodob človeškega uma: Platonove votline, reprezentacijske prispedobe in prispedobe popolnega simulatorja letenja. Kar zadeva Platonovo votlino, Metzinger sicer podpira njeno osnovno premiso: pojavno »gledališče senc« (torej naše neposredno izkustvo realnosti) pomotoma jemljemo za realnost, ta iluzija, ki nas drži na vajetih, je nujno »avtomatična«, in seveda bi morali stremeti k temu, da bi dosegli pravo vednost o sebi. Od Platona pa se Metzinger razlikuje v zelo ključni točki: pri njem namreč ni nobenega jaza, ki bi bil priklenjen sredi votline in potem zapustil ta prostor v iskanju resnične svetlobe sonca:

Po nevalni uporabniški površini možganov prebivalca votline sicer plešejo nizko-dimenzionalne pojavne sence zunanjih zaznavnih predmetov. To je res. Prav tako obstaja tudi pojavna senca *njega samega*. Toda senca česa je ta nizkodi-menzionalna projekcija? ... To ni senca ujete osebe, temveč votline v celoti. ... V votlini ni nobenega resničnega subjekta in nobenega homunkula, ki bi se lahko imel za karkoli. Le votlina kot celota tu in tam, med obdobji budnosti in spanja, projicira senco same sebe na eno od njenih mnogih notranjih sten. Senca votline obstaja. Toda votlina je prazna.⁶

180

S tem smo že pri drugi, reprezentacijski prispedobi: naše pojavno izkustvo je dinamični, večrazsežni zemljevid sveta – toda z malim zasukom: "Kot le redki *zunani* zemljevidi, ki jih uporablja človek, ta premore tudi rdečo puščico. ... Pojavni jaz *je* ta rdeča puščica v vašem zavestnem zemljevidu realnosti."⁷

⁵ Wallace Stevens, *Tea at the Palaz of Hoon v Harmonium, poems by Wallace Stevens*, Alfred J. Knopf, New York 1947.

⁶ Thomas Metzinger, *Being No One. The Self-Model Theory of Subjectivity*, MIT Press, Cambridge/Mass. 2004, str. 550.

⁷ *Ibid.*, str. 551.

Metzinger s tem misli zemljevide mest, letališč in trgovskih centrov, na katerih rdeča puščica kaže gledalčevo mesto znotraj kartografranega prostora (»Vi se nahajate tukaj!«):

Mentalni modeli jaza so rdeče puščice, ki pojavni geografiji pomagajo navigirati skozi njen lastni kompleksni mentalni zemljevid relnosti. ... Najbolj pomembna razlika med rdečo puščico na zemljevidu podzemne železnice in rdečo puščico v naših nevrofenomenoloških trogloditskih možganih je v tem, da je zunanja puščica *neprosojna*. Vselej je jasno, da je le reprezentacija – zastopnik nečesa drugega. ... Model zavestnega jaza v možganih jamskega človeka pa je v veliki meri prosojen: ... je pojavni jaz, ki ga ne določa le polnokrvno predrefleksivno utelešenje, temveč tudi celovito, vseobsegajoče subjektivno izkustvo *umeščenosti*.⁸

Ta »rdeča puščica« je seveda tisto, čemur je Lacan rekel označevalec, ki reprezentira subjekt za druge označevalce; in naša popolna potopitev v zemljevid nas privede do tretje prispodobe, prispodobe *popolnega simulatorja letenja*:

Možgani se razlikujejo od simulatorja letenja po tem, da jih ne uporablja študent pilotiranja, ki le tu in tam vstopi v njih. ... Popoln simulator letenja je letalo, sposobno samodeliranja, ki je vselej letelo brez pilota in je proizvedlo cel kompleks notranjih podob samega sebe znotraj svojega *lastnega* notranjega simulatorja letenja. Podoba je prosojna. Informacija, da gre za notranje proizvedeno podobo, še ni dostopna sistemu kot celoti. ... Kot nevrofenomenološki jamski človek se tudi »pilot« rodi v virtualno realnost že od vsega začetka – brez možnosti, da bi kdaj odkril to dejstvo.⁹

Seveda pa lahko tej različici argumenta votline (votlina samo sebe projicira na svojo steno, s tem pa *proizvede/simulira samega opazovalca*) očitamo krožno dokazovanje: medtem ko lahko votlina simulira substancialno identiteto/vsebino opazovalca, ne more simulirati njegove FUNKCIJE, kajti v tem primeru bi imeli fikcijo, ki opazuje samo sebe, podobno Escherjevi roki, ki riše roko, ki spet riše prvo roko. Z drugimi besedami, medtem ko je to, kar opazovalec takoj identificira z izkustvom samozavedanja, fikcija, nekaj, kar nima pozitivnega ontološkega statusa, *pa sama njegova aktivnost opazovanja vendarle je pozitivno ontolo-*

⁸ *Ibid.*, str. 552.

⁹ *Ibid.*, str. 557.

ško dejstvo. In na tej točki bi se smeli vrniti k modelu Kleinove steklenice: kar Metzinger spregleda, je dodatna vijuga, »rilec«, ki porodi samega opazovalca. Oziroma, če to povemo na nekoliko poenostavljen način: Metzingerjeva ideja trči na določeno mejo v tem, da njegov model implicira enostavno in jasno ločnico med realnostjo (nevronskega mehanizma) in fikcijo (avtonomnega jaza kot svobodnega agenta); medtem ko ta model razloži, kako fikcijo proizvede objektivni nevronalni proces, pa spregleda, kako so tudi ti objektivni nevronalni procesi odvisni od določene »konstitutivne fikcije«, kako lahko torej funkcionirajo le, kolikor v preobleki »rilca«, ki je subjekt sam, fikcija intervenira v realnost.

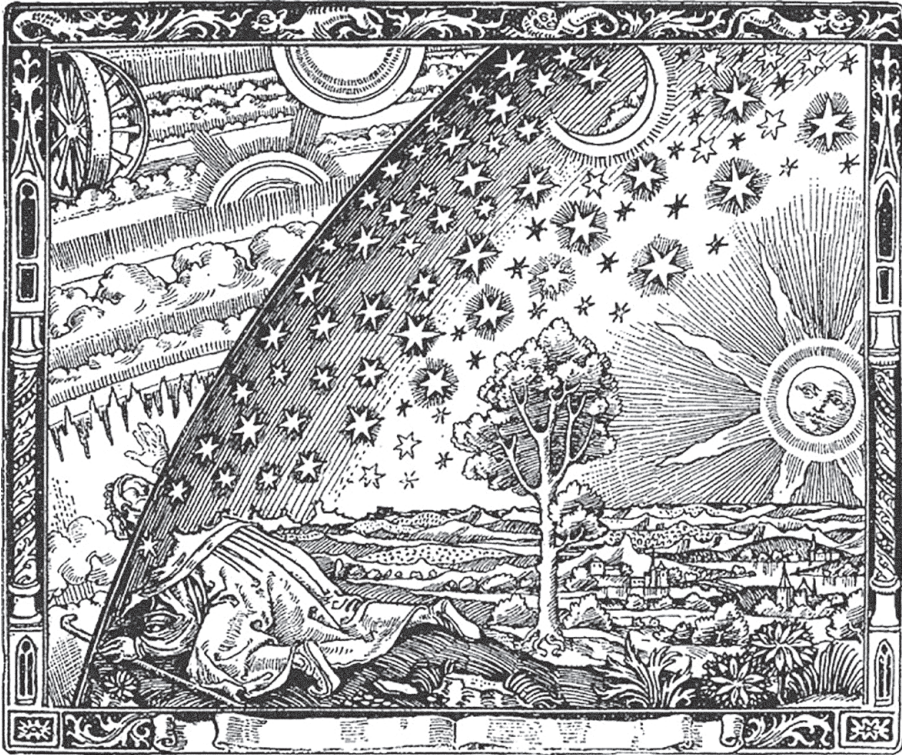
V drugem umoru na stopnicah (umoru detektiva Arbogasta) iz Hitchcockovega *Psiha* najprej vidimo hitchcockovski pogled iz perspektive Boga, posnet od zgoraj navzdol proti prizorišču, ki se dogaja v prvem nadstropju hodnika in stopnic; ko bitje, ki kriči, vstopi v kader in začne zabadati Arbogasta, pa pridemo k subjektivnemu posnetku iz perspektive tega bitja in gledamo bližnji plan Arbogastovega razrezanega obraza, ki pada po stopnicah – zdi se, kot da bi skozi ta obrat od objektivnega k subjektivnemu planu sam Bog izgubil svojo nevtralnost in »padel v« svet, brutalno interveniral vanj in tako prinesel pravico. Drug paradigmatični primer takšne nemogoče subjektivnosti je znameniti posnetek iz božje perspektive, ki kaže goreči Bodega Bay v *Ptičih*, kader, ki je po tem, ko ptiči vstopijo vanj (kot da izza gledalčevega hrbta), re-significiran, subjektiviran, preobražen in objektivnega pogleda-od-nikoder v perspektivični pogled samih zlih napadalcev. In takšen obrat bi morali izpeljati, če bi zares hoteli izstopiti iz Platonove votline: poanta ni v tem, da bi morali prodreti v »re-snično« zunanjo realnost onstran zaobljene stene, temveč da upoštevamo, da je »objektivni« pogled na realnost vselej že subjektiviran, da torej funkcionira le kot pogled s stališča nemogoče/pošastne Reči. Naloga ni v tem, da bi izbrisal svoje subjektivno gledišče, temveč da ga premestim v Reč samo, oziroma, kot bi temu rekli srednjeveški krščanski mistiki, naloga ni v tem, da izbrišem svojo subjektivnost in se neposredno potopim v božansko substanco, temveč v tem, da se začnem zavedati, kako je moj pogled na Boga hkrati pogled Boga na samega sebe. V tem je nauk Kleinove steklenice; kolikor moj pogled na zaobljeno steno znotraj steklenice rezultira v zaviti rilec je Realno samo tisto, ki se opazuje na steni Platonove votline. Na podoben način je Bohr zavračal očitek, da njegova interpretacija kvantne fizike vključuje subjektivizem, češ da s tem, ko kolaps valovne funkcije postavi v odvisnost od meritve, zanika obstoj objektivne realnosti. Bohr je vztrajal na objektivnosti meritve (torej na neodvisnosti od znan-

stvenikove subjektivnosti), s tem da je objektivnost definiral kot dejstvo, da meritev, ne glede na to, kako pogosto jo ponovimo drugod in ob drugem času, vselej da enak rezultat. Ali ni to blizu Lacanovi zgodnji definiciji Realnega, ki se vselej vrne na isto mesto? Objektivnosti (naše vednosti), dejstva, da nismo ujeti v naše subjektivne reprezentacije, zato ne gre iskati v domeni »objektivne realnosti«, ki je neodvisna od naše aktivnosti, temveč zgolj v celotni situaciji, v katero smo vključeni.

Tista poteza, ki je nepredstavljava v Kleinovi steklenici (ki se je torej ne da predstavljati v trodimenzionalnem prostoru), je rilčast preboj skozi zunanjo kožo; in ta rilec je subjekt. Ko se rilec obrne nazaj v izhodiščno telo, se najdemo notri, v votlinastem, okroglem prostoru, katerega odprtost pa moti taisti rilec, kolikor nanj pogledamo od znotraj in zaokrožen vrh povežemo z okroglo steno v ozadju. Ta notranji krožni prostor, podoben notranjosti Platonove votline, je naša realnost, in ko pogleda na to steno realnosti, subjekt v njej vidi zgolj sliko v njeni celoti; to pomeni, da ne vidi rilca, ki moli iz nje, kajti rilec je slepa pega te slike, subjektov lasten vpis vanjo.¹⁰ Od znotraj je rilec prazna cev, subjekt (\$), od zunaj (kot se kaže v votlini) pa je objekt, *objet a*, zastopnik subjekta. Krožna zaprta površina, ki je naša realnost, se zdi čisto nasprotje moderni znanstveni ideji odprtega »hladnega« univertzuma: spomni nas na srednjeveške risbe vesolja kot gigantske kupole končne velikosti, na katero so naslikane zvezde in ki jo lahko prebijemo, da bi na drugi strani ugledali neskončni kaos zunanosti.

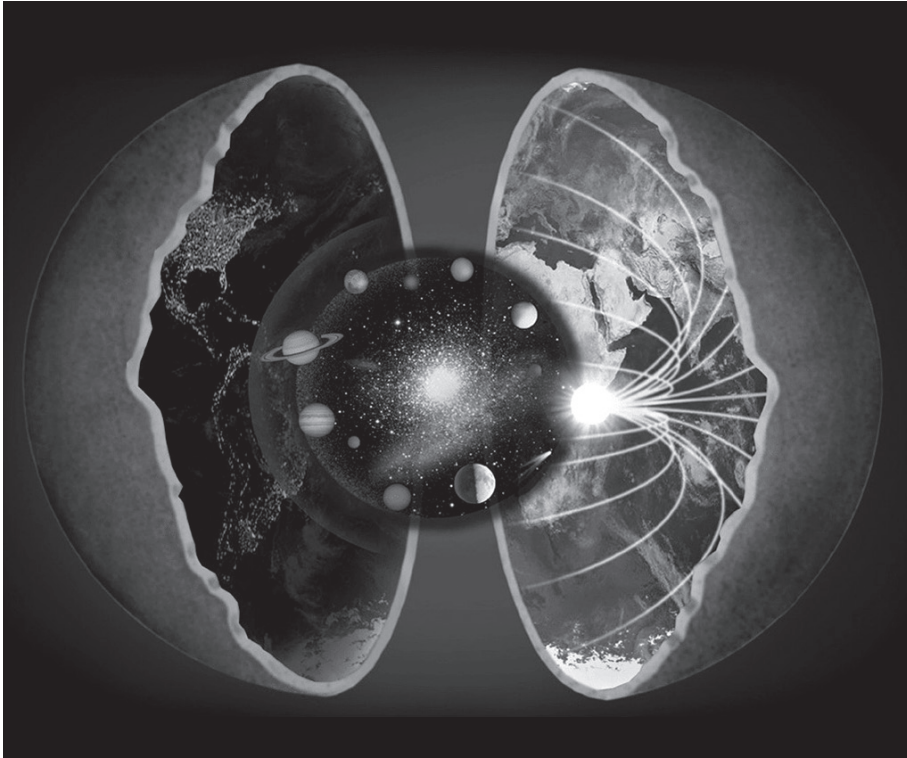
Ta vizija, če jo zaostriamo do konca, nam daje vtis tako imenovalne »konkavne teorije Zemlje«, ki je bila popularna v obskurantistični psevdoznanosti zgodnjega 20. stoletja in je imela mnogo zagovornikov med nacisti. Po tej teoriji se Zemlja ne nahaja na zunanji strani krogle, temveč na notranji, tako da je planet le luknja v ogromnem večnem ledu, sonce pa stoji na sredini te votline. (V nacistični Nemčiji so dejansko uporabljali zrcala in teleskope, da bi videli »na drugo stran« te notranjosti Zemlje in bi denimo opazili britanske ladje v

¹⁰ Ko sem med javnim nastopom pred kratkim na steno projiciral kratek videospot, ki prikazuje postopno oblikovanje Kleinove steklenice iz enostavnega traku, je občinstvo reagiralo z zadrego in smehom – in prav je imelo, kajti gibanje cevastih oblik, ki penetrirajo same sebe, seveda takoj vzbudi vtis, »da se dogaja nekaj umazanega, le da ne vemo, kaj natančno to je«. (Po nastopu je pristopil k meni eden od poslušalcev in mi rekel, da se mu je zdelo, kot da bi prizor prikazoval moškega, katerega penis je dovolj dolg, da bi ga lahko zavil in analno prodril sam vase ...).



Severnem morju.) Seveda je treba omeniti, da so zagovorniki to teorijo imeti za arijski odgovor na judovsko znanstveno vizijo neskončnega univerzuma.

Toda kako naj ta zaprti univerzum proizvede iluzijo odprtosti? Spomnite se na smešno genialen krščanski odgovor na izziv darvinizma. Eden Darwinovih sodobnikov je predlagal ridikulno, a lucidno spravo med Biblijo in evolucijsko teorijo: Biblija dejansko govori resnico, svet je bil usvarjen približno 4000 pred našim štetjem – a kako naj tedaj razložimo obstoj fosilov? Rešitev je, da jih je Bog neposredno ustvaril kot fosile, zato da bi dal človeštvu lažni občutek odprtosti, življenja v starejšem vesolju. Skratka, ko je Bog ustvaril svet, je hkrati ustvaril tudi sledi njegove fiktivne preteklosti. Pokantovski transcendentalizem odgovarja na izziv objektivne znanosti na podoben način: če je za teološke literaliste Bog neposredno ustvaril fosile, zato da bi človeku dal povod za zanihanje božanske kreacije, da bi torej skušal njihovo vero, tudi pokantovski transcendentalisti spontano vsakdanjo »naivno« idejo objektivne realnosti, ki ob-



staja neodvisno od nas, razumejo kot podobno past, ki prav tako skuša človeka in ga poziva, da naj spregleda prevaro te »očitnosti« in spozna, kako je realnost konstituiral sam transcendentalni subjekt. Vendarle pa bi morali vztrajati na tem, da krščanska rešitev – ki je seveda nesmiselna kot znanstvena teorija – vsebuje zrno resnice: na impliciten način nam poda zelo ustrezno teorijo ideologije. Ali ne ustvari vsaka ideologija svojih fosilov, ali ne ustvari fiktivne preteklosti, ki ustreza sedanosti? V tem je razlog, zakaj je prava zgodovinskost zoperstavljena evulucijskemu historizmu, oziroma zakaj, paradokсно, prava zgodovinskost vselej zagovarja to, čemu so francoski strukturalisti rekli »prednost sinhronije pred diahronijo«. Običajno so v tej prednosti videli popolno zanikanje zgodovinske razsežnosti v strukturalizmu, češ da je pri njem zgodovinski razvoj v celoti zvedljiv na »nepopolno« časovno utelešanje predhodno obstoječe atemporalne matrice vseh možnih varicij in kombinacij. Ta poenostavljena ideja »prednosti sinhronije pred diahronijo« pa ne upošteva (naravnost dialektične) poante, na katero je (med drugimi) pred časom opozoril T. S. Eliot, in sicer o tem, da vsak

resnično nov umetnostni pojav ne označuje le preloma s celotno preteklostjo, temveč retroaktivno spremeni tudi preteklost samo. Zgodovinski razvoj zato ne poteka kot serija sedanjih trenutkov, v katerih je sedanjost vsakokrat le ona sama, temveč hkrati obsega tudi perspektivo na preteklost, ki ji je imanentna – po razpadu Sovjetske zveze leta 1991, denimo, Oktobrska revolucija ni več isti zgodovinski dogodek, kar pomeni, da (za zmagoslavni liberalnokapitalistični pogled) ne predstavlja več začetka nove progresivne dobe v zgodovini človeštva, temveč začetek katastrofalne napačne usmeritve zgodovine, ki je svoj konec dočakala v letu 1991.

Naš univerzum ideološkega pomena torej JE zaprt, njegova odprtost je iluzorna, je rezultat nevidnosti njegovih omejitev. Poleg tega ne gre le za to, da ne bi videli omejitev našega ideološkega univerzuma pomena; tisto, česar prav tako ne vidimo, je »rilec«, slepa pega tega vesolja. Izključitev tega objekta-rilca je konstitutivna za pojav realnosti: ker je realnost (in ne Realno) korelativna subjektu, se lahko konstituira le, če se odtegne tistemu objektu, ki »je« subjekt, torej če izključi subjektov objektni korelat.

Tu lahko jasno opazimo razliko med Möbiusovim trakom in Kleinovo steklenico: na Möbiusovem traku preidemo iz ene strani traku na drugo, medtem ko v Kleinovi steklenici preidemo iz luknje v sredi okroglega telesa v substanco tega telesa samega; to pomeni, da se praznina vrne natanko kot telo, ki jo oklepa. Le na ta način prispemo do subjektivnosti – zakaj? Subjekt JE čista razlika in vznikne tedaj, ko ta razlika ni več zvedljiva na razliko med deli neke substancialne vsebine.

2. Neumni bog kvantne ontologije

186

Ključno je, da potegnemo ontološke posledice te prisposobe Kleinove steklenice, in na zelo jasen način se te posledice pokažejo v kvantni fiziki. Za izhodišče si vzemimo pojem kvantne gravitacije Carla Rovellija.¹¹ Rovelli skuša spraviti skupaj relativnostno teorijo in kvantno mehaniko, s tem da postulira

¹¹ Tukaj moram poudariti dve reči. Rovelli sam poudarja, da je teorija kvantne gravitacije le ena od teorij, ki konkurira drugim (teoriji strun, na primer), in kot taka nikakor ni obče sprejeta. (Vseeno pa lahko omenimo, da je bila Nobelova nagrada za fiziko leta 2017 podeljena Rainerju Weissu, Barryju Barishu in Kipu Thornu za odkritje gravitacijskih valov: njihov tako imenovani »eksperiment Lido« je zaznal zgubanost v tkivu prostora-časa.) Po-

kvantno naravo prostora-časa: prostor-čas ni kontinuum, ki bi ga lahko delili *ad infinitum*, saj obstaja minimalna enota, ki ni deljiva naprej. (Mimogrede, v tem prostoru-času bi zlahka razrešili Zenonov paradoks Ahila, ki ne more ujeti želve – Ahil tega ne zmore le, če sta prostor in čas neskončno deljiva.) Posledice te premise so radikalne. Prvič izpodbijejo hipotezo prapoka (ali velikega poka), torej postavko neskončno goste točke materije, ki je potem eksplodirala in porodila naše vesolje. Če sta prostor in čas kvantni entiteti, ne moreta biti neskončno gosti. Obstaja meja njune gostote, ki jih definira minimalni kvant prostora in časa (ne moreta postati manjša od svojih kvantov), kar pomeni, da se nam ponuja drug kozmološki model, model »eonov« vesolja in velikega odboja: univerzum se sesede v črno luknjo, ta kontrakcija pa ne more nikoli doseči ničelne točke, saj njen kvant določi mejo, zato se mora ob neki točki »odbiti nazaj« in eksplodirati. Poslednja implikacija kvantne gravitacije je, da prostor in čas nista osnovna gradnika realnosti: če je prostor-čas sestavljen iz kvantnih valov (katerih zgubanost rodi gravitacijo, tako da dobimo enotnost kvantne mehanike in relativnosti), potem je treba opustiti zadnjo dualnost med prostorom-časom in delci ali valovi, ki nihajo ZNOTRAJ prostora-časa. Na ta način Rovelli odgovori na veliko vprašanje »Iz česa je narejen svet?«:

[D]elci so kvanti v kvantnem polju; svetloba se oblikuje prek kvantov tega polja; prostor ni nič drugega kot polje, ki je prav tako narejeno iz kvantov; in čas nastane iz procesov taistega polja. Z drugimi besedami, svet je v celoti narejen iz kvantnih polj.

Ta polja se ne nahajajo v prostoru-času; nahajajo se, tako rekoč, eden vrh drugega: polja na poljih. Prostor in čas, ki ju zaznavamo na ravni velikih objektov, sta le motni in približni podobi enega teh kvantnih polj: torej gravitacijskega polja. Polja, ki se nahajajo na samih sebi, ne da bi potrebovala prostor-čas kot substrat, kot oporo, in ki so sama zmožna proizvesti prostor-čas, imenujemo »kovariantna kvantna polja«.¹²

Celo najbolj elementarna dualnost med prostorom-časom in delci (ali polji, ki jih tvorijo valovi), ki se gibljejo in vibrirajo ZNOTRAJ prostora-časa, se tako

leg tega ne morem slediti matematičnim detajlom te teorije, temveč se opiram zgolj na njen splošni opis.

¹² Carlo Rovelli, *Reality Is Not What It Seems*, Penguin Books, London 2016, str. 167.

sesuje v tej »osnovni slovnici sveta«¹³ – na tej ravni se moramo znebiti »ideje prostora in časa kot splošnih struktur, ki uokvirjajo svet«.¹⁴ Kvantna polja ne vibrirajo ZNOTRAJ prostora-časa, temveč so sama segmenti prostora-časa. Tu spet naletimo na novo različico obrata Möbiusovega traku: če začnemo z našo običajno realnostjo, kjer se reči in procesi odvijajo ZNOTRAJ prostora in časa, potem pa v znanstveni analizi preidemo k osnovnim gradnikom realnosti, tedaj se nam tisto, kar se nam v naši običajni realnosti zdi kot časovna in prostorska forma valov, izkaže za nadaljnjo kvantno valovno funkcijo. Prostor-čas je (v naši realnosti) forma/vsebnik materialnih procesov in obenem (na najosnovnejši ravni) ti procesi sami – forma je vpisana v svojo vsebino kot eden njenih momentov. Veliko vprašanje se tukaj seveda glasi, kako prostor in čas – v običajnem pomenu besede, torej kot formalna vsebnika, ZNOTRAJ katerih se odvijajo materialni procesi – vznikneta iz te osnovne realnosti kvantnih polj? Rovellijev odgovor je:

Kaj »minevanje časa« pomeni, če čas nima nobene vloge v temeljnem opisu sveta? Odgovor je enostaven. Izvor časa bi lahko bil podoben izvoru toplote: je rezultat povprečij mnogih mikroskopskih variabel.¹⁵

Vse to temelji na ideji, da je »vedno toplota in edino toplota tista, ki razlikuje preteklost od prihodnosti«.¹⁶ Ko je proces popolnoma reverzibilen (kot denimo gibanje gor in dol itn.), v njem ni prave časovnosti; prihodnost in preteklost sovpadeta, saj lahko vselej spremenimo smer časa, in proces tako ostaja isti. Le kadar je proces ireverzibilen (ko denimo kos papirja zgori v pepel, pepela pa ni več mogoče spremeniti nazaj v papir), dobimo čas, torej temporalno gibanje, ki jasno prehaja iz preteklosti v prihodnost. Takšni časovni procesi se dogajajo le na makroskopski ravni, v naši običajni realnosti, kajti na mikroskopski ravni »osnovne teksture« realnosti (kvantnih valov) so zanke vselej zaprte in procesi reverzibilni. Ireverzibilni procesi vselej in po definiciji vsebujejo toploto – ko predmet zgori, ne moremo potovati nazaj, da bi ga ponovno sestavili; ko predmet izgubi toploto, se ohladi, ga ni več mogoče ogreti nazaj brez zunanje posega itn. Toplota nastane, ko se subatomarni delci zaletavajo drug v

¹³ *Ibid.*, str. 219.

¹⁴ *Ibid.*, str. 169.

¹⁵ *Ibid.*, str. 220–221.

¹⁶ *Ibid.*, str. 221.

drugega, taki procesi pa se odvijajo le nad ravni osnovne teksture vesolja, na makroskopski ravni, kjer nimamo več opravka s posameznimi delci, temveč s povprečji milijonov posameznih dogodkov:

Dokler imamo *popoln* opis sistema, so vse variable sistema na isti ravni; nobena ne deluje kot časovna variabla. To pomeni, da nobena ne ustreza ireverzibilnim pojavom. V hipu, ko opišemo sistem s pomočjo povprečij mnogih variabel, pa imamo prednostno variabla, ki deluje kot običajni čas. To je čas, vzdolž katerega pojema toplota, čas našega vsakdanjega izkustva.

Čas torej ni temeljni gradnik sveta, vendar pa se pojavi, ker je svet ogromen, mi pa smo majhni sistemi znotraj tega sveta, ki interagirajo le z makroskopskimi variablami, ki so povprečje neštevilno majhnih, mikroskopskih variabel. V vsakdanjem življenju nikoli ne vidimo posameznega osnovnega delca ali posameznega prostorskega kvanta. Vidimo kamne, gore, obraze naših prijateljev – in vsako od reči, ki jih tako vidimo, tvori nešteto osnovnih gradnikov. Vselej smo v odnosu do povprečij: ona so kriva, da pojema toplota, in ona torej intrinzično proizvajajo čas. ...

Čas je učinek našega spregledanja fizikalnih mikrostanj reči. Čas je informacija, ki je nimamo.

Čas je naša nevednost.¹⁷

Da bi torej razložil prehod od kvantne realnosti k običajni realnosti, se Rovelli opre na pojem statističnega povprečja, kar očitno ni prav: ko zaznavamo objekt kot mizo ali stol, ali pa črko kot črko, zaznavamo idealizirano obliko, ki vztraja v svoji istosti in je v svoji identiteti več kot le povprečje. Makroskopske »iluzije«, ki temeljijo na naši nevednosti, imajo svoj status in povsem svojo učinkovitost. Ključno vprašanje je torej: zakaj »popoln opis« ne vključuje tudi višjih redov obstoja? Zdi se, da Rovelli trdi, da »popolnost« opisa pokrije le osnovno teksturo kvantne realnosti brez pojavov višjega reda (kot so to denimo organsko življenje in vesolje jezikovnega pomena), saj se ti nahajajo v časovni realnosti in torej temeljijo na tem, da spregledajo fizikalna mikrostanja reči. Le pomislite na jezik: da bi dobili pomen iz govornjenih besed, moramo ignorirati njihovo

¹⁷ *Ibid.*, str. 222–223.

mikroskopsko realnost (zvočnih vibracij itn.). Oziroma, na bolj osnovni ravni, pomislite na puščavski pesek, ki ga giblje močan veter: našemu pogledu se zdi, da se ista oblika počasi giblje prek puščave, čeprav bi bolj »popoln« opis moral pokriti nešteto zrn peska, ki se gibljejo in drgnejo drug ob drugega. Iz heglovskega stališča je spregledanje bolj osnovne ravni pozitivni pogoj zaznavanja višje enotnosti, tako da bi zares »popoln opis« moral vključevati tudi to spregledanje – nobena »sinteza« ne obstaja med osnovno ravnijo kvantnih valov in denimo našim govorom, ki proizvede pomen. Da bi dobili eno, moramo ignorirati drugo. To nas pripelje do Heglovega pojma celote, ki vključuje tudi ravni, ki so osnovane na neupoštevanju delov realnosti. Rovelli zapiše, da

ne smemo pomešati tega, kar vemo o sistemu, z absolutnim stanjem taistega sistema. Kar vemo, je nekaj, kar zadeva odnos med sistemom in nami.¹⁸

Toda ali ni »absolutno stanje« v tem smislu omejeno zgolj na interakcijo med njegovimi osnovnimi gradniki, ne glede na odnose višjega reda, ki izvirajo iz njih? Ali ni »absolutno stanje« v tem, da ne upošteva mnogo »višjih« ravni? Kako imamo lahko opis dejavnosti jezika, ki ne upošteva učinka pomena, za »popolnega«? Da bi nekako zaobšel te probleme, se Rovelli skliče na urejene sestave osnovnih delcev:

Kot je dejal Demokrit, ne gre le za vprašanje teh atomov, temveč tudi za vprašanje *reda*, v katerega so postavljeni. Atomi so kot črke v abecedi, nenavadni abecedi, ki je tako bogata, da je zmožna brati, misliti in razmišljati o sebi. Mi nismo atomi, temveč redi, v katere so atomi postavljeni, sposobni zrcaljenja drugih atomov in zrcaljenja samih sebe.¹⁹

190

Sestavi se seveda začnejo že na osnovni kvantni ravni, toda – vsaj z našega stališča – se ključni sestavi formirajo le na višjih, makroskopskih ravneh, natanko tako kot črke abecede. A kako je tedaj mogoče, da Rovelli (sledječ Demokritu) uporabi prisposodbo abecede, da bi opisal sestave na najbolj osnovni kvantni ravni realnosti? Vrnimo se k njegovi trditvi, da »ne smemo pomešati tega, kar vemo o sistemu, z absolutnim stanjem taistega sistema. Kar vemo, je nekaj, kar zadeva odnos med sistemom in nami« – kar Rovelli imenuje »absolutno

¹⁸ *Ibid.*, str. 223.

¹⁹ *Ibid.*, str. 226.

stanje«, je očitno »osnovna slovnica sveta«, narejena iz kvantnih valov, v nasprotju z našo vednostjo, ki je omejena na odnose danega sistema, na njegove interakcije z njegovim okoljem. Ko pa gre za človeka, Rovelli obenem trdi, da narava človeka

ni njegova notranja struktura, temveč mreža osebnih, družinskih in družbenih interakcij, znotraj katerih se nahaja. Te interakcije nas »naredijo« in nas vzdržujejo. Kot ljudje smo to, kar drugi vedo o nas, kar sami vedo o sebi, in to, kar drugi vedo o naši vednosti. Smo kompleksni vozli v bogati tkanini recipročnih informacij.²⁰

Ne gre torej le za to, da bi se te interakcije odvijale na višji makroskopski ravni; dodati bi bilo treba tudi to, da Rovelli, ko govori o vseh permutacijah vednosti (kaj drugi vedo o nas, kaj vemo sami, kaj drugi vedo o naši vednosti...), kar pomeni vse permutacije simbolne »registracije« stanja reči, pozabi dodati ključno raven, raven »objektivirane« vednosti, torej vednosti, ki je utelešena v virtualni entiteti, ki ji Lacan pravi »veliki Drugi«. Ko govorim o mnenjih drugih ljudi, nikoli ne gre le za to, kaj mislim jaz, ti ali kdo drug, temveč vselej tudi za to, kaj misli brezosebni »drugi«. Ko prekršim določeno pravilo spodobnosti, nikoli ne naredim zgolj tega, česar večina drugih ljudi ne bi – temveč storim to, česar »drugi« ne bi. Pomislite na vzklike, kot je »Ups!«, za katere se nam zdi, da jih moramo izreči, ko se spotaknemo ali rečemo kaj neumnega – skrivnost je v tem, da je mogoče tudi to, da druga oseba, ki je le priča našega spodrsnjaja, izreče »Ups!« *namesto nas*, pa vseeno deluje. Funkcija tega »Ups!« je v tem, da uprizori simbolno registracijo neumnega spotikljaja: o tem je treba obvestiti samega virtualnega velikega Drugega. Pomislite tudi na tipično težavno situacijo, kjer vsi ljudje v določeni skupini vedo za neki umazan detajl (in tudi vedo, da vsi drugi to vedo), ko pa nekdo nevede blekne to skrivnost, se vendarle počutijo v zadregi – zakaj? Če ni nihče izvedel nič novega, zakaj so tedaj vsi v zadregi? Ker se ne morejo več *pretvarjati*, da (ali delovati, kot da) tega ne vedo – z drugimi besedami, ker to sedaj *ve tudi veliki Drugi*. V tem je nauk *Cesarjevih novih oblačil* Hansa Christiana Andersena, ki pravi, da ne smemo nikoli podcenjevati moči videzov. Včasih, ko pomotoma zmotimo videz, tudi reč sama zadaj za njim razpade. Veliki Drugi je krhek, nesubstancialen, dejansko *virtualen* v smislu, da ima status subjektivne predpostavke. Obstaja le, če se subjekt vede, *kot da bi obstajal*. Njegov status je

²⁰ *Ibid.*, str. 227.

podoben statusu ideološkega smotra, kot sta komunizem ali narod: je substanca individuov, ki se prepoznajo v njem, je temelj njihove celotne eksistence, navezna točka, ki predstavlja poslednji horizont smisla njihovih življenj, nekaj, za kar so oni sposobni dati svoje življenje, pa vendar je edina stvar, ki zares obstaja, le ti individui sami in njihova aktivnost, zato je ta substanca nekaj dejanskega le, če individui verjamejo vanjo in glede na to tudi delujejo.

A kaj ima ta vednost velikega Drugega opraviti s kvantno fiziko? Vse, kajti neposredno zadeva tako imenovani kolaps valovne funkcije (ki, kot Rovelli pravilno izpostavi, vključuje masivno redukcijo informacije): ko skušajo kvantni fiziki razložiti kolaps valovne funkcije, se vedno znova sklicujejo na prisodobno jezika – ta kolaps se zgodi, ko kvantni dogodek »pusti sled« v opazovalnem aparatu, ko je torej na neki način »registriran«. S tem dobimo tu odnos zunanosti; dogodek postane on sam in se udejanji šele, ko ga zunanje okoliščine »opazijo«; in to odseva proces simbolne realizacije, v kateri se dogodek polno udejanji šele s svojo simbolno registracijo, svoj vpis v simbolno mrežo, ki mu je zunanja. Obstaja mnogo debat o natančnem trenutku kolapsa valovne funkcije; trije glavni odgovori se popolno ujemajo z Lacanovo triado Realnega/Simbolnega/Imagarnega: Realno meritve (ko je rezultat registriran v merilni napravi in je tako vzpostavljen stik med kvantno mikrorealnostjo in običajno makrorealnostjo), Imaginarno zaznave (ko ta rezultat zazna zavest), in Simbolno vpisa (ko je rezultat vpisan v jezik, ki ga deli skupnost raziskovalcev). Ali ta debata ne kaže na določeno ontološko nekonsistenco kvantne fizike? Kvantna fizika po eni strani misli kolaps valovne funkcije (in torej nastop »običajne« realnosti) pod pogoji dejanja zaznave/registracije (ena sama realnost vznikne z dejanjem meritve), po drugi strani pa razloži (oziroma opiše) to meritev pod pogoji običajne realnosti, ki vznikne šele z njo (torej tedaj, ko v merilno napravo trčijo elektroni itn.), in to očitno vsebuje dokazovalni krog.

192

To pomeni, da glavni problem ni v tem, kako lahko preidemo iz klasičnega v univerzum kvantnih valov, temveč ravno nasprotno – problem je v tem, zakaj in kako kvantni univerzum sam imanentno potrebuje kolaps valovne funkcije, njeno »de-koherenco« v klasični univerzum, torej v tem, zakaj in kako je kolaps inherenten kvantnemu univerzumu. Namesto da bi nas čudež kvantnega univerzuma navdajal s strahospoštovanjem, moramo obrniti perspektivo in spoznati, da je pravi čudež v nastanku naše »prostorsko-časovne« realnosti. Ne gre le za to, da ni nobene klasične realnosti, ki je ne bi vzdrževale zabrisane kvan-

tne fluktuacije; dodati je treba tudi, da ni nobenega kvantnega univerzuma, ki ne bi bil hkrati vselej že vezan na kos klasične realnosti. Problem kolapsa valovne funkcije z dejanjem meritve je v tem, da ga je treba formulirati v klasičnih in ne v kvantnih pojmih. Zato ima

kolaps valovne funkcije abnormalno pozicijo znotraj kvantne mehanike. Je *po-goj*, da bi se opazovanje zgodilo, a ga kvantna teorija ne more napovedati. Je dodatni postulat, ki ga je treba privzeti, da bi kvantna mehanika postala konsistentna.²¹

Opozoriti je treba na to natančno formulacijo: meritev, ki je formulirana v pojmih klasične realnosti, je nujna, da bi kvantna mehanika sama bila konsistentna, in dodatek klasične realnosti je tisti, ki »prešije« kvantno polje. Kakšen je tedaj status »kvantne realnosti«, torej tako imenovane valovne funkcije Ψ , ki proizvede množstvo superponiranih stanj?

Ali moramo Ψ imeti za nekaj, kar dejansko predstavlja fizikalno realnost? Ali naj jo imamo za golo računsko orodje, ki izračuna verjetnosti eksperimentov, ki *bi* jih lahko izvedli, tako da so njihovi rezultati »realni«, sama valovna funkcija pa ne?

... [D]el kopenhaške interpretacije kvantne mehanike je zavzel to slednje stališče, pa tudi različne druge šole so Ψ obravnavale kot računsko prikladnost brez lastnega ontološkega statusa, mimo tega, da pač je del stanja duha eksperimentatorja ali znanstvenika.²²

To obotavljanje, da bi funkciji Ψ pripisali ontološki status, »izvira iz odpora, ki so ga čutili mnogi fiziki, da bi lahko stanje dejanskega sveta od časa do časa nenadoma 'skočilo' v na videz naključno smer, ki je značilna za pravila kvantne meritve«²³: v dejanju meritve valovna funkcija »kolabira«, zvedena je na eno samo realnost, tako da se postavi vprašanje, kako lahko dejanje sploh zadeva objektivno realnost in izbriše množstvo superponiranih stanj? (»Ko v kvantni

²¹ George Greenstein in Arthur G. Zajonc, *The Quantum Challenge: Modern Research on the Foundations of Quantum Mechanics*, Jones and Bartlett, Sudbury/Mass. 1997, str. 285.

²² Roger Penrose, *Fashion, Faith, and Fantasy in the New Physics of the Universe*, Princeton UP, Princeton 2016, str. 198.

²³ *Ibid.*, str. 198.

mehaniki interagiramo s sistemom, ne le nekaj izvemo, temveč obenem tudi 'izbrišemo' del relevantne informacije o sistemu«²⁴ – takšna redukcija je nezamišljiva v naši standardni realnosti.) Najbolj radikalno nasprotna različica temu je MWI (*many-worlds-interpretation*, interpretacija mnogih svetov), ki ne dovoljuje nikakršne redukcije: VSE možnosti, vsebovane v valovni funkciji, so udejanjene. Toda, kot smo že videli, pravo nasprotje kopenhaški ortodoksiji ni MWI, temveč interpretacija, ki, nasprotno, valovno funkcijo (kvantni prostor-čas) razume kot poslednjo ultimativno realnost, našo prostorsko-časovno realnost pa ima za neke vrste ontološko iluzijo, za proizvod naše nevednosti in spoznavnih omejitev. Toda katera različica je pravilna oziroma vsaj boljša od druge? Če parafraziramo Stalina, sta obe slabši, saj je sama alternativa napačna – raje je treba vztrajati na absolutni neodločljivosti te izbire, tako da nobene od obeh ravni ne smemo povzdigniti v pravo realnost.

Ta neodločljivost ne implicira simetrije dveh ravni. Kot materialisti moramo privzeti, da ne obstaja nič drugega kot kvantni valovi, ki tvorijo »osnovno slovnico« realnosti, da torej ni druge realnosti; toda ta »nič« že pozitivno dejstvo, kar pomeni, da mora obstajati nekakšna vrzel/rez v tej »osnovni slovnici«, vrzel/rez, ki odpre prostor za kolaps valovne funkcije. To pa nas spet pripelje nazaj h Kleinovi steklenici: če njena kroglasta površina reprezentira Realno, torej nekakšnega »mehkužca« osnovne teksture kvantnih valov, in če je ta tekstura predontološka, torej neki »manj-kot-nič«, tedaj luknja v njeni sredi kaže, da nekaj, neki brezdANJI atraktor, vleče polje navzdol, potiska tisti »manj-kot-nič« v Nič, v Praznino, na podlagi katere lahko potem šele nastane nekaj, torej naša realnost. Torej nimamo le dualnosti »infrastrukturnih« kvantnih valov in »superstrukturne« makroskopske realnosti; obstaja še tretja raven, prepadna Praznina, s katero je predontološko Realno preobraženo v makroskopsko realnost. S to transsubstanciacijo šele nastanejo vse entitete višjega reda, vključno z dejavniki opazovanj in merjenj kvantnih valov, hkrati pa tudi to, kar izkušamo kot prazno (prostorsko in časovno) formo makroskopske realnosti. Kant je imel glede tega prav: čas in prostor sta formi, ne le statistični povprečji oscilacij prostora-časa, in uganka je v tem, kako se ta forma loči od vsebine in se vsej vsebini vtisne kot njena forma. Odgovor je v tem, da prepadna Praznina omogoči tisti razmik, v katerem se lahko pojavi forma kot zunanji vsebnik svoje vsebine. Na najbolj abstraktni ravni rilčast zavoj Kleinove steklenice (ki ga omogoča

²⁴ *Ibid.*, str. 217.

prepadna Praznina, ki naredi »mehkužca« kvantnih valov nestabilnega in nedovršenega) omogoči vznik »objektivne« prostorsko-časovne realnosti iz tega mehkužca. Ne gre torej za to, da bi »mehkužec«, torej tekstura kvantnih valov, srečno vibriral in bi ga tu in tam prekinil prepadni rez, kar bi porodilo rilec; raje gre za to, da v zaprti, brezsmerni krožnosti Kleinove steklenice rilec sam retroaktivno porodi mehkužca Realnega.