

Afekti kod Platona i Hegela

Maršić, Luka

Doctoral thesis / Disertacija

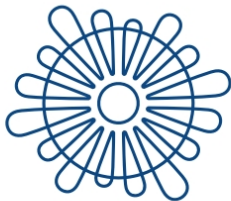
2021

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zadar / Sveučilište u Zadru**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:162:565923>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-02-23**



Sveučilište u Zadru
Universitas Studiorum
Jadertina | 1396 | 2002 |

Repository / Repozitorij:

[University of Zadar Institutional Repository](#)

SVEUČILIŠTE U ZADRU

POSLIJEDIPLOMSKI SVEUČILIŠNI STUDIJ
HUMANISTIČKE ZNANOSTI

Luka Maršić

**AFEKTI KOD PLATONA I HEGELA.
FILOZOFIJSKA OBJAŠNJENJA ASPEKTA
OVISNOSTI**

Doktorski rad



Zadar, 7. srpnja 2017.

SVEUČILIŠTE U ZADRU
POSLIJEDIPLOMSKI SVEUČILIŠNI STUDIJ
HUMANISTIČKE ZNANOSTI

Luka Maršić

**AFEKTI KOD PLATONA I HEGELA. FILOZOFIJSKA
OBJAŠNJENJA ASPEKTA OVISNOSTI**

Doktorski rad

Mentor

prof. dr. sc. Jure Zovko

Komentor

Izv.prof. dr. sc. Zoran Zoričić

Zadar, 7. srpnja 2017.

SVEUČILIŠTE U ZADRU

TEMELJNA DOKUMENTACIJSKA KARTICA

I. Autor i studij

Ime i prezime: Luka Maršić

Naziv studijskog programa: Poslijediplomski sveučilišni studij Humanističke znanosti

Mentor: prof. dr. sc. Jure Zovko

Komentor: izv.prof. dr. sc. Zoran Zoričić

Datum obrane: 7. srpnja 2017.

Znanstveno područje i polje u kojem je postignut doktorat znanosti: Humanističke znanosti-filozofija

II. Doktorski rad

Naslov: Afekti kod Platona i Hegela. Filozofijska objašnjenja aspekta ovisnosti

UDK oznaka: 178

Broj stranica: 254

Broj slika/grafičkih prikaza/tablica: 0/0/0

Broj bilježaka: 92

Broj korištenih bibliografskih jedinica i izvora: 102

Broj priloga: 0

Jezik rada: hrvatski

III. Stručna povjerenstva

Stručno povjerenstvo za ocjenu doktorskog rada:

1. prof. dr. sc. Ivan Koprek, predsjednik
2. prof. dr. sc. Jure Zovko, član
3. doc. dr. sc. Marko Vučetić, član

Stručno povjerenstvo za obranu doktorskog rada:

1. prof. dr. sc. Ivan Koprek, predsjednik
2. prof. dr. sc. Jure Zovko, član
3. doc. dr. sc. Marko Vučetić, član

BASIC DOCUMENTATION CARD

I. Author and study

Name and surname: Luka Maršić

Name of the study programme: Postgraduate doctoral study in Humanities

Mentor: Professor Jure Zovko, PhD

Co-mentor: Associate Professor Zoran Zoričić, PhD

Date of the defence: 7 July 2017

Scientific area and field in which the PhD is obtained: Humanities, Philosophy

II. Doctoral dissertation

Title: Affects in Plato and Hegel. Philosophical Explanations of the Addiction Aspect

UDC mark: 178

Number of pages: 254

Number of pictures/graphical representations/tables: 0/0/0

Number of notes: 92

Number of used bibliographic units and sources: 102

Number of appendices: 0

Language of the doctoral dissertation: Croatian

III. Expert committees

Expert committee for the evaluation of the doctoral dissertation:

1. Professor Ivan Koprak, PhD, chair
2. Professor Jure Zovko, PhD, member
3. Assistant Professor Marko Vučetić, member

Expert committee for the defence of the doctoral dissertation:

1. Professor Ivan Koprak, PhD, chair
2. Professor Jure Zovko, PhD, member
3. Assistant Professor Marko Vučetić, PhD, member



Izjava o akademskoj čestitosti

Ja, **Luka Maršić**, ovime izjavljujem da je moj **doktorski** rad pod naslovom **Afekt i kod Platona i Hegela. Filozofijska objašnjenja aspekta ovisnosti** rezultat mojega vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima te da se oslanja na izvore i radove navedene u bilješkama i popisu literature. Ni jedan dio mojega rada nije napisan na nedopušten način, odnosno nije prepisan iz necitiranih radova i ne krši bilo čija autorska prava.

Izjavljujem da ni jedan dio ovoga rada nije iskorišten u kojem drugom radu pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj, obrazovnoj ili inoj ustanovi.

Sadržaj mojega rada u potpunosti odgovara sadržaju obranjenoga i nakon obrane uređenoga rada.

Zadar, 7. srpnja 2017.

Ovim bih se putem želio zahvaliti mom mentoru prof. dr. sc. Juri Zovku na iznimnom doprinosu u izradi mog doktorskog rada. Također bih se želio zahvaliti i svojoj obitelji bez koje ovaj rad i sve što je u njega uloženo ne bi bilo moguće.

SADRŽAJ:

SADRŽAJ.....	I
UVOD.....	1
Ciljevi rada.....	1
Očekivani znanstveni doprinos.....	8
 GLAVNI DIO:	
1.POVIJESNO-TEORIJSKI, RETROSPEKTIVNI ILI EKSPLIKATIVNI DIO	21
1.1 Filozofija i psihijatrija.....	22
1.2 Psiho-logika mišljenja.....	23
1.3 Počeci logike u Grčkoj.....	24
1.4 Aristotelov Organom.....	25
1.5 Hegelova i Kantova logika.....	26
1.6 Duh (duša).....	29
1.7 Povijest duha.....	31
2. ANALITIČKI - EKSPERIMENTALNI DIO.....	35
2.1 „ANATOMIJA“ OVISNOSTI – ŠTO SU OVISNICI.....	36
2.1.1 Filozofija ovisnosti.....	38
2.1.2 Ovisničko propadanje u kontekstu mišljenja.....	40
2.1.3 Ovisničko ropstvo kroz povijest.....	42
2.1.4 Ovisnost kao gubitak unutrašnje slobode.....	43
2.1.5 Ovisnost kroz gubitak vanjske slobode (ovisnost kroz društveni kontekst).....	45
2.1.6 Ovisnost i ontologija.....	52
2.2 OVISNOST I SUVREMENO DRUŠTVO.....	55
2.2.1 Kriza identiteta.....	56
2.2.2 Ovisnost kao bolest ili slobodni životni izbor.....	57

2.3 OVISNOST KROZ MENTALNO I FIZIČKO (SOCIJALNO) OKRUŽENJE.....	60
2.3.1 Droge – mladenačka igra.....	60
2.3.2 Droga kao «rješenje» u mladenačkoj dobi.....	61
2.3.3 Mladenačke vršnjačke skupine.....	62
2.3.4. Supkultura i droge.....	63
2.3.5 Disfunkcionalna obitelj.....	64
2.3.6 Ovisničke supkulture.....	65
2.3.7 Supkulture i «liječenje» drogama.....	66
2.3.8 Droge i duševni poremećaji.....	66
2.4 OSNOVNI PROBLEMI U STRUKTURI OVISNIKA (EMOCIJE I SAVJEST)...	69
2.4.1 Emocije i ovisnost.....	70
2.4.1.1 Osjetilna i fiziološka teorija.....	74
2.4.1.2 Bihevioralna teorija.....	77
2.4.1.3 Ocjenjivačke (prosudbene) teorije.....	79
2.4.1.4 Kognitivne (spoznajne) teorije.....	81
2.4.2 Savjest i ovisnost.....	83
2.4.2.1 Antička tradicija.....	83
2.4.2.2 Kršćanska tradicija.....	84
2.5 OVISNOST U KONTEKSTU HEGELOVE SVIJESTI I SAMOSVIJESTI.....	90
2.5.1 Sredstva ili prva biokemijska destrukcija koja mijenja percepciju uma – unutrašnja sloboda.....	92
2.5.2 Invalidnost i ovisnost.....	96
2.5.3 Destrukcija identiteta kroz sredstvo.....	102
2.5.4 Mentalna distribucija vremena kod ovisnika.....	105
2.5.5 Marketinška i iluzionistička svijest u kontekstu konzumerizma.....	107
2.5.6 Zdravorazumski kontekst kroz iracionalnost ovisnosti.....	111
2.5.7 Hegelova duhovnost u kontekstu žudnje.....	115
2.5.8 Destrukcija spoznajnih procesa kroz sredstva.....	121

2.6 PLATONSKI ASPEKT OVISNOSTI.....	126
2.6.1 Ekstenzivna suicidalnost i ovisnost (Platonov Fedon i Fileb).....	143
2.6.2 Ovisnost i smrtnost (Platonov Fileb i Fedon).....	148
2.7 APSTINENCIJA I OPORAVAK U KONTEKSTU OVISNOSTI.....	155
2.7.1 Apstinencija.....	156
2.7.2 Oporavak.....	159
3. PERSPEKTIVNI DIO	164
3.1 STIGMATIZACIJA OVISNIKA U KONTEKSTU PRAVA I LEGIMITETA OVISNIČKOGA PONAŠANJA U OKVIRIMA PRAVNOGA POZITIVIZMA I PRAVA BITI OVISAN.....	165
3.1.1 Stigmatizirajući akt neslobode – ovisnosti.....	173
3.1.2 Subjektivna dimenzija ljudskih prava u kontekstu užitka (ovisnosti).....	180
3.1.3 Ovisnost - subjektivni problem pojedinca i objektivni problem društva i njegovih normi.....	183
3.2 KONCEPCIJSKO STANJE TEHNIČKE DIMENZIJE U BORBI PROTIV OVISNOSTI U HRVATSKOJ – ORGANIZACIJA SUSTAVA TRETMANA OVISNIKA U HRVATSKOJ – KRITIČKI OSVRT.....	186
3.2.1 Reorganizacija tretmana bolesti ovisnosti.....	188
3.2.2 Organizacija sustava tretmana ovisnika u Hrvatskoj – kritički osvrt.....	192
4. “NOVE OVISNOSTI“- NESUPSTANCIJALNE OVISNOSTI	195
4.1 Sreća u igri.....	198
4.2 Doba nevinosti.....	200
4.3 Osnovni pokretači sreće.....	201
4.4 Ostvarenje žudnje kroz (tehnička sredstva).....	203
4.5 Kultura i ovisnost (igrice, gageti, «umjetnost»).....	206
4.6 Teorijsko – praktično definiranje nesupstancijalnih ovisnosti.....	213
4.7 Kretanje u igri.....	217
4.8 Patologija igre.....	220

5. ZAKLJUČAK	239
6. LITERATURA.....	243
7. SAŽETAK.....	248
8. ABSTRACT.....	251
9. ŽIVOTOPIS.....	254

UVOD

Ciljevi rada

Fenomen ovisnosti kao jedan od temeljnih problema koji zaokuplja suvremenoga čovjeka ima u filozofijskoj tradiciji od Platona do suvremenih teoretičara emocija kao što su primjerice Simon Blackburn, Louis Charland, Antonio Damasio, svoje pokušaje objašnjenja. Pojam ovisnosti je vezan primarno za slobodu odlučivanja. Odnos duše i tijela u tradicionalnoj filozofiji, počevši od Platonova *Fedona*, pitanje različitih afekata i sposobnosti duše, kako je izloženo u Platonovoj filozofiji, može i danas poslužiti kao solidna osnova za filozofijsko objašnjenje fenomena ovisnosti što velikim dijelom potvrđuje i moje medicinsko iskustvo rada s ovisnicima. Već je Platon uvjerljivo argumentirao da kod osoba u kojih dominira požudni, strastveno-emotivni dio duše (*epithymetikon*) ne postoji sposobnost kontroliranja svoga ponašanja niti ozbiljnijega osmišljavanja vlastite egzistencije. Takva osoba živi pod diktatom ovisnosti požuda, hedonističkih poriva, njezin voljni dio (*thymoeides*) pod jakim je utjecajem ovisnosti; sloboda odlučivanja koja je uvjetovana samostalnošću koja nastaje djelovanjem razumskoga dijela duše (*logistikon*) ne može realizirati svoju autonomnost.

Modernim znanstvenim rječnikom rečeno, ovisnost bilo kojeg oblika predstavlja stanje sužene svijesti i dovodi osobu do disfunkcije odnosa, kako sa samim sobom, tako i s okolinom u kojoj participira svoje egzistencijalno i esencijalno postojanje i egzistiranje. Zbog svoga afektivnoga stanja ne može se usmjeriti u pravcu kojeg on i društvo očekuju, a stanje se iskazuje kao gubljenje realne samostalnosti, “biološke” slobode. Žudnja za požudom i nasladom (*hedone*) ograničava, sputava sve duhovne, psihičke, kognitivne svijesti, ograničava kreativni segment vlastitih mogućnosti u procesu razumijevanja i ostvarivanja subjektivnih i objektivnih realizacija ljudskih potencijala.

Zahvaljujući tome čovjek želi mijenjati percepciju u odnosu na ono jučer kroz mehanizme mišljenja dolazeći do određenih zakonitosti na nivou iskustvenih i teoretskih pojmova u savladavanju samorazumijevanja svog vlastitog sebstva. Bitan temelj u procesu promjene percepcije leži u biokemijskim promjenama koje se događaju na razini promišljanja, procesu stvaranja same logike i zakonitosti mišljenja na razini stvaranja objektivnog pojma.

On se realizira kao istina ili sloboda, s druge strane vrlo često promjena percepcije svijeta i sebe samoga izazvana je određenim sredstvima koja mijenjaju i razbijaju objektivnu datost slobode i istine te dovodi pojedinca i skupinu u procese gubitka slobode i realnoga mišljenja.

Čovjek za razliku od životinje, upravo jer raspolaže sposobnošću refleksije, promišljanja i uzdizanja do statusa subjekta i subjektivnosti (Hegel), može promisliti svoju slobodu i pokazati kako može postati slobodan jedino tako što racionalno i diskurzivno kontrolira svoje afekte i hedonističke ovisnosti, zapravo doseže svoju autonomnost. U tom segmentu je posebno važna Hegelova antropologija kao proces oslobađanja od afektivnosti i konstituiranja vlastite autonomnosti koja se odvija u samosvijesti o vlastitoj osobnosti. Samo kao osoba čovjek može stupiti u razložne procese kooperacije, može provoditi u konkretnom odlučivanju etičku distinkciju razlikovanja dobrog i lošega, odnosno moralno dobrog i zla u konkretnom slučaju. Tek kao racionalna, samosvjesna osoba može izići iz stanja dezintegracije sebstva te pronaći odgovor za svoje stanje posrnulosti i gubitka identiteta, pokušavajući napraviti iskorak prema kreiranju vlastitoga identiteta i vratiti se gdje mu je s obzirom na to da je biće koje misli i osmišljava svoju egzistenciju doista mjesto. Takav iskorak iz vlastitog bezdana ovisnosti za koji se treba izboriti svaki misleći individuum predstavlja zahtjevni proces konstituiranja osobnoga identiteta.

Na primjeru Hegelova prijelaza iz subjektivnoga u objektivni duh može se plauzibilno pojasniti da biti ovisan znači ne biti slobodan u cjelokupnoj interpretaciji svojih unutarnjih odnosa sa samim sobom te sa svojom okolinom u svakodnevnoj nužnoj komunikaciji zajednice, vremena, epohe kulture, objektivacije duha u kojoj čovjek pokušava realizirati svoj smisao i otrgnuti se besmislenosti. Ovisnost bilo koje vrste vezuje se uz slobodu, biti neslobodan znači biti ovisan gdje osobnost bez neke vanjske ili unutrašnje prisile nema utjecaja u odlučivanju.

Filozofski gledano, sloboda je bitak koji postoji u sebi i radi samoga sebe. Antropološki gledano, sloboda bi značila mogućnost slobodnog odlučivanja i djelovanja u smislu donošenja odluka o izboru temeljem raznih ponuđenih mogućnosti neovisno o prisili ili nuždi. Čovjekovu ovisnost kroz njegovo vremenovanje i ostvarivanje kompaktnosti u emocionalnom, duhovnom, pravnom, biološkom karakteru možemo podijeliti linijom kojom dijelimo ono što nam je dano i zadano, odnosno urođeno, te se čovjek na razne načine

pokušava iščupati iz te neizabrane zadanosti rođenjem, nacijom, spolom, izgledom, bojom kože, spoznajom.

S druge strane linije jest dimenzija kad čovjek sebe ostvaruje u kontekstu krivog ili upitnog izbora u smislu komunikacije s izvanjskim svijetom, izbor koji ga gura u vrtlog nemoći i ne usmjerava k dobru. Nemogućnost izbora, odnosno mogućnost izbora koji je duboko destruktivan, sadržajno sastavljen od zla, a formom privlačan i podložan nižoj moći željenja i jednostavnoj fiziološkoj ugodu dovodi individuum u stanje bez smisla, emocije i psiha se destruiraju uslijed čega i tijelo propada, čovjek postaje rob tamne strane ljudskosti.

Platonov i Hegelov antropološki koncept racionalno strukturirane slobode polazi od značajne pretpostavke da čovjek je slobodan samo ukoliko je njegovo djelovanje usmjereno k dobru koji je prvi bitak i posljednja svrha čovjeka, a ona se ostvaruje izborom dobra. U modernom, tzv. tehnološkom razvijenom dobu, čovjeku se nudi, odnosno sam sebi nudi različite dimenzije potvrđivanja sebe prema unutra i prema van. U svakom tom interaktivnom djelovanju rezultat odnosa je takav da je predmet uvijek podređen čovjeku.

Primarni cilj doktorskoga rada jest na temelju analize klasika teorije svijesti, racionalnosti i umnosti (Nous), u ovom slučaju primarno Platona i Hegela s djelomičnim osvrtom na Schellinga, dati filozofijsko objašnjenje fenomena ovisnosti svih aspekata koji dovode ljudsko biće u vezu sa sredstvima što u sebi nose izrazitu patologiju i destrukciju ljudskog duha u vremenu i prostoru civilizacije i povijesti.

Filozofija kao teoretsko–znanstvena disciplina može u praktičnoj primjeni, posebice povezana s medicinskim istraživanjima kognitivnih sposobnosti, njihovih narušavanja, pokazati da kod određenih marginalnih i izrazito supkulturalnih društvenih skupina može dovesti osobu u funkcionalnost promišljanja svoga subjektivnoga i objektivnoga svijeta. Hegelovim rječnikom rečeno, izolirani individuum koji nije sposoban dosegnuti status svoje subjektivnosti niti integrirati se u objektivni duh koji ga kulturno i sociološki determinira jer je ovisnošću o svemu onome što je suprotnost „duha“ spriječio izgradnju svoga osobnog i kulturnoga identiteta pa ga treba u procesu privikavanja ponovno integrirati u društvenu zajednicu objektivnoga duha.

Osnovna hipoteza rada je pokazati da čovjek kao biće koje se „klati“ između dvije dimenzije, potisnute životinje u sebi i intelekta koji ga je doveo u dislocirajući odnos sa svim participacijama materijalnog i duhovnog svijeta gdje se on nameće kao vođa u smislu pojedinca ili grupe stvarajući pravila ili spoznaje koje ga vrlo često dovode u destrukciju odnosa između te dvije dimenzije svoje prirodne osobnosti, uma i nagona, duha i tijela.

Lutajući i klataći se između te dvije dimenzije čovjek kao individuum iskače iz granice normalnog i kontroliranog odnosa sa spoznatim i nespoznatim te upada u vlastitu zamku grupne, genetske predispozicije za patološko ponašanje, potvrđujući individualnu i grupnu, vrlo često, destrukciju vrste kojoj pripada. Želja za komuniciranjem unutar vlastite psihe na pomaknutim osnovama unošenjem u svoje tijelo raznih sredstava te nezrelost i razvijanje osjećaja da je sve moguće, vremenom dovodi čovjeka u poziciju nemoći u odnosu na sredstvo s kojim je htio uspostaviti odnos subordinacije koji se temelji na ugodi i neugodi, kontroli, dominaciji.

Sredstvo vremenom zavlada čovjekom te subjekt postaje objekt sve dok ga sredstvo fiziološki, psihološki, moralno potpuno ne uništi i vrati natrag k sebi. Povratak k sebi može biti dvojak, vrlo često kod teških ovisnika o nekom sredstvu oblik povratka jest preuranjena “neočekivana fizička smrt” dok drugi odvojak vodi kroz razumsko poniranje u istinu i prihvaćanje sebe kao slobodnog pojedinca kojem svijest o traganju za smislom otvara mogućnost izbora da na prekretnici svojih vlastitih odnosa i stvari oko sebe izabere borbu za sebe i dobro, kao jedini princip koji vodi do istinske spoznaje sebe i osmišljenja vlastite egzistencije.

Okrećući se od svoga otvorenoga egoizma i niskih strasti, čovjek kontrolira svoju slobodu i slobodu svojih bližnjih te daje mogućnost otvorenosti u kojoj će uvijek moći kontrolirati svoje mogućnosti i usmjeravati ih za opće dobro grupe kojoj pripada te za vlastito dobro u kojem želi biti bolji, moralniji, promišljeniji i razumljiviji sebi samome u odnosu cjeline i trenutne civilizacijske ideologije koja diktira tempo naših odnosa, potreba, želja, stavova, interesa.

Problem ovisnosti određene individue koja egzistira u zadanim (zapadnim) društvenim faktima vrlo često očituje se u trenutačnom nesnalaženju pojedinca koji ulazi u škripac esencijalnih i egzistencijalnih borbi očituje se u nemogućnosti spoznaje cjeline kao uvjeta za donošenje odluke što je ispravno i istinito za njegovo djelovanje što će ga usmjeriti prema

određenom stavu ili akciji koja će imati pozitivan karakter za daljnje razvijanje dotične osobnosti.

Osobna nezrelost, ili kako Hegel kaže neznanje, koja je kod ovisnosti često povezana s nedovoljnim brojem godina ili zbog neke emocionalne, dublje psihičke hendikepiranosti, da bi se spoznalo i ocijenilo što je ispravno, pada na dobro tlo za stvaranje neslobodnih ljudi koji nesvjesno i nerazumno ulijeću u tržišni krug ponude i potražnje prije nego što su psihički, fizički, pravno sazreli za takvu borbu te u startu eliminiraju svoj normalni, društveno osigurani (zemlje zapadne tradicije) početni položaj u ostvarivanju sebe kroz pozitivne forme participacije u društvu i obitelji.

U suvremenom zapadnom građanskom svijetu svakodnevno bujaju antagonizmi, te se vrlo često prelijevaju u patološku formu (infantilizam), koji nesumnjivo utječu na razvoj ljudske osobnosti uzimajući im individualnu neovisnost i slobodu. Takva stanja koja razaraju mladu i nezrelu osobu dovode je u konfuziju, prije svega sa samim sobom, a kasnije i s društvom kao cjelinom. Naša ljudskost u tzv. moderno-tehnološkom zapadnom društvu zbog raznih evolucija i revolucija u odnosu čovjeka sa stvarima oko sebe i njega samog otvorila je nove mogućnosti za stvaranje pozitivnih znanstveno-tehničkih spoznaja (raznovrsno potrošačko obilje) koje će donijeti i donijele su takve pomake da čovjeku ostaje toliko prostora da se bavi razvojem svojih emocionalnih i duhovnih potencijala u svrhu sprečavanja destruktivnih nagona prema sebi i zajednici. U posljednjih 10-15 godina bilo je za očekivati da će se razina ulazaka u komunikaciju glede individue i cjelokupnog društva, sa sredstvima koja izazivaju ili potiču ovisničke dimenzije osobnosti svesti na kontroliranu razinu, ako već ne smanjiti ispod očekivanog. Trend rasta tehnološke kvantitete umanjit će gubitak duhovne kvalitete, mislio je Fromm drugom sredinom prošlog stoljeća, a apstinencija od kulturnih, religioznih, povijesnih dimenzija naše osobnosti će se smanjiti. Nažalost, kao i uvijek kroz povijesti ljudskih civilizacija i epoha, čovjek svoju stvaralačku snagu, pomak u odnosu na prijašnje, zna okrenuti globalno protiv sebe, u svrhu partikularnih i trenutačnih interesa kako bi sebi, svojoj grupi, narodu, ideji donio neregularnu prevagu ili razorio drukčijeg od sebe, u svrhu ostvarivanja bilo kakve moći, dominacije, stvarajući svijet po sebi i za sebe.

Službeno ispadanje iz reda tkz. normalnosti potvrđuje snagu sredstva i moć nad osobnosti koja je sredstvo komunicirala u duh uvjerenja ekstenzivne neprikosnovene dominacije nad sobom i podčinjenim sredstvom, počinje kad se intenzivira cjelokupno pokazivanje slabosti

individue koja je izabrala neoficijelni kulturni tok iskazivanja svoje slobode, odnosno neslobode i nedostatak smisla vlastitog postojanja, i besmisao više razine društva koje nije smoglo snage za prepoznavanje simptoma mogućeg gubitnika ili društvenoga problema političke i zakonske, kulturološke elite.

Nemogućnost izbora, odnosno mogućnost izbora koji je duboko destruktivan, sadržajno sastavljen od zla, a formom privlačan i podložan nižoj moći željenja i jednostavnoj fiziološkoj ugodu (materijalnoj) dovodi individuu u stanje besmisla. Ovisnik je oslobođen misli odnosa u mreži koje se ostvaruju u ljudskoj zajednici u nekoj određenoj civilizacijskoj epohi, njegove kretnje usmjerene su polunagonskim-instinktivnim impulsom prema predmetu požude, svu svoju koncentraciju i širinu svijesti fokusira na ciljanu žrtvu (mozak) otklanjajući sve inhibitorske, moralne, a zakonske norme kao možebitnu prepreku u postizanju neprirodnoga balansa između žuđenoga predmeta i njegove dehidrirane neslobodne osobnosti. Ovisnik je ubačen na već definirane odnose koje bi trebalo mijenjati koliko je to moguće u duh dobra i funkcionalnih misaonih algoritama u svrhu stvaranja smišljenih i pravičnijih.

Metodologija koja će se primjenjivati ujedinjuje hermeneutičku i induktivnu metodu, uz korištenje komparativne metode iz područja koja se će se odnosti na medicinske znanosti. Naime, glavna će se navedena filozofska djela prema hermeneutičkoj metodi analize primarnih izvora tumačiti i vrednovati u svom sadržaju te će se ujedno opisivati mjesto i značenje svakog djela za sebe kao i u cjelini djelovanja navedenih autora. Na osnovi tog opisa i vrednovanja izvora posvetit ću se analizi filozofske problematike sadržane u tim djelima koja se odnose na temu moje disertacije. Na osnovi, na jednak način provedene hermeneutičke analize, sekundarne literature, razvijat će se analiza filozofijske problematike putem rasprave o trenutačnom stanju znanstvenog istraživanja o filozofiji afekta i strasti. Također će se komparirati analize empirijskih podataka i iskustva iz prakse suvremenih tretmana sustava ovisnosti relevantnih za potvrđivanje valjanosti filozofskih definicija i argumentacije pomoću koje će biti obranjena hipoteza disertacije. Materijali koje ću koristiti u radu su relevantne primarne, sekundarne i tercijarne publikacije. Iznesene činjenice bit će obrazložene i koherentne, tako da se jedni stavovi mogu izvesti iz drugih. Osim samoga uvoda i zaključka, sadržajno, rad bi bio podijeljen u tri koncizna dijela, u

kojima će se težiti postići znanstvenu i logičnu povezanost relevantnih činjenica u filozofiji afekta i strasti kroz filozofiju slobode u djelima Platona i Hegela. Svaka od te tri tematske cjeline imat će više poglavlja.

1) Povijesno–teorijski, retrospektivni ili eksplikativni dio

U tom dijelu iznijelo bi se vrlo koncizno povijest problema koji se istražuje, zatim njegova dosadašnja teorijska obrada te naglasila važnost i aktualnost filozofije slobode u filozofskom konceptu ovisničke problematike. Stoga, sam plan u tome dijelu istraživanja bit će postavljen na teoretsko-znanstvenom opisu ovisnosti i njenoj učestalosti na primjeru Platonovih i Hegelovih eksplikacija o emocijama i afektima gdje će se dokazivati kako inteligibilno ovladavanje afektima vodi do iznalaženja slobode i konstituiranja autonomne osobnosti.

2) Analitičko–eksperimentalni dio

Kako bismo cjelokupnije (jasno, jednostavno i kritički) sagledali i naglasili teoretski opseg ovisnosti i metafizičku dimenziju ljudskog besmisla u praktičnom radu ćemo koristiti komparativno-analitičke spoznajne mogućnosti drugih znanstvenih disciplina, poput medicinskih, gdje se želi dokazati da je filozofsko-teorijski koncept ovisnosti primjenjiv u kliničkom medicinskom radu na području ovisnosti. U praktičnom dijelu analize slučajeva ovisnosti u medicinskoj praksi koristit ćemo se kombinacijom induktivne i komparativne metode. Intencija istraživanja jest pokazati da analize emocija i afekata kako ih nalazimo u Platonovim i Hegelovim spisima potvrđuju našu istraživačku praksu rada s pacijentima u pogledu stvaranja ovisnosti koje su uvjetovane narušavanjem mentalnih sposobnosti ljudskoga duha. U tom dijelu sadržaja rad će biti postavljen na teoretsko-znanstvenom opisu ovisnosti i njenoj učestalosti u filozofskim sustavima, usporedit će se razni filozofski koncepti u pristupu pojmovima slobode i ovisnosti te pokušati dokazati bitna poveznica između ljudskog besmisla i praktične životne destrukcije koju ona stvara.

3) Perspektivni dio

U već razrađenom dijelu rada kroz hipoteze, ovdje bi se predložila konkretna rješenja u teorijsko–praktičnom filozofskom konceptu ovisnosti, kako bismo unaprijedili teorijski i praktični sustav u problematici ovisnosti.

Očekivani znanstveni doprinos

Restrukturiranje teoretskih osnova novopojavnih društvenih odnosa povezanih s fenomenom ovisnosti i slobode pojedinca u društvu te rekonstrukcija pojma unutrašnje slobode izazvana afektima te strastvenim i intuitivnim konceptima. Istraživanje će implementacijom teoretskih koncepata ovisnosti iznjedrili praktične sustave pomoći i samo pomoći u problematici tretmana ovisnosti te pokazati da filozofski koncepti i teorije mogu biti od koristi u znanosti o ovisnosti. Nadalje, očekujem da ću pokazati koliko su filozofski koncepti slobode i volje duboko ukorijenjeni u znanstvene tvrdnje o kompulzivnosti u ovisnosti o drogi (sredstvu)

Filozofija kao teoretsko–znanstvena disciplina može u praktičnoj primjeni, posebice povezana s medicinskim istraživanjima kognitivnih sposobnosti i njihovih narušavanja pokazati da kod određenih marginalnih i izrazito supkulturalnih društvenih skupina može dovesti osobu u funkcionalnost promišljanja svog subjektivnog i objektivnog svijeta. Hegelovim rječnikom rečeno, izolirani individuum koji nije sposoban dosegnuti status svoje subjektivnosti niti integrirati se u objektivni duh koji ga kulturno i sociološki determinira jer je ovisnošću o svemu onome što je suprotnost „duha“ treba u procesu privikavanja ponovno integrirati u društvenu zajednicu objektivnoga duha. Također, rezultati istraživanja trebali bi se implementirati u korpus literature koja na znanstvenim osnovama i radovima filozofa, Platona i Hegela, kritizira tvrdnju da je ovisnost, samo, bolest (mozga).

Prvenstveni cilj ove radnje jest sagledati ovisnost iz svih aspekata koji dovode ljudsko biće u komunikaciju sa sredstvima koja u sebi nose izrazitu patologiju destrukcije ljudskog duha u bilo kojem vremenu i prostoru ljudske povijesti i njegove civilizacije koju je on zdušno radio u duhu dobra i otvorenosti s jedne strane zadovoljavajući svoje subjektivne i objektivne prirodne potrebe, a s druge strane paralelno u mutnome gradeći svijet i njegove mehanizme

kako bi ovladao stvarima i sredstvima koji su jači i viši od njega samoga, ne bi li bio bliže nečem njemu nepoznatom i dalje od onoga što on u ograničenoj dimenziji svoga vremenovanja jest. Suvremena ovisnost nije samo medicinski, psihološki problem, ona je i filozofsko-teoretski i praktični problem, posebice ako govorimo i mislimo o ovisnosti kroz deformiranje mentalnih i duhovnih procesa, uz stvaranje moralnih, pravnih nejasnoća u kontekstu smisla same ovisnosti, kao fenomena koji obilježava ne samo ovisnika, već i samu zajednicu, kao širi kontekst stvaranja neslobodnih pojedinaca i grupa u društvu. U ovoj doktorskoj radnji obuhvatio sam sve relevantne činjenice koje kroz znanstvenu i stručnu literaturu naglašavaju potrebu redefiniranja problematike ovisnosti i mentalnih, etičkih, epistemoloških normi, i stavio ih u kontekst filozofske metodologije koji će moći poslužiti za gradnju relevantnog sustava i u samom tretmanu ovisnosti. Ovisnost nije samo bolest, ona u sebi skriva i niz drugih dimenzija koje su bitne, a toliko zanemarivane u tretiranju tog kompleksnog društvenog, medicinskog, a posebice filozofskog problema. Ovisnost u svojoj dubini, kad ovisnik u procesu ovisnosti zadovolji svoju žudnju, prisilnu i njemu logički neobjašnjivu pojavu u kontroli svojih ponašanja, ostaje problem mišljenja, smisla, slobode, djelovanja, problem filozofije. Ulaskom filozofije u praktičnom i teoretskom smislu u tretmane ovisnosti, poboljšava se oporavak, ubrzava se, dobiva se jasnoća sustava i skida se naglasak i stigmatizirajući model da je ovisnost puka bolest mozga. Dvadeset dvogodišnjim praktičnim radom s „najtežim“ ovisnicima, praćenjem znanstvene literature, a posebno one od 2000.-te godine koja je otvorenije stavljala naglaske na nove modele u pristupu ovisnostima naglašavajući ulogu filozofije u tim procesima, usmjerio sam svoj rad u tom kontekstu, i onaj stručni i ovaj znanstveni, te ga razložio u ovoj doktorskoj radnji.

Ovisnost u tkz. globalnom svijetu zahvaća pojedinca ili grupe koje su, ne nužno svojom slobodnom voljom, ušle u određene društvene odnose bez obzira jesu li ti odnosi legalni ili ilegalni, gubeći na takav način ono što je najvrjednije – slobodu. U prošlosti kroz razne epohe ljudske interakcije njihovih međusobnih odnosa nametala se volja jedne skupine ili pojedinca direktnim izrazom neke određene sile bilo to zakonima ili golom fizičkom, tehničkom snagom kako bi potencirali svoju volju, interes, ostvarili moć.

Pojedinac današnjice navučen i senzibiliziran na materijalne vrijednosti, dajući im prioritet u odnosu na duhovne i transcendentalne odnose koje je teško spoznati jer nemaju nikakvu

opipljivu zbiljnost u vremenu i prostoru, odlazi u kontakte i trenutke svoje realizacije tražeći osjetilnu izvjesnost potvrđivanja svoga ja.

Takvi trenutci su sastavni dio samosvijesti o stvarima oko sebe i u sebi, sve do razine kada količina nabačene definirane ideje ne izađe iz svojih zadanih kontroliranih odrednica pa izaziva patologiju odnosa te dovodi pojedinca ili grupu u položaj neprirodnih odnosa u ostvarivanju svojih bioloških i drugih prava koja su trebali imati ili biti u mogućnosti ostvariti da nisu ušli u nepravične odnose za koje su unaprijed trebali znati da donose štetu ili preuranjenu smrt. Ekstenzivna ekonomska eksploatiranost, pomagana jeftinim marketinškim trikovima koji aludiraju na najniže nagone s naglašenim negativističkim hedonističkim karakterom, povezuje određeni proizvod, dajući mu mitski karakter, s čovjekovom sudbinom.

Dotični proizvod složen je da u biti dira poznate ljudske slabosti i za vas će učiniti sve ono što ne biste učinili da niste ušli u „nužni“ odnos s dotičnim pomagalom.

U pravilu takav paket realiziranih i tehnički vrlo dobro koncipiranih nepotrebnih ideja plasiran je od nelojalnoga konkurenta, bio on legalni ili ilegalni dio sustava, na štetu slabijega koji je u tu poziciju dospio nepravedno i ne slobodnom voljom.

Čovjek je po svojoj prirodi slobodno biće, njegova težnja za više prava i pravičnosti filtrirajući se kroz civilizacijske epohe dosezala je uvijek točku koja nije prelazila u patologiju odnosa, držeći sustav u ekvilibriju, no kad bi se ta točka pomicala prema skepsi ili potiskivanju onog minimalnog dogovorenoga pravila uspostavljena pisanim ili usmenim aparatom kod suprotnih strana u odnosu sustav se rušio, a iz te ruševine izrastao bi novi korijen za možebitne pravičnije mogućnosti u razvoju cjelokupne individue ili grupe.

Vremenom se područje koje je tretirano marketinški pretvori u puku ispostavu kulturnog industrijskoga imperijalizma, sve različitosti postaju nevidljive, a umjetno stvorene sličnosti nakon početne euforije i blagostanja donose frustracije, krize kako pojedinca tako i grupe. U takvom svijetu koji se zemljopisno širi, a kulturno, intelektualno–duhovno sužava, stvarajući potrošački mentalitet koji u sebi nosi svojstvo da uzimaš i ono što ti toga trenutka opće nije potrebno, gube se mjere stvarne potrebe za zadovoljenje svoga opstanka, kantonski rečeno čovjek funkcionira na nižoj moći željenja, gdje se istina traži preko prolaznih, materijalnih stanja.

Ne imati neku simboličku, mitsku materijalnu vrijednost izaziva osjećaj manje vrijednosti, besmislenosti, otuđenosti od trenutka i vremena kojeg osoba ne može participirati jer nije u tim ili takvim materijalnim simbolima.

Materijalizirani moderno globalizirani čovjek, stvoren na sliku hladnjaka u koji stavljaš potrebno i nepotrebno, skloniji je i osjetljiviji na moguće nedostatke sredstava koja ga psihički i fizički stavljaju u stanje zadovoljstva i ponosa, a time ubrzava uspješno društveno penjanje na listi moći i općeprihvaćenih vrijednosti i „novih“ običajnosti, zbog toga lakše dolazi do fizičkoga sredstva (društveno neprihvatljivog) koje nerazumno i nepotrebno unosi u sebe (cigarete, alkohol, droge, prekomjerena količina hrane...). Fizičko sredstvo koje možeš komunicirati vizualnim, kognitivnim putem, u kojem sredstvo ne reagira na tvoj opetovani odnos, za takvog čovjeka prelazi u sfere nebitnoga.

Svaka epoha nosi svoju vremensku i prostornu prepoznatljivost koja se prelijeva u novo doba stvarajući novu zbiljnost nužno ne bolju, u kojoj se ostvaruju, ozbiljuju individualne pojedinačne svijesti koje donose odluke glede proiciranja svojih želja i ostvarenja.

Dominantni stav koji se provlači kroz dinamiku razumijevanja fenomena ovisnosti, naglašeno je obrađivan kroz farmako-medicinsku prizmu, što je i razumljivo, opterećeni metodologijom biokemijskih procesa s naglašavanjem neurotransmiterskih i ostalih neurofizioloških teorija, došlo se do zaključka da je ovisnost, ništa više, negoli bolest mozga ili funkcionalna promjena rada mozga. Prof. dr. Slavko Sakoman u svojoj knjizi *Liječenje opijatskih ovisnika* kaže: „Rezultati neuroznanstvenih istraživanja provedenih posljednjih 25 godina potvrdili su da je ovisnost o drogama kronična bolest mozga (KOOB, GF., 1998., O' Brien, C.P., 2003., Nestler, E.J., 2001.). Premda bivši direktor najveće znanstvene institucije iz područja ovisnosti (NIDA, SAD, Leshner, 1997.) ne spori mogućnost da se droge mogu uzimati i pod kontrolom volje, to ponašanje može biti praćeno takvim promjenama strukture i funkcije mozga da postaje manifestacija bolesti mozga. Tako i zlouporabu droga i ovisnost treba promatrati kao dinamičan proces u kojem u svakom trenutku postoji određeni odnos između elemenata dragovoljnosti i prisile da se sredstvo uzima. Gubitak kontrole, odnosno unutrašnja prisila da se to ponašanje nastavi unatoč vidljivim štetnim posljedicama, potvrđuje da je nastala bolest mozga (Leshner, 2001.). Ključne dokaze u tom smislu osigurale su najnovije

tehnike pretraživanja funkcioniranja mozga poput MRI, f MRI, MRS, PET, SPECT (Fowler, 2007.).“¹

Sigurno je da određene promjene nastaju na razini općenitosti fiziologije i same morfologije mozga da pojačava destruktivnu komponentu kod osobe i stavlja je u podređeni položaj u donošenju odluka i strateškoga razmišljanja što je bitno i univerzalno dobro za osobu i njegov život. Prof. Sakoman ističe: “Osobito dolazi do funkcionalnih oštećenja struktura mozga (frontoorbitalni korteks) odgovornih za donošenje odluka, kontrolu žudnje i drugih ponašanja usmjerenih na doživljavanje ugone, planiranje i strateško razmišljanje (Schlaepfer, T.E., et al., 2006., McCann, 1998.).“²

Takav odnos naglašene medicinske dominacije u tretmanu ovisnosti otklonio je i smanjio prostor i sasvim drugim metodološkim pristupima, a posebice filozofskom pristupu u kojem je uloga svijesti, emocija, afekta, nagona i detaljnijih objašnjenja žudnje bila zapostavljena i neprimjenjivana u radu s ovisnicima. Religiozni i neki psihoterapijski principi vremenom ulaze u tretmane ovisnosti, no filozofija biva zapostavljena kao metodološka struktura u propitivanju smisla i voljnih principa, potisnuta i prepuštena pojedincu da izgrađuje svoj smisleni izlazak iz ovisnosti koristeći životnu filozofiju i logiku, sve do 2003. godine. Sustavni radovi na tematiku pitanja unutrašnje slobode, afekta i strasti kod ovisnika nisu bila dominantno obrađivani ni teoretski ni praktično. Određeni fragmenti filozofskih sustava koristili su se kroz sustave terapijskih zajednica koji su bili vođeni religioznim doktrinama ili psihoterapijskim pristupima koji su imali svoju podlogu u modificiranim filozofskim sustavima, samo filozofija kao znanstvena metoda nije bila zastupljena do početka 21 stoljeća. S obzirom da ovisnost ima svoju unutrašnju logiku koja je dosta specifična i usko vezana za samo sredstvo koje izaziva ovisnost, transformirajući samu osobnost u ono što sredstvo jest, a ne on sam u identitetu traženja smisla, filozofija kao sustavna znanost ima svoje mjesto i u tretmanu ovisnika i ovisnosti. S obzirom da žudnja nije samo vezana uz samopodržavajući proces niza biokemijskih reakcija koje čovjeka svode na puki instinkt i nagon, posebice što većina ovisnika uspostavi apstinenciju u odnosu na samo sredstvo, te nakon uspostave

¹ Sakoman, Slavko. *Liječenje opijatskih ovisnika*. Zagreb: Priručnik, str. 23.

² Isto, str. 23.

apstinencije i uspostave remisije nanovo kreću, u nedostatku smisla i spoznajnih procesa o sebi, uzimati sredstvo ovisnosti. Sakoman s tim u svezi kaže: „Više od 90% ovisnika nakon uspostave prvih razdoblja apstinencije brzo i višekratno recidivira, što govori da bez dugotrajne farmakoterapije (za heroinske ovisnike buprenorfin, metadon, morfij) i/ili psihosocio-terapije, u situacijama kada mogu birati (uzeti ili ne uzeti), vrlo teško ili uopće nisu u stanju kontrolirati žudnju za ponovnim uzimanjem heroina. To je potvrda ozbiljnih oštećenja kognitivnih i drugih funkcija mozga, odnosno vrlo slabe samokontrole ego funkcije u strukturi osobnosti (Hanson, G.R., 2002., Kosten, T.R. et al., 2006., Paulus, M.P. et al., Kosten, T., 2006., Sinha, R., 2006.).“³

U tom prostoru dok traje sama funkcija liječenja s naglašenim bio-medicinskim modelom, filozofski sustav ima i treba imati svoje mjesto jer temporalnost procesa daje za to pravo, jer nijedan ovisnik nema sustavno mišljenje o tome što se u biti događa s njegovom žudnjom, smislom, emocijama, odlukama, i tako u prosjeku liječenje traje do kraja života, negdje oko 80% ovisnika živi na tkz. održavanju kroz supstitucijsku medikamentoznu terapiju, a da nije došlo do izlječenja. Sakoman kaže: “Oko 80% aktivno liječenih ovisnika povremeno ili trajno treba uzimati lijekove kako bi se smanjila želja za uzimanjem heroina i ublažile psihičke smetnje koje povećavaju rizik uzimanja droge. Većina psihijatara je danas suglasna da nije isplativo shizofrenom bolesniku, premda je više mjeseci u dobroj remisiji, preporučiti prekid uzimanja antipsihotika ili bolesniku s bipolarnim afektivnim poremećajem prekinuti davanje stabilizatora raspoloženja jer bi to vjerojatno rezultiralo destabilizacijom psihičkog stanja, a time i pogoršanjem socijalnog funkcioniranja bolesnika. Čak i štoviše, psihijatri sugeriraju održavanje remisije dugotrajnim, kontinuiranim davanjem lijekova. Po istom principu potrebno je kontinuiranom farmakoterapijom održavati remisiju (apstinenciju od heroina) kod svih slučajeva opijatskih ovisnika kod kojih detoksifikacija ili pokušaj odvikavanja nisu rezultirali stabilnom apstinencijom.“⁴

U tom prostoru dugotrajnosti otvara se prostor i u teoretskom i praktičnom djelovanju filozofije, kako bi postala „supstitucija“ za promašeni život u besmislu održavanja ugone

³ Sakoman, nav. dj., str. 24.

⁴ Sakoman, nav. dj., str. 25.

(fiziološke zadanosti) koja je determinirana na čisti fiziološki kontakt otklanjanja boli suvremenim i legalnim lijekovima koji kod ovisnika održavaju stalnu mentalnu napetost u konzumerističkom smislu, otklonjenog od bilo kakvog smisla, slobodnog i pluralističkog unutrašnjeg i vanjskog života. Filozofskim sustavnim djelovanjem dajemo mogućnost izbora, a ne samo održavanja postojećeg instinktivnog, asocijativnog nagonskog života bića koji se zove čovjek, kojeg je sredstvo ogoljelo i sustavi tretmana pretvorili u puku bezličnu formu fizioloških zakonitosti.

Karl Jaspers, pišući svoju knjigu., *Opća psihopatologija* (1913) koja je postala jedna od temeljnih knjiga za razumijevanje psihijatrije, a posebice filozofije duha u svom uvodnom djelu nazvanom: „Razgraničenja opće psihopatologije“, eksplicitno naglašava da je filozofija kao metoda temeljna znanost o razumijevanju fenomena mentalnih stanja. On kaže “Osim s obzirom na to, psihopatologu glede njegovih konkretnih spoznaja temeljitije proučavanje filozofije neće biti ni od kakve pozitivne vrijednosti. Od filozofije on glede svoje znanosti neće, dakako, naučiti išta što bi mogao ikako preuzeti. Isprva dakle taj studij ima negativnu vrijednost. Ne trudi li se tko temeljito porazmisliti o kritičkoj filozofiji, bit će zaštićen od brojnih krivo postavljenih pitanja, suvišnih rasprava i zakočenih predrasuda koje inače u psihopatologiji u nefilozofskih glava nerijetko igraju određenu ulogu. S druge će dakle strane studij filozofije biti od pozitivne vrijednosti za vrstu psihopatologiju ljudskog ponašanja u praksi i za jasnoću njegovih motiva pri spoznavanju.”⁵ Zatim nastavlja „Naša je tema cjeloviti čovjek u bolesnom stanju, ako je to bolesno stanje duševno, i duševno uvjetovano. Kad bi tko znao što je ljudska duša, od kojih se elemenata sastoji, koje je krajnje sile pokreću, za početak bi uzeo nacrt zgrade duše; velikim bi tad nacrtom zamislio što se ima izgraditi. Ali kome je ljudska duša nešto beskrajno obuhvatno, što on u cjelini ne razumije, nego u što prodire istražujući raznim metodama, taj ne će dopustiti da njime ovlada ikoji takav nacrt cjeline. Mi ne znamo ni za koji temeljni pojam kojim bi se pojmiio čovjek uopće, ni za koju teoriju kojom bi se u cjelini spoznavala njegova ozbiljnost kao subjektivno zbivanje. Stoga nam je temeljni znanstveni stav: otvorenost za sve mogućnosti empirijskih pretraga, obrana od zavodljive misli da se čovjekov bitak može takoreći svesti na jedan nazivnik. Pa umjesto da se

⁵ Jaspers, Karl. *Opća psihopatologija*. Zagreb: Matica hrvatska, Hrvatsko psihijatrijsko društvo, Klinika za psihijatriju „Vrapče“, 2015., str. 14.

bavimo nacrtom cjeline, najprije ćemo pretražiti neke obzore unutar kojih nam se ocrtava naša društvena zbilja. Prvo: Naša je tema čovjek; što za bolesno stanje znači da čovjek nije životinja? – Drugo: Naša je tema duša čovjekova; kako se duša objektivizira, tj. kako ona za nas postaje predmetom? – Treće: Duša je svijest; što znači svijest i ono nesvjesno? – Četvrto: Duša nije stvar, nego je bitak u njezinu svijetu; a što znači unutarnji i vanjski svijet? – Peto: Duša nije neko konačno stanje, nego je postojanje, razvoj, razvijanje; što znači diferenciranje duševnog života?“⁶

U tom kontekstu možemo iznijeti tezu da duševna zbilja nekog ovisnika leži u tome da tu prazninu ili zagonetku od čega je duh sastavljen, svaki čovjek ima prirodnu potrebu i nužnost da je puni određenim činjenicama, stvarajući smisao vlastitog postojanja u kontekstu određenosti te činjenice (kod ovisnika ona je dominantno neko sredstvo koje izaziva žudnju). Ta činjenica u ovisnostima ima negativan i destruktivan predznak prema vanjskoj i unutrašnjoj slobodi, tako da se posljedice te činjenice ne mogu otkloniti slobodnom voljom i zdravim razumom.

Osnovni problem ovisnika o nekom sredstvu jest da sredstvo postaje vremenom jedina spona između vanjskoga i unutrašnjeg svijeta, zatvarajući ga u krhki unutrašnji egocentrični sustav ugone u svrhu postojanja samo za sebe, koji je determiniran jednostavnom žudnjom. S njom se probija, vrlo predvidljivo i očekivano, prema vanjskom svijetu ciljajući samo jedan motiv svoje protežnosti u smisao kroz fikcijske i iluzionističke ideje, čineći ga ranjivim i predvidljivim, društveno upadljivim te, vremenom, marginaliziranim. Konstantna žudnja (podražaj) i stalno upadno ponavljanje istih radnji i mehanizama u traženju, konzumiranju, i uživanju (reakcija) sredstva, u svrhu isključivanja bilo kakvu neizvjesnosti i različitosti. Tako u početku, čovjek kontrolira sredstvo ugone, subjekt kontrolira objekt, vremenom sredstvo kontrolira čovjeka, objekt kontrolira subjekt, čovjek postaje rob svoje žudnje, čineći sebe i društvo „bolesnim“.

Jaspers u tim odnošajima vanjskog i unutarnjeg kaže: “1. U fiziološkoj redukciji ostaje odnošaj podražaja i reakcije, u fenomenološkoj intencionalni odnošaj jastva i predmeta (subjekta i objekta). 2. Pojedinačni se život razvija iz prirodnih osobina i okoline (okoliša), tj.

⁶ Jaspers, nav. dj. str. 14.

iz prirođenih potencija, koje se već prema vrsti okoliša bude i oblikuju, ili pak zaspu te zakržljaju. Prirodne osobine i okoliš isprva djeluju u besvjesnom fiziološkom zbivanju, i mi ga nastojimo spoznati kauzalno. Potom se, na nama psihološki razumljiv način, one oblikuju u svjesnu životu, u kojem okoliš, primjerice podrijetlo i promjenjivi životni uvjeti, tešu čovjeka, a on pak prisvaja i teše njih. Po naravi samorazvoja individuum se svojim prirodnim osobinama suprotstavlja okolišu, s kojim stupa u uzajamno međudjelovanje, doživljavajući sudbinu, čin, djelo i patnju. 3. Iz okoliša izrasta navlastito situacija, u kojoj pojedinac grabi ili propušta svoju prigodu, odnosno u kojoj donosi odluku. Situaciju stvara on sam, čini da nastane ili ne u kakvu razumljivu zapletu. Sluša naredbe, pravila, konvencije nekog svijeta, stvarajući od njih istodobno i oruđe kojim će ih razbijati. Na kraju nailazi na „granične situacije „, neprekoračive granice opstanka – smrt, slučaj, patnja, krivica, na kojima se u njemu može probuditi ono što zovemo egzistencijom: zbilja bivanja samim sobom. 4. Svatko ima svoj svijet. Ali postoji i objektivni svijet, opći svijet za sve. Taj opći svijet jest za „svijest uopće“ i sudjelovanje u njemu tvori ispravnost našeg mišljenja i mnijenja. Posebna je svijest izrezak iz opće, uopće moguće, ona donosi povijesnu konkretizaciju, ali i obmane i obrate. 5. Duša se zatječe u svom svijetu i sobom proizvodi neki svijet. Izraz zadobiva u svijetu za druge. Djela tvori u svijetu.“⁷

Jasno, zahvaljujući farmakološkoj dominaciji u zadnjih pedeset godina te prenaplašenom medicinskom somatskom modelu u promatranju mentalnih duhovnih fenomena, Jasperov ili filozofski pristup biva minoriziran i sveden na periferiju, takav pristup stvara kroz biomedicinsku prizmu niz mentalnih stanja koja su morala biti tretirana na razini filozofske metodološke problematike, a ne samo kao puki, fiziološki poremećaji koji se rješavaju davanjem određene molekule prekrivajući fiziološku zadanost, a ne rješavajući smisao stanja koji je duboko u sferi duha, a nikako u svojoj pojavnosti predmetan, tjelesan. Tim činom u zadnjih pedeset godina stvoren je niz duhovnih entiteta koji se prikazuju kao bolest, bolest mozga. Zato Jaspers kaže: „Mi smo duh , tj. ideja vođena cjelina razumljivih sklopova u nama samima i u svemu što je po nama proizvedeno, učinjeno i mišljeno. Ta tri načina obuhvatnosti koja smo mi ulančuju se, ali ne koincidiraju, nego su u uzajamnom trenju. Načini su na koje mi jesmo čista imanencija; objektiviziranjem i subjektiviziranjem te obuhvatnosti empirijski

⁷ Jaspers, *Opća psihopatologija*, str. 19, 20.

se na adekvatan način pojavljujemo kao predmet biološkog i psihološkog proučavanja. Time međutim još nismo iscrpljeni. Jer živimo iz izvora koji, kao moguća egzistencija i kao pravi um, nadilazi objektivni empirijski opstanak, svijest uopće i duh. Taj izvor našeg bivstva, uklanjajući se svakoj vrsti empirijskog proučavanja i bivajući jasan tek filozofskim samorasvjetljenjem, objavljuje se: 1. Svim onim nedovoljnim što čovjek iskušava na sebi, jer u njemu je stalna neprimjerenost vlastitu opstanku, vlastitu znanju, svom duhovnom svijetu; svim onim bezuvjetnim, čemu se podvrgava kao svom vlastitom bitku ili onome što se o tom o svijetu (Platon); 5. Sviješću o besmrtnosti, koja nije nastavak života u drugom liku, nego skrovitost u vječnosti koja ukida vrijeme, a pojavljuje mu se kao put neprekinuta djelovanja unutar vremena.“⁸

U tom kontekstu ovih pet točki navedenog citata, u procesu filozofskog samorasvjetljenja, kako ga naziva K. Jaspers, možemo razumjeti i sve procese ovisnosti koje se u nastavku ove disertacije kroz kontekst filozofske hermeneutičke metodologije s naglaskom, prije svega, na Hegela i Platona, detaljno razložene. U prvoj točki citata Jaspers ističe kako je nedovoljno posjedovati iskustveno znanje djelovanja nekoga sredstva na percepciju, svijest, duh. Nedostatnost i privid sreće i ugone koja je usko vezana za biokemijsku dinamiku, a nikako na onu misaonu djelatnost oslobođenu emotivne vezanosti za subjektivitet sredstva, u trećoj točki naglašava da se žudnja rješava vannagonskim konceptom traženja smisla, a ne u jednom ponavljajućem te objektivno i sadržajno istom činu istoga kroz neko sredstvo u ekstenzivnosti vremena (drogiranje, alkoholizam, pretilosti, kockanje i klađenje, igrice...). U predzadnjoj točki filozofskih samorasvjetljenja u općoj psihopatologiji u kontekstu duha možemo prepoznati koncept ovisnosti u kojem se kroz subjektivnu ugodu izazvanu nekim sredstvom, samom sredstvu daju vrijednosti početka i kraja postojanja svijesti o sebi, sve do potpunog znanja o svemu. Determiniranost sredstva, determinira i sami svijet ovisnika, sužavajući ga do besmislenosti u vanjskim i unutrašnjim lepezama slobode. Jaspers kaže: “Gdje god je čovjek nešto određeno, on kao to određeno više nije čitav čovjek.“⁹

⁸ Jaspers, nav. dj. str. 721.

⁹Isto, str. 722.

U posljednjoj točki predzadnjeg citata možemo prepoznati ovisnički pomaknuti kontinuitet u diskontinuitetu vremena, svaki ovisnik dok je pod direktnim utjecajem sredstva ima perceptivni privid da dan traje sat, a u iščekivanju sredstva do njegova konzumiranja da sat traje cijeli dan. Osobnost ovisnika se skriva kroz sredstvo, bježeći u fikcionalne, iluzionističke i ludenačke koncepte života, oslobađajući se realiteta svijeta koji mu je zadan, težak, neizvjestan, strahovit i nepremostiv. U kontekstu razumijevanja psihopatologije u modernom društvu nije naglašavan, ni preciziran ovisnički moment, a koji danas zauzima istaknuto mjesto u strukturi psihopatologije osobnosti, no u kontekstu filozofskoga promišljanja te problematike naslućuje ga K. Jaspers. Identično sredstvo (biokemijski) koje mijenja percepciju različito djeluje na osobnosti, doživljavajući različita stanja ugone. Jaspers kaže: "Isti hašiš izaziva u nekog čovjeka tup osjećaj dobrovolje, neku bučnu veselost, u nekoga drugoga pak bogat, bajkovit, blažen doživljaj. Za istu će bolest, npr. za demenciju praecox, u nekoga biti karakteristična sažalna sumanutost ljubomore i neka gruba progonsvena ideja, no u Strindberga se ti sadržaji razvijaju do rijetke punine, pa taj promijenjeni životni osjećaj biva izvorištem posebnosti njegovih književnih djela. Svako duševno oboljenje načinom svog pojavljivanja odgovara duševnoj visini oboljeloga."¹⁰

U formalnom pogledu svaka ovisnost je identična, a njena različitost u sadržajnom smislu mijenja određene sustave (mentalne, biokemijske, misaone) kroz negaciju specifičnoga (osobnost) i općenitosti žuđenog sredstva (razne psihotropne tvari, vizualni podražaji kao igrice i sl.). Sva ta sredstva djeluju tako fiziološki različito, mijenjaju neku osobnost kroz okvire zadanosti sredstva, a u pitanju duha i smisla traže sustavne akcije u prepoznavanju sebe sama u praznini duha. Taj dio u kojem treba napor, kriza, vrijeme bez strasti, afekta, iluzije teško se ostvaruje, bez umne i objektivne promjene paradigme u traženju razborite i smislene svakidašnjice.

U zadnjih dvadesetak godina niz autora, kao što su Patricia Smith Churchland i Terrence J. Sejnowski zagovaraju tezu, objavljujući svoj rad u knjizi *Mind and Cognition*, pod nazivom "Neural Representation and Neural Computation", da za ljudski um i njegovu svijest nije apsolutno bitno biokemijsko stanje uma. U jednom cijelom poglavlju objašnjavaju zašto je

¹⁰ Jaspers, nav. dj., str. 21.

neurobiologijski princip u razumijevanju kako radi um, postalo nevažan i teoretski napušten, objašnjavajući kroz svoj rad u podnaslovu „Why is Neurobiology Dismissed as Irrelevant to Understanding How Mind Works?“, dijeleći temu na tri dijela u kontekstu tradicije, dualizma tijela i duše te odgovara na pitanja o tome što nije u redu s teorijom dualizma, naglašavajući i promišljajući odnos izgovorenog i onog mislećeg jezika.

Njih dvoje kažu: „A theory of how states in a nervous system represent or model the world will need to be set in the context of the evolution and development of nervous systems, and will try to explain the interactive role of neural states in the ongoing neurocognitive economy of the system. Nervous systems do not represent all aspects of the physical environment; they selectively represent information a species needs, given its environmental niche and its way of life. Nervous systems are programmed to respond to certain selected features, and within limits they learn other features through experience by encountering examples and generalizing. Cognitive neuroscience is now beginning to understand how this is done (Livingstone 1988; Goldman-Rakic 1987; Kelso et al. 1986). Although the task is difficult, it now seems reasonable to assume that the „aboutness“ or „meaningfulness“ of representational states is not a spooky relation but a neurobiological relation. As we come to understand more about the dynamical properties of networks, we may ultimately be able to generate a theory of how human language is learned and represented by our sort of nervous system, and thence to explain language-dependent kinds of meaning. Because this answer is highly cryptic and because intentionality has often seemed forever beyond the reach of neurobiology.“¹¹

Također, niz drugih autora koji su se bavili odnosima uma i mentalnih stanja naglašava da pristup tim fenomenima u donošenju znanstvenih odluka, smjernica o tome što su entiteti bolesti, granice i definicije normalnoga mora u sebi nositi jaku crtu filozofske metodologije i implementiranja filozofskih sustava u njihovo razumijevanje i rješavanje, a ne samo jaki utjecaj psihijatrijske struke s naglašenom biokemijskom doktrinom u modeliranju razumijevanja i rješavanja modela oporavka kroz neko bolesno psihičko stanje.

¹¹ Lycan, William; Prinz, Jesse J. *Mind and Cognition*. Oxford: Blackwell Publishing, 2011., str. 251, 252.

Redefiniranjem krutog biomedicinskoga stajališta u zapadnoj kulturi se mijenja i na sasvim drukčijim osnovama prilazi razumijevanju mentalnih stanja i poremećaja u zapadnoj kulturnoj tradiciji i njejoj psihijatriji, traže se u tom smislu promjene (Kleinman, 1988, Simons and Hughes, 1985, Thomas Szasz) i drugi pristupi, na tom tragu je usmjerena i ova doktorska disertacija kad su u pitanju psihopatološki odnosi nastali u osobnosti i samom društvu koje je naglašeno konzumerističko, a time sklonije stvaranju ovisničkih fenomena. U tom redefiniranju različitih modula i pristupa prema biokemijskom modelu ili samo duhovnom u pogledu mentalnih poremećaja i stanja, iznjedrene su razne teorije koje idu od totalnog napuštanja jednog ili drugog pristupa, do onih koje traže kompromisno, umjereno, miješano rješenje. Značajni autori u tom kontekstu su Christopher Boorse, Lenart Nordenfelt, Linda A. W. Brakel, Maxwell Bennet, Daniel Dennett, Peter Hacker, John Searle, Ullin T. Place, Hilary Putnam, Jesse Prinz, David Malet Armstrong i kod nas Robert Torre.

1. POVIJESNO-TEORIJSKI, RETROSPEKTIVNI ILI EKSPLIKATIVNI DIO

1.1 Filozofija i psihijatrija

Ovaj rad treba shvatiti u okvirima rastuće interdisciplinarnosti u poimanju mentalnog zdravlja i upoznavanja znanstvene zajednice kroz filozofiju psihijatrije, naglašavajući problematiku mentalnih stanja u antinomijama uma kojom se kroz povijest filozofije bavilo niz teoretičara uma i sama psihijatrijska teorija i praksa, koja nam u svakidašnjem praktičnom djelovanju prema čovjeku, otkriva mogućnosti u djelovanju toga istog uma u okvirima patologije ili neočekivanoga.

Spoznajni procesi, subjektivni koji otkrivaju osobni arhipelag svjetova u nama što žive za nas i po nama, stvarajući nas u sebi samima u nekom identitetu koji nas prezentira prema vani dajući nam specifičnost, autentičnost, unutrašnju sliku po kojoj nas drugi vide donose osobno-emosivni smisao postojanja.

I oni objektivni spoznajni procesi, iznikli iz pojedinih znanosti, otkrivaju nam zbiljsku stvarnost kroz objektivizaciju duha. Preko njih stvaramo zakone koji nas drže na okupu u okvirima granica vanjske slobode, kako bih se povezali u zajednicu mislećih koji stvaraju opstanak jedne vrste i samog svijeta. Ta stvarnost se jednako proteže u svakom biću, ako je ta stvarnost koju proučavamo, savladavamo, pojedinačna i ostane dostatna samoj sebi, vrlo često nam ostaju skrivena od istine, podređujući se partikularnoj kategoriji promišljanja.

Veze i odnosi s kategorijama koje nose u sebi kontekst izvorne srži same stvari i fundiranja onoga što stvar jest (u našem slučaju proučavanja ta stvar je um, duša, duh i sva njihova atributivnost) prezentirat ćemo kroz fino isprepletene nijanse antropologije i psihijatrijske znanosti, kako se ulijevaju i izlijevaju jedna iz druge, proučavajući ono neopipljivo nepredmetno u čovjeku, svaka na svoj metodološki način.

Svako je biće određeno odredbama koje mu pripadaju, te odredbe su istovjetne same sa sobom, sačinjavajući identitet bića. U četvrtoj knjizi Aristotelove *Metafizike* pokazuje nam se temeljno načelo znanosti o biću kao „principium contradictionis“. On raspravlja o protuslovlju samog pojma i principa identiteta nekoga bića koje kroz svoju pojedinačnost u sebi nosi mogućnosti općenitosti prirode, koja se kao *causaformalis* pojavljuje u određenoj materiji,

gdje se mogu u nekom biću otvoriti višestruka značenja koja ne možemo proučavati i kao predmet jedne znanosti. U opseg te misli zasigurno pripada i sam čovjek, a posebice njegov um i potreba za bijegom u mišljenje iz kojeg proizlazi i najviši stupanj ljudskoga djelovanja kroz kulturu u kojem se misao u procesu djelovanja pretvara u smisao, duhovni čin te običajni akt iz kojeg proizlaze moralne i etičke norme.

Ti procesi pojedinca učvršćuju u zajednici kroz općenitost zakona, kako onih društvenih, tako i onih unutrašnjih, omogućujući mu stvaranje čvrstih pravila za koja se on pridržava i iz kojih se korigira gradeći svoju specifičnost koja je uravnotežena s općenitim normama te iste zajednice. Takav duhovni, emotivni, socijalni, kognitivni balans stvara linije i granice u zajednici koju kolokvijalno zovemo normalno, logično, racionalno, korisno po univerzalnim principima dobra.

1.2 Psiho-logika mišljenja

Čovjek kao biće rastvara sebe kao predmet koji proučava i prirodu oko sebe kroz niz metodologija znanstvenih principa, a ujedno proučavajući i sebe po objektivnim zakonima, kao biće koje mora razumjeti i sebe samoga iz načela i uzroka same prirode što je vrlo često u protuslovlju sa samim sobom.

Nesumnjivo je da je mišljenje funkcija mozga i na pitanja kakva je to funkcija i u kojim se procesima ona vrši, specifičan odgovor daju psihologija i medicina. Na pitanja o tome kako se mišljenje odnosi prema objektivnoj stvarnosti, kakav je odnos između subjektivnosti i objektivnosti mišljenja te u čemu se sastoji istinitost i uopće logičnost mišljenja pokušava odgovoriti epistemologija, a posebice logika.

Kako bi se uspješno mogla razabrati uloga i pojam duha, duše za ljudski život te njena lagana i nevidljiva skliznuća u modernom društvu prema lepezi rizičnih biokemijskih i društvenih patologija, posebice na poziciji razuma koji je duboko pod utjecajem emocija te biva prenapregnut zbog svog konstantnog bivanja u sferama afekta i strasti, potrebno je u nekoliko

značajnih crta opisati osnovnu logiku i formu mišljenja te dinamiku zdravog razuma u procesima promišljanja o danim nam mogućnostima uma.

Sam pojam slobode koja proizlazi iz sfere djelovanja koje čovjek čini sebi kao otvoreno biće okrenut je u prirodni animalni i pragmatični način prema zadovoljenju unutrašnjih potreba koje proizlaze iz žudnje za ugodom koja je usko vezana uz kulturološki perceptivni proces u realizaciji osobnosti.

Takva stanja kod bilo koje životinje, pa tako i kod čovjeka proizlaze iz njegove fiziološke zadanosti u samom živčanom sustavu, a ta fiziološka zadanost usko je vezana za nagone, instinkt i osjetilna opažanja. Tako neposredni predmet logike čini mišljenje, ali ne mišljenje kao realna psihička ili fiziološka funkcija. Logika promatra mišljenje u njegovoj logičkoj strukturi i logičkoj funkcionalnosti. Logiku, dakle, zanima teorijska zasnovanost mišljenja. Po dobivenim odgovorima na ova gornja pitanja možemo u proširenom smislu razlikovati idealističku, materijalnu i realnu logiku.

1.3 Počeci logike u Grčkoj

Za traženje dokaza u logici čini se da su prvi povod dala učenja koja su izravno osporavala zdravi razum. Jedno od takvih učenja bilo je Parmenidovo, iz prve polovine petog stoljeća prije Krista, koji je shvaćao prostor kao jedno, vječito, nedjeljivo, nepomično i nepromjenjivo, a suprotstavio mu se Zenon iz Eleje koji je pokušao nametnuti sasvim drukčiju hipotezu, da je svemir mnoštvo i u kretnji. Sve je to uvjetovalo stvaranje raznih stvarnih argumenata ne bi li se dokazala istinitost vlastitih tvrdnji. Jasno, nitko od njih nije stvorio logičku teoriju, ali stvorili su praksu i umijeće dobrog argumentiranja, posebice Sokrat. U samim počecima logika se otvarala ne samo prema dokazima i zaključivanjima, već se bavila semantikom i sintaksom. Tako su se Protagora i Prodik zanimali za pravilnu upotrebu riječi. Prodik se okreće sinonimima, a Protagora razlikuje tipove rečenica kao što su molba, pitanje, odgovor i zapovijed.

Nakon njih dolazi Platon koji prvi raspravlja o glagolima i imenicama u rečenici, raspravlja o afirmaciji i negaciji u rečenici, dijeli sudove na istinite i neistinite gdje kaže da neistinit sud prikazuje stvari kojih nema kao da jesu, a istinit sud tvrdi činjenice onakvima kakve jesu, tako da Platona smatraju tvorcem teorije istine, odnosno teorije korespondencije.

1.4 Aristotelov Organon

U filozofijskoj literaturi utemeljiteljem logike je nedvojbeno Aristotel. On stvara prvi logički sustav, zvan silogistički sustav koji predstavlja elementarni dio logike pojmova. Aristotelove logičke rasprave sačinjavaju zbirku pod nazivom Organon (oruđe).

Aristotel je uvidio da njegovi prethodnici, uz dužno poštovanje, nisu shvatili ni riješili ono najvažnije, a to su za njega zakonitosti ljudskoga mišljenja. On postavlja tezu da se zakonitosti ljudskoga mišljenja mogu ustvrditi tako da najprije treba ispitati u kakvom odnosu stoji pojam prema pojedinačnom konkretnom predmetu, a zatim ustvrditi što je sami izvor spoznaje.

U svojoj Analitici pokazuje da je metoda indukcije put do spoznaje. Za njega sve kreće preko opažanja predmeta koje nas dovodi do sjećanja o predmetu, a ono nas, pak, dovodi do iskustava o dotičnom predmetu, a samim iskustvom čovjek stječe praktično umijeće i znanje.

Sam predmet opažanja je samo pojedinačno, a pojam kao opće odnosi se na mnoštvo pojedinačnoga. Sama spoznaja ne ostaje samo na pojmu jer se pojmovi u nekom sudu mogu svrstati pod još općenitije pojmove, zato Aristotel prelazi na učenje o kategorijama, tj. o najopćenitijim predikatima.

Da bi preko kategorija ljudsko mišljenje moglo odražavati vanjsku realnost, ono ne može počivati na slučaju nego mišljenje mora imati svoje osnovne principe koji će biti općevažeci te ih se neće trebati dalje dokazivati.

Veliki poticaj za Aristotela glede istraživanja zakona ljudskoga mišljenja imali su sofisti koji su bili sposobni uvjeriti drugu stranu, a i sebe, da ono što jest nije, a ono što nije da jest, gdje

su na takav način (retorički) zloupotrebjavali opće interese. Da bi to spriječio, Aristotel uvodi tri opća načela, koja vrijede za sve, a to su:

Načelo identiteta - sve što je istinito mora se potpuno samo sa sobom podudarati

Načelo kontradikcije - nemoguće je da se jednome i istome na isti način jedno i isto određenje dodaje i ne dodaje. Načelo isključenja trećeg - između kontradiktornih stavova ne može biti ništa trećega. Jedan od bitnih Aristotelovih doprinosa logici jest njegovo uvođenje varijabli u logičko raspravljanje. Varijable su omogućile Aristotelu da logičke principe izrazi direktno umjesto da ih opisuje metalogički. Na primjer, jedan od zakona konverzije najprije se opisuje metalogički:

“Asertorički univerzalno-negativni sud nužno je konvertibilan u pogledu svojih pojmova.” Nakon toga je taj zakon ilustrirao pomoću standardnog primjera: “Ako nijedno zadovoljstvo nije dobro, onda ništa dobro neće biti zadovoljstvo.” I na koncu je izraženo apstraktno: “Ako A ne pripada nijednom B, onda B ne pripada nijednom A.” Tako se zakon konverzije mogao objasniti primjerom zaključka: “Nijedno zadovoljstvo nije dobro; dakle nijedno dobro nije zadovoljstvo” ili prikazati shemom zaključivanja: „A ne pripada nijednom B; dakle B ne pripada nijednom A.”

Pojam, sud i zaključak za Aristotela su bili osnovne forme mišljenja. Potrebno je naglasiti da je Aristotel bio logičar silogizama, dok je logiku sudova previdio, što tek njegovi učenici uviđaju i korigiraju njegov sustav logike. Do pojave simboličke logike (negdje oko dvije tisuće godina kasnije) Aristotel je bio neosporni autoritet u pogledu logike.

1.5 Hegelova i Kantova logika

Kant u *Kritici čistoga uma* razrađuje transcendentalnu logiku kao preduvjet sinteze. Kant se bavi logičkim funkcijama razuma u sudovima gdje ustvrđuje da se u logičkom sudu treba apstrahirati od bilo kakvog sadržaja suda, već treba samo paziti na samu razumsku formu u

njemu pa stoga možemo mišljenje u tom sudu svesti pod četiri kategorije, a svaka od tih kategorija sadržava tri momenta.

Kant definira mišljenje kao spoznavanje pomoću pojmova. Zorove definira kao osjetilne momente koji su intuitivni, zasnivaju se na afekcijama, a pojmovi na funkcijama i u sebi su diskurzivni. Pod funkcijom podrazumijeva jedinstvo radnje kojom se različite predodžbe podređuju zajedničkoj.

Zatim zaključuje da se pojmovi osnivaju na spontanosti mišljenja, kao što se osjetilni zorovi temelje na receptivnosti dojmova. Dolazi do zaključka da razum pojmove koristi da preko njih sudi.

Sam sud je posredna spoznaja predmeta, znači predodžba predodžbe nekog predmeta, za razliku od zora koji je neposredna predodžba predmeta, a sam pojam se nikad ne dovodi u neposrednu vezu s predmetom jer u svakom sudu postoji pojam koji vrijedi za mnoge pa obuhvaća između ovih mnogih i jednu danu predodžbu.

U sudu 'Sva su tjelesa djeljiva' pojam djeljivoga odnosi se na različite druge pojmove, znači preko posrednog pojma djeljivo doznajemo nešto o pojmu tijela koje još nije određeno, no kroz razinu diskurzivnog mišljenja možemo dosegnuti opseg pojma tijela gdje je pojam – djeljivo - predikat mogućeg suda, odnosi se kao predodžba nekoga predmeta, npr. tijelo je kovina.

Kantova logika je konceptualistička, po njegovoj teoriji opće i objektivno je samo ideja, dok u objektivnoj stvarnosti nema ničeg općeg. Kant na kraju izgradnje svoga sustava u Kanonu čistoga uma određuje načela čistog uma gdje određuje tri bitna pitanja kako spekulativnoga tako i praktičnog interesa našeg uma, a ona glase: Što mogu znati, što trebam činiti i čemu se mogu nadati?

Za Hegela znanost logike predstavlja dedukciju pojma čiste znanosti (apsolutnog znanja). Sama svijest u svom razvojnem ciklusu prelazi jedan trnoviti put u vlastitoj evoluciji svake individue glede njenoga stupnjevitoga uzdizanja, preko samosvijesti i uma do čistoga znanja koje se pojavljuje u pojmu i završava u savršenstvu apsolutne ideje, odnosno u svijetu spekulativne misli.

Predmet tradicionalne logike je apstraktno mišljenje, to je otuđeno mišljenje koje ne zanima stvarni čovjek i njegova priroda. Tako Hegel dijeli svoju logiku na:

Objektivnu logiku koja sadrži dvije knjige, Prva knjiga razvija učenje o biću, Druga knjiga razlaže učenje o bitku, suštini, Treća razlaže pojam, odnosno subjektivnu logiku. Iz ovakve podjele dade se iščitati da je Hegel logiku shvaćao kao ontologiju koja ima zadatak prikazati apsolut koji se izlaže kroz sfere bića i bitka, preko atributa i modusa, čime se iskazuje, manifestira i postaje stvarnost.

Znači, po Aristotelu je biće predmet znanja koje u sebi nosi jedinstvo različitoga. To jedinstvo različitoga postizemo kroz logičko i matematičko mišljenje, odnosno apstrakciju.

Logika, isto i kao matematika, pripada onim sferama ljudskoga duha koje su u potpunosti pridodana ljudskom biću jer preko njih svjesno ulazimo u apstraktno mišljenje stvarajući kontekste i module koji su nam samorazumljivi po sebi. Naime, svi znamo računati, nabrajati i svi znamo misliti pojmovno, izgovoriti riječ, npr. kuća koja u našim unutrašnjim slikama otvara širinu i lepezu različitih doživljaja. No, kad tu matematiku ili logiku stavimo u proces metodoloških normi i objektivnih pravila, ogolimo ih od iskustva, za većinu nas i matematika i logika postaju nerazumljivi, daleki, nejasni jezik. Možemo reći i odbojni, dosadni, suhoparni predmet koji ne pripada nama. Stvara nam teret i ogromnu količinu nesporazuma sa zdravim razumom. Slično se ponašamo i kad oko sebe susretnemo osobnost koja nije u balansu očekivanih reakcija (psihički poremećeni), stvara se stigmatizacija, bijeg, izolacija te nerazumijevanje za nešto što nije uobičajeno. Dakle, kad trebamo ući u objektivnu strukturu razumijevanja našeg duha kako bismo kroz matematiku i logiku razumjeli postavke racionalnih pojmova i njihovu genezu, u većini slučajeva bježimo od sebe, u emotivne ili perceptivne sudove. Upravo zbog nepoznavanja i teško razumljive stvarnosti u sebi, sklanjamo se u iskustveno, u pouzdano i površno, ne bismo li bili u sigurnome i normalnome. To sigurno i normalno vrlo često zna biti iskrivljeno, promašeno.

S onim iskrivljenim i površnim u mišljenju bavi se logika, s onim nenormalnim, a u logičkom sustavu subjekta na razini percepcije sasvim normalnim, bavi se psihijatrija. I jedna i druga za svoj predmet imaju neopipljivi predmet istraživanja i formiranja, zovemo ga duh, duša, um, svijest. Djelujući prema tim pojmovima identično, ubijamo njihovu prirodnost, zadanost u

praznini, u prvom slučaju znanjem, ako govorimo o filozofiji, možemo ga nazvati direktnim znanjem ili učenjem. Učenjem mijenjamo svoje stanje, praznine, tupila i animalne, nagonске zadanosti. U psihijatrijskom djelovanju prema toj praznini duha koja je ušla u neki određeni diskontinuitet, a zovemo je dijagnoza, djelujemo indirektno, lijekom ili direktno (psihoterapija), ne bismo li razinu neočekivane praznine i prekida suvislih odnosa sa samim sobom i okolinom, vratili u očekivano, poželjno, samostalno, produktivno djelovanje.

Tri osnovne epistemološke dimenzije čovjeka kao mislećeg bića, koje ga prate u manjoj ili većoj mjeri kroz znanstveno-povijesnu metodologiju filozofije i psihijatrije su zasigurno: logički principi ili zakoni razuma, svijest, emocije. U kratkim crtama ćemo navesti osnovne pojmovne značajke gore navedenih supstrata kao propedeutički modul za osnovna znanja i uvod u daljnji samostalni rad i istraživanje. I razum i savjest, i emociju na okupu drži duh.

1.6 Duh (duša)

Duša i njezine pojave, davno, već u mitskom dobu privlačile su pozornost čovjeka, a u samim počecima grčke filozofije, postavlja se pitanje: što je duša i njezina bit? Promišljanje opreke duše i tijela, iz kojeg proizlazi i sam pojam dualizma, noseći u sebi filozofsku pozadinu od epikurejaca, Aristotela i njegove entelecheia („prva ostvarenost prirodnog tijela opskrbljenog organima“) gdje entelehiju treba razumjeti kroz ostvarenost kao svršenost, pa do Heideggerove egzistencijalne ontologije, sve do modernih teorija, temeljno je složena o prijeporu primata između duše i tijela. Aristotel dušu uspoređuje s okom, u kojem je svako živo biće složeno bivstvo (ousia) od materije i forme koje se odnose kao mogućnost (dynamis) i zbiljnosti (energeia), a duša je u tom sustavu „odušeno tijelo“ soma, koja za njega predstavlja cjelokupno biće. „Duša je na neki način cjelokupno biće“ (*O duši*, 431b, 21-22). Aristotelova duša u svom bitku nije usmjerena na neko konkretno biće, već je „intencionalna“ ostvarujući našu nazočnost u svijetu kroz sve dijelove duše, kako onog razumskog, tako i onog žudnog, gdje Aristotel pokušava izjednačiti „prvobitnosti“ između tijela i duše.

U bitnim aspektima odnos duše i tijela neriješen je i otvoren u nizu debata o dominaciji i međusobnom primatu. Danas je to pitanje terminološki preformulirano u odnos svijesti i mozga. Kao i u stara vremena, i tu prevladavaju dva pristupa - dualistički i materijalistički. Ovaj potonji, materijalistički, drži poziciju neuroznanosti, u kojem je naš unutrašnji život održiv kroz funkcioniranje moždano-neuralnih fenomena. Dualistička pozicija smatra da svijest (savjest) i unutarnji život postoji u potpunosti ili donekle djelomično nezavisno od neurobiokemijske sheme moždanog funkcioniranja.

Materijalistička linija ili neuroznanstveni redukcionizam, naglašava i teži da se „psihičko“ svede na „fizičko“, egzistencijalno se stavlja u nivo neurobiološkoga, pokreće tezu da je psihičko stanje identično nekom moždanom stanju, što bi značilo da je naš psihički život podređen biokemiji našeg mozga.

Pristalice dualističke teorije dokazuju da se zbivanje naše nutrine ne svodi na neurobiokemijska zbivanja. Refleksije našeg života, misle oni, kvalitativno su drukčije od očitavanja našeg mozga. Po njima, nije moguće iz mozga kao organa izvući svijest. Intimnosti svijesti se ne može očitati grafikom neuralne stanice. Za njih je svijet metapsihološko stanje uvučeno u specifično iskustvo svake individue. Upućenost na sebe daje svijesti odliku intimnog identiteta. U samoj dualističkoj teoriji, grubo rečeno, postoje još dvije grupacije; jedni su vulgarni dualisti koji tvrde da nikakva neurobiološka nezavisna supstanca ne odgovara za postojanje svjesnog, psihičkog ili unutarnjeg života. Ovi drugi, funkcionalni dualisti, i dalje drže tezu da se naše unutarnje biće i bogatstvo unutarnjeg života ne mogu staviti pod neurobiološku ravan, mozak je nužan za postizanje svijesti, ali ta svijest mora biti utjelovljena u nekom svijetu jer da bi bila mora biti svijest o nečemu.

U ovom dijelu teme, a možemo je nazvati filozofija psihijatrije, obrađujemo mjesta susreta dviju znanosti gdje je interakcija između njih otvorena - i jedna i druga ulaze u prostore kojima se nadopunjuju. U stvaranju povijesnosti duha, filozofija je imala vodeću ulogu, iz nje su izlazili određeni filozofski sustavi koji su imali veliki utjecaj i na samu psihijatriju, u današnje vrijeme i sama psihijatrija utječe i potiče filozofiju u nove diskurse. U ovom dijelu teksta, s obzirom da je teško izbjeći ponekad kompliciranu i nerazgovijetnu rečenicu filozofije, traži se od čitatelja više koncentracije, strpljivosti u proučavanju samog pojma duha

i njegove refleksije na strukturu razumijevanja čovjeka i njegovih duhovnih odrednica na koje se u povijesti duha gledalo i mislilo različitim sustavima filozofsko–antropološkog promišljanja, sustava samog duha.

Temu ćemo podijeliti u dvije cjeline, u povijest duha, kao opći dio u kojem ćemo govoriti o duhu kroz filozofske sustave povijesnih epoha, i današnjoj poziciji, odnosu filozofije i psihijatrije. U drugoj cjelini s naglaskom na fenomenologiju duha u Hegelovu sustavu, kao specifični dio koji će nam razjasniti distribuciju duha prema zdravom razumu i znanstvenom umu.

1.7 Povijest duha

Epikurejci su iznosili tezu da se duša sastoji od najokruglijih i najgladnih atoma koji su puno jači od atoma vatre, ta duša za njih oživljava cijelo tijelo, koja prirodi daje razlog za život. Ona je u tijelu, iako nema isti broj atoma kao tijelo, ona obuhvaća to tijelo i vezana je za njega. Duša se sastoji od četiri vrste duševnih atoma, a oni su vatroliki, zrakoliki, pneumoliki i bezimernih atoma. Sva ta tri dijela duše imala su svoje zdravorazumsko objašnjenje, gdje riječ pneuma predstavlja „dah“ kod onog tko umire kad izlazi van noseći sa sobom toplinu i zrak. Četvrti bezimerni element imao je svoje specifično značenje, prema Plutarahu iz tog bezimenog elementa proizlazi prosuđivanje, sjećanje, ljubav, mržnja. Za mnoge ti bezimerni atomi bili su u antici kritizirani, tvrdeći da ni sam Epikur ne zna što je točno bezimerni element, tvrdeći da je to napuštanje fizikalizma, u kojem su ti bezimerni elementi teško povezivi s nekim iskustvom. Taj četvrti element je skriven duboko, isto kao što je duša skrivena u tijelu, za četvrti element mislili su epikurejci da je „duša duše“ s kojim se kontrolira cijelo tijelo. Epikur kaže da nekome možete odsjeći cijelu šaku ili noge, da se život ne uništi koliko je velika prevlast duše u odnosu na tijelo. Za njih duša ima racionalni dio (to logikon), a smještena je u grudima, a ovaj drugi, iracionalni postoji po cijelom tijelu. Ovaj racionalni dio po epikurejcima vodi brigu o zaključivanju i spoznavanju te kontrolira emocije, kao što su strah i radost; u tom dijelu su još i razboritost (consilium) i upravljanje (regimen) životom. Dok je iracionalni dio jedino zadužen za opažanje, ovdje vidimo bitnu razliku

epikurejaca i stoika, gdje je opažanje i poriv karakteristika cijele duše, a mišljenje u svim dijelovima duše jednako participira tako da nas vrlo često epikurejska duša u nekim trenucima asocira na stoički hegemonikon – koja centralizira sve djelatnosti duše. Epikurejska racionalna duša nije uključena u svakom događaju u duši, kao što vrijedi za stoički hegemonikon, koja predstavlja dušu u cjelini, epikurejska racionalna duša je dio cjeline, kao što su ruka ili oko dio tijela. Epikurejci još taj racionalni dio duše nazivaju animus, a iracionalni dio anima. Iznose stav, uz iznimku, gdje je osjetilnost jedino mjesto koje pripada zajedničkom produktu duše i tijela, a u svim drugim momentima tijelo je ono što dušu drži na okupu, omogućujući jedinstveno funkcioniranje svih životnih funkcija. Sa stoičkim i aristotelovskim promatranjem duše stoji suprotno, duša je ta koja tijelo drži na okupu. Znači, epikurejska duša i tijelo trebaju jedno i drugo da bi postojali i funkcionirali kao duša i kao tijelo, za njih bez tijela duša više ne postoji, postoje samo raspršeni atomi. Bez duše, tijelo više ne postoji ili ne funkcionira kao tijelo, postaj leš. Iako su epikurejci, naglašeno, u nekoj teoretskoj podjeli materijalisti, da se naslutiti i dualizam duše, koji je bio izrazitiji u Platonovoj shemi podjele duše.

Za Platona duša predstavlja nepromjenjivu supstanciju na kojoj se odvijaju promjene njezina stanja, život i smrt. Umiranje za dušu je zapravo odvajanje od tijela i njeno novo utjelovljenje. Za njega duše moraju postojati i nakon smrti jer život u cjelini predstavlja trajni proces rađanja i umiranja. Platon u svom dijelu *Fedon* kroz Sokratovu tjelesnu smrtnost u času kad on odluči popiti otrov, kako bi dokazao svoju nevinost, na zadivljujući način opisuje dualističku podjelu svijeta te iznosi četiri dokaza o besmrtnosti (athanatos) i neuništivosti (anolethors) duše.

Aristotel za dušu kaže da je ona entelehija (unutarnji oblici tvari) tijela tj. oblik koji se realizira u kretnjama i promjenama organskoga tijela. Jedan od oblika organskoga života je vegetativna i animalna duša. U animalnoj duši razlikuje nagon i opažaj, a u vegetativnoj razlikuje razne kemijske i mehaničke promjene koje pretvara u funkcije asimilacije i rasplodivanja. One, vegetativna i animalna duša, kreiraju kod čovjeku materiju za ostvarenje njemu svojstvena oblika, a to je um. Aristotel razlikuje radni i trpni um. Trpni um je individualni um, prirodan svakom čovjeku i određen osobnim iskustvom pojedinca, on je konačan. Radni um predstavlja čistu jedinstvenost uma, koji je zajednički svim individuima, i

on je neprolazan. Aristotel dušu uspoređuje s okom: „Ako bi oko bilo živo biće, vid bi bio njegova duša.“

Vidimo da su i u starogrčkoj tradiciji uvidjeli da postoji problem ili distinkcija u razumijevanju jastva i osobnog identiteta koji se javlja u obliku pitanja o ljudskoj psuche i njenoga odnosa spram tijela. Ta sporenja preko epikurejaca kao materijalista, Platona kao dualista te Aristotelova i stoičkog stajališta koja se nalaze između opreke Epikura i Platona nastavlja se do današnjega dan sa suvremenim teoretičarima minda i cognitiona.

U srednjem vijeku javlja se težnja za empiričkim istraživanjem duhovnog života iz čega proizlazi niz spoznaja iz područja unutrašnjeg života (psihologija) gdje se isprepliće niz iskustava iz praktičnog života s onim pobožnim, pod utjecajem religioznih uvjerenja i Aristotelove psihologije, Augustin promatra dušu kao imaterijalnu supstanciju, gdje je čovjek veza dviju supstancija, tijela i duše.

Descartes kaže da je ljudska duša sastavni dio duhovne supstancije, nasuprot njoj je materijalna supstancija čija je glavna crta njena protežnost. On uvodi misleću supstanciju, njena osnovna odlika je mišljenje, također za njega postoji i supstancija koja je beskonačna i nadređena je materijalnoj i duhovnoj supstanciji, a to je Bog.

Spinoza, za razliku od Descartesa, nije dualist, on smatra da postoji samo jedna supstancija iz koje je sve izvedeno. Ona nije ničim i ni po kome stvorena, za njega je ona beskonačna, sama sebi je svoj uzrok i svoj uzrok nosi sama u sebi. Ta supstancija je isto što i Bog, a za Spinozu je Bog isto što i priroda. Samo mišljenje i protežnost pripadaju atributima te jedne supstancije. Konačne stvari su modusi supstancije, sama supstancija po Spinozi ima neograničen broj modusa i neprekidno ih stvara. Duhovno i tjelesno su atributi supstancije, beskonačni broj modusa koji predstavljaju tjelesni svijet, imaju svoj paralelni svijet koji predstavlja duhovno područje. To je svijet beskonačnog broja ideja. Ideja ima onoliko koliko ima i stvari, i svakoj stvari odgovara takva ista ideja. Tako tijelo ima svoju ideju duše, što znači da je duša ideja tijela. Za Spinozu postoje stanja koja se zovu afekti, njih duša spoznaje kroz postojanje tijela i njegovih dijelova.

Leibniz prihvaća Spinozin sustav te ističe da sve što prihvaća i zna o sebi i svijetu jest njegova osobna predodžba, ta predodžba je element njegove duše. Te elemente on naziva monadama, i za njega one nemaju jednaku sposobnost predočavanja.

Ovdje možemo krenuti i dalje nabrajati veliki broj filozofa čija se refleksija iz filozofske metodologije naslanja na onaj dio psihijatrijske znanosti koja je razrađivala određene ideje kroz psihopatološke procese kod pojedinaca čiji je svijet realiteta duboko razdvojen od objektiviteta svijesti i općenitosti zakonitosti te iste svijesti i samog svijeta koji posjeduje realitet slobode i istine. Tako ćemo, još, ako želite dublje ući u literaturu koja proučava filozofiju psihijatrije, samo nabrojati najznačajnije predstavnike kao što su Kant, koji vrši kritiku spekulativne metafizike, a i time tzv. racionalne psihologije, tvrdeći da je ona nespojiva s pojmom novovjekovne egzaktnosti i njezinim iskustvom svijesti, stvarajući svoje kritike uma, čistog (spekulativnog, teorijskog) uma i praktičnog (iskustvenog) uma; Hegel, kojega ćemo obraditi u posebnom poglavlju Fenomenologije duha. Također tu treba nabrojati Schellinga, M. Schelera, F. Nietschea, H. Bergsona, W. Diltheya, J.A. Schopenhauera, Merleau-Pontyja, Sartrea, Finkla, L. Wittgensteina, Edmunda Husserla, Kierkegaarda, Adorna, Lukacsa, Horkheimera, Hartmanna, Feuerbacha, H. Plessnera, A. Gehlena, M. Landmanna, Gadamera.

Psihijatrija kao znanost vožnjom u „rikverc“ zajedno sa svojim pacijentima kroz filozofske sustave dolazi do spoznaja u praktičnom pogledu i analitičkim (pozitivističkim) djelovanjem razlaže objektivitet, i sama filozofiji potvrđujući sustave filozofske znanosti i psihijatrijske intervencije, prema duhu, koji korigira prema dobru. Mnogi psihijatrijski entiteti činjenice imali su utjecaje na filozofske ideje, a nositelji takvih utjecaja su bili Freud, Darwin, Jaspers, Loren Mosher, Allen Frances, isto kao i misli Einsteina, Newtona.

2. ANALITIČKO- EKSPERIMENTALNI DIO

2.1 „ANATOMIJA“ OVISNOSTI - ŠTO SU OVISNICI

Prema DSM-IV kriterijima dijagnoza ovisnosti o psihoaktivnoj tvari postavlja se ako je riječ o neprilagođenim ponašanjima vezanim uz uporabu psihoaktivnih tvari koje vode prema ozbiljnim oštećenjima organizma, a da bi se potvrdila trebaju biti zadovoljena tri bitna kriterija koja se pojave bilo kad u jednogodišnjem razdoblju, prof. Sakoman ih navodi: “

- 1) Tolerancija, određena na temelju jednog od sljedećeg:
 - (a) Potreba za znatno uvećanim količinama psihoaktivne tvari kako bi se postigla opijenost ili željeni učinak
 - (b) Znatno smanjenje učinka ako se i dalje uzima ista količina psihoaktivne tvari
- (2) Karakteristični simptomi sustezanja izazvani prestankom (ili smanjenjem) prethodnog znatnog i trajnog uzimanja psihoaktivne tvari. Tvar se često uzima da bi se simptomi olakšali ili izbjegli ili se zbog istog razloga uzimaju druge slične tvari. Može se raditi i o klinički značajnom stanju uznemirenosti i narušene djelotvornosti na društvenom, poslovnom i drugim područjima, ako se smanji ili prekine uzimanje tvari.
- (3) Psihoaktivna tvar često se uzima u većim količinama ili tijekom dužeg razdoblja nego što je bilo planirano.
- (4) Prisutna je trajna težnja ili neuspješno nastojanje da se smanji, prekine ili kontrolira uzimanje psihoaktivne tvari.
- (5) Prekidaju se ili reduciraju važne društvene, poslovne ili rekreacijske aktivnosti zbog uporabe psihoaktivne tvari.
- (6) Psihoaktivna tvar nastavlja se uzimati unatoč znanju o postojanju trajnog i ponavljalog fizičkog i psihičkog problema koji je vjerojatno izazvan ili pogoršan njezinom uporabom.

Za razliku od DSM – IV, uz navedeno i opisano, ali sažeto u pet kriterija, u ICD-10, dodaje se šesti, a odnosi se na prisutnost žudnje za uzimanjem psihoaktivne tvari.¹²

¹² Sakoman, Slavko. *Liječenje opijatskih ovisnika*. Zagreb: Priručnik, str. 17.

Upravo ova šesta komponenta predstavlja i temeljni nedostatak potpunoga razumijevanja i tretmana ovisnika i fenomena ovisnosti jer ona naglašava i traži uvođenje i treću varijablu u razumijevanju ovisnosti, ne samo kroz fizičku, psihičku komponentu problema, već i unošenje i treće varijable kao legitimne činjenice kroz tretman ovisnosti, a možemo ga nazvati problem smisla ili besmisla koji nastaje kroz razne faze ovisničkoga procesa.

Ovisnost, kao pojavnost stanja svijesti kod pojedinca, se može podijeliti po liniji psiho-somatskog dualizma, prof. S. Sakoman naglašava psihičko i fizičko stanje ovisnosti te obrazlaže:

1. „, Psihička ovisnost je stanje unutrašnje prisile (znak gubitka kontrole) za povremeno ili redovito uzimanje sredstva ovisnosti radi stvaranja osjećaja ugone ili izbjegavanja nelagode, a znakovi apstinencije su psihičkog karaktera. Katkad je teško odrediti granicu između takve ovisnosti i životnih navika.

2. Fizička ovisnost je stanje prilagodbe organizma (staničnih procesa na sredstvo ovisnosti) koje se manifestira karakterističnim (u odnosu na vrstu tvari) poremećajima fizičke i psihičke prirode pri prekidu ili znatnom smanjenju u tijelo unesene količine psihoaktivne tvari. S neuroznanstvenog stajališta teško je prihvatiti postojanje samo psihičke ovisnosti jer bi to značilo da psihičke funkcije nemaju svoju molekularnu osnovu u zbivanjima u našem mozgu.“¹³

U samom procesu praktičnog djelovanja kroz ovisnost i prateći relevantnu literaturu koja se bavi adiktologijom i mentalnim stanjima kao znanstvenom disciplinom, uvidio sam i praktični teoretski deficit šire razine u tretmanu i teoretskom promišljanju samoga pojma ovisnosti i nedostatke legitimnih i dosad korištenih koncepata u tretmanu i definiranju ovisnosti. Cilj mog rada, kroz filozofsku metodologiju s naglaskom na Hegelovu fenomenologiju duha i Platonovu filozofiju naslade i razboritosti, jest provesti i uvesti treći element (uz fizičko, psihičko) u definiranju same ovisnosti u njenom procesu redefinicije i u teoretske nadopune definiranosti kao bolesti kroz stanje besmisla, odnosno slobode ili neslobode kao bitnog dijela u hermeneutičkom razumijevanju pojma ovisnosti.

¹³ Sakoman, Slavko. *Liječenje opijatskih ovisnika.*, str. 18.

2.1.1 Filozofija ovisnosti

Ovisnost bilo kojeg oblika predstavlja stanje sužene svijesti i dovodi osobu do disfunkcije odnosa, kako sa samim sobom, tako i s okolinom u kojoj participira svoje egzistencijalno i esencijalno bivstvovanje, te se zbog svoje bolesti ne može usmjeriti u pravcu koji ona i društvo očekuju od nje same, prije samog nastupanja ovisnosti koja se iskazuje kao gubljenje realne samostalnosti, tj. "biološke" slobode.

Takvo stanje pojedinca dovodi do institucija koje će pokušati korigirati njegov položaj na različite socijalno-medicinske načine, a sve s ciljem povratka u odnos neovisnog funkcioniranja za vlastitu dobrobit, za dobrobit svoje obitelji i tzv. šire zajednice. Biološka nesloboda i njen nastanak dovode pojedinca u stanje negativnog položaja u društvu koje posjeduje mehanizme nemilosrdne konkurencije u smislu lociranja osobe i njenog prepoznavanja na tržištu života, odnosno umanjivanja mogućnosti uspješnosti života, tj. ostvarivanja njegovih cjelokupnih sposobnosti koje bi se trebale ostvariti u budućnosti. Ovisnost načelno zahvaća mlađu populaciju, odnosno onu koja bi trebala biti u punoj snazi, sposobna odgovoriti pozitivnim zahtjevima vremena gdje obnaša i opravdava vlastiti smisao postojanja. Djetinjstvo i adolescencija su bitna razdoblja našeg razvoja u kojem stvaramo i stječemo vrijedna iskustva kroz igru i eksperimentiranje i spremni smo zbog impulzivnije mlade dobi nepromišljeno ulaziti u rizike koji donose u budućnosti nesagledive posljedice po svim ravnima osobnosti, prije svega na njenoj unutrašnjoj bio-psihološkoj dinamici, ali i onoj društvenoj.

Uzroci ovisnosti su raznoliki i u ovom radu ću što je moguće dublje analizirati objektivne i subjektivne razloge nečijeg upuštanja u situacije koje izazivaju ovisnost te je li to stanje izazvano nekom biološkom predispozicijom, društvenim faktorom ili, pak, nečim trećim jer nema dovoljno mehanizama (ni spekulativnih ni iskustvenih) kako bismo nešto razumjeli, odnosno poduzeli.

Svako je društvo u povijesti bilo, u neku ruku, "bolesno" jer je stvaralo nemoćne ljude, tj. ovisnike o bilo kojem sredstvu, ne nužno o ilegalnim i legalnim drogama, ako pojedinac ubačen u realni svijet i zatečen svim datostima takvoga svijeta samostalno ne može odrediti

snagu njegove destrukcije. U “modernom svijetu” svi ovisnici vrhunski su eksponenti gubitnika (tragičara) u nekoj zajednici s nekoliko temeljnih razlika među njima.

Prva je da postoji legitimno i legalno podržavanje stvaranja materijalnih sredstava ovisnosti, a njihovo konzumiranje je moralno i zakonski prihvatljivo u zajednici (alkohol, cigarete, kocka, ovisnost o skupim beznačajnim stvarima - autima, televizorima), a drugi u toj skupini tzv. su nevidljivi ovisnici, moralno i zakonski degradirani u zajednici koja ih nije direktno proizvela i zasigurno ne poznaje načine i ne trudi se u pravoj mjeri iznaći pravo rješenje s ciljem sprječavanja ovisnosti.

Prva podskupina skupine „gubitnika“ (bolesnika) izaziva destrukciju koja se da kontrolirati, te manje ili više uspješno otkloniti. Druga skupina „gubitnika“ zajednici ne donosi legalni novac (zaradu) pa tako nije u fokusu vladajućih elita te izaziva destrukciju pojedinca koja se teško i dugotrajno korigira, stvarajući otpore kod legitimnih nositelja društvene dužnosti i odgovornosti jer podrazumijeva ulaganje u liječenje čiji je rezultat (zarada) vrlo neizvjestan.

Posljedica toga je uništavanje brojnih mladih života koje je zdravi razum (zakon) mogao spasiti i dati im mogućnost borbe ili druge opcije, tj. pravilnog kontroliranja njihove resocijalizacije koja može potrajati, ali će polučiti rezultate, ako ništa drugo barem suzbiti lance zaraze.

Veliki problem modernog društva i cijele svjetske zajednice, bez obzira na razvijenost neke nacije jest opijatska ovisnost koja se širi velikom brzinom, a sporo se iskorjenjuje i zahtijeva velika duhovna i materijalna sredstva s ciljem kočenja daljnjeg infiltriranja u društvo.

Ljudi koji obnašaju zahtjevni posao sprječavanja ovisnosti o psihoaktivnim drogama imaju puno duha, ali ponestaje im materijalnih sredstava. S druge pak strane, duhovnost ljudi (organizacija) koji se bave distribucijom droga je zamrla te je materijalno osnovni pokretač njihovog djelovanja.

Glavne žrtve u tom lancu su ovisnici okrenuti materijalnoj dimenziji, tražeći istinu kroz materijalno (heroin, kokain). Njihovo zadovoljstvo dok kontroliraju sredstvo je kratkog vijeka jer ubrzo sredstvo započinje kontrolirati subjekt, tj. samog ovisnika koji je u kratkom

vremenskom razdoblju prešao lak i brz put od čovjeka k ovisniku i njegova je sudbina predvidljiva.

Za ponovno usmjeravanje ovisnika k čovjeku potrebno je puno više vremena i truda, a sama borba je potpuno neizvjesna. Ovdje nastupaju oni koji taj proces osmišljavaju i problem pokušavaju smisleno riješiti. Oni su zdravstveni djelatnici i svi članovi društva koji hoće misliti pozitivno u duhu „minimalnog“ dobra za svakoga. Ova radnja je i osmišljena da potakne i proširi procese u tretiranju ovisnika i ovisnosti kroz neke nove metode koje se komparativno nadopunjuju s dosadašnjim metodama u tretmanu ovisnosti, i vrlo su prihvatljive i samom ovisniku i samom tretmanu ovisnosti; samom ovisniku jer ga defokusira od ugone i egocentrizma te ga uvodi u sustavno objektivno razumijevanje sebe i kroz samo sredstvo i bez sredstva, a u samom tretmanu ovisnika u procesima oporavka skraćuje vrijeme boravka u samoj ovisnosti i u samim ustanovama, smanjujući direktnu, ne samo mentalnu, zdravstvenu, socijalnu štetu, već i onu financijsku.

Kako bi se postigao cilj ozdravljenja potrebna su ogromna sredstva, poglavito u smislu materijalnih i organizacijskih dobara. Znamo da je njihova dostupnost uvelike ograničena, a to posebice vrijedi za bolesti koje društvo prihvaća sa sumnjom i predrasudama. Ovaj rad je usmjeren ne samo prema teoretskom sustavu u promišljanju ovisnosti, već i prema praktičnoj svrsi, glede smanjenja štete, kako one društvene, tako i one pojedinačne, ljudske.

2.1.2 Ovisničko propadanje u kontekstu mišljenja

Ovisnik je, prije svega, pojedinac koji je ispao iz legalne, zadane forme i očekivanog određenja pojedinca prema grupnoj samosvijesti kako njegove uže zajednice, obitelji, naroda koji nosi u sebi opstojeću svijest biološke jedinice u cilju što dostojanstvenijeg, očekivanog života u duhu tradicionalnosti i zbiljskih očekivanja o mogućnosti realizacije sveobuhvatne dimenzije osobnosti koja se mora realizirati u toj i takvoj zadanoj mu nužnosti.

Kao takav, stigmatiziran, on je i dalje dio zajednice koja bi mu trebala, zato što je zakazala zajedno s njegovom partikularnom sviješću, omogućiti nesmetan ulazak u njegovo novo

praktičko oblikovanje svijesti ne namećući mu rigidnosti sustava koje su, ako ništa drugo, ubrzale njegov silazak u ovisnost prema nekom sredstvu koji je legalan ili ilegalni društveni proizvod.

Ovisnik koji je doživio crnilo života, dodirnuo dno svog vlastitog postojanja i urušio svijest o neprikosновенosti ljudskog zakona i njegove pravičnosti i moći, otvoreno i upitnoj tragičnosti svoje egzistencije i esencije pokazuje svu nemoć tkz. apsolutne ljudske slobode u vlastitim djelovanjima ili neslobode iskazujući je kao istinu individualne nemoći i jada koja svoju zbiljnost ne može dovesti do očekivane izvjesnosti ni s vlastitom ni sa grupnom samosvijesti.

Takav čovjek-ovisnik treba učiniti iskorak u izolaciju sa svojim tjelesnim i duhovnim datostima, ako želi opstati i odgovoriti na zadane mu norme, kako njega sama tako i one društvene, a zdrava većina ili nositelji ekonomske, političke i ine moći to mu moraju omogućiti.

Ovisnički opstanak i njegova buduća sloboda trasirat će se preko zdravog razuma i božjeg dobra u njemu koja će mu, ako to istinski bude želio, omogućiti stvaranje jedne druge moći i smisla u traženju balansa svog gorućeg i brzog života u božanskom zakonu, mijenjajući svoju unutrašnju bit i bit zadanu mu u zajednici u nešto iznad svakidašnjeg i koje se u normalnim i ne burnim životnim okolnostima ili zanemaruje ili gleda s razine prevladanog povijesnog razvoja koje nema što više reći modernoj individui koja može sve kontrolirati i usmjeravati po vlastitom nahođenju i želji. Nažalost, kao i uvijek kroz povijesti ljudskih civilizacija i epoha čovjek svoju stvaralačku snagu, pomak u odnosu na prijašnje, zna okrenuti globalno protiv sebe u svrhu partikularnih i trenutačnih interesa kako bi sebi, svojoj grupi, narodu, ideji donio neregularnu prevagu ili razorio drukčijeg od sebe, u svrhu ostvarivanja bilo kakve moći, dominacije, stvarajući svijet po sebi i za sebe.

Vremenom svi odnosi kontrolirani i dozirani u svrhu jednog, već rečenoga cilja (dominacije, moći, legaliteta, legalnosti) kreću u proces raspadanja te se i sam sustav koji je bio pokretačka energija tog trenutačnog vremena vraća prema sebi, noseći u sebi destruktivne elemente nuspojave takozvanog kontroliranog i pozitivnog napretka globalnog društva.

U takvom tehničko-civilizacijskom rastu u kojem običajnost, kulturne razlike, religijske komponente bivaju zagubljene ili zanemarivane, omogućuje se modernom čovjeku (osobi) da

raste u nedostatku smisla ili volje za stvaranjem smisla, a povratna negativna energija globalizacije čovjeka kroz neko tehničko sredstvo stavlja ga u nižu moć željenja, kako kaže Kant, tj. i hipotetički imperativ ostvarivanja svojeg vlastitog blaženstva preko sredstva visokodozirane subjektivne ugone u kojoj pojedinac umjesto da zadrži količinu i tempo svoje ugone u vlastitim moralnim okvirima, panično, amoralno širi svoj upitan stav (maksimu) na drugu osobnost ne bi li je doveo u stanje sebi sličnom ili podčinjeno protiv vlastitih načela i formalno pozitivnoga zakona cijeloga društva.

2.1.3 Ovisničko ropstvo kroz savjest

Svu vanjsku dimenziju ukroćenog roba ovisnik utkaje u unutrašnje niti svoje osobnosti i živi s njome dok njegova svijest koja je postala zatvorena za budućnost, jalova i jadona svakidašnjica ne shvati da je bit njegove slobode u njemu samome i onome što je više i od njega samoga i sredstva koje ga je orobilo i zarobilo u besmislu ponavljanja istoga.

U tom kontekstu ovisnička ili konzumeristička osobnost ne percipira realnost i besmisleno traganje za srećom kroz sredstvo uvodi je u nekontrolirane sfere žudnje, u patološko fizičko opuštanje, mentalnu inerciju i rasplinjenost. Takvi fiziološki principi nošeni jakom tjelesnom ugodom, na razini psiholoških i spoznajnih mogućnosti donose emotivne i logičke ispade, uvodeći ih u društvenu nemoć i determiniranost u pogledu izbora, vlastitih mogućnosti. Njihova dirgirana, plitka spoznaja kontrolirana jakom požudom za izabranim sredstvom, konstantna fizička bol. Spoznajna blokiranost u fiziološkom smislu dovodi ih u tragičnost spoznaje da im mozak u kontekstu žudnje djeluje kao nametnik prema životu. Determinirajući cijeli organizam kao organ koji se bori za dokolicu, bijeg iz bilo kojeg mentalnog poticaja ako nije bezuvjetno okrenut tjelesnim užicima u prekrivanju boli ili hvatanju onog prvog užitka koji je kroz sredstvo donosio, sreću, zadovoljstvo, dokolicu, mentalni mir.

Isključivanje napetosti kako one egzistencijalne, tako i one smislene o projekciji sebe u prostorima životne neizvjesnosti (smrti) kao slobodne osobe, biva ukinuta kroz žudnju i žar u zadržavanju stanja podložnosti kroz sredstvo ugone. Sve vrline i kreposti kroz obrazovanje

duše bivaju otklonjene. Platon u *Fedonu* ističe: “Toga rada se evo ne treba za dušu bojati čovjek, koji se u životu odrekao ostalih naslada tjelesnih i nakita, jer je to tuđe. Ta imao je na umu, da se tim gradi zlo od zla gore, te se trudio oko nauka, iskitio dušu ne tuđim, već svojim nakitom - razboritošću, pravednošću, hrabrošću, slobodom, i istinom, te ovako čeka polazak u Had, da zaputi se kad ga usud zovne.”¹⁴

Suprotno tome, ovisnička osobnost se eutanizirala, i živi kroz plitke kanale afektivne, strastvene strane duše, zatvorena u dokolici, kontroli sredstva, bježeći od bilo koje krize, aktivnosti koja se očekuje od zdrave i slobodne osobe. Prestaju sve socijalne, spoznajne aktivnosti u traganju za višim razinama postojanja u smislenom i racionalnom djelovanju, čovjek kao biće stagnira, postaje rob svoje ugone. Iracionalost, fikcija, mašta postaju temelj ovisničke osobnosti.

Službeno ispadanje iz reda tkz. normalnosti, potvrđujući snagu sredstva i moć nad osobnosti koja je sredstvo komunicirala u duhu uvjerenja ekstenzivne neprikosnovene dominacije nad sobom i podčinjenim sredstvom, počinje kad se intezivizira cjelokupno pokazivanje slabosti individue koja je izabrala neoficijelni kulturni tok iskazivanja svoje slobode, odnosno neslobode i nedostatak smisla vlastitog postojanja, i besmisao više razine društva koja nije smogla snage za prepoznavanje simptoma mogućeg gubitnika ili društvenoga problema političkoj i zakonskoj, kulturološkoj eliti.

.

2.1.4 Ovisnost kao gubitak unutrašnje slobode

Nesuvislost ovisnosti kao bolesnoga stanja u kojoj egzistira tijelo i duh u svojoj kompaktnosti interakcijskih odnosa jest stanje individue što ne prihvaća pomanjkanje zdravlja niti sebe zadugo ne sagledava u stanju bolesti koje zahtijeva drukčiji tretman i stav nego tretiranje svoje osobnosti i svojih mogućnosti projekcija, kao u zdravlju. Kod svih bolesti osobe žele što prije povratak u normalno zdravo stanje tijela i duha, dok ovisnička struktura osobnosti negira

¹⁴ Platon. *Fedon*. Zagreb: Naklada Jurčić, 1996. str. 134, 135.

svoje stanje i ne želi stvarati pozitivni pomak ili povratak k sebi, k zdravlju, negirajući na taj način i bilo kakav smisao egzistencije i brige za svoje psihičko i fizičko zdravlje.

Slobodni životni izbor svakoga pojedinca u sebi mora nositi simbole općevažećih univerzalnih pravila koja sa sobom donose više dobra za sve, nego zla za neke. Zbog toga ovisnost ne može biti slobodni životni izbor, može biti put pojedinca, grupe, ali nikako univerzalno pravilo jer kod većine ljudi volja za dobro, opstanak, borbu, nadjača pojedinačnu ili sporadičnu destrukciju koja može nanijeti dosta zla, ali ne može izvojevati pobjedu nad voljom za životom.

Slobodni životni stil koji u sebi, uz niz drugih specifičnosti, može izroditi i neprihvatljivo ponašanje i odnose sa stvarima oko sebe i u sebi, pa stvoriti uvjete za patološke reakcije, gdje subjekt vremenom postaje objekt te dobiva sve bitne karakteristike bivšeg subjekta (sredstva) kojeg je u početku komunicirao kao sredstvo koje on kontrolira u potpunosti pod prisilom svoje voljnosti, vremenom ja gubi slobodu komunikacije s objektom, diktiranje uzajamnih odnosa čovjek prelazi u nevidljive ruke sredstva, granica dijaloga te uzajamnoga respekta prestaje, atributi sredstva izjedaju bit čovjeka i stavljaju ga u poziciju bez voljnosti, neslobode, bacajući ga u proces koji nema veze s izborom i slobodom, naprotiv ima konstantan odnos s prisilom koja se razvija dvojako kod individue koja je pod ili u sredstvu.

Prisila djeluje tako da čovjek zbog biokemijskih reakcija koje se događaju u mozgu s jedne strane otvoreno fiziološki, objektivno želi uzeti sredstvo jer će mu neko vrijeme biti ugodno i izbrisano stvarno stanje njegove cjelokupne osobnosti u odnosu sa samim sobom i okolinom dok kemija radi za njega nepovratno uništavajući biokemijsku ravnotežu mozga.

S druge strane, prisila koja u sebi nosi manje snage u odnosu na iskazivanje svoje volje djeluje tako da dio mozga, duše, svijesti, prisiljava druge mehanizme odgovorne za žudnju prema sredstvu da se sredstvo ne uzme jer je jedan dio mene svjestan posljedica moje integralne reakcije u komunikaciji sa sredstvom koje mi donosi zlo, a kao takvo ne može biti pravilo ponašanja i života ni za mene ni za bilo koga jer svi rođenjem imamo prirodno i pozitivno pravo biti slobodni u donošenju svojih životnih projekcija u stvarnosti kojoj moramo težiti te realno sagledati cjelokupne posljedice naših čina, pozitivnih i negativnih.

Takva prisila koja u sebi nosi pozitivne sile inhibicije u početku ovisnosti je vrlo slaba, no vremenom drogiranja ona se povećava te se transformira u razum (svijest) kojim će čovjek nadvladati svoje krizno stanje ili, u suprotnom, čovjek je otvorio vrata vlastitog ubrzanog nestajanja.

U prvom slučaju kada prisila bude razumski kontrolirana, ona otvara nove vidike u realizaciji osobnosti ovisnika u odnosu i na vrijeme kada nije bio uronjen u ovisnički odnos s sredstvom te stvara objektivne, racionalne zaključke i pouke o svom drogiranju (ovisnosti o sredstvu).

2.1.5 Ovisnost kroz gubitak vanjske slobode (ovisnost kroz društveni kontekst)

Ovisnici mogu biti samo ljudi, odnosno čovjek. Jedino on na ovom svijetu može svojom voljom sebe dovesti do nje i jednako tako izaći iz ovisnosti, a da sve to čini po svojoj prirodnoj naravi bića koje nije više u okvirima istinske životinje, (ali je attribute životinje zadržao na razini nagona i fiziološke dimenzije), a ni u okvirima Boga, iako se on kao predstavnik svega onoga što jest na ovom materijalnom svijetu ponaša prema nižim razinama postojanja od njegove kao njihov Bog, što on ni u kakvom slučaju nije, niti može biti.

Čovjek je viseće stvorenje koje se klata između te dvije dimenzije, potisnute životinje u sebi i intelekta koji ga je doveo u dislocirajući odnos sa svim participacijama materijalnog i duhovnog svijeta gdje se on nameće kao vođa u smislu pojedinca ili grupe stvarajući pravila ili spoznaje koje ga vrlo često dovode u destrukciju odnosa između te dvije dimenzije svoje prirodne osobnosti, uma i nagona, duha i tijela.

Lutajući i klataći se između te dvije dimenzije čovjek kao individua iskače iz granice normalnog i kontroliranog odnosa sa spoznatim i nespoznatim te ulijeće u vlastitu zamku grupne, genetske predispozicije za patološko ponašanje, potvrđujući individualnu i grupnu destrukciju vrste kojoj pripada.

Želja za komuniciranjem unutar vlastite psihe na pomaknutim osnovama unošenjem u svoje tijelo raznih sredstava te nezrelost i razvijanje osjećaja da je sve moguće, vremenom dovodi

čovjeka u poziciju nemoći u odnosu na sredstvo s kojim je htio uspostaviti odnos subordinacije koji se temelji na ugodi i neugodi, kontroli, dominaciji.

Sredstvo vremenom zavlada čovjekom te subjekt postaje objekt sve dok ga sredstvo fiziološki, psihološki, moralno potpuno ne uništi i vrati natrag k sebi. Povratak k sebi može biti dvojak, vrlo često kod teških ovisnika o nekom sredstvu oblik povratka jest preuranjena “neočekivana fizička smrt”, dok drugi odvojak vodi kroz poniranje u sebe i prihvaćanje sebe kao slobodnog pojedinca kojem je Bog ili neka viša sila od njega samog dala volju i mogućnost izbora da na prekretnici svojih vlastitih odnosa i stvari oko sebe izabere borbu za sebe i dobro, kao jedini princip kojim vodi do istinske spoznaje sebe i razumijevanja Boga.

Okrećući se od svoga otvorenog egoizma i niskih strasti kontroliramo svoju slobodu i slobodu svojih bližnjih te dajemo mogućnost otvorenosti gdje ćemo uvijek moći kontrolirati svoje mogućnosti i usmjeravati ih za opće dobro grupe kojoj pripadamo te za vlastito dobro u kojem želimo biti bolji, promišljeniji i razumljiviji sebi samima u odnosu cjeline i trenutne civilizacijske struje koja diktira tempo naših odnosa, potreba, želja, stavova, interesa.

Problem ovisnosti određene individue koja egzistira u zadanim (zapadnim) društvenim faktima vrlo često očituje se u trenutačnom nesnalaženju pojedinca koji ulazi u škripac esencijalnih i egzistencijalnih borbi te u nemogućnosti spoznaje cjeline kao uvjeta za donošenja odluke što je ispravno i istinito za njegovo djelovanje što će ga usmjeriti prema određenom stavu ili akciji koja će imati pozitivan karakter za daljnje razvijanje dotične osobnosti.

Nezrelost, koja je kod ovisnosti često povezana s nedovoljnim brojem godina ili zbog neke emocionalne, dublje psihičke hendikepiranosti da bi se spoznalo i ocijenilo što je ispravno, pada na dobro tlo za stvaranje neslobodnih ljudi koji nesvjesno i nerazumno ulijeću u tržišni krug ponude i potražnje prije nego što su psihički, fizički, pravno sazreli za takvu borbu te u startu eliminiraju svoj normalni, društveno osigurani (zemlje zapadne tradicije) početni položaj u ostvarivanju sebe kroz pozitivne forme participacije u društvu i obitelji.

U suvremenom zapadnom građanskom svijetu svakodnevno bujaju antagonizmi te se vrlo često prelijevaju u patološku formu (infantilizam), koji nesumnjivo utječu na razvoj ljudske osobnosti uzimajući im individualnu neovisnost i slobodu. Takva stanja koja razaraju mladu i

nezrelu osobu dovode je u konfuziju, prije svega sa samim sobom, a kasnije i s društvom kao cjelinom na koji ona nema pravi odgovor i igru koja će zadovoljiti njegova ispravna očekivanja.

Georges Devereux iznosi sljedeću tezu koja govori o usmjeravanju pojedinca na krivi smisao ili izbor od strane legalnih aktera koji su zaduženi za stvaranje pravičnosti i istinskoga smisla u nužnim društvenim odnosima: "Njegov junak, novinar, umišljeni intelektualac, borac protiv nepravde, upušta se u "križarski rat" da bi ozdravio jedan grad u kome pustoši politička korupcija i rasna mržnja. On postiže svoje ciljeve, ne, kako bi se moglo vjerovati, objavljivanjem dosluha između policije i gangstera, ili prakse Ku Klux Klana, koji na svojim sastancima uskopljavaju pripadnike potlačene manjine - ničim od svega toga! On budi društvenu savjest grada, pokazujući da je mjesna bejzbol momčad (profesionalna), moralni idol mladeži, posve korumpirana, da se dala potkupiti od profesionalnih kladilaca i za novac, namjerno gubi utakmice koje bi mogla dobiti. Najtragičnije je u ovoj priči da je, i sam McCoy isto tako uvjeren kao i stanovnici njegova grada, da je "moralna sramota" nekog igrača bejzbola ozbiljnija stvar od političke korupcije i škopljenja potlačene manjine. Od ovoga sustavnog poticanja na mišljenje, osjećanje i djelovanje poput desetogodišnje djece do fetusne regresije shizofreničara, samo je jedan korak, a samo je prvi korak težak. U ovoj je optici minimalna razlika, kako na etičkom planu, tako i na psihijatrijskom, između totalitarnog sustava koji svodi čovjeka u stanje glupe odrasle osobe, i manjkavog demokratskog sustava koji od njega ne čini ništa drugo doli prerano sazrelo dijete. Ali inteligentne i zrele odrasle osobe, evo što ni jedna od takozvanih civiliziranih zemalja ne nastoji postići, jer ništa nije teže od vladanja inteligentnim odraslima; no ovo bi također moralo tvoriti dodatni razlog za traženje svim sredstvima oblikovanja odraslih građana u najboljem smislu riječi, a posljednji cilj Države neće biti proizvodnje – kao u Sparti (Plutarh, Usporedbe između Likurga i Nume, IV, 435) – serijskih građana kojima se lako može upravljati, već učenje građana da sami upravljaju. Jer samo će kolektivitet odraslih i inteligentnih biti sposoban da sam sobom upravlja."¹⁵

¹⁵ Devereux, Georges. *Ogledi iz opće etnopsihijatrije*. Zagreb: Naprijed, 1992., str. 286.

U takvim situacijama društvo stvara nevidljive legalno neprihvatljive opcije za rješavanje problema nudeći mogućnost i krivoga izbora individui koja traži svoju dimenziju afirmiranja i prepoznatljivosti osobnosti.

Na takav način stvaraju se teško kontrolirane grupe u društvu koje nose u sebi i neke odgovore koje oficijelne društvene i kulturne snage ne mogu iznjedriti za rješenje određenoga problema, no negdje na repu tih grupa rađaju se budući šire društveno neprihvatljivi subjekti koji ulaze u ovisničku vojsku te ih se tretira kao proizvod svoje slobodne volje i izbora, greške, obiteljske krize, a ne kao legalni proizvod društva u njegovoj ilegalnoj (ne moćnoj) djelatnosti koja se javno negira, a istinski se pravilno ne rješava u bilo kojoj pozitivnoj akciji u iznošenju i stvaranju pravičnijeg rješenja kako u suzbijanju ljudske zablude, tako i u njenom prevladavanju.

Ne imajući i ne znajući stvoriti pravi odgovor te pomanjkanje istinske volje često oni koji bi trebali napraviti pozitivni iskorak problem stavljaju na metafizičku dimenziju trendovsko-genetske predispozicije za ovo ili ono, koja u svojoj biti apsolutno ne mora doći do izražaja, ako čak i umjetno potenciramo faktore koji izazivaju pojavnost i razvijanje problema, a kamoli kod osobnosti koja ne dolazi u kontakt s mogućim okidačem njegova problema koji je zatumljen u zreloj ili nezreloj osobnosti.

Prateći tijekom posljednjih godina u KBC-u Sestara milosrdnica Pampidou test novopridošlih ljudi koji su koketirali ili ušli u ovisnički odnos s nekim od teških ilegalnih droga kod većine ispitanika nisam zapazio da imaju roditelje ili nekoga bližnjeg u krvnom srodstvu s problemom s nekima od sredstava koja izazivaju ovisnosti, a dolazili su iz različitih intelektualno, emocionalno, socijalnih, obitelji te iz različitih običajnih i zemljopisnih krajeva Hrvatske.

Drugim riječima rečeno, ovisnik o nečemu, bilo to ilegalno ili sasvim legalno sredstvo, postat će ona individua koja uzima ponuđeno, a da sama neovisno o marketingu toga sredstva ne spozna destrukciju mogućeg budućeg odnosa koji se događa u društvu, tj. kulturi ili supkulturi, nikakva njegova fiziološka datost ne garantira da će podleći ili ne podleći sredstvu koje je stvorilo i afirmiralo društvo kao cjelina u koje smo ubačeni i došli na već definirane odnose koje trebamo mijenjati koliko je to moguće u duh dobra za sve individue društva.

Zato Georges Devereux u svojoj knjizi *Ogledi iz opće etnopsihijatrije* kaže: "Uvjeren sam, kad će se pisati povijest mentalne bolesti, najvjerojatnije će se uspjeti dokazati da su društva poput pred platonovske Atene, koja su imala gotovo optimalno funkcioniranje, poznavala samo dobroćudni tip etničkog poremećaja, poput histerije, dok su društva u svojem zalazu: Sparta počevši od IV. stoljeća pr. Kr., Rim u doba najgore dekadencije, patila od teških etničkih psihoza, poput shizofrenije. Jedna je stvar manje-više izvjesna: rastući postotak teških latentnih neuroza, i naročito, psihoza u društvenim sustavima osuđenim na nestajanje, jedna je od najnepriznatijih povijesnih činjenica (139). Samo temeljna obnova zapadne kulture i korjenita restrukturalizacija našega društva, suglasne ljudskim načelima nadahnutim umnošću i zdravim razumom, moći će spriječiti katastrofu. Naše će društvo morati prestati poticati svim sredstvima razvitak shizofrenije mase, ili će ono prestati postojati. Ako još imamo vremena da ozdravimo naše mentalno zdravlje, rok je vrlo kratak. Trebat će nam ponovo zadobiti našu ljudskost unutar okvira moguće stvarnosti, ili ćemo propasti."¹⁶

Naša ljudskost u tkz. moderno-tehnološkom zapadnom društvu zbog raznih evolucija i revolucija u odnosu čovjeka sa stvarima oko sebe i njega samoga otvorila je nove mogućnosti za stvaranje pozitivnih znanstveno-tehničkih spoznaja (raznovrsno potrošačko obilje) koja će donijeti i donijela je takve pomake da čovjeku ostaje toliko prostora da se bavi razvojem svojih emocionalnih i duhovnih potencijala u svrhu sprječavanja destruktivnih nagona prema sebi i zajednici. U zadnjih 10-15 godina bilo je za očekivati da će se razina ulazaka u komunikaciju glede individue i cjelokupnoga društva, sa sredstvima koja izazivaju ili potiču ovisničke dimenzije osobnosti svesti na kontroliranu razinu, ako već ne smanjiti ispod očekivanog.

Trend rasta tehnološke kvantitete umanjit će gubitak duhovne kvalitete, mislio je Fromm drugom sredinom prošlog stoljeća, a apstinencija od kulturnih, religioznih, povijesnih dimenzija naše osobnosti će se smanjiti:

"Psihologija obilja stvara poduzetništvo, vjeru u život, solidarnost. Činjenica je da je većina ljudi još uvijek psihološki podjarmljena ekonomskom stvarnošću oskudice, dok industrijski razvijen svijet ulazi u novo doba ekonomskog obilja. Sljedeći učinak zajamčenog prihoda bit

¹⁶ Devereux, Georges. *Ogledi iz opće etnopsihijatrije*. Zagreb: Naprijed, 1992., str. 293, 294.

će taj da će duhovna i religijska pitanja ljudskog postojanja postati stvarna i nezaobilazna. Do sada je čovjek bio previše zaokupljen poslom (ili je bio suviše umoran nakon posla,) a da bi se naročito ozbiljno bavio pitanjima poput ovih: „Koji je smisao života?“, „U što vjerujem?“, „Do kakvih vrijednosti držim?“, „Tko sam ja?“ itd. Ako prestane pretežno biti zaokupljen poslom, on će ili postati slobodan da se ozbiljno suoči s tim pitanjima, ili će prije ili kasnije izludjeti od čiste dosade ili krivog načina da tu dosadu suzbije. Iz svega ovoga proizlazilo bi da će ekonomsko obilje, oslobođenje od straha pred gladovanjem, obilježiti prijelaz od predhumanog k istinski humanom društvu.“¹⁷

Nažalost, kao i uvijek kroz povijesti ljudskih civilizacija i epoha čovjek svoju stvaralačku snagu, pomak u odnosu na prijašnje, zna okrenuti globalno protiv sebe u svrhu partikularnih i trenutačnih interesa kako bi sebi, svojoj grupi, narodu, ideji donio neregularnu prevagu ili razorio drukčijeg od sebe, u svrhu ostvarivanja bilo kakve moći, dominacije, stvarajući svijet po sebi i za sebe.

Vremenom svi odnosi kontrolirani i dozirani u svrhu jednog, već rečenoga cilja (dominacije, moći, legaliteta, legalnosti) kreću u proces raspadanja te se i sam sustav, koji je bio pokretačka energija tog trenutačnog vremena, vraća prema sebi, noseći u sebi destruktivne elemente nuspojave takozvanog kontroliranog i pozitivnog napretka globalnog društva.

U takvom tehničko-civilizacijskom rastu u kojem običajnost, kulturne razlike, religijske komponente bivaju zagubljene ili zanemarivane, omogućuje se modernom čovjeku (osobi) da raste u nedostatku smisla ili volje za stvaranjem smisla, a povratna negativna energija globalizacije čovjeka kroz neko tehničko sredstvo stavlja ga u nižu moć željenja, kako kaže Kant, tj. i hipotetički imperativ ostvarivanja svojeg vlastitog blaženstva preko sredstva visokodozirane subjektivne ugone u kojoj pojedinac umjesto da zadrži količinu i tempo svoje ugone u vlastitim moralnim okvirima, panično, amoralno širi svoj upitan stav (maksimu) na drugu osobnost ne bi li je doveo u stanje sebi sličnom ili podčinjeno, protiv vlastitih načela i formalno-pozitivnoga zakona cijeloga društva.

¹⁷ Ruben, A. Alves. *Teologija ljudske nade*. Zagreb: Naprijed, 1996, str. 31, 32.

Kao što se čovjek nije rađao kao rob, već je rođenjem naslijedio svoj loši usud ili gubeći dominantnu funkciju u društvu nekom neočekivanom pogreškom, tako se i ovisnik ne rađa ovisnikom, ovisnikom se postaje, nesvjesno i svojom voljom i voljom dominantne društveno–kulture strukture kojoj pripada i sam ovisnik. Hegel u odnosu društva (gospodar) i ropske svijesti koja teži k slobodi, isto kao što rob teži slobodi od gospodara, ovisnik bi trebao težiti slobodi od sredstva, kaže: „Istina je samostalne svijesti prema tome ropska svijest. Ta se ropska svijest isprva pojavljuje doduše izvan sebe i ne kao istina samosvijesti. No, kao što je gospodstvo pokazalo, da je njegova bit obrnuto od onoga što ono hoće da bude, tako će se zacijelo i ropstvo naprotiv u svom ozbiljenju pretvoriti u suprotnost onome što ono neposredno jest; ono će kao u sebe potisnuta svijest ući u sebe i preokrenuti se u pravu samostalnost.“¹⁸

Rob i ovisnik imaju vrlo sličnu vanjsku društvenu ulogu u nekom sustavu i jedan i drugi su neslobodni, i jedan i drugi su žrtve i tragičari društva, nitko ne želi doći u njihovu poziciju koja izgleda bezizlazno. No, rob u svojoj unutrašnjosti i subjektivitetu je mogao biti slobodan iako je njegovo tijelo i društvena participacija osuđena na sužanjstvo samo zato jer je netko u genetskom nizu prije njega egzistirao kao ne postojeći, tj. društveno priznati rob, za razliku od ovisnika koji je, naizgled društveno slobodan te participira neko svoje društveno poslanje, istinski u svojoj unutrašnjosti i subjektivitetu neslobodan.

Svu vanjsku dimenziju ukroćenog roba ovisnik utkaje u unutrašnje niti svoje osobnosti i živi s njome dok njegova svijest koja je postala zatvorena za budućnost, jalova i jadona svakidašnjica ne shvati da je bit njegove slobode u njemu samome i onom što je više i od njega samoga i sredstva koje ga je orobilo i zarobilo u besmislu ponavljanja istoga.

Službeno ispadanje iz reda tkz. normalnosti potvrđuje snagu sredstva i moć nad osobnosti koja je sredstvo komunicirala u duhu uvjerenja ekstenzivne neprikosnovene dominacije nad sobom i podčinjenim sredstvom, počinje kad se intenzivira cjelokupno pokazivanje slabosti individue koja je izabrala neoficijelni kulturni tok iskazivanja svoje slobode, odnosno neslobode i nedostatak smisla vlastitog postojanja i besmisao više razine društva koje nije

¹⁸ Hegel, G.W.F. *Fenomenologija duha*. Zagreb: Naklada Ljevak, 2000., str. 127.

smoglo snage za prepoznavanje simptoma mogućeg gubitnika ili društvenoga problema političkoj i zakonskoj, kulturološkoj eliti.

Biti ovisan znači ne biti slobodan u cjelokupnoj interpretaciji svojih unutarnjih odnosa sa samim sobom, te sa svojom okolinom u svakodnevnoj nužnoj komunikaciji zajednice, vremena, epohe u kojoj čovjek pokušava realizirati svoj smisao ili besmisao. Ovisnost bilo koje vrste vezuje se uz slobodu, biti ne slobodan znači biti ovisan gdje osobnost bez neke vanjske ili unutrašnje prisile nema utjecaja u odlučivanju.

2.1.6 Ovisnost i ontologija

Filozofski, sloboda je bitak koji postoji u sebi i radi samoga sebe. Antropološki, sloboda bi značila mogućnost slobodnoga odlučivanja i djelovanja u smislu donošenja odluka o izboru temeljem raznih ponuđenih mogućnosti, neovisno o prisili ili nuždi. Čovjekovu ovisnost kroz njegovo vremenovanje i ostvarivanje kompaktnosti u emocionalnom, duhovnom, pravnom, biološkom karakteru možemo podijeliti linijom kojom dijelimo ono što nam je dano i zadano, odnosno urođeno, te se čovjek na razne načine pokušava iščupati iz te neizabrane zadanosti rođenjem, nacijom, spolom, izgledom, bojom kože, spoznajom.

S druge strane linije jest dimenzija kad čovjek sebe ostvaruje u kontekstu krivog ili upitnog izbora u smislu komunikacije s izvanjskim svijetom koji ga progutaše u vrtlog nemoći i ne usmjerava k dobru. Nemogućnost izbora, odnosno mogućnost izbora koji je duboko destruktivan, sadržajno sastavljen od zla, a formom privlačan i podložan nižoj moći željenja i jednostavnoj fiziološkoj ugodu (materijalnoj) dovodi individuu u stanje bez smisla. Bilo kojim pomakom k dobru ili sebi, čovjek se boji sebe, odlazi iz svoje bitnosti, duh se zabetonira, emocije i psiha se razvodne, tijelo propada, čovjek postaje rob tamne strane ljudskosti.

Tako Platon ontološki promatra slobodu, čovjek je slobodan ukoliko je njegovo djelovanje usmjereno k dobru koji je prvi bitak i posljednja svrha čovjeka, a ona se ostvaruje izborom dobra. U modernom tkz. tehnološki razvijenom dobu, čovjeku se nudi, odnosno sam sebi nudi različite dimenzije potvrđivanja sebe prema unutra i prema van. U svakom tom interaktivnom

djelovanju rezultat odnosa je takav da je predmet uvijek podređen čovjeku. Predmet, stvar ili sredstvo kroz povijest je uvijek imalo različitu vanjsku manifestaciju, predmet (stvar) je kotač, nož, sablja, drvo, kamen, topovska kugla, tenk, avion, atomska bomba, Ferrari, dvorci, šume, polja. Na predmetu je čovjek uvijek iskazivao svoju moć, fizičku, materijalnu, zakonsku, spoznajnu i sve one druge moći koje si je čovjek kroz stoljeća priskrbio. Tako čovjek postaje gospodarom predmetnosti dajući si lažne attribute predmeta (sredstva) gradeći poziciju dominacije i vladara u zadanoj mu zbiljnosti u kojoj privodi razgradnju svoje tjelesnosti (živi).

U takvoj pojavnosti i običajnosti čovjek je znao komunicirati, (sredstvo je uvijek bilo izvan njega samo refleksija predmeta ili njegova kognitivna spoznaja, odnosno stečeno pravo ili prirodno pravo pokazivalo je stanje individue u toj interakciji) i uvijek bi nakon kratkog zla zavladao ideja dobra i istinskog smisla u komunikaciji s ovozemaljskim dobrima koji su mu dani i onima koje je sam stvorio u izgradnji vlastitog svijeta koji želi kontrolirati i nabacivati u budućnost kao jedino pravilo i put u razvoju ili destrukciji civilizacije.

Sve te predmete, sredstva čovjek je stvorio u duhu ideje dobra pa sama pojava destrukcije u tim odnosima nikad neće prevladati te destruktivno ponašanje neće postati univerzalno pravilo po kojem se trebaju ravnati svi oni koji su nužno u tom egzistencijalnom kotaču po svojoj biti jer čovjek je stvarajuće biće, zato je “iznad” životinje i “kopija” Boga.

U takvom načinu komuniciranja i gledanja stvari čovjek i sam postaje predmet koji pokušava stvoriti izvanjsku tehnološku superstvar koja će ga odvesti onoga trenutka kad je stavi u (na, pri) sebe u nešto nepoznato, bolje, veće, dovesti do novu percepcije sebe i svoje stvarnosti, sredstvo će ga izbaciti u neku drugu, bolju stvarnost, koja mu se i dogodi u prividu i bombardiranjem mozga kemijom sa željom ponavljanja neprirodnog stanja, čovjek postaje biokemijski ovisan (u mozgu se stvaraju receptori sredstva koje direktno transformiramo u sebe) i njegov izbor se svodi na direktno uzimanje sredstva u sebe do iznemoglosti.

Prividni užitak i realna bol su vječita pratnja društveno proizvedenog ovisnika, vremenom kao i kod svake iluzije nestaje uгода, a ostaje samo bol, jad, nesloboda, nemoć.

Vremenom čovjek sa svim mogućnostima koje mu je otvorio Bog postaje kopija nekadašnjeg čovjeka, kako za sebe samoga tako i za drugoga, gdje mu se pri sebi i unutra otvara

moćnost brzog fiziološkog nestanka i ispadanja iz ekscentrične pozicionalnosti bivstovanja, a s druge strane da svoju tragičnost i pogrešan izbor pretvori u borbu za dolazak k sebi i dosegne univerzalnost postojanja kao dokaz metafizičkog uskrsnuća i pobjede nad civilizacijama koje stvaraju ovisnike, svaka na svoj način, pripisujući im drogiranje kao slobodni izbor. Prema vani ovisnik reflektira i svoju pojavnost usmjeruje prema okolini direktno i indirektno.

Direktno kao primjer i eksperiment kojem ne treba težiti te ga treba suzbiti i locirati u određene zakonske i prostorne okvire (getoizacija), odnosno dijametralno suprotno služi kao mamac za hvatanje neke pogodne individue u društvo koju će splet loših okolnosti dovesti u poziciju da nesvjesno prijeđe u svijet pakla ili gubitka sebe.

Izborenom pobjedom nad sobom i izlaskom otpisanih za bilo kakvo suvislo društveno funkcioniranje, bivši ovisnik indirektno pokazuje da i u ekstremnim nevoljama i greškama želja za smislom i dobrom ostaje u nama i da se preko nje možemo izdići iz zadane nam svakodnevice (konačnosti), ma koliko god ona bila teška i činila se nerješiva.

Nerješivost te svakodnevice potpomaže i potpuno kriv stav društva koje potencira razvoj tehničkih pomagala koja su često prerasla i same njegove izumitelje, misleći riješiti s(tvarne) konstrukcije da će se identično moći odnositi prema možebitnim problemima koje izazivaju takva sredstva prema čovjeku na identičan tehnološko-tehnički način, zaboravljajući pritom nepredvidivost ljudskog duha i snagu nekontrolirane ljudske znatiželje i nepoštivanja zadanih mu očekivanih granica. Zato Heidegger iznosi sljedeći stav: "Ali, smijemo li mi baš tehnički svijet bez daljnega jednačiti s bitkom? Očito ne, pa ni onda kad taj svijet predočujemo kao cjelinu u koju su zajedno uključeni atomska energija, računsko planiranje čovjeka i automatizacija. Poradi čega tako sročena uputa na tehnički svijet, ma kako ga ona potanko opisivala, nipošto ne otvara uvid u konstelaciju bitka i čovjeka?"¹⁹

¹⁹ Heidegger, Martin. *Kraj filozofije i zadaća mišljenja*. Zagreb: Naklada Naprijed: „Brkić i sin“, 1996., str. 291, 292.

2.2 OVISNOST I SUVREMENO DRUŠTVO

Ovisnik je u društvenom sustavu univerzalni gubitnik, gubi sve materijalno koje mu je nužno za goli biološki opstanak, ne uspijevajući stvarati nove vrijednosti, gubeći korak sa stvarnošću. Nevidljiva satkanost duha što ga čini različitim u odnosu na drugu osobu pretvara se u prepoznatljivi signal ili identitet duhovnog invalida pripadajuće grupe koji se iskazuje u nemoći za bilo kakvim činom izbacivanja u prepoznatljivost i neponovljivost bivše osobnosti. Iz tog bi ponora trebao graditi smišljeni i zdravorazumski identitet slobodne osobe koji će ga potvrđivati kroz filtre odgovornosti i dužnosti prema sebi i drugima, no on to samostalno i nesputano ne čini. Odnos prema sebi ovisnik potvrđuje kroz bazične principe ugode, rastvara unutrašnji prostor svoje osobnosti egocentričnim porivom za isključivanjem od vanjskoga svijeta, prepušta se samoj žudnji, „navučenosti“ na golo biološko održavanje sustava, živeći jedino prema punjenju i pražnjenju ugode i žudnje kroz izabrano sredstvo. Samostalnost i autonomnost u odlučivanju ili bilo kakvom otporu prema sredstvu, ukinuto je. Njegovu svijest modulirala je općenitost i privid molekule koja zaposjeda finoću fiziološkoga sustava koji reagira na podržaj koji je sadržajno potpuno identičan prirodnom procesu zadovoljstva i zadovoljenja ugode i buđenja žudnje, ali to supstituirano sredstvo patologije formalno (promjenjiva oblika, kako bi pojačavao žudnju) je stvoreno da okupira cijeli sustav i pluralizam žudnji, uklanjajući prirodne i nužne potrebe, a ove patološke, sada, kriv, prepoznaje kao samoodržavajuće.

Općenitost sredstva ugušila je bilo kakvu individualnost, svijest, samosvijest, stvara se prepoznatljivi simbol gubitnika i poraženog koji ispada iz civilizacijske i društvene zadanosti. Samo uživanje nije uspjelo izbaciti ovisnika u žuđenu prepoznatljivost i dominaciju nad sobom i stvarnošću, naprotiv otvorilo ga je u besmisleni ponavljajući biološki odnos kroz sredstvo ugode, uništavajući sve sustave samosvjesnog identiteta koji se mora izboriti kroz zajednicu, ne bi li stvorio unutrašnje i prave simbole svoje slobode.

Dugotrajni put izlaska i stvaranja normalnih užitaka i zadovoljstava bit će zadugo nedostižno i ostvarivo kroz slobodnu svijest o sebi. Osobnosti koje nemaju teret zadanosti kroz sredstva ugode, isto tako teško i problematično se realiziraju kroz duh zbog opterećenosti materijalnom

i egzistencijalnom zbiljnosti, baveći se zadovoljenjem tih potreba u društvu vrlo često promaše svoj osobni smisao i bit. Njihova samosvijest, kao i ovisnička, promašila je svoj duh, a time i svoju specifičnu zbiljnost, svoju čistinu kroz svijest koja se treba opredmetiti u duhu, nikako ne u sredstvu. Hegel kaže, opisujući jasnoću duha: “Duh kao bit koja je samosvijest - ili samosvijesnu bit koja je cijela istina i koja svu zbiljnost zna kao samu sebe – jest spram realnosti, što je on daje sebi u kretanju svoje svijesti, samo tek svoj pojam; a taj je pojam spram dana svog razvitka noć svoje biti, a spram opstanka svojih momenata kao samostalnih likova on je stvaralačka tajna svog rođenja. Ta tajna ima svoje očitovanje u samoj sebi, jer opstanak ima svoju nužnost u tom pojmu, budući da je ovaj duh koji sebe zna, dakle ima u svojoj biti moment da je svijest i da se predstavlja predmetno. – To je čisto Ja, koje u svom ospoljenju, u sebi kao općem predmetu ima izvjesnost samoga sebe, ili taj je predmet za nj prožimanje sveg mišljenja i sve zbiljnosti.”²⁰

2.2.1 Kriza identiteta

Identitet ovisnika potvrđuje njegovo nemišljenje, odnosno ovisnik ne može imati ili biti pri svom identitetu jer nužnost postojanja identiteta uvjetuju mišljenje kao integralni dio osobnosti.

Ovisnik jest biće, ali u procesu dezintegriteta, njegov je stari identitet nestao sa scene, novi se ne može izgraditi jer je u negativnom predznaku svoje realizacije. Da bi uspio treba nanovo graditi svoje mišljenje kao jedine prednosti i odlike čovjeka u odnosu na ovozemaljsko, za razliku od životinje koja kad bi uletjela u ovisnost odlazi do kraja svojih snaga na put bez povratka, samo zato što nema pojmovno mišljenje i ne može graditi novi stav ili identitet u odnosu na sredstvo kojem je bila izložena.

²⁰ Hegel, G.W.F. *Fenomenologija duha*. Zagreb: Naklada Ljevak, 2000., str. 445.

Čovjek, za razliku od životinje ili neke druge stvari, je i dalje otvoren za uvrštavanje u smisao, on je otvoren i tražeći odgovor za svoje stanje posrnulosti i gubitka identiteta, pokušavajući napraviti iskorak prema sebi i vratiti se gdje je on već bio.

Takav iskorak iz vlastitog bezdana za koji se treba izboriti svaka živuća (misleća) osoba bez obzira je li ona ovisnik (njemu je to nužnost) ili ne – ovisnik, pripada ljudskoj ekscentričnosti, a nazivamo ga smislom.

Iskustvo ovisnika u razmišljanju (besmisao) svodi se na puki osjećaj tjelesne ugone ili neugode, tj. na racionalizaciju boli ili ne boli čiji se prag tolerancije smanjuje u odnosu na uobičajenu tjelesnu i duševnu bol koju čovjek može trpjeti.

2.2.2 Ovisnost kao bolest ili slobodni životni izbor

Zahvaljujući dominaciji medicinskog tretiranja svih problema koji se tiču zdravlja u sagledavanju cjelokupne slike ovisnosti danas držimo da je ovisnost bolest, no ona nije bolest u onom smislu u kojem je bolest npr. karcinom. Svoju bolest ovisnik je sam izabrao te svakodnevnim konzumiranjem sredstva ovisnosti dokazuje svoju bolest, tj. nižu moć komunikacije sa sredstvom koje ga je obuzelo u svim njegovim porama postojanja.

Slobodnom voljom (subjektivno, akcidentalno, usputno) bira svoj odnos te komunikaciju sa sredstvom stavlja u princip vlastitog pravila koje u sebi nema općevažeci karakter po kojem svi trebamo djelovati, drugim riječima osobnost je izabrala svoj stav i odnos samovoljno koristeći prirodno i pozitivno pravo da živi po uvjerenju, iako je to uvjerenje loše, nezdravo i u puno slučajeva kobno za onoga tko je uletio u pogrešan smjer putovanja, ostvarivanja sebe i fizičke (materijalne) participacije kao jedini egzaktni dokaz da netko jest postojao, kao otvorena mogućnost nekakve refleksije u nekoj budućnosti.

Čovjek današnjice, nažalost, zbog lakoće pokreta svoje tjelesnosti, otvorene komunikacije, brzinom primanja i osjećaja da vlada (istinitim) informacijskim iskazima, razvijanjem svijesti o samodostatnosti, misleći da je to istinska sloboda upada u zamku tehnološkoga mesijanizma i

prividnoga osjećaja duhovne i ine avangarde, postojeći i sam oblik proizvoda u lancu napretka i cjelokupnog razvoja egzistirajuće zajednice, te se od pokretača i realnoga nevidljivoga nositelja (pijuna) pretvara u nerealnu žrtvu istog tog društva.

Propedeutički priručnik možebitnog budućeg ovisnika ispisan je simbolima nastalim u “regularnim” općepriznatim širim društvenim uvjetima modernog i tehnološkog racionalizma koji potencira kvantitativnu različitost predmeta i njihovu evoluciju, te nekvalitetnu duhovnu dimenziju individue koja posjeduje neku predmetnost. Tako čovjeku, ne svojom voljom, ostaje jedino mjerilo njegova napretka neka tehnološka novotarija ili količina uloženog i dobivenog truda (zarade) kako bi egzistirao, tj. ostao u utrci koju ne razumije do kraja, potpuno zaboravljajući svoj duhovni zov i smisao, budeći se emocionalno dehidriran i prazan. Moderni čovjek zapadne provenijencije nije više gladan, smrznut, kužan, tjelesno unesrećen ovim ili onim fizičkim predmetom. Po procjenama Svjetske zdravstvene organizacije u prvoj polovici ovog stoljeća, on će u velikom broju psihički obolijevati i stradavati, jedna od njegovih dimenzija psihičkoga propadanja vidi se i u ovisničkoj slici današnjeg čovjeka. U svojoj knjizi *Teologija ljudske nade* Ruben A. Alves kaže: ”Napredak ili ekonomski razvoj, kao djelo tehnologije, tako postaju jedna nova vrsta opijuma koji sprječava kvalitativne promjene što ih ostvaruje sloboda, obuzdavajući slobodu čudesima i snagom kvantitativne naravi. On bi da slobodu ukroti i time je onemogućiti kao slobodu. On bi da prostor onoga što je moguće za povijest suzi na ono što dopušta tehnološki sustav. Budući da ovakvo viđenje nade ne proizlazi iz povijesti slobode nego iz paradigme prirode, povijest - kao povijest slobode- prestaje. O nadi u ljudsko oslobođenje, nadi u kvalitativno novo, nadi koja je plod slobode, može se razvijati samo onda kada čovjek shvati kako je u prošlosti upravo sloboda unijela novo i osloboditeljsko u povijest.“²¹

Nesuvislost ovisnosti kao bolesnoga stanja u kojoj egzistiraju tijelo i duh u svojoj kompaktnosti interakcijskih odnosa jest stanje individue što ne prihvaća pomanjkanje zdravlja niti sebe zadugo ne sagledava u stanju bolesti koje zahtijeva drukčiji tretman i stav nego tretiranjem svoje osobnosti i svojih mogućnosti projekcija, kao u zdravlju, kod svih bolesti osobe žele što prije povratak u normalno zdravo stanje tijela i duha, dok ovisnička struktura

²¹ Ruben, A. Alves. *Teologija ljudske nade*. Zagreb: Naprijed, 1996., str. 111.

osobnosti negira svoje stanje i ne želi stvarati pozitivni pomak ili povratak k sebi, k zdravlju, negirajući na taj način i bilo kakav smisao egzistencije i brige za svoje psihičko i fizičko zdravlje.

Slobodni životni izbor svakoga pojedinca u sebi mora nositi simbole općevažećih univerzalnih pravila koja sa sobom donose više dobra za sve, nego zla za neke. Zbog toga ovisnost ne može biti slobodni životni izbor, može biti put pojedinca, grupe, ali nikako univerzalno pravilo jer kod većine ljudi volja za dobro, opstanak, borbu, nadjača pojedinačnu ili sporadičnu destrukciju koja može nanijeti dosta zla, ali ne može izvojevati pobjedu nad voljom za životom.

2.3 OVISNOST KROZ MENTALNO I FIZIČKO (SOCIJALNO) OKRUŽENJE

Usmenom predajom među supkulturama mladih „kola“ jedno podzemno znanje o drogama jer mlade ljude droge privlače i zanimaju. Oni o njima i te kako puno znaju i razgovaraju. Njihovo znanje o drogama prelazi, vrlo često, i opsegom i kvalitetom, razinu poznavanja tog problema kod onih koji ih od drogiranja žele odvratiti i to je banalno valjan razlog zašto im se vrlo često ne da slušati nečije govorancije o tome kako su droge štetne. Od 370 ispitanika koji su prošli kroz Dnevnu bolnicu ovisnosti u razdoblju 1. studenoga 2011. – 31. prosinca 2015. godine s prosječnim boravkom od 28 dana, na pitanje jesu li imali svijest o štetnosti utjecaja droga po zdravlje, njih 87% odgovorili su sa „da“. Promijenjene konstelacije u društvu, fokusiranost odraslih na vlastitost, usmjeravanje prema materijalnim dobrima, gubitak kontrole nad mladeži koja je duboko u sebi „dijete“, spremna na rizik i drukčiji svijet od odraslih, prirodna znatiželja odvođe ih u eksperimentiranje i put prema lažnoj sreći, ugodi. No, većina mladih ljudi nakon početnog koketiranja sa sredstvima, vraća se u svoj uobičajeni i kontrolirani svijet istraživanja u skupini, bez sredstava ovisnosti.

2.3.1 Droge – mladenačka igra

Sve ima svoje vrijeme pa tako ako postoji doba u kojem se prema drogama razvija interes pozitivnih očekivanja onda je to sigurno i gotovo isključivo doba mladosti. Ako se droga ne proba u mladosti, u principu, nikada se neće probati. Droge su isključivo mladenačka zabava i nakon nastupa zrelijeg i odgovornijeg životnoga razdoblja pobuda i interes za njihovim uzimanjem nepovratno se prerasta.

Na kraju, od velikoga broja osoba koje su u svojim tinejdžerskim i ranim dvadesetim godinama uzimale droge, ostaje tek malen broj onih koji se i u kasnim dvadesetim ili, još gore, ranim tridesetim godinama života, još nastavljaju drogirati. Te su se osobe osudile na psihičku i društvenu invalidnost i teško da im život može izbjeći propalost i neplodnost.

Po podacima Hrvatskog zavoda za javno zdravstvo, izvješće za 2011. g., praćeno razdoblje 2000. – 2010. godine, glede ukupnog broja opijatskih ovisnika u 2000. godini lijećilo se u medicinskom sustavu zbog zlouporabe opijatskih droga 2,520 osoba, a 2010. godine lijećilo ih se 6,175 opijatskih ovisnika. U tih jedanaest godina prosjećan broj opijatskih ovisnika za svaku godinu lijećenja iznosio je 4.757 osoba, prosjećna dob prvog uzimanja bilo kojeg sredstva kod tih lijećenih opijatskih ovisnika u tih jedanaest godina praćenja bila je sa 16 godina.

2.3.2 Droga kao“ rješenje“ u mladenaćkoj dobi

Ključno razdoblje, doduše ne još za razvoj prave ovisnosti, ali svakako doba za isprobavanje droga i za razvoj narkofilske tendencije jest ono između petnaeste i dvadesete godine života. Po praćenju Hrvatskoga zavoda za javno zdravstvo kod lijećenih opijatskih ovisnika u medicinskim ustanovama za razdoblje od 2003. do 2010. godine, prosjećna dob prvog uzimanja heroína („teške droge“) iznosio je u tom osmogodišnjem razdoblju 20.075 godina.

U tom razdoblju mladi ljudi nisu ni djeca ni odrasli, nisu ni zreli, ni nezreli. Više nisu u psihološkom smislu ovisni o roditeljima, a još nisu ni u kojem smislu samostalni. O svemu znaju ponešto, a ni o ćemu sve. Više bi htjeli nego što bi mogli, redovito znaju što neće, a ne znaju što hoće. Obezvređuju iskustva odraslih, a svoja još nemaju. Svega im je dosta i istodobno im ničeg nije dosta. Htjeli bi živjeti jako, osjetiti život u punoj snazi. Zapravo, htjeli bi sve, sada i odmah. Htjeli bi da im bude drukćije i da budu drukćiji, a sve što im se nudi toliko je već poznato da im je dosadno, toliko već dosadno da frustrira i boli svojom predvidljivošću. Prirodna potreba za istraživanje svijeta, ako ništa drugo, onda u svrhu pražnjenja suviška energije, izrazita emotivna senzibiliziranost za svijet oko sebe, nezrelost koja pojaćava potrebu za odrastanjem kroz rizike, skriveno, opasno, u principu i dovodi mlade ljude da budu izloženiji sredstvu i skloniji konzumiranju nego zrelija populacija, koja svoju potrebu da promijeni percepciju zadovoljava kroz legalna sredstva, duhan, alkohol.

Tko unutar tog razdoblja ne proba droge, najvjerojatnije ih nikada neće ni probati. Od mladeži koja u tom razdoblju počne oćijukati s drogama samo manji broj poslije, nakon dvadesete godine, razvija pravu ovisnost, u smislu gubitka i one vanjske i unutrašnje slobode.

2.3.3 Mladenaćke vršnjaćke skupine

U doba kasne adolescencije, od 14.-te do 18.-te godine, dominantan utjecaj na mladu osobu nemaju više toliko roditelji koliko vršnjaćka skupina kojoj pripada. Unutarnji socijalni pritisak mladenaćke vršnjaćke skupine predodređuje orijentaciju njezinih pripadnika, predodređuje njezin „đir“ ili „furku“. Budući je ćovjek povodljivo i društveno biće, a to posebno vrijedi za još neformiranu mladu osobu, interes skupine kojoj pripada postaje i njezin unutarnji interes.

I dalje je stvar vrlo jednostavna, mladenaćke skupine koje razviju interes za sport bave se sportom, koje razviju interes za ućenjem uće, koje zanimaju izlasci i zabave zabavljaju se i izlaze, a koje vole mladenaćku dokolicu provoditi u raskalašenom i „razvaljenom“ stanju svijesti piju i/ili drogiraju se. Mladi ljudi su otvoreni za nova iskustva i lakomisleno drže da sve u životu treba probati, a mladenaćki osjećaj neranjivosti pruža im iluziju da im ništa ne može nauditi.

Ako se i u jednom životnom stadiju živi u grupi, onda se to svakako odnosi na vrijeme adolescencije kada nastaju mladenaćke vršnjaćke skupine. Mladi ljudi tada polažu temelje svom pravom ja: jako se traže i na tom traženju opetovano se nalaze i gube. Uz bunt i prezir napuštaju poistovjećivanje s roditeljskim likovima i odbacuju autoritete – žele pripadati sebi jednakim i ravnopravnim što nalaze u druženju s vršnjacima.

Vršnjaćka grupa („škvadra“) pruža im osjećaj pripadnosti, potvrđuje ih u osjećaju vrijednosti i valjanosti. Mladenaćka vršnjaćka skupina je mjesto u kojem se stvara prostor intimnosti i gdje se povjeravaju stvari koje se drugdje ne mogu ni osloviti. Mladi rastu i sazrijevaju kroz pripadnost vršnjaćkim grupama i sve one imaju svoje razvojne faze: trendove, „đireve“, „furke“.

2.3.4 Supkultura i droge

Droge se uzimaju u „škvadrama“, tj. mladi uzimaju droge zato što im vršnjaci, prijatelji, poznanici, uzimaju droge. Prihvatanje iskušenja svega novog i nepoznatog obrazlažu po tipu: „Ako mogu drugi, mogu i ja“ ili „Ako je drugima dobro kad se drogiraju, zašto ne bi bilo i meni“. Mlade na drogiranje gura konformizam prema vršnjačkim skupinama (tzv. „škvadrama“) kojima pripadaju i nekritičnost u slijedeđu mladenačkih supkulturnih trendova („furki“, „đireva“).

S velikom se sigurnošću može pretpostaviti za svakoga tko u mladenačkom razdoblju malo intenzivnije izlazi, zabavlja se, tko je blagonaklon prema alternativnim životnim stilovima i grupama, čiji je svjetonazor toliko radikalno tolerantan da ima odlike anarho-liberalnog, da je u najmanju ruku probao hašiš ili marihuanu.

Jedan broj mladih, nošen mladenačkim idealizmom, kroz odrastanje iskazuje supkulturni bunt i nonkonformizam prema vrijednostima tekuće stvarnosti. Zloupotreba droga je kod njih znak društvenoga protesta i traženja sebe, eksperimentirajući s alternativnim supkulturnim životnim stilovima. Njihovo uzimanje sredstva ovisnosti uglavnom se svodi na pušenje marihuane s povremenim posezanjem za drogama tipa speed-ecstasy -LSD.

Oni u pravilu ne uzimaju opijatske droge, iako im je dostupnost heroína, zbog života ljudi u društvu kojem se kreću, poprilična. Iako preziru ustaljene društvene norme i kao znak svoje autentičnosti samovoljno se društveno marginaliziraju, te mladenačkim supkulturnim strujanjima nošene skupine mladih ipak nikako ne pristaju poistovjetiti se sasupkulturnom društvenih devijanata: narkomanima i kriminalcima.

2.3.5 Disfunkcionalna obitelj

Ovisnost se, doduše, može dogoditi, ali se u pravilu ne događa baš svima i baš bilo kome. Naime, i ovdje, kao i svugdje, postoje vjerojatnosti i činitelji rizika koji uvećavaju izgleda da će upravo „taj-i-taj“ mladi čovjek razviti narkofilsku tendenciju.

Tako je uočeno da djeca razvedenih roditelja, djeca koja iz bilo kojih razloga žive samo s jednim roditeljem, zatim djeca obitelji psihički disfunkcionalnih roditelja (obitelji s roditeljem alkoholičarom, obitelj emotivno nestabilne atmosfere, obitelji sa zanemarenom djecom koja rastu sama, obitelji roditelja koji ne prate i koji su izgubili kontakt s djetetom) također su izgledni kandidati da u adolescenciji na potisak vršnjačkih skupina počnu eksperimentirati s drogama.

U državama razvijenog zapada droge uglavnom uzima urbana mladež koja potječe iz nižih socio-ekonomskih slojeva društva te iz obitelji rastavljenih roditelja ili iz obitelji u kojima je jedan od roditelja odsutan.

U Hrvatskoj zasad statistike nisu potvrdile taj trend, nego ispada da se kod nas na isprobavanje droga odvažuje urbana mladež svih socio-ekonomskih slojeva s određenom predominacijom srednjeg društvenog sloja.

Isto tako, kod nas zastupljenost rastave ili odsutnosti jednog od roditelja nije značajnije prisutna kod roditelja ovisnika u odnosu na roditelje neovisničke mladeži.

Obitelj ovisnika je manje-više kao i svaka obitelj: vrlo često svojevrsni mozaik neiskrenih, površnih i proturječnih odnosa među krvnim srodstvom i zajedničkim krovom povezanih ljudi. Roditelji ovisnika percipiraju svoju djecu kao i roditelji neovisnika kroz životne stereotipove, a drogu i drogiranje sagledavaju kao nešto daleko što se događa drugima, a nikako ne njihovoj samozadovoljnoj (malo)građanskoj obitelji. Ovisnost je uvijek daleko, ona se događa lošijima od mene, vrlo često se iznose stavovi da je sve to preuveličano zbog raznih razloga; uglavnom roditelji iznose stav da se ovisnost događa daleko, u nekom drugom svijetu i vremenu.

Naravno da roditelji ne mogu niti moraju znati sve o drogama, ali sve dok postoji mogućnost susreta s drogama, ono ključno o drogama naprosto moraju znati, tim više jer im djeca gotovo redovito znaju više od njih o sredstvima ovisnosti, ono temeljno moraju znati i oni jer to znanje je sastavni dio odgovornog roditeljstva. To poglavito vrijedi za roditelje urbane mladeži koja ima velike izgleda da već jest ili da će probati droge, da će biti nuđeni drogama, da će im netko od prijatelja uzimati droge i slično.

2.3.6 Ovisničke supkulture

No, navedeni rizični činitelji sami po sebi nisu dovoljni da dovedu do ovisnosti. Postoje brojni ovisnici koji su rasli u psihološki i socijalno-ekonomski zadovoljavajućim obiteljskim sredinama, a da su unatoč tome razvili porok ovisnosti. No ipak, dva su činitelja rizika od ključne važnosti, i to bez obzira na postojanje ili nepostojanje spomenutih poremećaja obiteljskog funkcioniranja, a to su prisustvo i dostupnost ilegalnih droga u neposrednoj sredini gdje mladi ljudi odrastaju i drogiranje kao trend, „đir“ ili „furka“ među određenim skupinama mladeži.

Za skretanje prema zlouporabi ilegalnih droga posebno je ranjiv onaj dio urbane mladeži koji pokazuje poremećaje u ponašanju, pogotovo ako ih izražava kroz pripadnost omladinskim supkulturama.

Ako nešto znači mladoj i nesigurnoj osobi, onda je to činjenica da je prihvaćena i da s nekim može iskomunicirati sadržaje svoje nutrine. Upravo mladenačka vršnjačka skupina svojim članovima pruža utočište, zaštitu i zamjenu za disfunkcionalnu obitelj. Ona je okružje koje adolescenta prihvaća kao punopravnog i ravnopravnog.

Pa ako se u toj vršnjačkoj skupini – „škvadri“ uzima droga, on će radi identifikacije s „đirom“, tj. „furkom“ skupine također početi uzimati drogu. U „škvadrama“ koje se „furaju na drogiranje“ neizrečeni i neosvijesteni pritisak vršnjačke skupine ispostavlja uzimanje droge kao normu i uvjet bivanja unutar grupe.

2.3.7 Supkultura i „liječenje“ drogama

Ovisnici su tek u manjem broju psihološki i društveno normalne osobe koje učestalo uzimaju droge. Zapravo, veliku većinu ovisnika čine osobe s poremećenim duševnim i društvenim funkcioniranjem i u njih je drogiranje svojevrsni izopačeni oblik „samoliječenja“.

Činjenica je da znatan broj ovisnika i po uspješno uspostavljenoj apstinenciji od sredstava ovisnosti pokazuje znakove psihički i socijalno poremećenog funkcioniranja i otežane prilagodbe na svijet oko sebe. Ovisnici su, zapravo, jedan dio urbane mladeži koji svoje društvene i duševne poremećaje „liječi“ drogama.

Naime, droge su psihoaktivne supstancije koje mijenjaju način doživljaja sebe i stvarnosti, sukladno čemu popravljaju manjkavosti psihizma u tih osoba. Tako se mnogi tupi i prazni ljudi pod djelovanjem droga čute stvarnim i živim dok depresivne osobe droge uzimaju kao antidepresive koji ih oslobađaju od emotivnih patnji.

Tjeskobne osobe droge oslobađaju napetosti, a zakočene i plahe osobe droge oslobađaju unutarnjih kočnica i strahova. Psihopatima, sociopatima (društveno neprilagođenim osobama) i agresivnim osobama sklonim hazardnom životnom stilu droge pružaju žuđeni osjećaj razgaljenosti, osjećaj brzog, dinamičnog, nepromišljenog i destruktivnog života.

2.3.8 Droge i duševni poremećaji

Ovisnici o ilegalnim drogama u neusporedivo većem postotku pate od psihičkih poremećaja u odnosu na neovisničku mladež, ali teško je razlučiti je li njihova duševna neuravnoteženost uzrok ili posljedica skretanja k drogama ili, kako je najizglednije, i jedno i drugo.

Mladi se ljudi ne bi ni odlučili isprobati ilegalne droge da u sebi već unaprijed nemaju barem psihopatske crte karaktera ako ne i cijelu osobnost karakternu izopačenu na psihopatski način. No, da im droge nisu bili dostupne, njihova psihička neuravnoteženost ostala bi skrivena i ne

bi joj se dalo poticaja. Dostupnost droga i konzumeristički sustav postojanja kroz ugodu pojačava mogućnost da sredstvo samo dođe do osobe, potencijalnog konzumenta, sredstvo bira osobu, a ne osoba sredstvo, vrlo je čest slučaj u zlouporabi kod teških ilegalnih droga.

Ovako droga iznosi na površinu ono najgore u osobi koja se kroz drogiranje počinje otuđivati od svoje obitelji, škole i prijatelja, a sve više vremena provoditi u društvu devijanata zajednice toksikomana. Biografija mnogih ovisnika bila je bremenita psihijatrijskim upadnostima još od njihova djetinstva, ali svejedno droga igra značajnu ulogu u psihičkom i socijalnom slomu tih osoba.

Stoga, okvir razumijevanja valja pomaknuti s onog u kojem su oni sagledani kao „kvarne i liječene“ na onaj u kojem im se prilazi kao „bolesnim i slabim osobama“. Ovisnici, dakle nisu tek „loši ljudi koji trebaju postati boljima“ već, u prvom redu, „bolesni ljudi kojima treba pomoći da ozdrave“. Bitnu ulogu u tom sazrijevanju prema ozdravljenju, koje je uvijek neizvjesno, moraju dobiti ne samu kroz medicinsko-biokemijski tretman, koji je fokusiran na fizičko- psihički sustav, već treba korigirati stvarne duhovne, mentalne praznine koje su ih dovele do ovisnosti, a one su vrlo često u okvirima besmislenog, nesnalaženja u konceptima tretiranja njihova općenitog stanja i stanja uzimanja beskonačnih lijekova, koji su identični u opijatskoj strukturi i biokemijskom sastavu, kao i njihov izbor sredstva za drogiranje, koje se ilegalno zloupotrebljava, dok supstitucijsku terapiju lijekom legalno zloupotrebljava.

Duševno poremećene osobe u mnogo većoj mjeri uzimaju sredstva ovisnosti, nego psihički zdravi ljudi. Jasno, većina ovisnika u širem smislu razumijevanja jesu „zdravi ljudi“, duševni poremećaji su jednim dijelom uzrok posezanja za sredstvima ovisnosti, a dijelom su upravo posljedica drogiranja.

Sve ilegalne droge su istodobno i psihoaktivne supstancije te otklanjaju određene psihičke tegobe. Iz tog razloga se ovisnici barem u početku na jedan nesvjestan način zapravo drogama „liječe“.

Mnogi pozitivni učinci koje ovisnici doživljavaju uzimanjem sredstava ovisnosti svode se na otklanjanje njihovih temeljnih ili drogom uzrokovanih psihičkih tegoba. Naravno da je upravo taj potez dugoročno katastrofalan jer sredstva ovisnosti nisu lijekovi. Droge ne samo da ne liječe ovisnikove podliježuće psihičke tegobe, nego ih dugoročno pogoršavaju, a k tome na

njih nakalemljuju i psihičke poremećaje uzrokovane samim drogiranjem, gurajući takve osobnosti u besmisao u kreiranju slobodnog djelovanja bez prisile prema izabranom sredstvu ugode, koje prepoznaje kao lijek, u platonovskom duhu izrečeno prepoznaje ga kao "lažni lijek".

Tako da prisutnost psihičkih tegoba kod urbane supkulturno i k učestalim izlascima orijentirane mladeži uvećava njihovu vjerojatnost skretanja k zlouporabi droga. Nažalost, mladež koja se zaputi zloćudnim putem „samoliječenja“ psihičkih tegoba drogama, o njima brže i prije razvija ovisnost. U njih drogiranje pogoršava podliježući psihički poremećaj, uz stvaranje novog poremećaja, samu bolest ovisnosti o drogama.

2.4 OSNOVNI PROBLEMI U STRUKTURI OVISNIKA (EMOCIJE I SAVJEST)

Ovisnost, bila ona patološka ili je nazivali kao stanje prekomjerne vezanosti za određena sredstva, događaje, pojmove usko je vezana za razumijevanje emocija i ljudske savjesti.

Ovisničko stanje, ako otklonimo sva ona medicinska pitanja, kod ovisnika uvijek ostaju emotivni i izrazito disharmonični odnosi kroz emocije kako sa samim sobom tako i s okolinom. Ovisnik je uvijek u krajnjoj, ekstremnoj i izrazito dinamičkoj, afektivnoj lepezi kontroliranja ili nekontroliranja vlastitih emocija.

Ovisnost i jest neka vrsta „emotivne zarazne slike“ koja se prenosi na njegovu uvezanu emotivnu okolinu, nešto poput „zarazne bolesti duše“, zato ću iznijeti bitne teorije emocija i naglasiti njihovo značenje u teoretskom smislu, za što jasniji pristup pojmu ovisnosti.

Sam pojam savjesti općenito je bitan u konstrukciji bilo koje osobnosti u smislu djelovanja, donošenja nekih važnih odluka koje se ne tiču samo nas, već imaju i javni interaktivni odnos sa samom zajednicom i s cjelokupnim javnim umom te zajednice koji se stvara u okvirima pozitivnog ili negativnog djelovanja.

Ovisnost u svakom smislu, uključujući i onu prema sebi i prema zajednici, uvijek nosi negativni predznak, duboko svjesno djelovanje u smjeru ne dobra, nemoralna, etike i pravnih okvira.

Ovisnik, kad su u pitanju teške ilegalne droge, za razliku od legalnih sredstava ovisnosti, uvijek u svom djelovanju ima dvostruku „grižnju savjesti“. Svjestan je svoga čina u nelegalnosti djelovanja prema zakonu, a s druge strane duboko je svjestan da čini nešto što je nemoralno, u kontekstu su znanja o svom činu i njegovog djelovanja prema sebi. Ovisnik, nagonski, zadovoljava beskompromisno svoju potrebu za konzumacijom sredstva, ne bi li razbio fizičku i emotivnu napetost prema sredstvu koje ga smiruje, otklanja bol i popunjava onu prazninu koje nije svjestan. Tu prazninu, taj tjesnac bez smisla, nužno u procesu tretmana ovisnika treba popunjavati, korigirati filozofija kao metodološka struktura mišljenja, koja kroz sustav emocija i savjest može doći do onih slobodnih kanala u ljudskom duhu, blokiranih biokemijskom destrukcijom sredstva.

Filozofija kao pharmakon u kontekstu građenja sustavnog stava o sebi kao neslobodnoj osobi da donese odluke koje su dobre i afirmativne za njegovo djelovanje, omogućuje realni uvid u njegovo složeno emotivno, ontološko, duhovno, činjenično stanje. Stanje koje on negira emotivnim bijegom u sredstvo; ovisničko djelovanje koje svakim svojim novim činom, kroz sredstvo stvara nevolje, kako sebi samome, tako i zajednici. Prvi korak u rješavanju te nevolje je građenje sustava, slobodnog mišljenja kroz metodologiju filozofije.

Ovisnik kroz svoju ovisnost je uvijek tamo gdje ne treba biti. Filozofija mu otvara prostor za bit.

2.4.1 Emocije i ovisnost

Prije 2500 tisuće godina Platon i Aristotel razvili su vrlo modernu teoriju o emocijama koja je i danas vrlo prihvatljiva, za raspravu i razvijanje teorijske osnove emocija koju je razvijao i Willam James. Njegova teorija, jednostavno rečeno, kaže da su emocija fiziološka reakcija koja je popraćena senzorskom komponentom - osjećajem. Aristotelov pogled uključuje poimanje emocija kao manje ili više razumski upliv u neku situaciju, gdje dominira želja, npr. u bijesu želja za osvetom. Između ovih dviju različitih teorija, kako po vremenu i sadržaju, nastavlja se većina novih teorija glede emocija.

Aristotel u Nikomahovoj etici govori o emocijama objašnjavajući što je to vrlina, grč. arete. Aristotelu vrlina nije prirodno zadana, ona se može zadobiti, ali isto tako i zagubiti, po njemu nitko se ne rađa ni dobar ni zao, rođenjem smo moralno neutralne osobe gdje se karakter gradi s vremenom. Aristotel u čovjekovu dušu stavlja mogućnost sposobnosti, emocije i stanja (dunameis, pathe i hexeis). Pod pojmom emocija (pathe) Aristotel podrazumijeva (1105b 20-25) žudnju, srdžbu, strah, drskost, zavist, naklonost, radost, mržnju, čežnju, ljubomoru, milost, i sve druge osjećaje koji se javljaju uz bol ili užitak. Razliku, Aristotel, između emocija i vrlina vidi u pasivnosti emocija koje primamo, mi o tome ne odlučujemo. Za razliku od emocija, vrlina je ono što se usvaja svjesno.

S jedne strane, uključuju se fiziološka reakcija, osjećaji u doživljavanju emocija, a s druge strane se pokazuje da postoji razumska dimenzija emocija. Emocijama koje podrazumijevamo kao osjećaje može se svijet ponekad jasnije pojmiti nego razumom.

Za daljnje razumijevanje potrebno je naglasiti distinkciju između dviju komponenti emocija, a to su fizička (osjetilna) i razumska dimenzija u teoriji emocija.

Stanley Schachter i Jerome E. Signer su definirali dvokomponentnu teoriju na ovaj način: emocija je fiziološka reakcija kao što je govorio James, ali isto tako je i razumska aktivnost kojom razlikujemo emociju kao emociju, što uključuje poznavanje odgovarajućih okolnosti. U filozofiji je velika pozornost usmjerena prema razumskoj komponenti analiza koja je sveza između uvjerenja i određenih emocija, postavlja se pitanje utječe li na emocije samo uvjerenje ili su emocije popraćene s nekom fiziološkom datosti.

Određivanje točnih sveza između uvjerenja i emocija postaje ključnim područjem današnje kontraverze u svezi emocija.

Često se govori da su emocije unutar nas, iako je jasno da se analiza emocija ne može ograničiti na unutarnji aspekt fiziologije i psihologije; emocije gotovo uvijek imaju izvanjsku dimenziju koja se reflektira u dinamici ponašanja.

Zato se postavlja pitanje je li ponašanje dio ili simptom emocija?

Mnogi filozofi i psiholozi prepoznali su emocije kao razlikovne sheme ponašanja. Također treba naglasiti da u analizi emocija i kulturološka komponenta utječe na pojavnost emocija. La Rochefoucauld se pita koliko se ljudi nikad ne bi zaljubilo da nije čulo za riječ ljubav.

Autori općenito kad govore o emocijama predstavljaju ih u pet modela emocija, obično su se teorijom emocija bavili psiholozi i filozofi.

Aristotel, posebice u Nikomahovoj etici, i stoici proizveli su najranije teorije emocija, iako emocije u povijesti nisu bili shvaćene kao filozofska tema.

Teorija emocija je napredovala u kontekstu drugih širokih pitanja što su se provlačila kroz društvene i mentalne fenomene općenito o porijeklu moralnoga znanja.

U posljednjih dvadesetak godina intelektualna se klima drastično mijenja, emocije se pojavljuju kao zasebna disciplina u filozofiji koja time privlači i zaseban interes za emocije. Takvi stavovi izazivaju introverziju ili narcizam koji se najviše očituje na popularnoj ili populističkoj razini, ali to pokazuje da se stvara klima za razbijanje svih pojedinačnih teorija emocija u jednu jedinstvenu teoriju emocija.

Jedan od temeljnih problema koji se javlja u teoriji emocija je razlikovanje emocija i drugih mentalnih fenomena, kako se emocije razlikuju od osjetilnih predodžbi i čisto fizičkih stanja kao što su ljutnja, uzbuđenje, odnosno donošenje sudova i uvjerenja, i razlikuju li se uopće.

Descartes i Hume povukli su analogiju između emocija i osjetilnih percepcija, stavljajući naglasak na pasivnost obaju fenomena i njihovu razliku u odnosu na volju i sud.

Francis Hutcheson i William James išli su dalje govoreći da su emocije posebna vrsta percepcija. Iako je mišljenje da su emocije isključivo pasivne neracionalnosti i nerazumske, neki suvremeni filozofi kao Errol Bedford i Jean-Paul Sartre iznosili su stavove da emocije izražavaju sudove ili čak da su emocije neka vrsta sudova i uvjerenja.

Neki kao što su Franz Brentano ističu da su emocije distinktivni mentalni proces koji se ne može stavljati u analogiju s drugim mentalnim procesima. Sljedbenici ovakvoga stava ističu da postoje emocije koje imaju specijalizirane adaptivne i motivacijske karakteristike te zasebnu neurofiziološku podlogu, raspoznatljive facijalne pokrete te specifičan subjektivni doživljaj, obično ih nazivaju primarnim emocijama. Funkcioniranje primarnih emocija karakterizira brzina, funkcionalnost i informacijska specifičnost. Informacije koje upravljaju funkcioniranjem primarnih emocija nisu dostupne ostalim mentalnim procesima, a sve je više dokaza da svaka primarna emocija posjeduje specifičnu neuralnu arhitekturu.

Druga klasifikacija emocija među mentalnim fenomenima postavlja zadatak klasifikacije emocija u generičke tipove, odnosno grupiranje emocija sličnih svojstava, kao što su sućut, suosjećanje, žaljenje, u odnosu prema preziru, ljutnji, ogorčenju.

Klasifikacija emocija ovisi o načinu analiziranja samih emocija. Analize koje stavljaju naglasak na osjećaje u emocijama obično klasificiraju emocije u takve okvire, temeljno ih svrstavaju u mirne ili nasilne emocije. Hume čini distinkciju između mirnih i nasilnih

emocija, analiza koja naglašava prosudbenu narav emocija obično razlikuje procjenjivačke emocije od čisto strastvenih emocija.

Problemsko područje psiholoških temelja emocija i dalje je kontraverzno, fiziološke promjene koje nastaju pod utjecajem droga mogu promijeniti naše emocije, isto kao i fizička iscrpljenost. Neke emocije su popraćene fiziološkim promjenama kao što je crvenilo lica, ukoliko nas je sram.

Psiholozi i filozofi su ambivalentni u smislu fizioloških datosti koje stvaraju emocije pod utjecajem fizioloških promjena. Moralna dimenzija emocija nije često pripadala u integralni dio teorije emocija, iako su one u Aristotelovu sustavu trebale biti u ekvilibriju između krajnosti-suprotnosti emocija, da ne budu ni prenasilne ni premirne.

Kod nekih filozofa 17. i 18. stoljeća mirnoća, suosjećanje, poštovanje, odgovornost postaju temelj moralnog djelovanja. Hume i Kant razvili su teoriju emocija o direktnom odgovorima na moralna pitanja o znanju. Mnogi filozofi donose stavove gdje emocije imaju kritičnu ulogu u poznavanju naših moralnih i estetskih vrijednosti.

Pojednostavljeno rečeno, teoriju emocija može se podijeliti u pet teorija emocija.

- 1) Osjetilna teorija, glavni predstavnik Hume
- 2) Fiziološka teorija, glavni predstavnici su Descartes i James, W.
- 3) Bihevioristička teorija, glavni predstavnik Darwin,
- 4) Prosudbena teorija, glavni predstavnici su Brentano, Scheler
- 5) Kognitivna teorija koja se usredotočuje na vezu između uvjerenja i emocija o svijetu, nama i o drugima.

2.4.1.1 Osjetilna i fiziološka teorija

Među teorijama emocija, one koje se slažu s popularnih shvaćanjima emocija kao i sigurnim očitim značajkama najmanje nekih emocija su one koje potpadaju pod kapu osjetilnosti emocija i fiziološkog.

Prije bilo kakvih teoretskih refleksija o emocijama, može se činiti očitim da su emocije nešto što osjećamo unutar nas (grižnja savjesti, ushićenje uslijed zaljubljenosti, hladni trnci straha) koji posljedično pronalaze svoj izražaj u djelovanju. Može se također činiti da nas emocije preplavljaju, one nisu pozvani gost, uljezi su koji rade nevolje, odvrćaju nam pozornost u provedbi u djelo naših najboljih namjera, narušavaju objektivno poimanje stvari te nas prisiljavaju da se ponašamo na žalostan ili, u najmanju ruku, neracionalan način. U najvećoj mjeri, osjećaj i fiziološke teorije emocija opisuju ove poznate osjećaje.

I osjetilne i fiziološke teorije počinju od opažanja da mentalno i fizičko uznemirenje, uzbuđenost ili nešto slično često, ako ne uvijek, biva popraćeno s nekim emocionalnim iskustvom tako da se emocije primarno ili isključivo shvaćaju kao osjećaji – prepoznatljivo i ponekad napadno osjećaji koji nam se dogode, koji traju u jednom odredljivom vremenskom razdoblju te koji mogu locirati u određenom dijelu tijela osjećaj gađenja u trbuhu, lupanje srca u strahu).

Time što su jednostavno “osjećaji” emocije nam daju malo supstance za analizu. Teoretičari emocija moraju se zadovoljiti s detaljnim pojašnjavanjem izvora različitih porijekla različitih emocija te s učincima emocija na naše ponašanje i shvaćanje.

Ipak, glavnina osjetilno fizioloških teorija može zajednički posjedovati neke teme, ali se razlikuju u temeljnoj točki. Osjetilne teorije samo se zanimaju za psihologiju emocija, kako ljudi doživljavaju svoje emocije. Suprotno tomu, fiziološke teorije iako sekundarno zainteresirane za psihologiju emocija, raspravljaju o fiziološkoj osnovici emocionalnih iskustava - što osjećamo kad smo ljuti i zašto se javljaju različite fiziološke promjene i nemiri.

Teorija Davida Humea jasno pokazuje čistu teoriju osjetilnosti. Za razliku od fizioloških teorija Hume ignorira fiziološke popratne elemente u emocijama. Zapravo, po njegovom

shvaćanju, emocije se razlikuju od fizičkog bola i osjećaja ugone upravo stoga što emocije ne moraju biti popraćene definiranim lokaliziranim fizičkim osjetilnim iskustvom. Emocije, ipak, imaju karakterističan osjećaj, one su osjećaji, ukoliko ne fizički, možemo ih razlikovati određivanjem kako se osjećamo. Takva pozornost prema fiziološkom ili mentalnom osjećaju, za razliku od osjećaja fizičkog nemira omogućuje osjetilnim teoretičarima da razlikuju slabe emocije kao što su estetski užitek i emocije bijesa. Razlika između mirnih emocija koje obično imaju samo mentalni osjećaj te onih jako izraženih koje obično uključuju i fiziološke nemire, je od temeljne važnosti za Humeovu klasifikaciju emocija.

Fiziološke teorije gotovo ne shvaćaju blage emocije emocijama uopće te ih podrazumijevaju emocijama samo ako rastežu tu teoriju do njenih krajnjih granica.

James, zagovaratelj fiziološke teorije, došao je vrlo blizu ovome. On smatra da su takozvani intelektualni osjećaji gotovo uvijek popraćeni fiziološkim nemirom.

Bit same Jamesove teorije kaže da nakon nekoga podražaja nastaje fiziološka reakcija na sam podražaj, zatim slijedi subjektivni doživljaj, za razliku od laičkih teorija gdje je subjektivni doživljaj ispred same fiziološke reakcije.

Osnovna obilježja starijih fizioloških teorija su sljedeća:

- 1) Promatraju emocije kao sustav koji utječe na druge sustave organizma koji i sami utječu na emocionalni sustav
- 2) Naglašavaju sličnosti i razlike između različitih emocija
- 3) Smatraju da su neke emocije primarne ili bazične, a druge sekundarne ili izvedene naglašavajući podjelu na nasljeđeno i stečeno
- 4) Sugeriraju da emocije imaju granice s obzirom na intenzitet te da se kvaliteta određenih emocija mijenja kad intenzitet prijeđe određenu granicu
- 5) Smatraju da emocije imaju motivacijsku funkciju
- 6) Naglašavaju vezu između emocija i kognicija

7) Povremeno naglašavaju voljnu mišićnu uključenost i ekspresivnu stranu emocija, sugerirajući mogućnost emocionalne kontrole

Najznačajnija fiziološka teorija je teorija emocija Williama Jamesa, potpomognuta nekim temeljnim znanjem o mozgu, živčanom sustavu te unutarnjim organima. James zagovara teoriju fizioloških nemira koji prate same emocije.

Zanimljivo je usporediti Jamesovu postavku s Descartesovom zastarjelom fiziološkom teorijom. James zagovara da je osjećaj emocija, koji je po njemu izjednačen sa samom emocijom, emocija je prema njemu ništa drugo do percepcija ovih fizioloških nemira. Kako bi obranio ovu tvrdnju da su emocije samo percepcija fizioloških nemira, James traži da zamislimo kakve bi bile emocije ukoliko bismo ih razdvojili od osjećaja uznemirenja, ustreptalosti, itd. te kaže da bismo bili ostavljeni samo s intelektualnom percepcijom, npr. percepcijom opasnosti bez stvarnog osjećanja straha.

Neovisno o tome kako se ovaj Jamesov argument može činiti uvjerljivim, treba biti oprezan iz dva razloga.

Prvo, njime se pokazuje da su fiziološki nemiri potrebni emocijama (ne možemo posjedovati emociju bez tjelesne promjene), a ne da je emocija ništa drugo doli percepcija tjelesne promjene. Pokušajte zamisliti strah bez percepcije opasnosti. U odsutnosti bilo kakve svijesti o opasnosti, uznemirenost i zadihanost mogu se protumačiti kao znak bolesti.

Drugo, čak i crvenilo lica, hladni trnci i slični znaci su potrebne značajke emocija, oni se čine potrebnima samo za ono što filozofi nazivaju "pojavnim" emocijama, tj. emocionalno iskustvo koje se dogodi u određenom vremenu i ima trajanje koje se može precizno mjeriti, kao na primjerima: „toliko sam se osramotio da bih mogao plakati“ ili „bio sam toliko bijesan da mi je pao mrak na oči“. Fiziološki nemiri ne čine se potrebnima za ono što filozofi nazivaju emocijama "raspoloženja", tj. mi ponekad opisujemo emocije bez da si predočavamo da stvarno osjećamo ili čutimo emocije, tako možemo reći: „volio sam je godinama“ ili „dugo vremena bojao sam se da će to učiniti“, istovremeno to ne znači da smo cijelo vrijeme čutjeli točno mjerljiv osjećaj ljubavi, odnosno straha.

Fiziološke teorije gotovo ne shvaćaju blage emocije emocijama uopće te ih podrazumijevaju emocijama samo ako rastežu tu teoriju do njenih krajnjih granica.

James, zagovaratelj fiziološke teorije, došao je vrlo blizu ovome. On smatra da su takozvani intelektualni osjećaji gotovo uvijek popraćeni fiziološkim nemiro.

2.4.1.2 Bihevioralna teorija

Zagovaratelji teorija biheviorizma usredotočuju se na još jednu važnu značajku emocija - emocionalno ponašanje. Za njih je opažajno ponašanje, a ne osobno iskustvo, temelj za analiziranje emocija. Neki teoretičari čak niječu da osjetilno u emocijama ima bilo kakvu ulogu u analizi emocija. Ovaj zaokret od osjećaja u emocionalno ponašanje dijelom odražava razliku u načinu na koji bihevioristi razmatraju emocije. Dok god pokušavamo razlučiti što su emocije razmišljajući o vlastitim iskustvima ljutnje, ljubavi, i sl., čini se prirodnim razmišljati o emocijama kao nečemu što se nalazi unutar nas samih. Ali ne samo da mi iskušavamo emocije, mi ih uočavamo kod drugih. Vidimo krivnju, jasno iscertanu na nečijem licu, vidimo zažareni pogled neprijateljstva ili crvenilo uslijed uzbuđenja; možemo također čuti drhtaj u glasu zbog tuge ili ljutnju u glasu kod verbalnog napada.

Također nekad svjedočimo o vlastitim osjećajima opažajući kako se ponašamo, stalno govorimo o određenoj osobi pa tek onda shvatimo da smo se zaljubili. Postoje i drugi filozofski razlozi za opažanje ponašanja, a ne koncentriranja isključivo na subjektivni osjećaj u analizi emocija.

„Emocionalno ponašanje“ je općeniti pojam kojim obuhvaćamo ne samo dragovoljne i verbalne i tjelesne radnje, nego i unutarnja i refleksivna ponašanja, kao što su žalovanje u tuzi, neizgovorene misli te uočljive fiziološke promjene kao što su crvenilo uslijed neugodnosti. Neka emocionalna ponašanja mogu biti kulturološki određena, kao što je klečanje u poniznosti, dok neka druga, kao npr. crvenila su nam svojstvena.

Charles Darwin prvi je napravio široku studiju emocionalnih ponašanja i pokušao je objasniti njeno porijeklo potrebom za opstankom. U njegovom glavnom djelu o emocionalnom ponašanju „Izražavanje emocija kod ljudi i životinja“ Darwin je formulirao tri načela.

Prvo načelo govori o namjernim pokušajima opuštanja (olakšavanja) emocija koja u konačnici postaju navikama.

Drugo načelo govori da neke emocije ponašanja nemaju nikakvu svrhu, npr., kad pas maše repom, ali se ipak može shvatiti kao antiteza oštro uspravljenom repu psa u ljutnji.

Treće načelo nazvao je izravnom reakcijom tijela na podraženi živčani sustav.

Od vremena kad je izašla Darwinova knjiga *The expression of emotions in man and animals*, (1872) iako ona nije previše govorila o samim emocijama, on se smatra prekretnicom u razumijevanju emocija gdje pokušava razumjeti emocije ne samo na osnovi slabo dostupnih podražaja iz tijela, nego i na osnovi objektivnih znakova emocionalnog ponašanja, prije svega facijalnih ekspresija te držanja i položaja tijela. Darwin je pokazao postojanje kontinuiteta emocionalne ekspresije od nižih životinja do samog čovjeka, a prikupio je evidenciju o urođenosti pojedinih emocionalnih izraza. Međutim, on nije smatrao da su facijalne ekspresije evoluirale da bi organizmu olakšavale komunikaciju emocija, što je danas prevladavajući pogled na funkciju facijalne ekspresije, nego je naglašavao da su facijalni pokreti prvotno imali neku praktičnu namjenu te da je njihova ekspresivna funkcija proizašla iz praktičnosti na osnovi već rečenih triju načela: načela korisnosti povezanih navika, načela antiteze i načela neposrednog djelovanja uzbuđenja živčanog sustava na tijelo. Njegov značaj za psihologiju emocija, a time i za teoriju emocija jest u tome što je proširio područje proučavanja emocija s analize subjektivnih doživljaja na emocionalno ponašanje u biološkom, evolucijskom okviru, a pitanja vezana za emocije postala su važna u kontekstu opstanka i uspješne adaptacije. Darwinistička tradicija u istraživanju emocija, ponajviše usmjerenih na ispitivanja facijalnih ekspresija, nastavljena je šezdesetih godina dvadesetog stoljeća radovima Ekmana, Tomkinsa i Izarda. Tomkins je na osnovi izraza lica pretpostavio devet primarnih emocija ili afekata: pozitivne su interes, iznenađenje i radost, a negativne su prijezir, tjeskoba, strah, sram, odvratnost i ljutnja. Te, po njemu bazične, emocije su naslijeđeni uzorci odgovora na pojedine

tipove podražaja i izražavaju se kroz veliki broj tjelesnih reakcija, a izrazito kroz facijalnu ekspresiju.

Za Darwina emocije su distinktivan fenomen koji uzrokuje emocionalno ponašanje. Njegova teorija ukazala je na potrebu za adekvatnim povezivanjem emocija i ponašanja.

John Dewey u svojem djelu *Teorija emocija* kaže da Darwinov pojam o izražavanju emocija ne daje objašnjenje zašto se određena ponašanja vežu uz određene emocije. Reći da drhtanje ili brzo disanje izražavaju strah ne objašnjava zašto neka ponašanja obično prate osjećaj straha. Dewey kaže da emocionalno ponašanje nije prouzročeno prethodno postojećom emocijom. Ponašanje je određeno situacijom i može se objasniti kretanjima koja su korištena za ispunjavanje ovakvih situacija. Drhtanje i zadihanost karakteriziraju strah zato što su oni pripremne radnje za bijeg iz opasne situacije. Emocionalno ponašanje izaziva vanjski podražaj, a ne neki unutarnji „osjećaj“ koji nazivamo emocijom.

Emocije po Deweyu imaju tri komponente:

1. intelektualnu ili ideju o objektu emocija
2. „osjećaj“
3. način ponašanja

Za njega je „modus ponašanja primarna stvar“, drugim riječima ideja o objektu emocija, kao i znakoviti „osjećaj“ emocija su oba produkti emocionalnog ponašanja.

2.4.1.3 Ocjenjivačke (prosudbene) teorije

U pravilu ono što osjećamo prema drugim ljudima, događajima i stvarima u našim životima općenito pokazuje koliko ih vrednujemo. Ono što volimo, čemu se divimo, komu zavidimo, na što smo ponosni također vrednujemo, što mrzimo, čega se bojimo, i sramimo također vrednujemo, tako da mnogi suvremeni filozofi govore da postoji logična veza između emocija i prosudbenih uvjerenja. Logika posramljenosti, npr. sugerira da svatko tko se osjeća

posramljeno mora također biti uvjerenja da je pogrešno postupio. Ove teorije čine emocije logično ovisnima o prosudbama. Ali postoji također druga važna skupina teorija koje kažu da su emocije (barem dijelom) prosudbe. Prema nekima, npr. Sartreu ili Solomonu, emocije jesu ili nalikuju neizrečenim sudovima ili uvjerenjima. Depresija je vjerovanje da ništa nije vrijedno truda. Prema Hutchensu i Scheleru emocije su percepcije vrijednosti analogne osjetilnim percepcijama boja i zvukova. U uživanju u slici mi vidimo ljepotu. Ipak, drugi teoretičari, npr. Hume i Brentano smatraju da su emocije ništa drugo doli ugodni ili neugodni osjećaji, odnosno stavovi za i protiv na temelju kojih donosimo svoje sudove. Ako npr. cijesimo karakter osobe, to smatramo dobrim.

Sartre, Solomon Scheler i Brentano smatraju da su emocije „namjerno“ usmjerene prema objektima u svijetu. Ponos zbog nekog postignuća je jedan način naše svjesnosti o tom postignuću. Ovi teoretičari također izoliraju druge komponente emocija.

Neovisno o nekim razlikama ovih prosudbenih teorija sve zagovaraju jedinstvenu racionalnu sliku emocija. Emocije su epistemološki važni mentalni fenomen koji pridodaju razumskom uvidu u svijet moralnih, estetskih i religijskih vrijednosti. Također nas ponekad naše emocije mogu odvesti na krivi put. Ovdje je potrebno naglasiti da je razvijenost određenog aparata koji regulira i potiče emocionalne reakcije usko vezana s nedostatkom razumskih ili iskustvenih predožbi o cjelokupnoj aktivnosti uzroka i posljedica kojeg će izazvati ili je izazvala neka emocija, npr. ovisnosti o drogama koja uvijek u pravilu zahvaća emocionalno nezrele osobe, što ne znači da su nužno nezreli i kognitivno. No, tu se javlja veliki problem definicije nezrelosti osobe u određenom činu koji će joj dugoročno donijeti patnju i bol, a kratkoročno emocionalni privid duhovnoga i psihičkog ekvilibrija između žuđenoga i postignutoga zadovoljstva (ugode). Ne imajući uvid u cjelokupnu razumsku (logičku) sliku svoje reakcije i posljedica, osobnost u početku zlorabi svoj emocionalni aparat kako bi zadovoljila svoje kratke i frenkventne žudnje i na koncu svoj izbor, vremenom mijenjajući fiziološku i psihičku strukturu svoga mozga, potpuno udaljila od bilo kakve druge emocije, osim one koja pokriva njegov bol i strah (tjeskobu). Ovisnik ne zna što se stvarno događa s njim (po prestanku drogiranja koje traje 5-8 godina, ovisnik to vrijeme sažima u nekoliko mjeseci, sve ostalo je praznina, rupa, spavanje), ali prepoznaje emociju heroinske ugone, i samo spominjanje samog sredstva izaziva emocionalnu reakciju i traži njeno ponavljanje

uzimanja kako bi se se zadovoljila neprirodna, novouspostavljena biokemija mozga. S druge strane, kad osoba bude potpuno emocionalno dehidrirana, moralno devastirana te dovedena pred zid svog fiziološkog i psihičkog ustroja, uključuje se razum koji prekida agoniju i život vodi k potpunom smislu ili brznoj smrti. Ovaj razum podrazumijeva životnu filozofičnost koju je Kant stavio u okvire praktičnog, djelatnog što stvara svoje subjektivne maksime koje uvijek teže prema univerzalnim principima.

Najpoznatije prosudbene teorije su vjerojatno teorije moralnog osjećanja koje je u 18. st. razvila skupina britanskih moralnih filozofa, uključujući i Lorda Shaftesburyja (Značajke čovjeka, ponašanja, vjerovanja, vremena), Hutchesona i Humea.

2.4.1.4 Kognitivne (spoznajne) teorije

U fiziološkim teorijama Descartesa i Jamesa svijest ne igra nikakvu ulogu. Emocije su neposredni refleksni odgovor na situaciju bez posrednog ili svjesnog tumačenja, odnosno spoznaje emocionalnog sadržaja.

Ovdje je emocija u opoziciji s razumom, kad razum u širokom smislu znači bilo koji oblik kognitivne ili razumske aktivnosti. Pod spoznajom ovdje ne podrazumijevamo čin znanja, ona može biti jednostavno uvjerenje o tumačenju stvari ili stanja stvari.

Iako mnoge prosudbene teorije smatraju da su emocije djelo uvjerenja, druga skupina suvremenih kognitivnih teoretičara smatra da postoji logička povezanost emocija i razuma. Oni su nasljednici općeg filozofskog pokreta nazvanog „filozofija običnog jezika“ ili „lingvistička filozofija“, njena glavna teza je da ukoliko želimo razumjeti dani fenomen, moramo preispitati način na koji govorimo o tome, a posebno logička ograničenja koja rukovode uporabom termina koji se odnose na ovaj fenomen tako da u slučaju emocija trebamo preispitati kriterij ispravne uporabe emocionalnih pojmova. Pod kojim uvjetima, npr. se čini opravdanim reći: „Ja sam ljut.“? Može li se biti ljut na neživi objekt ili na nekoga za koga sumnjate da vas je ošteti na neki način. Ovdje ne postavljamo pitanje, o tome što zapravo osjećamo, nego što možemo logično reći o našim emocijama.

Errol Bedford uzima ovaj pristup i zagovara da emocije logički pretpostavljaju kako ocjenjivačka tako i činjenična vjerovanja te da svaka vrsta emocija ima sebi pridruženu skupinu vjerovanja. On kaže da emocionalne riječi tvore dio vokabulara uvažavanja ili kritiziranja. Tvrdnja „Ljuta sam na svoju sestru.“ ne izražava samo naše emocionalno stanje, nego također sugerira i određeno negativno vrednovanje naše sestre. To je neizravno vrednovanje - sud. To je lingvistička pogreška, kriva uporaba jezika, reći „Ljuta sam na sestru.“, a ne misliti da to neće biti shvaćeno i kao neka vrsta kritike. Emocije također pretpostavljaju činjenično vjerovanje o emocionalnom kontekstu. Nada i radost npr. ovise o različitim procjenama vjerojatnosti događaja. Netko može biti sretan zbog događaja koji se zapravo dogodio ili će se vjerojatno dogoditi, ali ne zbog događaja za koji smatra da se neće dogoditi.

Vjerovanja o odgovornosti te osobnim i društvenim odnosima mogu također prijeći u emocije.

Jedna prednost kognitivne teorije je jasna analiza da je racionalnost emocija zaista moguća. Iako naše emocije mogu biti iracionalne i neprimjerene stvarnoj situaciji, one to jesu stoga što imamo iskrivljeno ili pogrešno tumačenje situacije.

Ako uzmemo u obzir da emocije donekle uključuju spoznaju, otvoreno je pitanje i tema o kojoj se može raspravljati u kakvom je suodnosu razum s emocijama.

U istraživanjima koja su rađena na miševima preko sredstava koji izaziva ovisnosti, tj. ugodu, došlo se do zaključka da će miš uginuti u svom kutu čekajući porciju svoje ugone, ne od samog sredstva, već od žeđi. Voda koja je konstantno stajala u drugom kutu kaveza miša uopće nije privlačila. iIntuitivni, nagoni, spoznajno-biološki aparat bio je raznesen ugodom, za razliku od čovjeka koji uključuje kognitivni aparat mozga onog trenutka kad je u opasnosti cjelokupni integritet osobnosti čovjeka, na uštrb bilo koje emocije.

2.4.2 Savjest i ovisnost

Pojam savjest potječe iz stoičko-kršćanske tradicije. Sam izraz „savjest“ kovanica je prema grčkoj riječi „suneidesis“ (suznanje), koja u sebi nosi korijen eid – etimologijski je povezana s hrvatskim korijenom vid. Ciceron je grčku riječ suneidesis preveo na latinski kao conscientia. Oblikovanje stručnog izraza savjest razvijalo se od prvotnog značenja izraženog preko „suznanja“, zatim u „svijesti“ te se preko značenja „svijesti o vlastitom moralnom činu“ razvija u stručni izraz za ono što i danas podrazumijevamo pod pojmom „savjest“.

U samoj povijesti problema savjesti nalazimo različitih teorija koje možemo svesti na četiri osnovna tipa:

1. Savjest se shvaća kao sudioništvo u božanskom (kršćanska tradicija, posebice kod Tome Akvinskoga i Martina Luthera)
2. Savjest u funkciji autonomnog uma (Kant)
3. Savjest kao proizvod društveno-odgojnog određenja (Lock)
4. Savjest je rezultat moralnoga konflikta (Freud)

2.4.2.1 Antička tradicija

Najstariju potvrdu nalazimo u Demokrita, fr. br. 297 („svijest o počinjenom zlu u životu“). Tu se jasno još ne pojavljuje značenje moralne savjesti, nego samo jedan oblik znanja: suznanje ili svijest. Izraz suznanje nije bio sastavni dio filozofskoga rječnika klasične grčke filozofije. Suznanje je pripadalo, prije svega, grupi čudorednih izraza koji su se možda koristili u svakodnevnom moralnom jeziku te je kroz taj način kasnije ušlo u rječnik filozofskog promišljanja morala. Također, slično značenje kao i kod Demokrita nalazimo i kod Euripida kao svijest o nekom moralnom iskustvu (Orest, 396: Svijest- svjestan sam, grozotu da počinih ja), što je kasnije bio temelj za nastanak i razvoj pojma savjesti.

Kod starijih stoika nalazi se samo jedna potvrda za korištenje izraza suznanje, gdje Krizip koristi taj izraz kao urođeni instinkt za vlastito preživljavanje (DL 7.85 Prva stvar primjerena svakom živom biću, kaže Krizip, jest njegovo vlastito održanje i svijest o tome), vjerojatno je Krizip mislio samo na goli fizičko–fiziološki opstanak kao primarno-autonomne radnje kojoj ne dajemo nikakvu upitnost. Može se zaključiti, iako nema mnogo potvrda, da stariji stoici nisu imali razvijen pojam za savjest.

Ciceron, Seneka, Epiktet, Marko Aurelije koji posjeduju pojam savjesti (*conscientia*), taj stari stoički termin prevode na latinski izrazom *sensus*.

2.4.2.2 Kršćanska tradicija

Jasno oblikovani pojam savjesti nastao je u vrijeme srednjeg stoicizma (Panetije, Posidonije, Hekaton). Ciceron je kroz svoja djela najbolja posredna potvrda da su rasprave o savjesti oblikovale jasan pojam moralne savjesti. Ciceronova prevedenica *conscientia* za *suneidesis* iskazuje sva tri moguća značenja: suznanje, svijest i savjest. Neki Ciceronovi primjeri pokazuju jasno izražen pojam savjesti, kao primjerice *Tusc.2.64*: (Naime sve što je dobro učinjeno želi biti stavljeno na svjetlo, ali ipak nikakav javni nastup nije za krepost veći od savjesti) pounutrenje moralne svijesti kao bitnog unutarnjeg korektora o kreposti i zloćama još se jasnije vide kod etičkih ideala u Seneke. Savjest kod njega postaje izražena kao vrhovna moralna instanca. On vrlo često spominje izraz o dobroj savjesti (*bona conscientia*), no često rabi slikovite iskaze kao što su (Blizu tebe je Bog, s tobom je, unutra je... Sveti duh nalazi se unutar nas, motritelj i čuvar naših dobrih i zlih djela). Ova Senekina misao utjecala je na kasnije shvaćanje savjesti kao glasa Božjega u nama samima jer tumačenje savjesti kao glasa Božjega u nama nije moglo nastati unutar kršćanske tradicije jer je glas Božji u Bibliji ograničen samo na posebne slučajeve proročke objave ili iznimne pojave kao što je glas Božji prilikom Isusova krštenja ili preobraženja (Mt 3.17, 17.5), (I glas s neba reče: Ovo je Sin moj, Ljubljeni moj, koga sam odabrao!). Drugi citat glasi: "Dok je on još govorio, prekrije ih svijetao oblak, i začu se glas iz oblaka: Ovo je Sin moj. Ljubljeni moj, koga sam odabrao!" Također Seneka kaže: „Dobra savjest priziva buku, loša je i u samoći tjeskobna i nemirna. A

je časno što činiš, svi mogu znati; ako je sramno, kakva je razlika što nitko ne zna, kad ti znaš? — O, jadniče, ako ne mariš za tog svjedoka!" S ovim vrlo bogatim prinosom grčke i rimske filozofije možemo se usmjeravati prema synderesisu (prasavjesti), u smislu nutrine čovjekove osobe, o kojoj će donijeti prinose sv. Jeronim i Toma Akvinski gdje se fokus interesa usmjerava prema temeljnoj savjesti, rečeno suvremenim rječnikom. Također treba naglasiti u ovom prijelazu između antičke tradicije prema ranokršćanskoj tradiciji temeljnu razliku između čina svijesti (znanja, spoznaje) o nekom moralnom činu ili djelovanju i samoga čina ili djelovanja moralne savjesti.

Pretkršćanska filozofija morala rabi pojam savjesti koji se uglavnom svodi na conscientia consequens (već izvedeno djelovanje), tek apostol Pavao naglašava ulogu koju imade conscientia antecedens (predočeni plan djelovanja) u stvaranju moralne svijesti gdje je njegova uloga učinila veliki korak u shvaćanju savjesti.

Prije no što prijeđem na Novi zavjet i kršćansku tradiciju bitno je spomenuti neke bitne odrednice Starog zavjeta u kojem se za pojam savjesti rabi metafora srce, bubrezi, utroba, (uzimaju se organi u tjelesnoj šupljini), što u biti označuje najdublju srž ljudske osobe s njezinim nadolazećim odnosima, s moralnim sudom o dobrom ili zlom. Izraelac sluša "Božji glas", razlikuje svoj grijeh i grijeh zajednice, razumije potrebu obraćenja, ali on je slab i trajno nevjeran, ali ipak se trudi imati i sačuvati čisto srce (leb tachor), gdje je srce sinonim za mudrost, razboritost, mjesto susreta onog ljudskoga "ja" s Božjim "Ti", susret osobe s Osobom gdje su obje osobe u istoj čovjekovoj nutrini povezane tajanstvenom vezom spoznaje i ljubavi.

U Novom zavjetu apostol Pavao rabi izraz syneidessis dvadeset puta u Prvoj poslanici Korinćanima, u poslanici Hebrejima pet puta, u Djelima apostolskim pet puta, a u Prvoj Petrovoj poslanici tri puta. Pretpostavlja se da taj izraz nije preuzeo iz filozofije svoga vremena, nego iz religioznoga govora svoga vremena. Bio mu je potreban jasan moralni izraz za prosudbu koja proistječe iz biblijskoga poimanja srca. Osim jasnoga stava da je savjest samo individualna (1Kor 10.30), Pavao je također shvaća kao moralnu instancu koja prethodi moralnom činu, on razumije razliku između moralne spoznaje i moralne savjesti (1 Kor 8.7,10,12.) "Ali svi nemaju znanja. Neki, naprotiv, navikli na idola sve do sada, jedu

žrtvovano meso kao idolu žrtvovano te tako kaljaju svoju savjest, budući da je slaba". Pošto je protumačio okolnosti žrtvovanog mesa idolima, pošto je negirao postojanje idola, objasnio dvostruku savjest kršćana, Pavao daje dvostruki etički princip koji vrijedi za sva vremena, što znači i za nas.

Prvi princip je znanje gdje kaže: idoli ne postoje, dakle po sebi nisu sposobni okaljati savjest.

Drugi princip je ljubav: ona uvijek i u svakoj prilici obvezuje imajući pred sobom konkretne osobe i njihovu savjest. Očigledno je da je Pavlu savjest, gledano u svjetlu teološke antropologije, vrhovna svetinja, sržnost čovjekova "ja", ona stvarnost po kojoj se očitava i izriče moralni red. Radi se o dubokoj osobnoj viziji kršćanskoga morala ukorijenjenoga u osobi Isusa Krista. Jedna od najpoznatijih Pavlovih misli iz poslanice Rimljanima 2.14-15 koja glasi: „Ta kad se god pogani, koji nemaju zakona, po naravi drže zakona, i nemajući zakona, oni su sami sebi zakon: pokazuju da je ono što zakon nalaže upisano u srcima i njihovim. O tome svjedoči i njihova savjest, a i prosuđivanja kojima se među sobom optužuju ili brane." Tumačeći ovaj odlomak Toma Akvinski ističe da savjest uključuje intuiciju osnovnih moralnih načela, na što će se kasnije nadovezati i Martin Luther govoreći da je savjest ispunjenje zakona, pa time i moralnih načela, gdje sama savjest služi kao mjesto moralne kazne, kao pakao u nama. Takvom alegorijskom tumačenju pakla prethodio je sistematičar kršćanske teologije Origen koji kaže da grešnik u svojoj duši svojim grijehom pali paklenu vatru. Važno je istaknuti da pojam savjesti kod Origena treba iščitavati iz njegove misli o čovjeku koji je stvoren na sliku i priliku Božju, obdaren razumom, slobodnom voljom i uzdignut u nadnaravni život. S obzirom da je stvoren na sliku i priliku Božju, čovjek treba težiti da tu "Božju sliku" u sebi učvrsti, a "Božju priliku", odnosno Božji milosni život u sebi uvijek iznova (sakramentima, molitvom, dobrim djelima) obnavlja u svakidašnjem konkretnom etičko-religioznom ponašanju. Treba težiti prema savršenom i truditi se steći ljepotu i sjaj savršene slike i prilike Božje. Za Origena, čovjekov duh (pneuma) je ono bitno unutarnje povlašteno mjesto u kojem stanuje Božji Duh i gdje se događa vrhunaravno sjedinjenje čovjekova duha s Božjim Duhom. Čovjek je etičko biće pa može razlikovati moralno dobro od moralnoga zla. Čini li dobro, doživljava pohvalu, čini li zlo, progoni ga pokuda, a ta pokuda je upravo glas savjesti (syneidesis). Origen joj daje razne nazive kao što su: "svijest o sebi", "savjest koja prekora", "uvjerenje", u svakome pogledu radi se o jezgri

čovjekove nutrine, odakle izvire i kamo uvire svako svjesno i slobodno religiozno –etičko djelovanje. Ta "izvorna" savjest sjedište je služenja svakoj dobroj svrsi, u današnje vrijeme bismo je nazvali funkcionalnom savješću, a njezinu primjenu u svakidašnjim događajima savješću u situaciji. Origenova je savjest ona dubina duše u kojoj stanuje Bog, siguran i nepodmitljiv svim našim djelima. Uz Origena temeljima patrističke nauke o moralnoj savjesti treba spomenuti Jeronima i Augustina. Pojam savjesti kod ovih otaca viđen je kao nutrina osobe: "srce", "duh", "grudi", "stav duše", "viši duh koji Bogu pripada", "vjera". Ovi starokršćanski pisci su uvjereni da čovjek ima tu sposobnost za razlikovanje moralnoga dobra od moralnoga zla prije negoli se usredotoči na neko svjesno i slobodno djelovanje. Ta je sposobnost ćudorednog djelovanja svakom čovjeku urođena (innata) i zato "dar naravi". Ona ga prati prije čina (ante actum), u samome činu (in actu) i nakon čina (post actum).

Sveti Jeronim jedan je od najvećih jezikoslovaca svoga vremena; uz latinski, grčki, dodao je hebrejski, aramejski, sirijski i arapski kako bi što bolje razumio Sveto pismo. Jeronim svu svoju teologiju, tako i pojam savjesti gradi na Bibliji, ali isto tako dobro poznaje i grčki i latinski pojam. U bitnome se ne razlikuje od Origena, za Jeronima savjest je iskra, varnica duše, tj. najuzvišeniji, najdublji, najtajnovitiji dio čovjeka, točnije za njega je savjest duh koji vodi razum, upravlja voljom, sređuje osjećajnost te je trajno budna, hvali nas i kudi.

Jeronimu se često pripisuje novi izraz za savjest: SYNDERESIS ILI SYENTERESIS, što u svojoj biti nije točno, oni pisci koji su studirali Jeronimove komentare u Ezekijelovom proroštvu susreli su taj neobičan izraz koji je pogreškom glosara od SYNEIDESIS pretvoren u SYNDERESIS, tako da je jedan od središnjih pojmova u teološkoj refleksiji o moralnoj savjesti krivo prepisan i netočno pridodavan sv. Jeronimu.

Postoje mnoge i različite definicije samoga izraza SYNDERESIS, no uglavnom se može kazati da se radi o habitualnoj ("ontološkoj", "temeljnoj") savjesti, to je ono mjesto u čovjeku odakle izvire moralni sudovi ili stanovita moć duše na čijim se temeljima trajno oblikuju sudovi. Sv. Toma taj izraz stavlja u razinu prvog moralnoga načela koje ima opći ljudski karakter pa je zato nepromjenjivo, stalno - naziva ga habitus naturalis i gleda ga kao prirodnu naviku radnih načela, što hoće kazati da u čovjeku postoji posebno svojstvo ("neki arsenal") na temelju kojega i iz kojega svakom prilikom i u svakoj situaciji, a u čvrstoj sukladnosti s

naravnim zakonom, jednostavnim razmišljanjem i prosuđivanjem čovjek može pronaći točan radni princip na temelju kojega se, po moralnom sudu ispravne savjesti, treba ravnati. Prema patrističkoj misli, koju slijedi i Toma Akvinski, naravni zakon i moralna savjest u našoj nutrini toliko su povezani da se međusobno pronicu pa se čini da su identični.

Synderesis je znanje, odnosno spoznaja najopćenitijih praktičnih moralnih načela. Ratio practica ih posjeduje kao naravnu sposobnost. Riječ je o apriornom znanju koje je u svojoj biti normativno. Sinderesis je za Tomu naravna, prirodna sposobnost, a krepost stečena sposobnost. Sapientia je stečena sposobnost znanja koja se odnosi na najviša načela te bismo je mogli označiti kao svjetonazorno spoznajni stav nekog čovjeka. Habitus – acquisitus (stečeno - zato promjenjiv). Stientia bi bila stečeno empirijsko znanje koje se odnosi na određenu situaciju. Conscientia obuhvaća sve tri razine, primjenjuje apriorno ćudoredno znanje (synderesis) tako što ga diferencira na osnovi osobnih svjetonazornih uvjerenja (sapientia) i konkretizira na temelju poznavanja dane situacije (scientia) te ga primjenjuje na određeno djelovanje (actus) u danoj situaciji. Sve tri razine savjesti ujedno su i motivi djelovanja. Kad se kao motiv razmatra synderesis, tada su motivi svih ljudi bliski i vrlo slični. No, kad prevladavaju sapientia i scientia, tada se ti motivi sve više razlikuju i udaljuju. Sv. Toma razlikuje conscientia antecedens i conscientia consequens i zastupa mišljenje koje je slično Kantovom viđenju da je u moralnom životu važnija conscientia antecedens. Daje naglasak na moralnu kakvoću djelovanja koja u konačnosti ovisi o moralnom činu volje, a moralna kakvoća nutarnjeg čina volje ovisi o objektu (motivu) volje. Objekt volje određuje se u savjesti spoznajom dobra koje ima svoje metafizičko utemeljenje. Za sv. Tomu i conscientia consequens jest od važnosti jer u slučaju dobrog djelovanja opravdava djelovanje (dobra savjest), a u slučaju zlog djelovanja poprima oblik optužbe (loša savjest). Prema učenju Tome Akvinskoga, savjest je u strogom moralnom smislu prasavjest, uvijek u pravu. Naime, prasavjest – synderesis mora uvijek biti u pravu inače moralnost gubi utemeljenje, ali sapientia (određeni svjetonazor) i scientia (kao empirijsko znanje) mogu uzrokovati ono što zovemo pogrešna savjest.

Za Aurelija Augustina, jednog od najvećih umova kršćanstva, pojam savjesti ima temeljno religiozno značenje, za njega "Bog stanuje" u savjesti. Bog je svudašnji, sve vidi i sve zna, zato je "naglednik" (inspector). Čovjekova svijest pripada Bogu, ona živi i djeluje pred

Bogom i u Bogu koji je njezin čuvar (custos). Savjest je čovjekova sržnost, srce kao „organ“ religiozno moralnog života. Augustin za savjest kaže da je to svetište u kojem prebiva „živi Bog“. On tamo nije šutljiv i neprimjetan. Također, Augustin savjest gleda kao glas Božji ili kao upisani (Božji) zakon u našim srcima. Naziva savjest i glasom zakona u srcu. Slično zaključuje i Drugi vatikanski sabor i Ivan Pavao II. u enciklici „Veritatis Splendor“. Govore o savjesti kao o „svetištu čovjeka“.

2.5 OVISNOST U KONTEKSTU HEGELOVE SVIJESTI I SAMOSVIJESTI

Sigurno jedno od najobuhvatnijih filozofskih djela koja se bave duhom je Hegelova *Fenomenologija duha*. Hegel nigdje u svom epohalnom djelu ne spominje eksplicitno problematiku ovisnosti u kontekstu današnjeg vremena. No, njegova sustavnost u promišljanju o kretnji ljudskoga duha koji se, po njemu, mora opredmetiti činjenicama, a o njima ovisi i sama svijest, pa tako i procesi dolaska do samosvijesti kako bi sam duh sebi postao predmetnost kojeg će um u svojem procesu obrazovanja iz neposrednosti života, u ovom slučaju, ovisničkoga, može objektivno postaviti kao temeljno filozofsko razmišljanje o ljudskoj ovisnosti, odnosno slobodi koja se izgubila kroz sredstvo krivog izbora, zadovoljenja žudnje. Dovedi duh u stanje stjecanja općih načela i percepcija, a one sustavnim radom na sebi do objektivnoga mišljenja o samoj stvari, odnosno sredstvu, ako ga mislimo u kontekstu problematike ovisnosti. Svaki ovisnik je duboko uronjen u subjektivitet i čitanje tog sredstva iz svoje, žuđene, instinktivne komponente u odnosu na svoje neposredno sredstvo ugone. Iz takve pozicije ovisnik ne može doći do istine ili objektivne spoznaje o sebi samome, ali ni do znanja o samom sredstvu. Interaktivni odnos sredstva s ovisnikom duboko je podijeljen prividnim znanjem o samom sredstvu, što on jest stvarno po sebi, i onim što to sredstvo emotivno i u procesu ugone znači samom ovisniku. Drugi i dugi proces neznanja i neobrazovanja u duhu događa se u samom ovisniku koji nije uspio, neovisno o samom sredstvu ugone, spoznati sebe sama kao subjekt da može biti slobodan, neovisno o bilo kojem segmentu zadanosti kao individue u samom sebi ili u društvenom kontekstu. U većini literature koja se ozbiljno bavila problematikom ovisnosti, takva su stanja definirali kao bazični biokemijski disbalans mozga, a onda tek u drugom, trećem redu kao pitanje smisla i društvenih silnica. Moderne teorije početkom 21. stoljeća okreću teze i mentalno stanje, odnosno ovisnost definiraju kao problem smisla, znanja, društvenog konteksta, a tek onda razglabaju ovisnost kao bolest koja ima svoju podlogu u neurotransmiterskoj problematici. U tom kontekstu kad Hegel raspravlja o ulozi organskoga, današnjim rječnikom rečeno, biokemijskoj datosti i njegovu opstanku kroz zbiljsko iznosi sljedeći stav: „Osebjuni zakoni organskoga tiču se prema tome odnosa organskih momenata u njihovu dvostrukom značenju: da su jednom dio organskog oblikovanja; a drugi put opća tečna određenost, koja prolazi kroz

sve one sisteme. U izrazu jednog takvog zakona imala bi npr. jedna određena senzibilnost kao moment cijelog organizma svoj izraz na određeno oblikovanu živčanom sistemu ili bi ona bila povezana s određenom reprodukcijom organskih dijelova individuuma ili rasplodivanjem cjeline itd. – Obje se strane takvog jednog zakona mogu promatrati. Izvanjsko je po svom pojmu bitak za drugo; senzibilnost ima npr. u senzibilnom sistemu svoj neposredno ozbiljeni način; a kao opće svojstvo ona je u svojim ispoljavanjima nešto predmetno. Strana koja se zove unutrašnjost ima svoju vlastitu vanjsku stranu, koja se razlikuje od onoga što se u cijelosti zove ono izvanjsko.“²²

U modernom društvu čovjek teško uspostavlja odnos sa sobom u kontekstu da je on subjekt u odlučivanju kakvim će se putevima ostvarivati kao osoba, nameću mu se stvari i sredstva visokedozirane ugone, čiji je jedini smisao staviti individuu u podložni položaj u odlučivanju kroz savjest i samosvjesno djelovanje kojim putem se realizirati kao slobodna i zadovoljna osoba i gdje će stići. Hegel u svome Predgovoru *Fenomenologije duha* ističe: „Živa je supstancija nadalje bitak koji je uistinu subjekt, ili što znači isto, koji je uistinu zbiljski samo ukoliko je ta supstancija kretanje u kojem postavlja samu sebe ili posredovanje sobom samom u kojem ona postaje sebi drugačijom. Ona je kao subjekt čisti jednostavni negativitet i upravo time udvajanje jednostavnoga; ili suprotstavljajuće udvostručenje koje je opet negacija te ravnodušne različitosti i svoje suprotnosti: samo ta jednakost što se ponovo uspostavlja ili refleksija u samu sebe u drugobitku – ne ono izvorno jedinstvo kao takvo ili neposredno kao takvo, - jest ono istinito. Ono je postajanje samoga sebe, krug koji svoj kraj pretpostavlja kao svoj cilj i ima ga kao početak, i samo tim izvođenjem i svojim krajem ono je zbiljsko.“²³

Jasna je poruka ove misli koja izlazi iz kompliciranog i ponekad zamršenog sustava Hegelove dijalektike, nastale kroz teze, antiteze, i sinteze izrečene kompleksnim jezikom. Eugen Fink kaže: “Ni kod kojeg filozofa tako kao kod Hegela ne zavodi vokabular na to da sam bude prihvaćen kao stvar. Ogromna sistematska snaga tog duha, koja u malobrojne temeljne

²² Hegel, *Fenomenologija duha*. Zagreb, str. 173.

²³Isto, str. 13.

pojmove, izvorno ih kujući, sažima zaista beskonačno bogastvo filozofijskih uvida, iznenađuje i osupnjuje svakoga tko pokušava u to prodrijeti.“²⁴

Jedan od takvih filozofskih uvida jest i ovaj pristup problematici ovisnosti (slobode) kod modernog i tehnološki orijentiranog čovjeka. Za Hegela je čovjek subjekt otvoren da iz konteksta spoznaje svoje smrtnosti i konačnosti, iz kojeg izlazi i suprotnost, a to je potreba za ugodom, biva okrenut naivnom i neposrednom razbijanju barijera koje nam zadaje duh i tijelo. Hegel nam sugerira, što je u današnjem društvu jako izraženo, da kroz destrukciju sredstva (naglašava hranu kao prvi oblik destrukcije) u obrazovanju sebe iz ništavila i puke osjetilne ugone, čovjek se može otvoriti i treba ostvariti kao misleća jedinka kroz svoju spiralnu dimenziju penjanja prema istini, objektivnom znanju. Ulaskom u zdravi razum, stupnjevito korigirati samu svijest o predmetu koji će u dijalektičkom odnosu kroz um dovesti u poziciju samosvijesti kroz odricanje (negiranje) predmetnosti sredstva, u vlastitoj unutrašnjoj čistini kako bi postala slobodna (samosvijest) i predmet za samu sebe. Samosvijest postaje svoj vlastiti predmet spoznaje u mogućnosti da se sutra može biti u tjelesnoj, emotivnoj, mentalnoj, spoznajnoj neizvjesnosti, i pukoj neposrednoj naivnosti da krećeš u smislenu borbu za slobodu svog unutrašnjeg momenta u prepoznavanju istine bez atributalnih i drugih iskustveno sugerirajućih procesa vezanih za afekt (strast), žudnju, tjelesnu ugodu.

2.5.1 Sredstva ili prva biokemijska (hrana) destrukcija koja mijenja percepciju uma – unutrašnja sloboda

U nizu definicija koje opisuju čovjeka, a njih ima upravo onoliko koliko ljudi trenutno egzistira širom svijeta obitavajući ovozemaljski put u duhu teza ove radnje najtočnija je ona koja ga opisuje kao ekscentrično biće što se klata između dva njemu nedostižna stanja, s jedne strane teži k Bogu, a s druge strane otvara animalne, intuitivne, afektivne cikličke komponente koje ga svrstavaju u najdestruktivnija bića. Jedna od prvih destrukcija koja

²⁴ Fink, Eugen. *Uvod u filozofiju*. Zagreb: Matica Hrvatska, 1998. str. 89.

nastaje u ljudskom životu ide i dolazi s hranom. Nagon za jelom kao jedan od primarnih nagona, povezan je s užitkom, odnosno sa žudnjom u psihološkom i mentalnom konstruktivnom ljudske potrebe za opstankom. Sve što naš mozak fiziološki bilježi kao samoodržavajući akt, na razini psiholoških normi očituje se kao samoodređujući pokušaj iz kojeg izlazi točno određena žudnja kako bi se pokrila glad ili napetost te razvili postupci ili prirodni algoritmi koji nesvjesno i intuitivno zahtijevaju uvijek potpuno identičnu radnju. Sve te radnje se događaju kako bi se uravnotežili biokemijski resursi nužni za samoodržanje, odnosno stvaranje energije koja je potrebna u fizičkom i psihičkom održavanju cjeline i samog konteksta žudnje. Iz takve žudnje je i izašla potreba da se manipulira, odnosno misli, stvarajući egzistenciju i apstrakciju kao jedinstveni aparat svojstven ljudskom mozgu da od svega može napraviti gozbu, tj. kreirati samu hranu u konstruktivni kulturno-običajni čin. Hrana, tako, postaje simbol koji ima viši smisao od samog golog preživljavanja. U identičnom postupku se kreću i mehanizmi druge destrukcije koja dolazi kroz određena sredstva visokodozirane ugone, stvarajući ovisnosti potpomognute društvenim kontekstom.

Nakon psihološke obrade hrane, probavno–digestivni trakt će je svojim biokemijskim sustavom deformirati i destruirati kroz formalnu potrebu za užitkom. Slijedom toga hrana završava na našim njezinim nepcima, nošena puninom žudnje i emotivnog ushita, osjećajući savršenstvo ukusa i okusa i onda negdje već na bazi jezika poprima svoju bezličnu, destruiranu formu koju naše tijelo prepoznaje kao puku molekulu, formulu. Tako hrana potpuno objektivno i nesvjesno ulazi u općenitost fiziološke zadanosti koja donosi energiju za sustav kojeg zovemo, široko kazano, život. Sva specifičnost hrane koja pripada našem okusu i ukusu nestaje i postaje jedno s našim organizmom koji autonomno distribuira po pravednosti i logici određene stanice količinu esencijalne tvari stvarajući pokret, energiju.

Hrana sama po sebi trebala bi završiti kao energetska pokretač, gorivo koje omogućava i stvara uvjete opstanka tijela ili nekog sustava s kojim mi na razini svjesnosti u principu ne bi trebali imati neki veliki problem. No, stvari su prešle davno zacrtanu liniju da jedemo onoliko koliko nam je istinski potrebno, odnosno da je unesena hrana ekvivalent potrošenoj energiji koju koristimo za nekakav rad i održavanje samog fiziološkoga sustava što svoju samoregulaciju ima u pojavnosti gladi ili sitosti.

Pojam gladi ili sitosti odavno je preskočio granice samog pojma hrane kao esencijalnog faktora koji drži život na okupu te biva njegov pokretač k djelatnostima, radnjama koje će omogućiti siguran dotok hrane u nizu onoga sutra. Našem umu sama hrana predstavlja izraziti asocijativno-nagonski refleksni luk iz kojeg izlazi i sama apstrakcija koja raciju nalaže da shvati da će i sutra, nanovo, biti gladan, omogućujući psihološkom i emotivnom aparatu potrebu za skupljanjem i skladištenjem hrane, donoseći sigurnost i moć.

Zbog jednostavnosti dolaska do hrane, njenog skladištenja, dostupnosti, ona prestaje biti glavni egzistencijalni i esencijalni pokretač koji stvara žudnju usmjerenu na potrebu za hranom rađajući, kad je nema, napetost, fizičku bol, psihički nemir, a kad je ima, ugodu, izvjesnost otvarajući prostore za druge složene procese u stvaranju novih (mentalnih, psihičkih, kulturnih) potreba i njihovo konzumiranje po principima i zakonitostima jela i jedenja.

Pretilost je složen problem potaknut dostupnošću (konzumerizmom) jeftine, masne, slatke, slane i visokokalorične nezdrave hrane, popularno zvane "junkfood", ali i porasta sjedilačkog načina života. Osim loše hrane i nekretanja na višak težine utječu i neki lijekovi, stres, manjak sna i genetske predispozicije. Pretilost je najveći rizični čimbenik za bolesti srca i krvnih žila, srčanog ili moždanog udara, dijabetesa, artritisa i nekih oblika raka. U većini slučajeva početna točka vrtloga žudnje za ugodom kreće iz destabiliziranih mentalnih procesa kod čovjeka gdje kroz hranu koja nema samo fiziološku determinantu, već i kulturološku, običajnu notu postiže ne samo puninu želuca, već i psihološku i emotivnu ravnotežu. No, vrlo često dolazi do neravnoteže u idiličnom odnosu nas i hrane u korist same hrane koja vremenom kontrolira nas, a ne mi nju. Kako smo godinama egzistencijalno i esencijalno postajali sigurniji, a biološki stariji, naš mozak i biokemijski sustav i dalje nas markira i tjera zbog svoga vlastitog samoodržavajućeg sustava da jedemo jednako, ako ne i još više, dok se naš kineziološki obujam, a i racionalni drastično smanjuje, dajući hrani prostor koji ona obilato koristi kao naša dobra služavka koja donosi i fiziološki i psihološki mir. Sredstvo, u ovom slučaju hrana, subjektivno mijenja percepciju, stavljajući je u poziciju fikcijskog transcendentnog odnosa sa stvarnošću u kojoj jedina veza sa svijetom ostaje samo tijelo kao ekstenzivni komunikator pridržavajući se nužno u čistom fiziološkom kontekstu (kroz jelo) za ovaj svijet, dislocirajući um od realnosti.

Pomaknut u biokemijskoj ravnoteži, um ugrađuje u sebe metafizičke principe odvajanja tijela od duha u prostore koji ne mogu postići općenitost i jednoznačnost istine u pojavnosti tog istog novostvorenog, pomaknutog, egocentričnog svijeta osobe koja je sad postala emotivno slaba i snishodljiva prema hrani, ponašajući se kao “pseudo-ovisnik”.

Zbog toga ona unosi i žudi za još većom količinom hrane koja se pojavljuje u novoj ulozi kao lijek za dušu, a smrt za tijelo. Iako, kako mnogi suvremeni autori navode, kao što su Patricia Smith Churchland i Terrence J. Sejnowski, za rad našeg uma nije uopće bitno stanje neurobiološkoga statusa, otvarajući vječitu dualističku teorijsku borbu o mentalnim fenomenima materijalnog i duhovnog ispreplitanja u našem umu i razmišljanju. Jedno je sigurno da um koji je biokemijski tretiran sa stvarnim ili metafizičkim požudama, ugodama stvara i vidi različitu realnost u istome. Tako hrana jednome postaje izvor života, a drugome siguran put u probleme.

Svaki ovisnički svijet pa tako i pseudoovisnički uspijeva razvijati ljubav prema nebitnom, gdje destruktivni i procesi povezani sa samom stvari mijenjaju ugodu u kojoj čovjek postaje građanin dvaju svjetova. Duh u traženju supstancijalnog temelja osobnosti i samoga svijeta uvijek završi u porivu, u požudi lišene ljubavi, zbog čega osobnost ne može više razlučiti bitno od onoga slučajnoga koje se pojavljuje sad i ovdje, recimo u pretjeranom jelu, piću, gomilanju materijalnih i statusnih simbola moći, pohlepe, stimulansa. U tom kontekstu, krizne situacije izazvane suviškom hrane i konstantnom žudnjom za istom te u vremenskom tjesnacu koji ta kriza provocira, samo tijelo prvo nastrada signalizirajući problem (kroz estetske i biokemijske dubioze) i njegovo nematerijalno uvjetovanje raspada, dok taj isti duh biva zaštićen nagoniskim opetovanjem i asocijativnim žuđenim ciklusom podražen hranom, a istinski skriven samom sebi kao problem koji je generirao destrukciju tijela uništavajući njegovu protežnost na uštrb duha, čineći disbalans koji se teško zdravorazumski otklanja.

2.5.2 Invalidnost i ovisnost

Zbiljnost ovisnika o nekom sredstvu, posebice ako je riječ o teškim ilegalnim drogama ili drugim biokemijskim supstancijama koje ostavljaju neizbrisiv trag u organskoj unutrašnjosti bića, leži u individualnoj određenosti organa kojeg zovemo mozak.

Njegov um supstituiran je prividom sredstva. Um kao moment svijesti i jasnoće u sebi, stopio se sa sredstvom ugođe, žudnje, gdje je čitanje same stvarnosti koja ga okružuje duboko lažno i neistinito. Hegel kaže: „Um je duh, time što je izvjesnost, da je on sva realnost, uzdignuta do istine, i što je svjestan sebe kao svog svijeta i svijet kao samoga sebe. – Postojanje duha pokazalo je neposredno prethodno kretanje, u kojemu se predmet svijesti, čista kategorija, uzdigao do pojma uma. U promatračkom je umu to čisto jedinstvo onog Ja i bitka, bitka za sebe i bitka po sebi određeno kao ono po sebi ili kao bitak, a svijest o umu nalazi sebe. No, istina je promatranja naprotiv ukidanje ovog instinkta koji neposredno nalazi, ovog njezina nesvjesnog opstanka.“²⁵

Mozak kao supervizor ili centralni procesor koji kontrolira cjelokupnu svjesnost i sliku onoga što je bilo, što je sad i što bi moglo slijediti, biva odsječen jednim svojim dijelom u složenoj komunikaciji svjesnog i nesvjesnog. Takva osoba postaje invalidna svojim jednim djelom, u odnosu prije nego što je pala pod utjecaj sredstva, slično kao što čovjek može ostati bez šake, no i dalje ima ruku. Ako izgubi glas, može na razne načine premostiti svoju invalidnost i normalno participirati svoju promijenjenu fiziološko–anatomsku tjelesnost.

Kad osoba izgubi svoju šaku ili ruku njen opstanak nije ograničen na neposredni organ djelovanja te će njegova refleksija prema okolini izazivati razumijevanje, iskazivanje nesebične pomoći, podršku. Tada i osoba razvija svoju samosvjesnu bit kao poželjnoga, korisnoga i prihvaćenoga, iako drukčijega člana zajednice u smislu životne i tržišne borbe, njegova hendikepiranost ne mijenja njegovu unutarnju duhovnu i mentalnu strukturu, već ga pozitivno navodi da savladava nove vještine i znanja u odnosu na vrijeme prije nastajanja invalidnosti.

²⁵ Hegel, G.W.F. *Fenomenologija duha*, str. 281.

On je i dalje cjelokupna osobnost u preobrazbi kojoj je određeni trenutak u životu poremetio zadani mu ritam, i on svoju zbiljnost i dalje vodi u duhu svoje primarne zacrtanosti koji je stvorio reflektirajući svoje unutarnje sposobnosti uz uvjete iz okoline ne bi li ostvario svoju istinsku bit. U ozbiljenju njegova vanjskoga svijeta (vidljivo hendikepiranoga) i onoga unutarnjega koji kompenzira onaj vanjski manjak i dovodi osobu u duhovnu ravnotežu, pomaže mu slobodna snaga njegove volje koja izaziva čine i djelovanja. Kad čovjek „gubi“ dio mozga, a taj dio zamislimo kao zaseban organ, opstanak čovjeka i njegovo cjelokupno moguće iskazivanje prema van i prema sebi dovedeno je u pitanje.

Njegova vanjska sloboda zadugo nije ugrožena, no njegova unutarnja sloboda biva ustegnuta i određena samo prema jednoj svrsi - zadovoljavanju svoje nužnosti, tj. ovisnosti, lepeza unutarnjeg svijeta svodi se na prisilne radnje, uzimanja sredstva kako bi se zadovoljili prohtjevi promijenjenoga (invalidnoga) organa na biokemijskoj novouspostavljenoj neprirodnoj ravnoteži. Okolina u kojoj ovisnik egzistira zadugo ne prepoznaje unutarnje promjene na biću (čovjeku) i prirodi karaktera individue koja komunicira sa sredstvom. Dok „nevidljivi“ ovisnik nesmetano može ubrzavati svoj hod k vidljivosti svoga objektivnoga stanja koje je pomaknuto prema patologiji u odnosu na zadanu mu okolinu. Unutrašnja pustinja, dugo zalijevana prividom i osjećajem da „ja“ i moja svijest kontroliramo odnos sa sredstvom koji se bazira na dominaciji i u „korist“ konzumenta, kad se lagano proširi na vanjski svijet, sama osoba biva stigmatizirana, odbačena od onog istog svijeta koji ju je podržavao, komunicirao i bio u društvenom odnosu s njom za vrijeme nevidljivosti unutarnjeg svijeta („nevidljivog drogiranja“). Pojavnost vanjske slike propasti i nestanka teško držane raspadajuće osobnosti dovodi okolinu na udaljavanje od osobe koja je duhovno, moralno, davno prije vanjske pojavnosti svoje slabosti funkcionirala po kriteriju dvostruke moralnosti i dvostrukoga svijeta.

Izjednačavanjem unutarnjeg (moralnost, duh) i vanjskoga svijeta (fizičko propadanje, zapadanje u zakonske probleme) rađa se nepriznata invalidnost nevidljivoga organa, sredstvo definitivno zavlada osobom, stavljajući ga u poziciju golog predmeta. Okolina ga promatra, ne kroz ono što on jest, već što on je u svom negativnom djelovanju, tako njegovo loše djelo (bolest) postaje njegova prava osobnost za okolinu, ali i za njega sama. Sve unutrašnje mogućnosti, namjere, misli i emocije su blokirane te se stvarnima smatraju samo njegova

djela koja su uvijek u suprotnosti od normalnog, zdravorazumskoga ophođenja sa sobom i okolinom. Sredstvo vodi cijelog čovjeka i pokazuje kroz bolesnu osobnost sve što sredstvo, a ne on, jest.

Mozak (biokemijski) ovisnika određuje egzistenciju tijela kojem pripada i daje mu prepoznatljivost određenosti individue kao ruka ili obujam glasa, kao što kaže Hegel, preko koje dobiva čvrstoću svoje egzistencije: “Jednostavne crte ruke, dakle, isto tako zvuk i obujam glasa kao individualna određenost jezika, i ovaj opet kako pomoću ruke dobiva čvršću egzistenciju nego pomoću glasa, pisanje, i to u svojoj posebnosti kao rukopis – sve je to izraz unutrašnjega, tako da se on kao jednostavna spoljašnost opet odnosi spram mnogostruke spoljašnosti djelovanja i sudbine, kao ono unutrašnje spram te spoljašnosti. Ako se, dakle, ponajprije odriješena priroda i urođena osebjnost individuuma, zajedno s onim što je ona postala obrazovanjem, uzme kao bit djelovanja i sudbine, to onda ona svoju pojavu i spoljašnost ima prije svega na svojim ustima, ruci, glasu, rukopisu kao i na ostalim organima i njihovim trajnim određenostima; i tada tek izražava se ona dalje napolje na svoju zbiljnost u svijetu“²⁶

On je i dalje cjelokupna osobnost u preobrazbi kojoj je određeni trenutak u životu poremetio zadani mu ritam, i on svoju zbiljnost i dalje vodi u duhu svoje primarne zacrtanosti koji je stvorio reflektirajući svoje unutarnje sposobnosti uz uvjete iz okoline ne bi li ostvario svoju istinsku bit Hegel kaže: “To izvanjsko ponajprije kao organ čini vidljivim ono unutrašnje ili ga uopće pretvara u neki bitak za drugo; jer ukoliko je ono unutrašnje u organu, ono je djelatnost sama. Usta koja govore, ruka koja radi, pa ako hoćemo k tome i noge, jesu organi što ozbiljuju i izvršavaju, koji na sebi imaju djelovanje kao djelovanje ili ono unutrašnje kao takvo; izvanjskost pak, što je to unutrašnje zadobiva pomoću organa, jeste djelo kao od individuuma odvojena zbiljnost. Jezik i rad jesu ispoljavanja, u kojima se individuum ne zadržava i ne posjeduje više na samome sebi, nego pušta da ono unutrašnje iziđe sasvim izvan sebe, te ga prepušta drugome“²⁷

²⁶ Hegel, G.W.F. *Fenomenologija duha*, str. 203.

²⁷ Isto, str. 200.

U ozbiljenju njegova vanjskoga svijeta (vidljivo hendikepiranoga) i onoga unutarnjega koji kompenzira onaj vanjski manjak i dovodi individu u duhovnu ravnotežu, pomaže mu slobodna snaga njegove volje koja izaziva čine i djelovanja.

Kad čovjek "gubi" dio mozga, a taj dio zamislimo kao organ, opstanak čovjeka i njegovo cjelokupno moguće iskazivanje prema van i prema sebi doveden je u pitanje, njegova vanjska sloboda zadugo nije ugrožena dok njegova unutarnja sloboda biva ustegnuta i određena samo prema jednoj svrsi - zadovoljavanju svoje nužnosti, tj. ovisnosti, lepeza unutarnjeg svijeta svodi se na prisilne radnje uzimanja sredstva kako bi se zadovoljili prohtjevi promijenjenoga (invalidnoga) organa za biokemijskom, novouspostavljenom neprirodnom ravnotežom.

Okolina u kojoj ovisnik egzistira zadugo ne prepoznaje unutarnje promjene na biću i prirodi karaktera individue koja komunicira sa sredstvom te on nesmetano može ubrzavati svoj hod k vidljivosti svoga objektivnoga stanja koji je pomaknut u odnosu na zadanu mu okolinu.

Unutrašnja pustinja dugo zalijevana prividom i osjećajem da ja i moja svijest kontroliramo odnos sa sredstvom koji je baziran na dominaciji konzumenta proširi se na vanjski svijet te individua biva stigmatizirana, odbačena od onog istog svijeta koji ju je podržavao, komunicirao i bio u društvenom odnosu s njom za vrijeme nevidljivosti unutarnjeg svijeta.

Tako Hegel kaže: "Nesretna samosvijest odrekla se svoje samostalnosti i svoj bitak za sebe smirila u stvar. Time se ona iz samosvijesti vratila u svijest, tj. u svijest, za koju je predmet neki bitak, neka stvar; ali to, što je stvar, jeste samosvijest; ona je dakle jedinstvo onog Ja i bitka, kategorija. Tim što je predmet za svijest tako određen, ona ima um."²⁸

Ovisnik je, prije svega, pojedinac koji je ispao iz legalne zadane forme i očekivanog određenja pojedinca prema grupnoj samosvijesti kako njegove uže zajednice, obitelji, naroda koji nosi u sebi opstojeću svijest biološke jedinice u cilju što dostojanstvenijeg očekivanog života u duhu tradicionalnosti i zbiljskih očekivanja o mogućnosti realizacije sveobuhvatne dimenzije osobnosti koja se mora realizirati u toj i takvoj zadanoj mu nužnosti.

²⁸ Hegel, *Fenomenologija duha*, str. 223.

Kao takav, stigmatiziran, on je i dalje dio zajednice koja bi mu trebala zato što je zakazala zajedno s njegovom partikularnom sviješću omogućiti nesmetan ulazak u njegovo novo praktičko oblikovanje svijesti, ne namećući mu rigidnosti sustava koje su, ako ništa drugo, ubrzale njegov silazak u ovisnost prema nekom sredstvu koje je legalan ili ilegalni društveni proizvod.

Ovisnik koji je doživio crnilo života dodirnuo je dno svog vlastitog postojanja i urušio svijest o neprikosnovenosti ljudskog zakona i njegove pravičnosti i moći, otvoreno i upitnoj tragičnosti svoje egzistencije i esencije pokazuje svu nemoć tkz. apsolutne ljudske slobode u vlastitim djelovanjima ili neslobode iskazujući je kao istinu individualne nemoći i jada koja svoju zbiljnost ne može dovesti do očekivane izvjesnosti ni s vlastitom ni s grupnom samosvijesti.

Takav čovjek-ovisnik treba učiniti iskorak u izolaciju sa svojim tjelesnim i duhovnim datostima, ako želi opstati i odgovoriti na zadane mu norme, kako njega sama tako i one društvene, a zdrava većina ili nositelji ekonomske, političke i ine moći to mu moraju omogućiti.

Ovisnički opstanak i njegova buduća sloboda „trasirat“ će se preko zdravog razuma koji će mu ako to istinski bude želio, omogućiti stvaranje jedne druge moći i smisla u traženju balansa svog gorućeg i brzog života u božanskom zakonu, mijenjajući svoju unutrašnju bit i bit zadane mu zajednice u nešto iznad svakidašnjeg i koje se u normalnim i ne burnim životnim okolnostima ili zanemaruje ili gleda s razine prevladanog povijesnog razvoja koje nema što više reći modernoj individui koja može sve kontrolirati i usmjeravati po vlastitom nahođenju i želji. Ovisničko propadanje i njegova raspadnuta samosvijest imaju stupnjevitu i slojevitu prepoznatljivost oblikovanja svoga novog stanja u odnosu, prije svega, na njegovu primarnu – prirodnu, čvrstu okolinu koja ga u početku prihvaća kao tabulu rasu te ljubavlju i željom za dobrim načinom, primjerom i mogućnošću kojom vladaju žele usaditi elemente zbiljnosti naroda, kulture, epohe kojoj pripadaju. Njegov prvi pad događa se, znači, u njegovoj obitelji koja zbog iracionalnosti i straha od lošeg (egzistencijalno propadanje, amoralnost, življenje s osjećajem krivnje) kod ovisnika prepoznaje problem tek pri kraju ovisničke kulminacije, teško prihvaćajući svrhu i sadržaj svoga člana prema zajednici koju je

iznevjerio, dalje gajeći sad već varljive emocionalno-psihičke odnose koji su obostrani te često blokiraju napredak i put ovisnika k samorazumijevanju cjeline i njegove uloge u takvoj cjelini.

Ovisnik praktički kao ponavljač ispravlja svoju vlastitu zabludu i životni brodolom korigirajući svoju neposredni individualni običajni bitak te ispravlja i upozorava na propuste “uređenog” sustava kroz koji su mnogi slučajno prošli neokrznuti, a mogli su također doživjeti jednu od tamnih strana životnih mogućnosti, čiji je broj bio, u njihove vrijeme i na njihovu sreću već popunjen te su putovali svoje živote u različitostima mogućeg i očekivanog, živeći u strahu od zagubljenosti kako oni sami, tako i njihovi potomci, bližnji, obazirući se uvijek na signal onog nemoćnoga koji je zastao u svome putu prema negdje.

U današnjem svijetu otvorene rupe se povećavaju, signalizacija problema sve je zamućenija, čovjekovo mišljenje se svodi na refleksiju samoga mišljenja, za njega se misli, on više ne misli, kad to čini on ne zapaža, tada krivo rasuđuje za sebe i o sebi te zapada u individualnu obmanu i kolektivnu zamku koju ne uspijeva procijeniti zbog čega postaje žrtvom općeg trenda, ne djelujući po sebi već po nekom pomagalu, zakomplicira vlastiti život te nastavlja niz u koloni zalutalih i zabludjenih.

Ovisnik je oslobođen misli, njegove kretnje usmjerene su polunagonskim-instinktivnim impulsom prema predmetu požude, svu svoju koncentraciju i širinu svijesti fokusira kao lovac na ciljanu žrtvu otklanjajući sve inhibitorske, moralne, zakonske norme kao možebitnu prepreku u postizanju neprirodnoga balansa između žuđenoga predmeta i njegove dehidrirane neslobodne osobnosti.

Zadovoljavajući se unošenjem sredstva izvana, pridavajući mu ulogu “namirnice” neophodne za njegovu novu biokemijsku strukturu, razvija hedonističku strukturu osobnosti te meditira kvazimisleći da je uspostavio višu razinu svijesti i snagu svoga duha doveo u transcendentalne okvire, djelujući na njegovu zaljuljanu osobnost kao bombardiranje što je pokrenulo nevidljivu, začahurenu snagu u njemu samome koja se po njegovu novostvorenom pomaknutom stavu ne može aktivirati snagom svoje volje i unutrašnjim prirodnim kontemplativno–kemijskim aparatom, ovisnik svoju radnju ponavlja ritualno iz početka, kad se vrati u realnost, koja je za njega sada irealnost, odnosno akcija na kemijsku reakciju u

mozgu koja je otvorila novu, do tada nepoznatu, funkciju u biokemijskoj strukturi, rađa se tupilo i praznina svjesnosti, bezizlaznost tkz. normalnosti.

U početno vrijeme inicijacije ovisnika i sredstva (interakcije) javila se potreba za svjesnim bombardiranjem sa nekim od sredstava koje će ga iznova vratiti u njegovu “normalnost“ novostvorenoga unutarnjeg svijeta. Uzimanjem sredstva ovisnik sebi nesvjesno priznaje svoju nemoć, isto kao što će ako poduzme odgovarajuće pozitivne, svjesne, umne akcije prema sebi neuzimanjem priznati snagu duha i smisao svoje tragičnosti kao korektor za sebe i buduće ovisnike.

2.5.3 Destrukcija identiteta kroz sredstvo

Vremenom, zahvaljujući biokemijskim procesima u mozgu, dubinskim emocionalno-psihičkim promjenama ovisnika, zaokupljen običajnošću sredstva (poimanje njegova bitka), ovisnik je uvjeren da je našao spasonosnu formulu za sve nedaće i datosti ovoga svijeta koje su mu se dogodile i koje će mu se u budućnosti istom mjerom vraćati. Ostvaruje se kopernikanski obrat s negativnim predznakom, sredstvo se više ne vrti oko čovjeka, već se čovjek vrti oko sredstva postajući i sam objekt sredstva, a sredstvo subjekt njegove možebitne buduće propasti, čovjek ne uviđa realni odnos svoga stanja, otvara si prostor za brzo propadanje osobnosti i rastvara brane čovjekove neprirodne akceleracije prema ništavilu ovozemaljskog bivstvovanja, kojeg jedino može spasiti neiscrpna ljudska snaga za traganjem za novim, drukčijim smislom koje se zaturilo u kotrljanju i prašini svakidašnjih nepromišljenih poluizgubljenih (zamućenih) života.

Heidegger slično stanje promišlja na ovakav način, upozoravajući prije toga da mišljenje nije ni teoretsko ni praktično, njegova uloga je da bitak pušta – da bude, tj. da individua pokrene svoje a priori potencijale i rješavanje svoje esencije i egzistencije zbog očuvanja istinitosti svog bitka. Znači, bitak s obzirom na njegovu različitost spram bića, za razliku od Hegela kojem je mišljenje bitak glede mišljenosti bitka u apsolutnom mišljenju i kao apsolutno mišljenje, Heideggerovo mišljenje ne stvara kuću bitka jer ono može ponekada biti i krivo,

neistinito, njegova zadaća je da provodi povijesnu egzistenciju do dolaska onog spasonosnoga za svaku jedinku u nekom sustavu: "Sa spasonosnim se utoliko više u čistini bitka pojavljuje zlo. Njegova se bit ne sastoji u pukoj zloći ljudskoga djelovanja, nego ono počiva u zloćudnom bijesu. Oboje, spasonosno i bijesno mogu ipak u bitku samo pribivati ukoliko je bitak sam ono prijeporno. U njemu se krije bitno podrijetlo ništenja. Što ništi raščišćuje se kao ono ništavno. To se može izgovoriti u „ne“. „Ni“ (je) nipošto ne proizlazi iz nijekanja i negacije. Svako „ne“, koje sebe ne tumači krivo kao samovoljno kucanje na snagu postavljanja subjektivnosti, nego ostaje jedno puštajuće ek-sistencije da bude, odgovara na nagovor raščišćenoga ništenja. Svo je „ne“ samo potvrđivanje „ni“ (je). Svako potvrđivanje počiva u priznavanju."²⁹

Kako sam već rekao ovisnik u nekom sustavu jest univerzalni gubitnik, on gubi i zagubljuje sve materijalno koje mu je nužno za goli biološki opstanak, ne uspijevajući stvarati nove vrijednosti gubi korak sa stvarnošću. Nevidljiva satkanost njegova duha što ga je činila ili čini različitim u odnosu na drugu individuu pretvara se u prepoznatljivi signal ili identitet duhovnog invalida pripadajuće grupe koji se iskazuje u nemoći za bilo kakav čin izbacivanja u prepoznatljivost i neponovljivost bivše osobnosti iz čijeg će gnijezda graditi smišljeni i zdravorazumski identitet slobodne osobe koja će takav svoj identitet potvrđivati kroz filtre odgovornosti i dužnosti prema sebi i oko sebe.

Identitet ovisnika potvrđuje njegovo nemišljenje, odnosno ovisnik ne može imati ili biti pri identitetu jer nužnost postojanja identiteta uvjetuje mišljenje kao integralni dio bitka.

Identitet ne pripada ovisniku, on jest biće, ali u procesu dezintegriteta, njegov je stari identitet nestao sa scene, novi se ne može izgraditi jer je u negativnom predznaku realizacije svoje osobnosti da bi uspio treba nanovo graditi svoje mišljenje kao jedine prednosti i odlike čovjeka u odnosu na ovozemaljsko, za razliku od životinje koja kad uleti u ovisnost odlazi do kraja svojih snaga na put bez povratka, samo zato što nema mišljenje i ne može graditi novi stav ili identitet u odnosu na sredstvo kojem je bila izložena.

²⁹ Heidegger, *Kraj filozofije i zadaća mišljenja*, str. 191, 192.

Čovjek, za razliku od životinje ili neke druge stvari, je i dalje otvoren, kako Heidegger kaže, za biti uvršten u bitak, on je otvoren i u dezintegraciji sebstva prema bitku tražeći odgovor za svoje stanje posrnulosti i gubitka identiteta, pokušavajući napraviti iskorak prema bitku i vratiti se gdje je on već bio.

Iskustvo ovisnika glede mišljenja svodljivo je na puki osjećaj tjelesne ugone ili neugode, tj. na racionalizaciju boli ili ne boli čiji se prag ili tolerancija smanjuje u odnosu na uobičajenu tjelesnu i duševnu bol koju čovjek može otrpjeti.

Bol kao ponor usisava (odvodi) svaku suvislu misao koja je zaokrenuta suprotnim postavkama same biti mišljenja, u trenutku kriznog odnosa svoje tjelesnosti i duha u odnosu sa sredstvom čiji unutarnji karakter postojanja ne može više otvoriti željeni signal ugone i zadovoljstva kao jedinu mjeru njegova cjelokupnoga prijašnjeg ovisničkoga iskustva, pretvara se u instinktivni poriv kojim se želi postići nemogući balans između sredstva i vlastitog destruktivnog stanja i već odavno nekontroliranog života koji se pretvorio u bespomoćno svakodnevno održavanje prividnog funkcioniranja u svrhu ukinuća legitimiteta boli i krizne mogućnosti osobnosti kao jedno od legitimnih dimenzija potvrđivanja svog bivstvovanja kao bića.

Biće koje sebe i u kriznim situacijama mora voditi putem mišljenja i sagledavati sebe u svjetlu projekta, a ne kao kruto definirano stvorenje koje ulaskom u jedan odnos ma s kojim god on predznakom bio obilježen ostaje u njemu „zabetoniran“, potvrđujući nedostatke voljnog momenta te vjerovanja u nemogućnosti drukčijeg izbora u ostvarivanju smislenosti vlastitog postojanja.

Razvitkom takve osobnosti ulazi se u neprirodni odnos s uređenjem svoje tjelesnosti, gdje bol ili krizna situacija ne postaju signal duhu (razumu) da traži unutrašnje promjene i uzroke svoje boli, već suprotno, agresivno, panično brišući bol izvanjskim faktorom zaklanja trenutačnu tešku situaciju po sebe, s već formiranim stavom da će se bol nastaviti jednakom ili jačom snagom kao proces kontinuiteta njegove urušene tjelesnosti i duha zakočenoga u neotklonjivu bol, uranjajući se u sve dublju nemoć, ne razvijajući svoje potencije, drugim riječima, takva osobnost dovela je svoj život u prostor teško održive fiziološke formalne datosti, potpuno apstrahirajući svoje vremenovanje (dozrijevanje, razvijanje) kao mogućnost

promjene i borbe za drukčije sutra, a to drukčije u odnosu na ono prošlo može nositi u sebi i ono bolje.

2.5.4 Mentalna distribucija vremena kod ovisnika

Ovisnik “poništava” svoje vremenovanje i ulazi u procese nazadovanja u svakom trenutku svog misaonog koncepta koji je jedino fiksiran prema njegovu sredstvu ovisnosti, gdje je njegov pokretački trenutak pokrenut u svrhu povezivanja mišljenog istog (žudnja) i sredstva, jedini (be)smisao postojanja, sve drugo eliminirano je ili stavljeno u sporedne prioritete života za neko buduće “bolje vrijeme”.

Takvim procesom ovisnik o sredstvu stvara jaz između metafizičke dimenzije vremena koja u sebi nosi prostore u kojima čovjek ako želi ili biva ispravno upućen može ostvariti svoje ne samo biološko dozrijevanje i razvoj, iz svog trenutačnog cjelokupnog, za njega nepovoljnoga stanja. To stanje ga jedno vrijeme drži na površini realnog, održivog tkz. normalnog života, no u kratkom periodu zbog svojih krivo izabranih prioriteta bude zaokrenut u suprotnom smjeru vremenovanja, dislocirajući se u rastvorenost prema nemoći, neslobodi, tonući u sve dublju stihiju, paniku, strah, predaju.

Ovisnik zbog biokemijskog utjecaja sredstva uz interaktivni unutrašnji odnos s ugodom i žudnjom, ima pomaknutu realnu os vremena i realiteta koji promatramo s racionalne strane. Njegov uvid u realnost vremenom postaje duboko iracionalan, jednosmjernan, usko je vezan uz fizičku i emotivnu konzumaciju sredstva, ili čak onu asocijativno, nagonsku-spoznajnu komponentu koja je tjerana sredstvom i ovisi o samom sastavu sredstva ugone. Naime, u fiziologiji ovisnosti, ovisničko vrijeme perceptivno ne teče ravnomjerno, za vrijeme uzimanja i djelovanja sredstva vrijeme je za njega ubrzano, a kad sredstva nema ili je nedostupno ili u iščekivanju, vrijeme je usporeno, stalo, popraćeno s iracionalnim strahovima, dajući samom sredstvu svojstvo mitske dimenzije. Kad je ovisnik pod sredstvom u, prividu, za njega realni 24-satni dan traje jedan sat, a kad sredstva nema jedan sat traje vječnost. U jednom danu u emotivnom i psihološkom kontekstu prolazi ego stanja djeteta, odrasloga, starca, a u

spoznajnom smislu, moralnom ostaje uvijek u ritmu uzeti, ne uzeti, odnosno uzeti sredstvo ugone koje ga fizički isključuje iz pridržavanja s realnim kontekstom svijeta i u nutrašnjem i u vanjskom konceptu slobode.

On gubi svoju protežnost te sužava svoje mogućnosti, gubeći budućnost ostaje samo u horizontu sadašnjosti koja je u svojoj biti prošlost iz koje on u vulgarnom shvaćanju vremena ne želi izaći, iskoračiti te daljnjim komuniciranjem sa sredstvom na nepromijenjenim osnovama podržava i ubrzava nazadovanje te biološki, emocionalno, psihički, umno slabi. To bi značilo da je ovisnička sadašnjost ovisna o “vlastitom” egzistiranju koje u slučaju ovisnosti u sebi nosi negativan predznak koji on naziva “tren”, ono je jedino vrijeme koje stvarno postoji i njegovo pravilno iskorištavanje dovodi nas do istine, prošlosti, budućnosti, zbog zalutalosti čovjek jest češće u sadašnjosti koja pripada u “nevlastiti” način egzistiranja koja ga zavede prividom, obmanom te on ispada iz svoje vlastitosti te zagubljuje (urušava) svoju vremenitost.

U samom pojmu “vlastitog” egzistiranja ili u vlastitoj sadašnjosti leži vezanost za mogućnost i nužnost budućeg ne–biti –tu, odnosno smrti, spoznaja da čovjek svoj život koliko kod to paradoksalno zvučalo smrtuje, prebrojava, dovodi ga u poziciju moći htjeti u odnosu na život, čime ne samo da daje točno određeni smisao svome životu nego produžuje svoju konačnost puneći se životom, iskustvom, očekivanjem (vremenuje).

Ulaskom u neku od ovisnosti o sredstvu osobnost skraćuje i ubrzava svoj put tjelesne konačnosti povećavajući svoju nemoć prema životu i skraćujući pravo za što manje ne–biti-tu upravo proporcionalno količini i načinu (po)održavanja svoje ovisnosti. Dovodeći svoju sadašnju osobnost na granice koje su u sebi nosile otvorenost prema naprijed, koju je negativna svakidašnjica pretvorila u branu prema nazad, odnosno nemogućnost prema naprijed za susret s nečim novim, drukčijim gdje je budućnost progutala sadašnjost. Smrtnost se preuranjeno transformirala u smrt.

Takvi momenti su sastavni dio samosvijesti o stvarima oko sebe i u sebi, sve do razine ili grupe u položaj neprirodnih odnosa u ostvarivanju svojih bioloških i drugih prava koja su trebali imati ili mogli ostvariti da nisu ušli u nepravične odnose za koje su unaprijed trebali

znati (Crkva i druge religiozne zajednice mogu i moraju u budućnosti preuzeti svoju odgovornost za promjenu takvoga stanja) da donose štetu ili preuranjenu smrt.

2.5.5 Marketinška i iluzionistička svijest u kontekstu konzumerizma

Ovisnost u tzv. globalnom svijetu zahvaća pojedinca ili grupe koje su ne nužno svojom slobodnom voljom ušli u određene društvene odnose, bez obzira jesu li ti odnosi legalni ili ilegalni, gubeći na takav način ono što je najvrjednije – slobodu. U prošlosti kroz razne epohe ljudske interakcije njihovih međusobnih odnosa nametala se volja jedne skupine ili pojedinca direktnim izrazom neke određene sile, bilo to zakonima ili golom fizičkom, tehničkom snagom kako bi potencirali svoju volju, interes, ostvarili moć.

Pojedinac današnjice navučen i senzibiliziran na materijalne vrijednosti, dajući im prioritet u odnosu na duhovne i transcendentalne odnose koje je teško spoznati jer nemaju nikakvu opipljivu zbiljnost u vremenu i prostoru, odlazi u kontakte i momente svoje realizacije tražeći osjetilnu izvjesnost potvrđivanja svoga ja.

Ekstenzivna ekonomska eksploatiranost pomagana jeftinim marketinškim trikovima koja aludira na najniže nagone s naglašenim negativističkim hedonističkim karakterom povezuju određeni proizvod, dajući mu mitski karakter, s čovjekovom sudbinom.

Dotični proizvod u biti je složen da dira poznate ljudske slabosti i za vas će učiniti sve ono što ne biste učinili da niste ušli u „nužni“ odnos s dotičnim pomagalom.

U pravilu takav paket realiziranih i tehnički vrlo dobro koncipiranih nepotrebnih ideja plasiran je od nelojalnoga konkurenta, bio on legalni ili ilegalni dio sustava, na štetu slabijega koji je u tu poziciju dospio nepravredno i ne slobodnom voljom.

Čovjek po svojoj prirodi je slobodno biće, njegova težnja za više prava i pravičnosti, filtrirajući se kroz civilizacijske epohe, dosezala je uvijek točku koja nije prelazila u patologiju odnosa, držeći sustav u ekvilibriju, no kad bi se ta točka pomicala prema skepsi ili potiskivanju onog minimalnog, dogovorenoga pravila uspostavljena pisanim ili usmenim

aparatom kod suprotnih strana u odnosu sustav se rušio, a iz te ruševine izrastao bi novi korijen za možebitne pravičnije mogućnosti u razvoju cjelokupne individue ili grupe.

Rastom globalnoga svijeta preko velikih multinacionalnih korporacija razvlačeći materijalnu uspješnu dimenziju života po svaku cijenu i dajući joj prioritet u odnosu na druge životne vrijednosti postupno se kroz suptilne načine istiskuju običajne i identifikacijske karakteristike sredine u kojoj hoće prodati svoj proizvod (ideju), a to znači nameću svoju moć i pravila igre.

Vremenom se područje koje je tretirano marketinški pretvori u puku ispostavu kulturnog industrijskoga imperijalizma, sve različitosti postaju nevidljive, a umjetno stvorene sličnosti nakon početne euforije i blagostanja donose frustracije, krize, kako pojedinca tako i grupe. Hegel misli: „Žudnja je sebi pridržala čisto negiranje predmeta i time nepomiješani samoosjećaj. No, samo to zadovoljenje stoga je tek neko iščezavanje jer mu nedostaje predmetna strana ili postojanje. Rad je naprotiv obuzdana žudnja, zaustavljeno iščezavanje, ili on obrazuje. Negativni odnos spram predmeta pretvara se u njegov oblik i u nešto trajno, jer predmet ima samostalnost upravo za onoga koji radi“³⁰

Materijalizirani moderno globalizirani čovjek, stvoren na sliku hladnjaka u koji stavljaš potrebno i nepotrebno, skloniji je i osjetljiviji na moguće nedostatke sredstva koja ga psihički i fizički (tjelesno) stavljaju u stanje zadovoljstva i ponosa, a time ubrzava uspješno društveno penjanje na listi moći i općeprihvaćenih vrijednosti i „novih“ običajnosti, zbog toga lakše dolazi do fizičkoga sredstva (društveno neprihvatljivog) koje nerazumno i nepotrebno unosi u sebe (cigarete, alkohol, droge, prekomjerna količina hrane). Koprek u svojoj knjizi *Zlo vrijeme za dobro* kaže: „U negativnoj strani naše tjelesnosti utemeljena je mogućnost koju u sadašnjem stanju ne možemo nadići – mogućnost zloće i grijeha. Tu postajemo svjesni onoga što Biblija označuje pojmom meso, svjesni da je naša tjelesnost izvor grijeha i opaćina. Ona to može biti na području spoznaje, bilo na području htijenja. Naime, tjelesnost nam blokira naš spoznavajući pogled koji traži jedinstvo te se tako jednostavno raspršujemo u laž i surogate. Ili, naše se htijenje spušta na nagone i zaboravlja svjetlo slobode. Gdje tako

³⁰ Hegel, *Fenomenologija duha*, str. 128.

postanemo meso, događa se rascjep u nama samima. Tu se razbolijevamo i otuđujemo od sebe i od drugih.“³¹

Svaka epoha nosi svoju vremensku i prostornu prepoznatljivost koja se prelijeva u novo doba stvarajući novu zbiljnost nužno ne bolju, u kojoj se ostvaruju, ozbiljuju, individualne, pojedinačne svijesti koje izgrađuju vlastite odluke glede projiciranja svojih želja, mogućnosti i ostvarenja. U tom kontekstu promišljanja Hegelove *Fenomenologije duha* može se reći da epohe u kojima se čovjek realizira nose svoje naivnosti i neposrednosti. Uglavnom na takav način da se krene neposredno prema neposrednom biću (u našaj epohi to je ovisnost kroz sredstva, konzumerizam). Svaki ovisnik neposredno upoznaje svoje sredstvo, nužno u startu naivno, ugodno, opijeno, mistično. Za ovisnika to je, prije svega, osjetilno zahvaćanje sredstva. Fizičko sredstvo koje možeš komunicirati vizualnim, kognitivnim putem i u kojem sredstvo ne reagira na tvoj opetovani odnos, za takvog čovjeka prelazi u sfere osjetilno nebitnoga. Sredstvo je u umnom procesu došlo do objektiviteta kroz samu ideju u mišljenju. Eugen Fink promišljajući Hegelovu *Fenomenologiju duha* u kontekstu izrečenoga piše: “Način bitka čovjeka, tako da bude prožet i tjeran nedostajućom slutnjom ideje, nazivamo transcendencijom čežnje. Daleko od svoga sentimentalnoga smisla te riječi, ona ovdje znači tendenciju kretanja konačnoga prema beskonačnome, uvjetovanoga prema neuvjetovanome, relativnog prema apsolutnome, pojave prema biti. U toj se melankoliji duha ukorijenjene sve stvaralačke snage čovjeka“³²

Ova misao Finka govori u duhu Hegelove filozofije o čežnji, žudnji duha da se oslobodi i postane čista ideja apsolutnoga. U ovisničkom strukturalnom pogledu, ovisnik mora proći svoje sredstvo fizičkim, psihičkim, emotivnim konceptom postojanja, ako misli preživjeti kao biće, nužna je negacija sredstva kroz objektivitet cjelokupnog značenja i odnosa sa sredstvom. U simboličkim uvjetovanosti kroz zadanost biokemijske i opće strukture sredstva, znači samo fizičko-psihičku ovisnost koja je ordinirana ograničenošću kemije sredstva, time ne uništava specifičnost niti mogućnost same ideje da se može biti u uvjetovanoj zakačenosti na ono općenito i svakom pripadajuće, što ne znači po automatizmu da ste ovisni u mislećem,

³¹ Koprek, Ivan. *Zlo vrijeme za dobro*. Zagreb: Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, 1997., str. 37.

³² Fink, Eugen. *Uvod u filozofiju*. Zagreb: Matica Hrvatska, 1998. str. 93.

spoznajnom konceptu, već, kroz širinu duha, ovisnik traži specifičnost u negaciji zadanosti kroz stvar ili sredstvo u svijesti, težeći ideji, slobodi, odnosno bježeći iz konačnosti propadajućeg i po sebi destruktivnog sredstva. U ovom dijelu ovisničkog rasta prema istinskom i slobodnom znanju o sredstvu, možemo govoriti o racionalnom spoznajnom zahvaćanju sredstva kroz njegovu samu ideju i bit.

Ideja koja je svjesna same sebe u svim dimenzijama svoje stupnjevitosti znanja o sebi od razine pukog osjeta, znanja, apsolutne znanosti ili filozofije za Hegela predstavlja duh.

Duh kod Hegela egzistira kao cjelina gdje svi sastavni dijelovi takvog duha dobivaju svoju istinitost i vrijednosti tek ako su integrirani u sustav takvog duha. U samom Hegelovom duhu razum je u poziciji konstantnog ukidanja samog sebe do razine nužnosti, ne držeći imanentni sadržaj stvari u svome fokusu.

Formalni razum nikad se ne daje samoj stvari ili njezinoj predmetnosti; on ne zahtijeva nikakvu općenitost svojih akcija prema zbiljnosti. Zadržavanje informacija u okviru formalnoga razuma svodi se na predviđanje cjeline, ne ulazeći u pojedinačnost opstanka.

Formalni um svakidašnje odnose rješava iz dimenzije neposrednoga iskustva koje ne može po Hegelu producirati u pojedinačnost, odnosno u samom problemu promišljanja određenog predmeta. Hegel iznosi stav u kojem prirodni um nema mogućnost da na nivou pojedinca ili grupe dođe do razine pojma, iz kojeg se može proizvesti općost znanja i potpuno oblikovana spoznaja koja donosi objektivni iskorak u odnosu na gledanje upitnosti neke općosti koju ispitujemo novom metodologijom u novom vremenu.

Ovisnik konzumirajući sredstvo, uzimajući ga uvijek kroz iste biokemijske i psihološke momente, razumije ga samo kroz perceptivne odnose, ulazak u viši stupanj razumijevanja diferentnosti sebe kroz zadano i općenito sredstvo ne može se uspostaviti jer dinamika općenitosti žudnje kroz sredstvo ne otvara specifičnost duha individue, već općeniti sustav čiste fiziološke refleksne ugone (svaki čuvjek jednako guta hranu koja je u ždrijelu, to ga određuje općenito u gutanju, a ono što guta i kako je do sredstva došao određuje njegovu specifičnost u procesu gutanja) jednak svim ljudima koji konzumiraju to isto sredstvo (opijati).

2.5.6 Zdravorazumski kontekst kroz iracionalnost ovisnosti

Zdravim razumom ili formalnim razumom možemo doći do konačne spoznaje, on je za Hegela u svojoj biti duboko analitičan i lišen bilo kakve mogućnosti za sintezu koja može iskoračiti u objektivnost duha. On je jedina prepreka ili mogućnost iskoraka u otkrivenju novog, što je svrha svakoga duha koji je u vječnoj kretnji.

Preko zdravog razuma ulazimo u svijet pojavnoga znanja koji je za Hegela nedostatan oblik spoznavanja. Iz njega se teško dolazi do napredovanja gdje pojam, kako kaže Hegel, ne odgovara predmetu, a predmet pojmu što je slučaj u metodologiji znanstvenoga spoznavanja. Ulaskom u znanstvenu metodologiju promišljanja stvaramo poziciju mjerljivosti i mogućnosti ponavljanja, odnosno istraživanje istinitog odnosa pojma i predmeta pod kontrolom svijesti. Princip razumijevanja prirode predmeta i istraživanje pretpostavki prolazi kroz svijest koja daje mjerilo po sebi samoj, a istraživanje joj služi za kompariranje razlikovanja između sebe same i razlike koja je dobivena u samoj metodologiji istraživanja u tom području, gdje kako kaže Hegel, leži moment istine. Hegel kaže: „Na onome dakle što svijest unutar sebe proglašava kao ono po sebi, ili kao istinito imamo mjerilo što ga ona sama postavlja da njime mjeri svoje znanje. Nazovemo li znanje pojmom, bit ili ono istinito pak postojećim predmetom, onda se ispitivanje sastoji u tome, da se razmotri, da li pojam odgovara svom predmetu. Nazovemo li pak bit ili ono što je predmet po sebi pojmom i pod predmetom naprotiv razumijemo njega kao predmet, naime kako je on za nešto drugo, onda se ispitivanje sastoji u tome, da razmotrimo, da li predmet odgovara svom pojmu. Vidi se zacijelo da je oboje isto; ono bitno međutim leži u tome da se toga čvrsto pridržavamo u cjelokupnom istraživanju, da oba ta momenta: pojam i predmet, ono biti za nešto drugo i biti po sebi samome padaju u samo znanje što ga istražujemo, i da nam time nije potrebno da mjerila donosimo sa sobom i da pri istraživanju primjenjujemo svoje domišljaje i misli; time što ih izostavljamo postizemo to da razmatramo stvar kakva je ona po sebi i za sebe samu.“³³

³³ Hegel, *Fenomenologija duha*, str. 61.

Hegel nam kaže da samo spoznaja predmeta i sama spoznaja pojma o tom predmetu ne donosi nikakvu konačnu istinu ako ne izostavimo unutrašnje predrasude izazvane prethodnim saznanjima o stvarima koje smo spoznavali u nekom određenom kontekstu, a naslućuje se i u samoj stvari koju trenutno istražujemo. Nije sama bit u predmetu koji trenutačno istražujemo, koji je povezan s našim iskustvom uronjenim u našu subjektivnost; subjektivnost iskrivljuje samu stvar, vodila nas je nepredmetnost promišljenih i definiranih spoznaja. Vremenom dolazi u poziciju zdravog razuma, a kao takva nisu zgodna za sintetičnost i iskorak k naprijed i istinitosti. Čini se da za Hegela riječ domišljanje upravo donosi taj iskorak iz svih prijašnjih spoznaja (znanja i zdravog razuma), briše naše zablude i vodi nas prema višim ciljevima smisla života.

Domišljanjem ukidamo staro mišljenje ispitujući sve moguće istine pojma koje su usko i specifično vezane uz svijest što se na predmetu (koji je nepromjenjiv) rascjepljuje, ulazeći u proturječje. Tako bi se ukinulo ono nebitno i krenulo prema suprotnosti od onoga što smo prije znali o samoj promatranoj stvari prema bitnome.

Jednostavna i nepromjenjiva svijest se mora osloboditi same sebe jer ono što je nepromjenjivo za Hegela pripada tuđoj biti, odnosno dimenziji iskustva koje je iščezlo u vremenu i prostoru i da apsolutno daleko ostaje iza nas: „U tom vraćanju u sebe postao je za nas njezin drugi odnos, tj. odnos žudnje i rada koji svijesti potvrđuje unutrašnju izvjesnost u samu sebe, što ju je postigla za nas ukidanjem i uživanjem tuđe biti, naime te biti u obliku samostalnih stvari. Nesretna pak svijest nalazi sebe samo kao onu koja žudi i radi; za nju ne postoji, da u osnovi leži unutrašnja izvjesnost, da sebe tako nađe i da je njezin osjećaj biti taj samoosjećaj. Budući da ona tu izvjesnost nema za samu sebe, ostaje njezina unutrašnjost naprotiv još izlomljena izvjesnost same sebe; potvrđenje što bi ga dobila radom i užitkom, zato je isto tako izlomljeno; ili ona sama sebi naprotiv mora uništiti to potvrđenje, tako da u njemu doista nađe potvrđenje, ali samo potvrđenje onoga što je ona za sebe, naime potvrđenje svoje razdvojenosti.“³⁴

U nastojanju da objasni kretanje duha Hegel zdravi razum ili formalni um eliminira kao mogućnost konačnog odgovora o istini, odnosno o spoznaji. On nastoji utvrditi i protumačiti

³⁴ Hegel, *Fenomenologija duha*. Zagreb, str. 143.

identitet samog mišljenja i bitka koji se pojavljuju kao čimbenici idealnog i realnoga područja koje se treba ujediniti kao znanstvenu spoznaju.

To jedinstvo izraženo u apsolutu traje u beskonačnom dijalektičkom procesu koje vječno nastaje. Zato Hegel kaže da se spoznaja ne može održati u obliku zora, već u obliku pojma jer samo u njemu možemo naći mogućnost dijalektičke sinteze. Ostati kod zora značilo bi ostati kod pojedinačnosti dok kroz pojam dohvaća značenje pojedinačnosti, a s tim značenjem se može povezati u razvojnu cjelinu. Takva dijalektička metoda je u trenutku i metoda spoznavanja i zakon stvarnosti.

Odnos između same stvari i moje svijesti, kaže Hegel, leži u izvjesnosti same stvari koja me pri svome razotkrivanju određuje iz same biti stvari koju ja želim predočiti svojoj svijesti kroz znanje, dok moje otkrivajuće ja predmetu daje izvjesnost otkrića njegove istine. Iako predmet jest bez obzira zna li se za njega ili ne zna, dok znanje bez svoga predmeta ne postoji. Hegel kaže: „Promatračkoj svijesti nije međutim stalo do toga da se taj odnos odredi. Jer to ionako nije mozak, što kao animalni dio stoji na jednoj strani, nego mozak kao bitak samosvjesne individualnosti. – Kao stalni karakter i svjesno djelovanje koje sebe pokreće, ona je za sebe i u sebi; tom bitku za sebe i u sebi stoji nasuprot njezina zbilja i opstanak za drugo; bitak za sebe i u sebi jest bit i subjekt, koji u mozgu ima bitak, koji mu je podređen i svoju vrijednost dobiva samo značenjem koje je u njemu. No, druga je strana samosvjesne individualnosti, strana njezina opstanka, bitak kao samostalan i subjekt ili kao neka stvar, naime kost; zbiljnost i opstanak čovjeka kost je njegove lubanje. – To je odnos i razum, što ga obje strane te veze imaju u svijesti koja ih promatra.“³⁵

Zadaća znanja, odnosno duha leži u tome da istražuje sve datosti samoga predmeta čija istina i sama bit mogu biti deducirana kao privid ili neistina, u takvoj analizi svijesti ili onog ja s kojim dolazim do „konačne“ istine u odnosu na predmet koji istražujem treba u „startu“ eliminirati zdravi ili formalni razum. On ne može doći do općevažećeg univerzalnog pravila i njegovo iskustvo ili osjetilnost se iskazuje kao nepouzdana ili privid. Pojavom znanosti kao jednog oblika znanja, ovo znanje kao i sve pojave, može biti neistina. Svijest kao filtar taloži i pušta da prolazi kroz manifestaciju samosvijesti, iskustvo slučajnoga znanja, negirajući

³⁵ Isto, str. 214.

spoznato, dolazeći preko svega toga do znanosti. Obrazovanje svijesti do same znanosti može se shvatiti kao realnost ispitivanja predmetnosti, no preko filozofije mi se trebamo izdići iznad pukotine onog što je po sebi i onoga što je za nas. Tako je svijest dobila ulogu arbitra i ima mogućnost i potrebu ispitati ono što razlikuje neki bitak po sebi i bitak za drugoga, predmet i pojam, istinu i izvjesnost.

Hegel kaže da je čovjek biće samosvijesti, on sve pojave koje okružuju njegov duh ili mu se otvoreno nude mora ponaosob staviti u kontekst svoje subjektivne koncepcije. Mogućnost ulaska u objektivno razumijevanje same stvari, odnosno datosti on mora dovest u smisao za iskorak prema slobodi. Sloboda odluke, danas, za razliku od vremena kad je znanje tretirano kao vrlina koja je u svojoj biti donosila univerzalne principe pomaka, iskoraka prema „boljem“, jasnijem, stvara kočnice prema mogućnosti ulaska u znanje, odnosno u znanost.

Formalni razum nikad se ne daje samoj stvari ili njezinoj predmetnosti; on ne zahtijeva nikakvu općenitost svojih akcija prema zbiljnosti. Zadržavanje informacija u okviru formalnoga razuma svodi se na predviđanje cjeline, ne ulazeći u pojedinačnost opstanka. Hegel kaže, misleći na formalni razum: „Umjesto da uđe u imanentni sadržaj stvari, taj razum uvijek previđa cjelinu i stoji iznad pojedinačnog opstanka o kojem govori, tj. on ga uopće ne vidi. Znanstveno pak spoznavanje zahtijeva naprotiv predati se životu predmeta ili, što je isto, da se pred sobom ima i izrazi njegova unutrašnja nužnost.“³⁶

Formalni um svakidašnje odnose rješava iz dimenzije neposrednoga iskustva koje ne može po Hegelu producirati u pojedinačnost, odnosno u sami problem promišljanja određenog predmeta.

„Prirodna“ svijest, tvrdi Hegel, ne može, niti se trudi, doći u poziciju nekog višeg znanja. On vrlo često u uobičajenom životu supstituira filozofsko znanje, stavljajući se u ekvivalent spoznajno-obrazovnih kretnji preko kojih je duh dospio do znanja. Supstituiranost filozofskoga znanja i njegovo provođenje kroz uobičajenost trivijalnog, svakidašnje „konzumentnog“ poluinformacijskog življenja, dovelo je do urušavanja zdravoga ljudskoga razuma, kao potencije u iskorak prema iskristaliziranom i jasno definiranom pojmu što se

³⁶ Isto, str. 37.

kroz samosvijest oblikuje u samo znanje o stvari. Drugim riječima, Hegel iznosi stav u kojem prirodni um nema mogućnost da na nivou pojedinca ili grupe dođe do razine pojma, iz kojeg se može proizvesti univerzalnost znanja i potpuno oblikovana spoznaju koja donosi objektivni iskorak u odnosu na gledanje upitnosti neke općosti koju ispituje novom metodologijom u novom vremenu.

2.5.7 Hegelova duhovnost u kontekstu žudnje

Kad bi duh bio samo supstancijalnost, ne bi bio ono misleće, ili samo samosvijest tada ne bi bila supstancija onog opstojećeg. Jedino kao po-sebi i za-sebe opstojeće on je ona samosvijest koja čini bitno svojstvo predmeta, odnosno kao opstojeća-posebitost on je ono po samom sebi postojeće. Kao opstojeća-zasebitost on je bitak–izvan-sebe jer je sam sebi suprotavljen (obrazovanje). Duh je, znači, jedinstvo onog „po-sebi“, i onog „za-sebe“. Možemo zaključiti da se duh pokazao kao ono iz-sebe-izlazeće, ono što se otkriva, objavljuje, i on upravo kroz te procese nalazi samog sebe kao duh. On, duh, je uistinu on sam u povratku u samog sebe. O tome Hegel kaže: „No, duh sam postaje predmetom, jer on je to kretanje da sebi postane nešto drugo, tj . predmet svoje vlastitosti i da ukine taj drugobitak. A iskustvom se upravo naziva to kretanje, u kojem se ono neposredno, neiskušano, tj. Apstraktno – bilo to osjetilnog bitka ili samo pomišljene jednostavnosti – otuđuje i tad se iz tog otuđenja vraća k sebi, i time je tek sad prikazan u svojoj zbiljnosti i istini, a isto tako kao vlasništvo svijesti.“³⁷

Kako bismo mogli razumjeti put svijesti od osjetilne izvjesnosti do apsolutnoga znanja, treba dobro razraditi Hegelov Predgovor i Uvod gdje on objašnjava temeljne pojmove *Fenomenologije duha*. Prvo bi trebalo razjasniti sam pojam duha u *Fenomenologiji duha* gdje je duh shvaćen kao jedinstvo supstancije i subjekta. Pojam duha u *Fenomenologiji duha* u svom završnom obliku se pokazuje kao jedinstvo triju faktora:

³⁷ Hegel, G.W.F. *Fenomenologija duha*, str. 25.

1) Duh je „bit ili po sebi opstojeće“ što znači da je on ono što jest po sebi samome, što znači da je duh prvo supstancija. U ovom slučaju on je predmet antropologije.

2) Duh se zatim pojavljuje kao „za sebe opstojeće“ ili samosvijest, a samosvijest je nešto što jest za samu sebe. To znači da je duh ono misleće, to je ono što se odnosi na samoga sebe, a ujedno duh je razlikovanje u sebi samoga sebe. Kako je duh ono apsolutno, to razlikovanje u sebi nije razlikovanje sebe od drugoga, nego u samom sebi postajanje drugim u samome sebi, a istovremeno izlaženje iz samoga sebe. Za Hegela je on ovdje predmet fenomenologije duha.

3) Ono drugo što se duhu suprotstavlja kao samosvijest je on sam, time je njegovo izlaženje van sebe ujedno ostajanje u samom sebi. Duh je tako „po – i – za – sebe“ niti sama posebnost odnosno supstancija, niti sama zasebitost, odnosno samosvijest. Put razvoja duha u njegovoj završnoj fazi iskazuje se kao put od „po- sebi“ preko onog „za – sebe“ do onog „po – i- za – sebe“, što znači da je duh u obliku u kojem je stvorio svoj lik jedinstvo onoga „po – sebi“ i „za – sebe“, tj. jedinstvo supstancijalnosti i samosvijesti. Hegel kaže: „Ili na drugi način, ako se pojam nazove onim što je predmet po sebi, a predmet pak onim što je on kao predmet ili za nešto drugo, onda se jasno vidi kako bitak po sebi i bitak za nešto drugo jest isto, jer je ono po sebi svijest ;ona je pak isto tako ono, za što nešto drugo (ono po sebi) jest; a za nju je to da ono po sebi predmet i njegov bitak jest isto za nešto drugo.“³⁸ Ovako koncipiran duh za Hegela predmet psihologije. Ta tri bitna određenja subjektivnog duha moraju postati predmet znanja samog duha, gdje će se dijalektičkom kretnjom kroz um kao svijest osloboditi u objektivitet, odnosno u svijest o pojmu.

Znači ako se jastvo u obliku refleksije naziva subjekt, tada se subjektivnost subjekta određuje iz kretanja, dokidanja, negacije i posredovanja i to je dijalektičko kretanje teze, antiteze i sinteze, onda je s time subjekt jednoznačan s pojmom. Da bi se subjekt izjednačio s pojmom, znači potrebno je dokidanje običajnosti, odnosno znanja koja ne mogu dohvatiti i zadobiti apsolutno znanje, odnosno ući u formu znanosti, a time i k istini. Hegelu je duh kretanje jastva koje je u suprotnosti spram svijeta, ali je i postupno dokidanje te suprotnosti. Svijest prvo ulazi u predmet, ali se istovremeno i izdiže iz njega kao subjekt. U kontekstu ovisnosti o nekom sredstvu odnos subjekta s objektom ugođe vrlo brzo postaje obrnut, subjekt postaje

³⁸ Hegel, *Fenomenologija duha*. Zagreb, str. 114.

objekt, a objekt, sredstvo ovisnosti negira mogućnost postojanja svijesti o sebi. Sredstvo upoznaje subjekt, a sadašnji objekt u tom odnosu percipira da je upoznao i kodirao sam subjekt, kojeg kontrolira bivši objekt, objekt ugone koji se vremenom transformira u sredstvo prisile. Ovisnik ne uspijeva negirati sebe kroz sredstvo, već sredstvo negira njega kao osobu koja je sad identitet općenitosti samoga sredstva.

Mnogi se istraživači Hegela slažu da je *Fenomenologija duha* trebala biti „znanost iskustva svijesti“ i ona je u svome prvom dijelu to i bila. Hegel je u svome Predgovoru izvršio jasno odvajanje znanosti od svijesti. Hegel iznosi sljedeće: „Znanje, kakvo je ono isprva, ili neposredni duh jest ono neduhovno, osjetilna svijest. Da bi se pretvorilo u pravo znanje ili da bi se proizvelo element znanosti koji je sam njegov čisti pojam, on treba da se radom probija kroz dugi put.“³⁹

Nadalje, Hegel govori da znanost nastupa u obliku „likova“ u odnosu na sami „predmet“, a taj predmet je označen kao pojavljujuće znanje, ono koje sačinjava iskustvo, a ne znanost. Hegel kaže: „Neposredni opstanak duha, svijesti, ima dva momenta: moment znanja i moment predmetnosti koja je znanju negativna. Budući da se duh u tom elementu razvija i izlaže svoje momente, to njima pripada ta opreka, i oni se svi pojavljuju kao likovi svijesti. Znanost u tom putu jeste znanost o iskustvu, što ga čini svijest; supstancija se razvija tako, kako su ona i njezino kretanje predmet svijesti. Svijest ne zna i ne shvaća ništa što ne bi bilo u njezinu iskustvu jer ono što je u njemu jest samo duhovna supstancija, i to kao predmet nje same.“⁴⁰

To pojavljujuće znanje je prikaz puta prirodne svijesti, za Hegelov sustav to bi značilo samorazumljivost subjekta u odnosu spram samog sebe kao subjekta i onoga suprotstavljenog u njemu, dakle predmeta i objekta, a na osnovi tog dvostrukog odnosa ističe se izvjesnost samoga sebe i predmeta s kojim stoji u znanom odnosu. Kartezijanski princip samosvijesti jest samorazumljivost u Hegelovu sustavu. „Prirodna“ svijest za Hegela ne znači nikako neki oblik „tjelesnosti“ ili „organske prirode“, već duh nadvladava samu organsku prirodu i oblikuje se k „svijesti“, zatim k „samosvijesti“, i „umu“, a samo obrazovanje služi za trošenje

³⁹ Isto, str. 19.

⁴⁰ Hegel, G.W.F. *Fenomenologija duha*. Zagreb: Naklada Ljevak, 2000. str. 25.

neorganske prirode ili zdravog razuma. Ovaj princip nadvladavanja sredstva u konceptu oporavka ovisnika trebao bi biti jedan od temeljnih modusa razumijevanja odnosa ovisnika i sredstva, u prvom koraku kroz oporavak treba raditi na procesima razumijevanja ukidanja, preoblikovanja emotivnih koncepata prema sredstvu.

U drugom koraku treba u širem smislu te riječi obrazovati ovisnika o njegovu duhovnom, mentalnom, spoznajnom, umnom stanju kroz svijest o neslobodi i nepravdičnosti u kontekstu sredstva i njegovih mogućnosti prema ostvarivanju i otvaranju sebe kroz neizvjesnost i neočekivanost osobnog i društvenog života. U trećem stupnju, oporavak kao takav postaje lijek za sam život, u procesima samosvijesti osobnost ukida žudnju kroz predmetnost te njegov život postaje prostor traženja ugone u svim mogućnostima vidjeti sebe u neizvjesnosti. Hegel kaže: "Njegova obrazovanost i njegova vlastita zbiljnost stoga je ozbiljenje same supstancije. Vlastitost je sebi zbiljska samo kao ukinuta. Stoga ona za sebe ne sačinjava jedinstvo svijesti o samoj sebi i predmetu, nego joj je predmet ono njezino negativno. – Vlastitošću kao dušom izgrađuje se dakle supstancija u svojim momentima tako, što ono oprečno oduhovljuje ono drugo, što svaki moment svojim otuđenjem daje postojanje drugome, a isto ga tako dobiva od njega. Ujedno ima svaki moment svoju određenost kao neprevladivo vađenje i čvrstu zbiljnost naspram drugoga. Mišljenje fiksira tu razliku na opći način apsolutnim suprostavljanjem dobrog i rđavoga, koji – izbjegavajući se uzajamno - ni na koji način ne mogu postati isto."⁴¹

Opća neorganska priroda čovjeka, znači njegova zatečena okolnost pri procesu sazrijevanja, navike, običaji religije i drugi konteksti koji određuju određenu individualnost u procesu razumijevanja određuje svijest, odnosno cjelokupna situacija u kojoj se nalazi svijest.

Sam Hegel je bio uvjeren da je upravo njegovo doba vrijeme stvaranja i prijelaza u novu epohu koja donosi nešto novo u razvoju duha. Hegel smatra da je staro doba u razvoju svijesti imalo svoju prvu prekretnicu u filozofiji Descartesa. Descartes je utemeljio princip novije filozofije iz bitka jastva, subjekta, tj. kako misli Hegel, princip subjektivnosti subjekta je „neposredna izvjesnost samog sebe, a na taj način bezuvjetni bitak“. Na taj način jastvo

⁴¹ Hegel, *Fenomenologija duha*, str. 318, 319.

postaje svjesno i drugih formi koje određuju sadržaje njezinih predodžbi, misaonih određenja, razuma, prirode, osjetilnosti.

Hegel nam kaže da samo spoznaja predmeta i sama spoznaja pojma o tom predmetu ne donosi nikakvu konačnu istinu ako ne izostavimo unutrašnje predrasude izazvane prethodnim saznanjima o stvarima koje smo spoznavali u nekom određenom kontekstu, a naslućuje se i u samoj stvari koju trenutno istražujemo. Nije sama bit u predmetu koji trenutačno istražujemo, koji je povezan s našim iskustvom uronjen u našu subjektivnost; subjektivnost iskrivljuje samu stvar, vodila nas je nepredmetnost promišljenih i definiranih spoznaja. Hegel pojašnjava: „Ako sad pogledamo na obujam odnosa uopće, u kojima se može promatrati kako samosvjesna individualnost stoji spram onog svojeg izvanjskog, onda će preostati još nešto, što promatranje još mora da sebi napravi svojim predmetom. U psihologiji je to vanjska zbiljnost stvari, koja u duhu treba da ima svoju kopiju svjesnu sebe i da ga učini pojmljivim. U fiziognomici naprotiv ima on da se spozna u svom vlastitom izvanjskom kao u nekom bitku koji je govor – vidljiva nevidljivost – njegove biti. Preostaje još određenje one strane zbiljnosti, da individualnost iskazuje svoju bit na svojoj neposrednoj, čvrstoj, pukoj, postojećoj zbilji.“⁴²

Vremenom dolazi u poziciju zdravog razuma, a kao takva nisu zgodna za sintetičnost i iskorak k naprijed i istinitosti. Čini se da za Hegela riječ domišljanje upravo donosi taj iskorak iz svih prijašnjih spoznaja (znanja i zdravog razuma), briše naše zablude i vodi nas prema višim ciljevima smisla života.

Domišljanjem ukidamo staro mišljenje ispitujući sve moguće istine pojma koje su usko i specifično vezane uz svijest što se na predmetu (koji je nepromjenjiv) rascjepljuje ulazeći u proturječje. Tako bi se ukinulo ono nebitno i krenulo prema suprotnosti od onoga što smo prije znali o samoj promatranoj stvari, prema bitnome. Ovisnik uronjen u sredstvo ugone, fokusiran na ugodu kroz čvrstoću i nepromjenjivost sredstva, općenitosti žudnje u zadovoljavanju biokemijske asocijacije i instinkta, ne uspijeva razlučiti kroz racionalne postulate što mu je bitno dugoročno i štetno kratkoročno. Paradoksalno stanje ovisnosti očituje se na više ravni kako u osobnosti ovisnika, tako i u društvenom kontekstu, jedan je da

⁴²Isto, str. 208.

subjekt (ovisnik koji je duboko uvjeren da će on beskonačno kontrolirati sredstvo ugone, a ne sredstvo njega) postaje objekt. Odnosno, sva svojstva sredstva koja su nepromjenjiva postaju važeća za ovisnika koji postaje objekt i nepromjenjiv (ne može svojom voljom prestati uzimati sredstvo, uzima ga van kontrole uma), a sam subjekt koji je bio objekt postaje promjenjiv. Ovisnik u traženju ugone u nedostatku svog sredstva žudnje, ugone, vrlo često sam bira supstitucijska sredstva kako bi zadovoljio svoju fiziološku i psihičku potrebu ili ga nameće samo društvo u obliku legalnog sintetičkog pripravka koji mijenja ilegalno zabranjeno sredstvo. To sredstvo žudnje koje ovisnik pokušava negirati uzimajući nanovo to isto sredstvo ugone, ovisnosti, na principima gašenja puke žeđi, ne uviđajući prazninu duha koja ga tjera toj žeđi. Puni se fiziološki, a gasi se kao duhovno i misleće biće. Ne bi li taj prazni duh napunio smislom i činjenicama koje će nositi slobodu i različitost, a ne samo besmisao, hraneći se samo vodom, ne uzimajući stvarnu hranu kao izvor i energiju života, potrebno je izaći u obrazovanje i rad na vlastitom duhu ne bismo li ugasili žeđ za općenitim, a otvorili žudnju prema specifičnom, jedinstvenom i samosvjesnom iskoraku prema samom sebi. Hegel taj rad na duhu objašnjava na sljedeći način: “No, osjećaj apsolutne moći uopće i posebno osjećaj službe samo je razrješenje po sebi, i premda je strah od gospodara početak mudrosti, svijest je u njemu za sebe samu, a ne bitak za sebe. Radom pak dolazi ona k samoj sebi. U momentu, koji odgovara žudnji u svijesti gospodara, činilo se doduše da je svijesti koja služi pripala strana nebitnog odnosa spram stvari, tim što stvar u njemu zadržava svoju samostalnost. Žudnja je sebi pridržala čisto negiranje predmeta i time nepomiješani samoosjećaj. No, samo to zadovoljenje stoga je tek neko iščezavanje, jer mu nedostaje predmetna strana ili postojanje. Rad je naprotiv obuzdana žudnja, zaustavljeno iščezavanje ili on obrazuje. Negativni odnos spram predmeta pretvara se u njegov oblik i u nešto trajno jer predmet ima samostalnost upravo za onoga tko radi.”⁴³

⁴³ Hegel, *Fenomenologija duha*. Zagreb, str. 128.

2.5.8 Destrukcija spoznajnih procesa kroz sredstva

Jedinstvo svijesti predstavlja za Hegela nemogućnost otkidanja od nebitnoga, odnosno ostajanje na razini zdravog razuma. Ovisnička svijest ne može postići „ubijanje svoje prirodnosti“, ona stalno ostaje u ugodu ili jednostavnoj i duboko iskustvenoj dimenziji očekivanja te iste ugone u punoći prisjećanja one prve, udarne, žuđene dimenzije samog sredstva. Jednostavna i nepromjenjiva svijest se mora osloboditi same sebe jer ono što je nepromjenjivo za Hegela pripada tuđoj biti, odnosno dimenziji iskustva koje je iščezlo u vremenu i prostoru i da apsolutno daleko ostaje iza nas. „Razum je time doduše ukinuo svoju vlastitu neistinu i neistinu predmeta; i što mu je time postalo, jest pojam istinitoga, kao po sebi postojeće istinito što još nije pojam, ili čemu nedostaje bitak za sebe svijesti i čemu razum, a da u tome ne zna za sebe, pušta na volju da to bude. To provodi njegova bit sama za sebe, tako da svijest nema udjela u njegovu slobodnom realiziranju, nego to realiziranje samo promatra i čisto shvaća. Stoga ima najprije mi da stupimo na njezino mjesto i da budemo pojam koji oblikuje ono što je sadržano u rezultatu; na tom oblikovanu predmetu što se svijesti pruža kao nešto postojeće, pretvara se ona tek u svijest koja poima.“⁴⁴

U nastojanju da objasni kretanje duha Hegel zdravi razum ili formalni um eliminira kao mogućnost konačnog odgovora o istini, odnosno o spoznaji. On nastoji utvrditi i protumačiti identitet samog mišljenja i bitka koji se pojavljuju kao čimbenici idealnog i realnoga područja koja se treba ujediniti kao znanstvenu spoznaju.

To jedinstvo izraženo u apsolutu traje u beskonačnom dijalektičkom procesu koje vječno nastaje. Zato Hegel kaže da se spoznaja ne može održati u obliku zora, već u obliku pojma jer samo u njemu možemo naći mogućnost dijalektičke sinteze. Ostati kod zora značilo bi ostati kod pojedinačnosti, dok kroz pojam dohvaća značenje pojedinačnosti, a s tim značenjem se može povezati u razvojnu cjelinu. Takva dijalektička metoda je u trenutku i metoda spoznavanja i zakon stvarnosti.

⁴⁴ Isto, str. 88.

Odnos između same stvari i moje svijesti, kaže Hegel, leži u izvjesnosti same stvari koja me pri svome razotkrivanju određuje iz same biti stvari koju ja želim predložiti svojoj svijesti kroz znanje, dok moje otkrivajuće ja predmetu daje izvjesnost otkrića njegove istine. Iako predmet jest, bez obzira zna li se za njega ili ne zna, dok znanje bez svoga predmeta ne postoji.

Zadaća znanja, odnosno duha leži u tome da istražuje sve datosti samoga predmeta čija istina i sama može biti deducirana kao privid ili neistina, u takvom propitivanju (razmišljanju) svijesti ili onog ja s kojim dolazim do „konačne“ istine u odnosu na predmet koji istražujem treba u „startu“ eliminirati zdravi ili formalni razum. On ne može doći do općevažićeg univerzalnog pravila i njegovo iskustvo ili osjetilnost se iskazuje kao nepouzđano ili privid. Pojavom znanosti kao jednog oblika znanja, ovo znanje, kao i sve pojave, može biti neistinito. Svijest kao filter taloži i pušta da prolazi kroz manifestaciju samosvijesti, iskustvo slučajnoga znanja, negirajući spoznato, dolazeći preko svega toga do znanosti. Hegel kaže: „Predmet je dakle djelimice neposredni bitak ili meka stvar uopće, što odgovara neposrednoj svijesti; djelimice je predmet neko svoje postojanje drugačijim, njegov odnos ili bitak za drugo i bitak za sebe, određenost, što odgovara opažanju, djelomice bit ili ono opće, što odgovara razumu. On je kao cjelina zaključak ili kretanje onog općeg određenjem do pojedinačnosti, kao i obratno kretanje od pojedinačnosti pomoću nje kao ukinute ili određenjem u ono opće.“⁴⁵

Obrazovanje svijesti do same znanosti može se shvatiti kao realnost ispitivanja predmetnosti, no preko filozofije mi se trebamo izdići iznad pukotine onog što je po sebi i onoga što je za nas. Tako je svijest dobila ulogu arbitra i ima mogućnost i potrebu ispitati ono što razlikuje neki bitak po sebi i bitak za drugoga, predmet i pojam, istinu i izvjesnost.

Predmet iz okvira osjetilnosti odnosno zapažanja prelazi u viši stupanj kad ja znam za njega i kad nije u okviru ili dosegu moje posredne vizualne, slušne ili bilo koje druge osjetilnosti. Ono je potisnuto u moje ja, u neposrednost mojeg gledanja, slušanja. Hegel kaže da : „Stvar je Ja; u ovom je beskonačnom sudu stvar zapravo ukinuta; ona nije ništa po sebi; ona ima značenja samo u odnosu, samo pomoću Ja i njegova odnosa spram nje.“⁴⁶

⁴⁵ Hegel, G.W.F. *Fenomenologija duha*. Zagreb: Naklada Ljevak, 2000., str. 508.

⁴⁶ Hegel, *Fenomenologija duha*. Zagreb, str. 509.

Hegel kaže da je čovjek biće samosvijesti, on ponaosob sve pojave koje okružuju njegov duh ili mu se otvoreno nude mora ponaosob staviti u kontekst svoje subjektivne koncepcije. Mogućnost ulaska u objektivno razumijevanje same stvari, odnosno datosti on mora dovesti u smisao za iskorak prema slobodi. Sloboda odluke, danas, za razliku od vremena kad je znanje tretirano kao vrlina koja je u svojoj biti donosila univerzalne principe pomaka, iskoraka prema „boljem“, jasnijem, stvara kočnice prema mogućnosti otvorenosti ulaska u znanje, odnosno u znanost.

U konceptu tretiranja ovisnosti i ovisničkoga stanja prema apsolutnoj čistoći od ilegalnih droga, a istovremeno se daje supstitut, koji je identičan biokemijskoj strukturi ovisnikovog ilegalnog sredstva, je u logičkom smislu tautologija. Razlika među tim sredstvima koja zatvaraju ljudsku žudnju je samo u formalnom smislu. Sadržajno, to je potpuna ista stvar, kroz koju nema pomaka u svijesti ni u zdravo razumskom razlikovanju korisnog od štetnog, ispravnog od neispravnog, lažnoga od istinitoga. Zato je bitno naglašavati i u praktičnom djelovanju i u znanstvenom kontekstu, nedopustivost jednostranog i simplificiranog kodiranja bolesti ovisnosti samo kroz fizičku i psihičku funkciju, već uvoditi funkcije korigiranja kroz svjesnu, samosvjesnu, duhovnu stranu, zagubljenu i zapuštenu. Ta pozicija otvara samom ovisniku sasvim drugi kontekst njegova stanja, obrazujući sebe kroz svoju destruktivnu ovisničku zadanost, negirajući svoje zablude i destruktivna stanja razumskim odnosom prema predmetu koji mu je oduzeo i unutrašnju i vanjsku slobodu djelovanja, kao odgovorne i zrele osobe, koja sustavno bez žudnje, iracionalnosti, stječe objektivni uvid u poziciju koja ga čini zavezanim, nepokretnim.

U Hegelovom apsolutnom znanju i njegovoj kretnji prema istini i spoznaji, postoji nešto više i jače od čiste pasivne kontemplacije (zdravi razum) u kojem se objavljuje bitak, a to je žudnja koja određuje čovjeka u njegovom biološkom kontekstu kroz koji on otkriva sebe negirajući samu stvar koju spoznaje (jedenje hrane), apsorpira je u sebe stvarajući tako kroz negacijsko ja, ja koje mijenja bitak, stvarajući novi bitak, a ujedno razarajući dani bitak. Čovjek želi, žudi za ispunjenjem svoje unutarnje praznine (glad) prazneći sadržaj punine koja nije bila njegova vlastita. Takva animalna žudnja ne dovodi čovjeka do samosvijesti, ostavlja ga na razini golog biološkog opstanka na razini zdravoga razuma, na kojeg će utjecati kontekst i epoha u kojima egzistira i držati ga u Bitku jer mu je on dan, zadan, znači biti mu podložan. Žudjeti za ne-

Bitkom znači osloboditi se Bitka, znači ostvariti svoju samostalnost, svoju slobodu. Žudnja za znanjem u sebi mora negirati postojeću platformu znanja, ukinuti zadanu predmetnost, postojeću stvar te transcendentirati vlastito jastvo (prirodno ja) u odnosu na zadani mu bitak, a to je za Hegela moguće jedino ako žudnja (samosvijest) ima za predmet ne dano biće, već ne-biće.

Kod Hegela opreka istinitoga i lažnoga nije nešto što je imanentno samom mišljenju, već mijenju. Prirodu filozofske istine, koju Hegel traži, moguće je iznjedriti samo kroz njezinu znanstvenost. Sama istina se promatra kroz njen razvoj i u njezinim momentima. Peter Sloterdijk u svojoj knjizi „Filozofski temperamenti“ kaže: „To da moramo doći do kraja da bismo mogli izreći istinu – uvjerenje je utkano u cjelinu Hegelova djela kao neraskidiv konac. Time je Hegel osnovni motiv Platonova nauka o spoznaji doveo do monumentalne visine. Spoznati nešto znači sjećati se, pojmiti znači rekonstruirati. Mislilac čiji je sustav s mnogo razloga nazvan dovršenjem zapadne ili kršćansko-platonske metafizike po svojoj je biti sam metafizičar dovršenosti. Poslije Hegela misliti filozofijski znači donijeti kući žetvu postojećega, a kući može doći samo ono što može posvuda biti kao kod kuće: duh. Kod Hegela tomu se duhu ne žuri, on ima povijest i stvara povijest, preko lubanja postupno ulazi u posljednje utočište, kod samoga sebe.“⁴⁷

Stoga je zadatak filozofije, koja teško pronalazi svoju predmetnost, približiti se formi znanosti. Ono što bi ljudski zdravi razum iščitavao kao bezumlje, Hegel je vidio kao svjetle momente. Zdravim razumom još možemo postići jasnoću (clara) i gledati je kao spoznaju koja ne može dati siguran sud, njen temelj je privid, dok s razgovijetnošću (discinta) ulazimo u spoznaju koja u sebi ne sadrži ništa drugo osim jasnih oznaka. Uloga filozofije, za razliku od zdravog razuma, trebala bi biti da traži svoje mjesto u unaprijed datom poretku misli i predmeta, da stvori mogućnosti za izreći ono o čemu se ne može govoriti, ona mora biti duboko u spekulativnoj misli i tamna za razum. Uloga filozofskog sustava, filozofije kao metodološke znanosti u praktičnom radu i teoretskom oblikovanju znanstvene literature koja se bavi mentalnim procesima, s naglaskom na Hegelovo razumijevanje zbiljnosti kroz neko sredstvo, naglašavajući posebice ulogu samosvijesti u procesima žudnje kroz neki predmet,

⁴⁷ Sloterdijk, Peter. *Filozofski temperamenti*. Zagreb: Naklada Ljevak, 2011. str. 79.

stvar, pojavnost, gdje samosvijest neovisno o trenutačnoj vezanosti za neki predmet, može sebe dovesti da se taj duh (osobnost) vidi sutra u nekoj neizvjesnosti, da mijenja dogme, kao što je vezanost za neko sredstvo samo bolest mozga i ništa više. Hegel nam pojašnjava: “Samosvijest je prija svega jednostavni bitak za sebe, jednak samome sebi isključivanjem iz sebe svega drugoga; njezina joj je bit i apsolutni predmet ono Ja, te je u toj neposrednosti ili u tom bitku svog bitka za sebe pojedinačnost. Što je za nju ono drugo, jeste predmet označen kao nebitan i s karakterom onog negativnog. Ali ono je drugo također neka samosvijest; jedan individuum nastupa nasuprot drugom individuumu. Nastupajući tako neposredno, oni su jedan za drugoga u načinu zajedničkih predmeta; samostalni likovi, u bitak života – jer ovdje se postojeći predmet odredio kao život – uronjene svijesti, koje jedna za drugu još nisu dovršile kretanje apsolutne apstrakcije, kojim bi se uništio sav neposredni bitak i da bi on bio samo čisto negativni bitak sebi samoj jednake svijesti, ili se one međusobno još nisu prikazale kao čisti bitak za sebe, tj. kao samosvijesti.”⁴⁸

To u realnosti znači da sama problematika ovisnosti jest rješiva i na drugim stručnim i znanstvenim osnovama u strukturi ovisničke problematike, drugim metodama, a sam izlazak prema samosvijesti ili slobodi duha ne mora trajati do konačnosti (smrti), kao što je najčešći slučaj kod teških opijatskih ovisnika danas.

⁴⁸ Hegel, G.W.F. Fenomenologija duha. Zagreb: Naklada Ljevak, 2000., str. 123.

2.6 PLATONSKI ASPEKT OVISNOSTI

Antička običajnost življenja i civilizacijski dosezi individue u društvu ili polisu ravna su današnjoj civilizacijskoj epohi zapada, jedina bitna razlika je u tehničkom skoku koji je čovjek današnjice u posljednjih 200 godina iznjedrio, a on je za sobom povukao laganu separaciju i distinkciju u odnosu na starogrčku tradiciju i stvorio novu jezgru za razvijanje pravičnijih (humanijih) društvenih odnosa koje pojedinac u odnosu na određena prava i mogućnosti svoje realizacije u zadanom mu društvu može jednostavnije ostvariti.

Tako je u antičkom vremenu komunikacija sa sredstvima koja mijenjaju ljudsku percepciju i razaraju um i tijelo, a potkrijepljeno velikim objektivnim neznanjem o sredstvu i subjektivnom ugodom, bilo rezervirana samo za društvenu elitu toga doba, što znači da je komunikacija sa sredstvom glede društvenog stajališta imala ograničen domet destrukcije, patologije i doticaja s masom.

Grci su uz razvijanje filozofije razvijali i perceptivnu komponentu posredništva u traženju mudrosti, istine, lijepoga, kroz pijenje, uklanjajući inhibicije emocionalne i psihičke prirode. Platon je u *Gozbi* tražio mjeru ili jedinicu količine sredstva koja će poboljšati i testirati karakter osobe koja u zadanim okvirima promišlja temu, ali i zadržava samokontrolu i distancu prema drugom naličju alkohola koji je mogao oduzeti moć rasudbe i promjenu osobnosti u ono što alkohol (sredstvo) jest, a ne osoba. Platon misli da je pijenje s nekim na symposionu najjednostavniji, najbrži i najpouzdaniji test za karakter te osobe. Cilj je bio stvoriti područje umjerenosti jer Grci su mislili da oni koji ne piju ili oni koji piju previše ne mogu u potpunosti iskoristiti vlastite mogućnosti ni u okvirima vlastitosti (ljubav) ni polisa (pravednost, krepost). Grčki izvoz mudrosti išao je u korelaciji s izvozom vina, profinjenost, kultura propitivanja, poticanje hedonizma širili su se s vinom čak do južne Francuske, do sjevera i Dunavske regije. Prevozeći grčko vino širila se i grčka civilizacija, amfora po amfora, tako su grčki trgovci i kolonizatori prenosili znanja o uzgoju vinove loze na Siciliju, južnu Italiju, južnu Francusku. Širenjem realnih i osjetljivih, perceptivnih vrijednosti širila se ideja slobode, ali i ideja ropstva. Paradoksalno je stanje svojstva slobode u samom predmetu,

sredstvu koje ti omogućuje stvaranje vanjskih dobara s jedne strane, a s druge strane oduzima ti unutrašnju slobodu promjene i pokreta.

Za Platona taj paradoks se očituje u dualizmu mišljenja kroz otvaranje bivanja i gibanja, kroz pojedinačnost osjetilnoga. Ovisnost kao odgovor na strastveni i afektivni dio duže kroz osjetilne ili perceptivne mehanizme u kojima nema osviještenosti same stvari, sredstva, stvara ropsku svijest koja ne može izaći u prostore neizvjesnoga, nego stalno traži izvjesnost, same ugone i sigurnosti u osjetilnom. Mišljeno biva skriveno, nedokučivo. Zato sloboda ostaje neodlučna između osjetilnoga i mišljenoga na svom putu prema formi zakona, već biva uronjena u svijet urođene požude koja ga vodi kaosu, iz kojeg nastaje egocentizam i instinktivno držanje ljudske naravi u prostorima fundamentalne biologike nesvjesnog održavanja općenitoga u okvirima zadanoga, tj. samoga čovjeka i sredstva koje ga mijenja. U Timeju Platon naglašava ako se ljudska duša prepusti afektivnom i onom požudnom u sebi, provede život u nepravdi i bezumlju. U tom iskustvenom prostoru biti života i života, rađa se mišljenje ili specifičnost slobodne osobe koja stvara zakone svoje osobne unutrašnje slobode. Grčki rob izgubljen u gubitku gibanja i fizičke slobode, a u svojoj unutrašnjosti slobodan (mišljen) iznutra, vremenom je otvorio svoju slobodu i stavio je u norme zakona na razine društvene slobode. Platon je znao da čovjekova svrha i smisao ne leže u njemu samome, u pukoj dinamici zadovoljenja autonomnih ili vegetativnih funkcija koje su usko povezane s ugodom ili neugodom, već se morao izložiti otvorenosti vremena u nužnoj borbi sa svojom naravi (zadanošću) i borbom da za njegovo bivanje biti slobodan mora biti spreman izaći iz sebe van da savlada svoje naslade, obmane, a u toj dinamici je bitna hrabrost i umjerenost, što je samo vino (sredstvo) nudilo na pladnju u činu gozbe, simpozija. Za razliku od Hegela, koji tvrdi da je hranjenje prvi oblik destrukcije i kultiviranje čovjeka prema smislu, Platon to naglašava kroz tekućinu, nudeći nam izvjesnost (Platon) i neizvjesnost (Hegel) kao glavne pokretače prema stvaranju slobode, tj. svijesti i samosvjesnosti iz kojih proizlazi tragičnost ili ljepota života. Tragičnost je gubitak slobode, a ljepota je mogućnost izbora i umjerenost, u tom duhu Platon i piše svoje Zakone regulirajući društvene norme jer Platon misli da svijet može biti vođen zlom dušom koja ga vodi u nered i bezumlje. Tako smo dobili mogućnost da kroz filozofiju politike kroz Zakone iščitavamo i samu psihologiju onog koji te zakone stvara.

U pogledu psihotropnih tvari (sredstva) u kontekstu izazivanja neuobičajenih promjena percepcije za to doba i stvaranja navika i žudnje, sam Hipokrat je propisivao opijum za razna oboljenja, iako su već neki liječnici u razdoblju od 5. do 2. stoljeća prije Krista upozoravali na štetnost ove droge. Galen je također podvlačio osobine opijumskih preparata, a izgleda da je Marko Aurelije, liječnik mu je bio Galen, jedan od prvih poklonika opijuma, svakodnevno ga uzimao u formi terijaka.

Makov cvijet u mitološkim ikonografijama simbolizirao je san, a sam mak potječe iz Egipta, s obala Nila iz grada Mecona ili Makova grada, iako se dugo mislilo da je porijeklo te biljke iz Mezopotamije. 1550. godine prije Krista na jednom od Ebersovih papirusa opijum se ubraja među 500 najbrojnijih lijekova toga doba (sprječava djecu da preglasno vrište).

Ekspanzijom islamskoga svijeta dolazi do širenja opijuma, posebice u Kini i Indiji, a preko nje dolazi krajem 18. i početkom 19. stoljeća u Englesku.

Sličan princip razvijao se kroz civilizacijske epohe, sve do prošloga stoljeća (mislim na zapadnu tradiciju) kad se drogiranje i patološki odnosi prema sredstvu pojavljuju kao masovna (epidemija) pojava, obuhvaćajući sve slojeve društva, a usko je bila vezana uz razvoj ljudskih prava, masovne industrije i glazbene (kulturo-) industrije.

Grčku tradiciju, kao početak zapadne civilizacije, ne možemo sagledati bez osvrtnja na Sokratovo učenje o moralu kao jednom subjektivnom iskazu (mišljenju) ili korektoru svake osobnosti o onome što je dobro. Po njegovu principu čovjek dolazi ili mora doći do istine sam po sebi, sam mora iznjedriti svoju vodilju i smisao kroz život, svrhu, odrediti ono što postoji za sebe i po sebi. Sloboda samosvijesti kod Sokrata otvorila je mogućnost da subjekt preko misli (mišljenja) apsolutno bude nazočan u predmetu kojeg misli. Po svom sadržaju njegova filozofija nije izlazila iz okvira uobičajenosti vremena u kojem je živio i djelovao, njegova usmjerenja su išla prema apsolutnoj spoznaji dobra, posebice u odnosu na radnje. Njihov (atenjanski) običajni život obilovao je dokolicom, promjenom mjesta boravka, tumarajući po gimnazijama, vježbajući, provodeći razgovore o svemu bitnom i nebitnom, bez obzira kojem su staležu pripadali, samo je bilo važno da su slobodni građani polisa, dok većinu radova (poslova) koje danas obnašaju svi punoljetni građani jedne zemlje obnašali su njihovi robovi

koji su bili isključeni iz društvenoga participiranja u dobrobiti koju je donijela njihova akcija prema uputama i idejama slobodnih, neovisnih građana.

U takvim uvjetima življenja razvija se dvosmjerna ovisnost u kojoj elita na roba gleda kao puko sredstvo koje može iskorištavati do krajnjih granica kako bi zadovoljila svoje subjektivne potrebe i razvijala nove moduse zavisnih odnosa prema robovima, dok robovi zbog svoga hendikepa u poimanju svojih prava i „slobodnoga vremena“ nemaju mogućnosti za razvijanje unutarnjih misaonih i psihičkih akcija za stvaranje samostalnoga znanja o možebitnom izlasku iz ovisnoga stanja prema svojim vlasnicima.

Takva slika identična je kod ovisnika našeg vremena, samo što je indirektni vlasnik konkretnog sredstva upravljan i usmjeravan prema ovisničkoj osobnosti iz „nepoznatoga“ izvora direktnoga posjednika.

Glavni moment i metoda Sokratova djelovanja jest da u slobodnome čovjeku pobudi, porodi mišljenje i da moguće odgovore traži sam u sebi te da o svojim dužnostima razmišlja neovisno o bilo kojoj prisili. Zato je u grčkoj tradiciji komunikacija sa stvarima koje su donosile nemogućnost kontroliranja svojih djelovanja prema sredstvima što su mogla izazvati fizičku ovisnost dolazila u sporadičnim slučajevima, a nikako kao epidemija ili pravilo koje podržava legalno društvo.

Za Sokrata sve ljudske radnje moraju biti usmjerene ka dobru, a za njega je dobro samo ono što je za ljude korisno, što znači da je dobro nešto stvarno i usko povezano sa subjektivnošću, s individuom koja zna što je dobro, a preko toga osobnost može birati što je za nju najbolje. Jasno da Aristotel ne bi prihvatio takve teze jer je vrlinu pretvorio u znanje, a znanje uvijek mora stati u vezi s nekakvim razlogom, a on u mišljenju.

Sokrat je po Aristotelu ukinuo senzibilnu dimenziju duše, strast, običaj. Kad se razgovara o tome kako se vodi dobar život, Sokrat u Platonovu dijalogu s Filebom naglašava da je um, razum, racionalno rasuđivanje težnja prema znanju, i stvaranje reda u životu, za razliku od sudionika u dijalogu Protarha koji naglašava da je svrha dobrog uživanje, put k dobrom životu. Razvijajući dijalog, Sokrat navodi Protarha na promjenu stajališta o dobrom životu kroz neograničena uživanja, navodeći da je dobar život spoj jednog i drugog. Ni sama razboritost, niti užitci, kao funkcionalni dijelovi života, sami za sebe nisu dovoljni.

Razlažući pojam užitka Platon u dijalogu s Filebom opisuje sustave ovisničkoga ponašanja i njihov mehanizme funkcioniranja u kontekstu smisla i mogućnosti ponavljanja tih naslada na razini ne samih umnih i funkcionalnih mogućnosti doživljavanja naslada i užitaka kroz određena sredstva koja mijenjaju percepciju i odnos prema samoj stvari koja biokemijski mijenja strukturu žudnje.

Ovisnik u principu teži da promijeni mentalno stanje u kojem se nalazi na razini svijesti i na razini nesvjesnoga, ponavljajući i izazivajući iste radnje koje stvaraju kognitivni ushit i biokemijski balans, gdje osoba gubi uvid o realnim potrebama koje su u uobičajenim i fiziološkim okvirima poželjne i u sebi nose univerzalni karakter smislenog ponavljanja u svrhu ideje dobra. Najčešće su oni u okvirima primarnih nagona koji zadovoljavaju evolucijske (razmnožavanje, hranjenje) potrebe vrste, s naglašavajućim tjelesnim, perceptivnim simbolima i asocijacijama koje su približno slične kod svih vrsta, pa tako i ljudi.

Platon naglašava da kod čovjeka zahvaljujući pamćenju i drugim sposobnostima može ući u problem tih granica koje se samoreguliraju i nošene su instinktom i intuicijom te prestaju kad se završi njihova potreba postojanja te se pojavljuju ciklički. Zato i Sokrat pita svoga sugovornika u dijalogu Fileba i Protarha bi li on prihvatio da cijeli život uživa (svaki ovisnik teži ostati u takvom stanju cijeli život, ne razlikujući biokemijski, mentalni, duhovni, kognitivni poriv) u nasladama, znajući da su naslade prije svega problem tjelesnosti, odnosno biokemije, a tek onda razuma i razumijevanja unutrašnjih potreba da se mora biti u ravnoteži, prije svega u umnoj koja će stvarati po sebi naslade, a tek onda onoj tjelesnoj koja je univerzalna i općenita za sva stvorenja, a umna naslada i u savladavanju poriva je najveća apstraktna moć čovjeka.

Znakovit je u tome pogledu Razgovor Sokrata i Protarha u dijalogu *Fileb*: «Sokrat: Bi li ti, Protarše, prihvatio da čitav život živiš uživajući u najvećim nasladama? Protarh: Zašto ne? Sokrat: Bi li mislio da ti je još što potrebno kad bi to imao u potpunosti? Protarh: Nipošto. Sokrat: Ipak gledaj zar ti ne bi nedostajalo razumijevanje, znanje, rasuđivanje o dužnostima i sve ono što je tome srodno? Protarh: A zašto? Ta kad bih imao uživanje, imao bih sve. Sokrat: I kad bi uvijek u životu tako živio, bi li uživao u najvećim nasladama? Protarh: Zašto ne? Sokrat: No kad ti ne bi imao ni razuma, ni pamćenja, ni znanja, ni istinskog shvaćanja, zar ne

bi iz toga nužno slijedilo da ne znaš u prvom redu baš to da li uživaš ili ne uživaš, jer si bez svake razboritosti? Protarh: Nužno. Sokrat: I isto tako kad ne bi imao pamćenja, zacijelo bi bilo nužno da se ne sjećaš da si jednom uživao i da ti ne ostane baš nikakvo sjećanje na nasladu koja bi te nenadano zapala. Kad ne bi imao istinitog shvaćanja, bilo bi nužno da, makar uživao, ne misliš da uživaš. Lišen pak prosuđivanja nužno ne bi mogao ni za buduće vrijeme prosuđivati da ćeš uživati, pa ne bi živio životom čovjeka, nego nekog mekušca ili onih morskih životinja s tijelom u školjci (smatralo se da su takve životinje neosjetljive na vanjske utjecaje). Je li tako ili možemo zaključiti kako drukčije? Protarh: Pa kako bismo i mogli? Sokrat: Treba li nam dakle birati takav život? Protarh: To tvoje izlaganje, Sokrate, sad me je potpuno ostavilo bez riječi. Sokrat: Nemojmo onda još odustajati, nego za promjenu uzmi i razmotrimo život uma.⁴⁹

U razumijevanju ovisnosti stručna i znanstvena literatura uvijek je dijeli preko samoga sredstva koje mijenja razboritost i čvrsti logičko-racionalni aparat osobe u razumijevanju stvarnosti i moralnih obveza prema kontekstu slobodnoga djelovanja u zajednici, s nekom prisilom koja je biokemijski sklona dominaciji i ponavljanju. Uzimati alkohol, droge, hranu u pretjeranoj količini, tražiti sreću kroz nebuloznost očekivanosti nekoga nepredvidivoga rezultata u svrhu dobitka, pornografski sadržaji, ili jednom riječju sve ono što danas u uobičajenoj tradiciji nazivamo ili ćemo nazivati ovisnosti, temeljno je jedna ovisnost u formalnom smislu, i u sebi nosi potrebu da se bude u ugodu, nasladi.

Već je davno Platon shvatio da žudnje, ugone, naslade mogu sadržajno imati različitu konfiguraciju žudnje, ali ona izlazi iz jedne potrebe da se promijeni trenutno stanje svijesti. Zato Sokrat u *Filebu* kaže: „Po mojem mišljenju podjela naslade na vrste nije nam nimalo više potrebna.“⁵⁰

Iz Platona se da iščitati, na tragu novih teorija koje iznosi Thomas Alexander Szlezak u knjizi *Čitati Platona* da se iz istoga teksta mogu iščitati različiti konteksti izrečenoga Thomas A. Szlezak kaže: “Platon je, kao što smo upravo vidjeli, vrlo dobro znao da jednom objavljena

⁴⁹ Platon, *Fileb i Teetet*. Zagreb: Naprijed, 1979., str. 126, 127.

⁵⁰ Platon, *Fileb i Teetet*. Zagreb: Naprijed, 1979., str. 125.

knjiga može dopasti u ruke čitateljima svakoga tipa. A znao je i to, kako to dokazuje i diskusija o jednoj Simonidovoj pjesmi u Protagori, da različite vrste čitatelja naginju tome da iz jednog te istog teksta izvuku različite stvari. I zato je, barem u pretežnom dijelu svoga opusa, svjesno pisao za svakog. No, slijedi li odatle da mu je cilj bio obratiti se različitim tipovima čitatelja jednim te istim tekstom? Je li raspolagao književnom tehnikom koja bi dopuštala da pomoću istog izraza jednim čitateljima priopći jedno, a drugima drugo? I ako je poznao takvu tehniku, da li ju je koristio ne bi li ono najbitnije što je imao reći svjesno saopćio tako da to bude u stanju pojmiti samo određeni tip čitateljstva.“⁵¹

Slijedom toga, možemo izreći da Platon misli kako svaka uгода u sebi nosi neugodu, i da se kao i što je u svakoj ovisnosti nalaže da se sredstvo uzima, u startu, zbog izazivanja ugone, a dugoročno da se prekrije nelagoda (praznina, bol, probije granica neugode, nelagode) izazvana su viškom neprirodne žudnje. Ta pozicija tjera svako biće prema razbijanju te prisutnosti u međuprostoru koji treba premostiti duhom, spoznajom. Ovisnik tu svoju prazninu i žudnju za prebacivanjem sebe iz tjesnaca, tjeran snagom sredstva, nužno premoštava izabranim sredstvom naslade, ugone.

John Sallis promišljajući ta stanja koja su u konstantnom rotiranju poznavanja i nepoznavanja mjesta u kojem se biće nalazi, gdje još nije određeno što je ono jestvujuće ili što je nebiće, što izaziva ispremiješnost, zbrku i nerazlikovanje bića od nebića, kaže: „Nevolja/nužda razdvaja bića tako da utemeljuje moguće stanište za ljudsko biće unutar tog prostora; to znači da iznuđuje izdvajanje onoga što će biti određeno kao bića u njihovu bitku nasuprot ne-bića. Time ta nevolja/nužda mišljenju na samom početku pribavlja njegov bitan prostor, prostor u kojem bića mogu nastupiti u njihovu bitku te tako mogu biti zamijećena i po prvi put imenovana u njihovu bitku.“⁵²

Takva pozicija otvara prostor za smisao prema spoznaji i ona je nagrada, dar ili prostor za čuđenje ako gledamo kroz grčku tradiciju. Ovisniku okrenutom tjelesnim (biokemijskim) nasladama ona je kazna, vezanost i pridržavanje u istom i kroz isto, labirint, vječna osuđenost

⁵¹ Szlezak, Thomas A. *Čitati Platona i Dva eseja o jedinstvu Platonove filozofije*. Zagreb: Jesenski i Turk, 2000., str. 31.

⁵² Sallis, John. *Platonovo nasljeđe*. Zagreb: AGM, 2009., str. 120.

na Platonovu prisposobu pećine. Ne uvidjevši mogućnost, odnosno nužnost, da se kroz ovisnost kojoj je temeljno stanje iluzije i iracionalnosti, stvore mehanizmi u izgradnji drugog i boljeg sebe, u odnosu na ono što on jest, i što bi možda bio da nije ušao u prostore definiranosti kroz nasladu (ovisnost), čovjek ostaje prikovan za svoju ropsku svijest, nerazumljivost, privid. Zbog toga nema mogućnost dolaska do duše, u sokratovskom smislu, znači da nema ulaska u mudrost i um koji donose ispravnu mjeru u djelovanju, ograničavajući neograničene užitke i žudnje u okvire normalnog i razboritog.

U samom središtu filozofskih promišljanja kad govorimo o mentalnim fenomenima je ispitivanje postojanja mogućnosti neutaživih želja i načina na koje te žudnje mogu umanjiti samokontrolu ovisnika. Zapravo, ovisnost može poslužiti kao valjan primjer za bilo koju teoriju djelovanja jer pripada tipičnom polju iracionalnog djelovanja te je važno da teorije o prirodi praktičnog (moralnog) djelovanja mogu dati adekvatnije odgovore na narav iracionalnoga, a time i na pitanja o ovisnostima kako se omogućilo što više objektivnih mogućnosti da se razumije komplicirana, višeslojna dinamika destrukcije koja ovisnost stvara u pogledu same osobnosti, društva, a nadasve potpune strukture objektivnog procesa u pojmu ovisnosti.

Sama ovakva slobodna tumačenja samoga Platona do prija nekoliko godina izazvala bi dosta polemike i znanstvene rasprave u širini tumačenja Platonovih tekstova, odnosno dijaloga. No, zahvaljujući tendenciji modernoga tumačenja Platonovih dijaloga u duhu Schleiermacherova njemačkog romantizma u iščitavanju tekstu pounutrio i premjestio težište na razumijevanje u samog čitatelja kroz njegov kontekst razumijevanja skrivenosti i ograničenja samoga teksta kojeg je Platon ciljano skrivio, misli Thomas A. Szlezak i kaže: „Ono što oni osporavaju jest da je Platon ciljano ograničio filozofsko priopćenje i tvrde da sve bitno leži u spisima, dakako prikriveno tehnikama posrednog saopćenja. Na čitaocu je da se uzdigne do „istinskog osluškivača nutrine“ (Schleiermacher) ili, rečeno Wittgensteinovom metaforikom, da prepozna i otključa „bravu“. Rezultat toga shvaćanja je stanovište koje se ispravno može označiti samo kao „dijaloški imanentna ezoterika“. Dioba, konstitutivna za ezoteriku, između

„podesnih“ i „nepodesnih“ recipijenata uz isključenje ovih posljednjih, odlučujuća je, dakle, i za ovo stanovište, samo što se tu dioba odvija „automatski“ putem knjige.“⁵³

Takav otvoreniji pristup u tumačenju Platonovih dijaloga u prostorima zapadne tradicije zadnjih godina otvorio je prostor da se filozofska pitanja užitka, naslade, ovisnosti, ne obrađuju samo teoretski, već Platonovi koncepti istražuju i provode kroz praktičnu primjenu u klinikama, gdje ljudi medicinski tretiraju svoju ovisničku i drugu mentalnu problematiku. Sami dijalozi koji se događaju u pisanim tekstovima, vrlo su slični i samom postupku odnosa između klijenta i terapeuta, suočavajući argumente kao rješenje na osnovi zaključaka koji u sebi nose više univerzalnih principa da bi se mogli nazvati jedno, u odnosu na ono što bismo mogli nazvati mnoštvo. Polazna točka u dijalozima koji se vode između terapeuta i samog klijenta je dijametralno suprotna kao i u Platonovim dijalozima, klijent koji je uvučen u emotivni koncept sredstva ima sasvim drugo stajalište o tome što je dobro za njega u tom sredstvu, od terapeuta koji sredstvo promišlja bez iskustvenog i emotivnog odnosa. Njihova stajališta o jednom su totalno različita, psihoterapeut kao i sam filozof promišlja samu stvar kroz samu ideju te iste pojavne stvari, lišavajući se koncepta pojavnoga i vidljivoga u samom sredstvu. Filozof kao nositelj dijaloga, znači same ideje te stvari koju se želi definirati i staviti je u kontekst istine i dobrog, razboritoga, nosi koncepte traganja za istinom koja nije u samom predmetu sredstvu kojeg konzumiram, ne samo u doslovnom značenju te riječi, već za njim žudimo ili ga mislimo. Zahvaljujući otvorenosti, filozof dovodi sugovornika da kroz posredne odnose jer direktni odnos traženja istine u samoj stvari koja nam se otkriva kao ugodna, naslada zbog povezanosti prema jednom u toj samoj stvari koja mu se u njegovoj svijesti ili znanju prikazuje kao jedino rješenje, sam ne može otvoriti pute prema ideji, odnosno dohvatiti mogućnosti više duše koja žudi za samospoznajom same ideje, a ne same stvari koja mi se otvara u obliku privida zablude. Isti koncept prolazi i terapeut-filozof koji vodi ovisnika kroz njegovo sredstvo u traženju ideje tko je on sam ili same istine, a ne sredstvo ugone koje prepoznaje, osjetilno, direktno, kratkotrajno iskustvo ugone kroz sredstvo ili kao puko sredstvo nagrade u kompenziranju nedostataka duha ili širine razumijevanja onoga različitoga u jednome.

⁵³ Szlezak, Thomas A. *Čitati Platona*, str. 33.

Platon se, u svom dijalogu *Fileb*, pita: “Sokrat: A što je s ovim? Zar prijašnje ispitivanje nije pronalazilo da je za različite stvari jedno umijeće jasnije, a drugo nejasnije? Protarh: Doista. Sokrat: A nije li sadašnje ispitivanje nazvalo neko umijeće jednim imenom i izrazilo mišljenje kao da je ono jedno, ali opet kao da su to dva umijeća ono pita da li u tim stvarima jasnoću i čistoću pouzdanije ima umijeće filozofa ili onih koji nisu filozofi? Protarh: Doista, čini mi se da naše ispitivanje to pita. Sokrat: Kako ćemo mu onda, Protarše, odgovoriti? Protarh: Već smo, Sokrate, stigli do izvanredno velike razlike u jasnoći spoznaja. Sokrat: Dakle ćemo lakše odgovoriti? Protarh: Kako ne? I neka bude rečeno da se ta umijeća mnogo razlikuju od ostalih, a unutar njih samih da se ona koja se tiču revnosti pravih filozofa ističu neobičnom pouzdanošću i istinitošću u mjerama i brojevima. Sokrat: Neka bude tako prema tvom mišljenju, pa vjerujući ti hrabro odgovorimo onima koji su vješti u zavlačenju govora (misli se na erističare; usp.17 a). Protarh: A što da odgovorimo? Sokrat: To da postoje dvije aritmetike i dva umijeća mjerenja i mnoga druga takva koja ih prate, da imaju tu dvojnost, ali im pripada jedno zajedničko ime. Protarh: U dobar čas, Sokrate, uputimo taj odgovor onima za koje kažeš da su tako vješti. Sokrat: Tvrdimo dakle da su te znanosti najviše pouzdane. Protarh: Svakako. Sokrat: No dijalektička bi nas vještina, Protarše, pobijala kad bismo drugoj kojoj vještini dali prednost pred njom. Protarh: Kako opet treba nju opisati? Sokrat: Očito je da bi vještinu o kojoj sada govorimo svatko mogao upoznati. Jer kako se ona bavi onim što jest (biće), i to onim što jest stvarno i uvijek na isti način po sebi isto, ja bar mislim da je na svaki način svi koji imaju i malo razuma smatraju kudikamo najistinitijom spoznajom. A što ti misliš? Kako bi, Protarše, ti to riješio? Protarh: Ja sam, Sokrate, već više puta slušao Gorgiju (Gorgija, poznati sofist rodnom iz Sicilije, držao je u Sokratovo vrijeme javna predavanja u Ateni) kako svaki put govori da umijeće uvjeravanja ima veliku prednost pred svim ostalim umijećima. Da ono naime podvrgava sebi sve, i to uz pristanak, a ne silom, pa da je kudikamo najbolje od svih umijeća. Sada se, međutim, ne bih želio suprostavljati ni tebi, a ni njemu. Sokrat: Čini mi se da si htio nešto reći, ali da si, zastiđen, odbacio oružje. Protarh: Neka to sada bude onako kako ti se čini. Sokrat: Jesam li onda ja kriv što nisi to točno shvatio? Protarh: Što to? Sokrat: Nisam ja, dragi Protarše, tražio koje se umijeće ili koja znanost ističe nad svime time što je najveće i najbolje i što nam najviše koristi, nego koje

umijeće istražuje ono što je jasno, što je točno i što je najistinitije makar bilo maleno i malo nam koristilo. To je ono što još i sada tražimo.“⁵⁴

Snaga dijalektike u predavanju i davanju lijeka, pharmakona, nije u samom lijeku, već u kontekstu prenošenja i otkrivanja svega onog što taj lijek donosi, i što on pokriva kod onog tko ga prima. Treba imati umijeća za pripremiti onoga tko treba primiti lijek, odnosno za samu spoznaju jer ponekad slušači i oni u potrebi nisu spremni i ne mogu prihvatiti istinu, spoznaju, treba im vrijeme i priprema kroz iščitavanje onog neizrecivog u životu, odnosno filozofiji kao lijeku koji donosi smisao, posebice ovisniku koji je, posložen paradoksalno u odnosu na svoje bolesno stanje. Taj paradoks donosi zabludu i neznanje. Ovisnik za razliku od bolesne osobe u užem smisli neke bolesti, recimo karcinoma, pneumonije, ima konstantan pritisak boli i svijesti da izađe iz te neugodne pozicije u sigurnost i izvjesnost onog sutra bez boli i ograničenosti.

Ovisniku se njegovo stanje prikazuje kao ugodna, nikako kao neugoda te on subjektivno ne želi izaći iz nje. Objektivno je ona neugoda, za onoga tko pokušava objasniti tu neskrivenost ugodne u sredstvu koja je obuzela ovisnika u njegovom neznanju kroz zadanost samoga sredstva, odnosno zablude. Pretjerana medikalizacija samog ovisnika kao bića koje ima pravo spoznati sebe slobodnog, onemogućila mu je da uvidi kontekst same stvari koju konzumira konstantnim ponavljanjem, podržavajući općenitost biokemijskih procesa, i pojačavajući egocentrizam i podložnost nagonima (Sokrat takvo stanje u Gorgiji uspoređuje sa šupljom bačvom), a gaseći spoznajne, etičke, moralne principe i sposobnosti da primi lijek, odnosno (duh) znanje, odnosno mogućnost da se mijenja prema dobru kroz smisao razboritosti u razumijevanju različitog. Szlezak naglašava i pogađa samu bit moderne ovisnosti i svu njenu zabludu u kontekstu razumijevanja šire slike ovisnosti, tako i promijenjenog i redefiniranog pristupa samom ovisniku te ističe: „Sokrat ga suočava s potpuno drugom slikom čovjeka koju međutim, da bi podcrtao svoj otklon prema misaonom svijetu jednog Kalikla, iznosi kao nazor drugih, neimenovanih „mudraca“. Po tome nazoru, oni nerazumni su neposvećeni (493a7): oni ne znaju da je život u tijelu kao život u grobu i da stalno zadovoljavanje nagona i požuda nije ništa drugo do ono što mit slikovito iskazuje o Danaidama, naime pokušaj da se

⁵⁴ Platon, *Fileb i Teetet*. Zagreb: Naprijed, 1979., str. 177, 178.

šuplja bačva napuni pomoću sita (492e8-493c3). U Sokratovu tumačenju poredbe, bačva odgovara jednom dijelu duše, to je „ono od duše, u čemu se nalaze požude“ (493e8, b1). Duša je, dakle, strukturirana cjelina, pri čemu „sito“ stoji u službi „bačve“. No, to očigledno vrijedi za način života samo onih nerazumnih i podložnih nagonima, kao što za Kalikla razboritost (492a2) ima samo funkciju da služi nagonima. Uzmemo li ga zajedno sa zahtjevom postavljenim Kaliklu da umjesto života u nespontanom i načelno nezasićenom zadovoljenju nagona izabere život samosvladavanja, posezanje za mitom o Danaidama znači da požude i nagoni nisu cijela duša, već onaj njezin dio kojemu je spoznaja podložna samo kod nerazumnika što ne znaju da duša poznaje i drugi život – život umne duše u bestjelesnom stanju.⁵⁵

U kontekstu iznesenog paradoksa, bolesni čovjek se prvo liječi pa onda oporavlja, dok ovisnik koji sebe ne vidi bolesnim prvo se oporavlja pa se onda liječi, kroz život težeći smislu i razboritosti, s istom strašću kojom je težio k ugodi kroz sredstvo. Thomas A. Szlezak kaže: „Da metaforika pharmakona sadrži iskaz o ispravnom načinu posredovanja filozofskog znanja, o tome ne može biti nikakve sumnje. Platon daje na znanje da Sokrat kao dijalektičar raspolože uvidima koji bi se bez daljnjeg mogli izravno priopćiti, ali koje on posve namjerno još uvijek ne iznosi, jer bi za Harmida bili bez koristi sve dok ne dobije pravu pripremu za razumijevanje „sredstava“ u obliku propedeutičkog „bajanja“ duše. Dakle, pharmakon stoji zapravo za središnje stavove dijalektičke znanosti o Dobrom i Zlom koji se mogu izraziti – tu ni u kom slučaju nije riječ o neiskazivom u filozofiji – i koji bi se, dosljedno tome, mogli izraziti i prenositi pismeno. Ono što priječi Sokrata da preda pharmakon jest „prisega“ koju je dao svome tračkom učitelju – za dijalektičara postoji dakle obveza, koju smatra jednako strogo kao religijsku obvezu prisege, da će svoje „vrednije stvari“ predati samo ako su ispunjeni spoznajni i etički uvjeti za primjeren prihvata.“⁵⁶

Platonov Sokrat je u svojim promišljanjima okrenut prema univerzalnim (općim) ciljevima, a ne prema partikularnim trenutačnim zadovoljstvima i kao takav nije mogao upasti, odnosno

⁵⁵ Szlezak, Thomas A. Čitati Platona i Dva eseja o jedinstvu Platonove filozofije. Zagreb: Jesenski i Turk, 2000., str. 63.

⁵⁶ Szlezak, Thomas A. Čitati Platona, str. 59.

nije trebao ulaziti u situacije koje izazivaju gubitak kontrole u komunikaciji sa smislom postojanja i svoga vlastitog određenja kako djelovati u duhu dobra. Ni užitci ni razboritost kao „sastojci života“ sami za sebe nisu dovoljni, uvjeren je Platon, naglašavajući takav stav kroz svoj dijalog *Fileba*. Sokrat u tom istom dijalogu iznosi stajalište da se ni užitak ni njegova suprotnost neugoda ne pojavljuju izolirano već zajedno, „u trećoj vrsti miješanoga“, gdje nekad dominira jedno, a drugi put drugo. Platon ističe: „Sokrat: Bar o onim nasladama, Protarše, kod kojih su u zajedničkim utjecajima na samo tijelo izmiješane površina i unutrašnjost. O onima pak kada duša prinosi tijelu suprotnost, jednako neugodu na nasladu i nasladu na neugodu tako da se oboje slijeva u jednu mješavinu, o tome smo već prije izložili ovo: Kad se tko prazni, čezne za punjenjem pa dok se nada, raduje se, a dok se prazni, osjeća bol. No to nismo tada dokazali, ali sada kažemo: Budući da se u svim tim slučajevima, koji su o broju neizmjerni, duša ne podudara s tijelom, dolazi do jednog miješanja neugode i naslade.“⁵⁷

Eklatantan primjer „dobro smiješane mješavine“ je zdravlje, pri čemu odstupanje od sklada znači bolest, neugodu, a povratak u ravnotežu daje ozdravljenje koje stvara ugodu i zadovoljstvo. Sokratu i samo očekivanje ozdravljenja izaziva ugodu, iz čega proizlazi da užici (ili neugode) mogu biti tjelesni ili duševni. Za duševne užitke Sokrat kaže da nastaju pomoću pamćenja (ili mišljenja), misleći na „obnavljanje u duši“ podražaja ili opažanja koje je imalo utjecaj i na dušu i tijelo. Samo se pamćenje - prisjećanje odvija samo u mislima, neovisno od tijela i trenutnih podražaja, tako je užitak (neugoda) odvojen od tijela ustvari duševni užitak. U *Filebu* Platon kaže: „Sokrat: S obzirom dakle na očekivanja tih stanja smatraj da je u samoj duši predosjećaj ugodnoga ugodan i pun pouzdanja, a predosjećaj neugodnoga pun straha i bolan! Protarh: To je dakle druga vrsta naslade i neugode koja nastaje odijeljeno od tijela očekivanjem u samoj duši. Sokrat: Točno si shvatio. Budući da se obje vrste, prema mojem mišljenju, javljaju čiste, kako se čini, i nepomiješane s neugodom i nasladom, bit će u vezi s nasladom jasno da li je čitava ta vrsta poželjna ili tu osobinu treba pridati nekoj drugoj od spomenutih vrsta, a za nasladu i neugodu kao i za toplo i hladno i sve takve stvari smatrati da

⁵⁷ Platon, *Fileb i Teetet*. Zagreb: Naprijed, 1979., str. 163.

su katkada poželjne, a katkada nepoželjne jer nisu pravo dobro, nego samo ponekad neke od njih dobivaju prirodu dobrog.“⁵⁸

Sokrat, naime ne vjeruje u postojanje tjelesnih potreba ili želja, dovodi u pitanje i fiziološke potrebe kao što su glad ili žeđ te ih stavlja u „prohtjeve“ duše. Žeđ predstavlja neku vrstu praznine, a njeno utaživanje predstavlja ispunjenje, nedostatkom te vode, pića, punjenje može dobiti samo duša prisjećanjem. U *Filebu* Platon objašnjava: „Sokrat: Kad kažemo „on žeđa“ ne izričemo li uvijek nešto određeno? Protarh: Kako ne? Sokrat: To znači „prazan je“. Protarh: Dakako. Sokrat: Nije li žeđa neki prohtjev? Protarh: Da, prohtjev za pićem. Sokrat: Za pićem ili za ispunjenjem pićem? Protarh: Mislim, za ispunjenjem. Sokrat: Onaj dakle od nas koji je prazan želi, kako se čini, suprotnost onome što osjeća. Kao prazan naime žudi da se ispuni. Protarh: Sasvim jasno. Sokrat: A dalje? Tko prvi put postaje prazan da li bi bilo pomoću opažanja ili pomoću sjećanja mogao postići ispunjenost onim što niti sada ne osjeća niti je ikada prije osjetio? Protarh: Pa kako bi i mogao? Sokrat: No doista kažemo: Tko želi, taj nešto želi. Protarh: Pa kako ne? Sokrat: Ali ono što osjeća, to ne želi. Ta ako je žedan, to je praznina, a on želi punjenje. Protarh: Da. Sokrat: Punjenje će pak dobiti jedan dio onoga koji žeđa. Protarh: Nužno. Sokrat: Da to bude tijelo, nemoguće je jer je prazno. Protarh: Da. Sokrat: Preostaje dakle da punjenje dobiva duša, očito sjećanjem. Ta čime bi još drugim mogla to postići? Protarh: Gotovo ničim.“⁵⁹

Iz ovoga stanja da se zaključiti da postoje dva načina ishoda u zadovoljenju potrebe, žudnje. Ljudi mogu trpjeti (žeđ) i osjećaju neku vrstu zadovoljstva samim prisjećanjem na piće, ako pića nema osjećaju dvostruku nelagodu. Može se zaključiti da Sokrat dijeli užitak (neugodu) na one prave i lažne.

Istina odnosno laž određuje kvalitetu mišljenja, podudarnost neke pojave i mišljenje o njoj znači da je mišljenje istinito kao i slika pojave u glavi koju ono stvara (bez prisustva same pojave), u samoj ovisnosti asocijacija prema sredstvu mogu izazvati takva mentalna stanja koja su identična uzimanju tog istog sredstva. Za Platona se ni pri lažnim mišljenjima ili

⁵⁸ Platon, *Fileb i Teetet*. Zagreb: Naprijed, 1979., str. 141.

⁵⁹ Platon, *Fileb i Teetet*. Zagreb: Naprijed, 1979., str. 145., 146.

uživanjima ne gubi stvarnost mišljenja, što je sasvim ispravna teza bez obzira koliko predmet žudnje bio lažan i fiktivan, ovisnik na identične načine kao i svaka normalna osoba koja žudi za određenim pozitivnim stvarima, npr. za vodom i hranom na isti će način željeti i raditi određene radnje da dođe do žuđenog sredstva, u ovom slučaju vode. Isti koncept razvija i ovisnik kako bi realizirao i stvorio logičke mehanizme da posjeduje svoje ovisničko destruktivno sredstvo. Zato je i koncept ovisnosti potpuno identičan s realnim, zdravim, kreposnim životom u vrlini, samo je predznak kroz sredstvo koje izaziva ovisnost okrenut u minus te samo ovisnik ispada iz, sokratovski rečeno, umjerenosti i razboritosti, „ničeg previše“ te ulazi u intenzivne užitke koji za Platona iskvaruju tijela i duše te osobu kao u pijanstvu dovodi do zamagljenja razuma. Platon u *Filebu* ističe: „Sokrat: Daskora ćeš to, Protarše, ne manje pokazati. No odgovori! Vidiš li veće naslade, ne kažem brojnije, nego one koje se ističu snagom i jačinom, u obijesti ili u razboritu životu? Odgovori pomno pazeći! Protarh: No shvatio sam tvoje riječi i vidim veliku razliku. Ta razborite nekako u svakoj prilici zadržava i poslovice koja preporučuje „Ništa odviše“ (Izreka „Ništa odviše!“ koja se pripisivala Bijantu iz Prijene, jednome od 7 grčkih mudraca, temeljni je princip grčke etike. Mjera i umjerenost upravo su tipični za Grke. O tome opširnije piše Aristotel u *Nikomahovoj Etici*), čemu se oni pokoravaju. Nerazborite pak i obijesne obuzima žestoka naslada do ludila i čini ih zloglasnima. Sokrat: Dobro. No ako je to tako, očito najveće naslade, a tako i neugode nastaju u nekoj iskvarenosti duše i tijela, a ne u vrlini.“⁶⁰

Dok užitak traje i kad užitak prestane, i dalje postoji usmjeravajuće (kompulzivno) i sputavajuće, opetovano razmišljanje da se užitak, afekt, strast ponovi. Sokrat iznosi konstataciju, koja i jest temelj oporavka bilo kojeg ovisnika o nekom sredstvu, a koji je u realnom svijetu često nedostižan, a u ovisničkom jedan od glavnih uvjeta, da se treba težiti čistim užicima. Pojam čistog užitka je djelomično korelativan pojmu pravog, istinskog (ili utemeljenog) užitka, taj čisti užitak bio bi u potpunosti oslobođen od laži i bilo kakve neugode. U tu sferu ubraju sve oblike uživanja u glazbi, mirisima, a zasigurno najvažnije je uživanje u samom znanju koje je uvijek za Sokrata upitno jer se javlja kod malog broja ljudi. Samo znanje koje spada u čiste užitke, najveći stupanj ima u dijalektici, dovodeći do najviše pouzdanosti u traženju istine i postaje najviši užitak. Ono što vodi pravom znanju jest

⁶⁰ Platon, *Fileb i Teetet*. Zagreb: Naprijed, 1979., str. 161.

dijalektika jer se „bavi onim što jest (biće) i to onim što jest stvarno i uvijek na isti način po sebi isto“, ona vodi „najsitnijim spoznajama“ i ima prednost pred bilo kojim umijećem.

Platon iznosi stav: “Sokrat: To da postoje dvije aritmetike i dva umijeća mjerenja i mnoga druga takva koja ih prate, da imaju tu dvojnost, ali im pripada jedno zajedničko ime. Protarh: U dobar čas, Sokrate, uputimo taj odgovor onima za koje kažeš da su tako vješti. Sokrat: Tvrđimo dakle da su te znanosti najviše pouzdane. Protarh: Svakako. Sokrat: No dijalektička bi nas vještina, Protarše, pobijala kad bismo drugoj kojoj vještini dali prednost pred njom. Protarh: Kako opet treba nju opisati? Sokrat: Očito je da bi vještinu o kojoj sada govorimo svatko mogao upoznati. Jer kako se ona bavi onim što jest (biće), i to onim što jest stvarno i uvijek na isti način po sebi isto, ja bar mislim da je na svaki način svi koji imaju i malo razuma smatraju kudikamo najistinitijom spoznajom. A što ti misliš? Kako bi, Protarše, ti to riješio? Protarh: Ja sam, Sokrate, već više puta slušao Gorgiju (Gorgija, poznati sofist rodnom iz Sicilije, držao je u Sokratovo vrijeme javna predavanja u Ateni) kako svaki put govori da umijeće uvjeravanja ima veliku prednost pred svim ostalim umijećima. Da ono naime podvrgava sebi sve, i to uz pristanak, a ne silom, pa da je kudikamo najbolje od svih umijeća. Sada se, međutim, ne bih želio suprostavljati ni tebi, a ni njemu. Sokrat: Čini mi se da si htio nešto reći, ali da si, zastiđen, odbacio oružje. Protarh: Neka to sada bude onako kako ti se čini. Sokrat: Jesam li onda ja kriv što nisi to točno shvatio? Protarh: Što to? Sokrat: Nisam ja, dragi Protarše, tražio koje se umijeće ili koja znanost ističe nad svime time što je najveće i najbolje i što nam najviše koristi, nego koje umijeće istražuje ono što je jasno, što je točno i što je najistinitije makar bilo maleno i malo nam koristilo. To je ono što još i sada tražimo.”⁶¹

U kontekstu čistih užitaka koji postaju u znanju, Sokrat govori o dvije vrste postojanja (1) ono što je samo po sebi - bitku i (2) o onome što postoji u težnji k bitku. Bitak je stalan i neprolazan, a ono što postoji radi nekoga bitka je nestalno - prolazne stvari. Užitak je samo postojanje, nestalan i prolazan.

U grčkoj tradiciji postojala je jasna distinkcija između onoga što je stvarno, a što nestvarno (lažno) i kako se ono manifestira u realnom životu, tako Parmenid kaže da bitak - jest, a ne

⁶¹ Platon, *Fileb i Teetet*. Zagreb: Naprijed, 1979. str. 178.

bitak- nije, to je smjer prave istine i znanja, dok je sve drugo ljudski i kozmički privid koji je pod procesom nastajanja i nestajanja, mijena stvari, položaja, zabluda.

Physis znali su, Grci, ima sposobnost prikrivanja i zna se manifestirati u formi istine, a istinski je u svome sadržaju lažan, i taj dio lažnosti također pripada cjelini bića, no nikako ne pripada samom bitku kojeg razotkrivamo kroz aletheie - istinu.

Iz toga se da zaključiti da sredstva koja mijenjaju biokemijsku ravnotežu mozga jednim svojim dijelom su istinite jer je dio mozga nepovratno fiziološki uništen, a drugim dijelom koji se iskazuje kroz krivu percepciju stvari oko sebe i samog sebe, lažne su i mogu se prepisati prividu odnosno neistini . Neistina ne može biti bitak, a samim time ne može imati univerzalni karakter zakona, niti moralna kategorija za bilo koju individuu u njenom promišljanju i djelovanju prema osobnoj slobodi. Ropska svijest kroz ugodu i žudnju je izrazita i jedino naglašena u konceptu globaliziranoga svijeta. Napetosti tog društva kroz potenciranje materijalnih, tjelesnih, vrijednosti kao jedinog smisla ostvarivanja blaženstava i propagiranje filozofije konzumerizma potkopava temelje civilizacije stvarajući moderne robove, uništavajući snagu mišljenja, unutrašnje slobode o donošenju bitnih odluka prema realizaciji sebe u zajednici, dovodeći prostore duha u čistu suprotnost na kojoj se temelji zapadnjačka kultura, Platon ističe: „Sokrat: Time što nam je pokazalo da sjećanje vodi k onome što se želi, ovo nam je izlaganje otkrilo da svaka težnja i prohtjev kao i upravljanje svakim živim bićem pripada duši. Protarh: Vrlo točno. Sokrat: Ovo raspravljanje nikako ne prihvaća mišljenje da je naše tijelo ono koje žeda ili gladuje ili osjeća nešto takvo. Protrah: to je prava istina.“⁶²

⁶² Platon, Fileb i Teetet. Zagreb: Naprijed, 1979., str. 146.

2.6.1 Ekstenzivna suicidalnost i ovisnost (Platonov *Fedon* i *Fileb*)

Većina pametnih stvari izrečena je nekad davno, mi osobno po nekom životnom iskustvu, slučajnosti, epohi i vremenu u kojem (ne)koristimo darovano vrijeme otkrivajući njegova značenja i vrijednosti, shodno tome stvaramo (intimnu) sliku svijeta koja pripada samo nama. I tako u krug. Život svakog čovjeka, bez obzira na sve promjene, općenito u sebi nosi isti karakter i možemo ga uspoređivati s nizom varijacija na istu temu.

Sve što se čovjeku događa i postoji uvijek je neposredno u njegovoj svijesti i događa se samo za nju. Sva ljudska dobra mogu se izreći u tri načela, vanjska, duhovna i tjelesna, ne ulazeći u njih detaljno, misli Schopenhauer, sudbinu smrtnika moguće je svesti na tri osnovna pojma. To su: Ono što netko jest, može to biti osobnost u najširem smislu, krenuvši od zdravlja, ljepote, snage, karaktera, temperamenta, inteligencije...; Ono što netko posjeduje, znači vlasništvo ili imetak u bilo kojem smislu; Ono što netko predstavlja, pod tim pojmom, jasno, podrazumijeva se kakav je netko u predodžbama drugih, kakvim ga oni zamišljaju, i može se podijeliti na čast, položaj i slavu.

U toj podjeli leži čovjekova sreća ili nesreća. Nažalost, većinu svoga vremena tražeći smisao i realizaciju sebe u nama zadanom i izvana nametnutom svijetu provodimo u ove dvije druge kategorije, svestrano zapuštajući prvu kategoriju u dimenzijama traženja istinskoga i pravoga sebe. Pojavnost vanjske slobode i njena predimenzionirana predmetnost zasljepljuje lepezu našeg unutrašnjeg bogatstva, ravnamo se prema slici nametnutog svijeta koji ima samo neke dodirne točke s onim što mi kao osobnost jesmo, ili s onim što nam, stvarno po prirodi, treba. Tako paradoksalno dolazimo na životne pozicije da razumijemo sve oko sebe, ali malo toga u sebi. Takav nesrazmjer dovodi mnoge u krizne situacije (nesreća, umjesto žuđenja sreće) iz kojih nema zdravog izlaza. Najčešće rješenje kod mnogih završava u traženju ugoda, fikcija i otvaranju patoloških društvenih i osobnih procesa koji ih dublje vuku i betoniraju u nemoći prema smislu i bijegu natrag u prvu kategoriju, tj. natrag prema sebi.

Povratak ili stvaranje sebe iz praznine duha, neposredno bez atributalnih, nagradnih elemenata, za čime žudi dio naše slike o sebi kroz drugu i treću kategoriju pojavnosti čovjeka

predstavlja teret i nepoznanicu čovjeku fokusiranom na posrednički i vanjski svijet u kojem mora biti podređen, servilan, potisnut, obješen u egzistencijalnom grču.

Izjednačavanje vanjskog svijeta koji je podređen nekoj „nedostižnoj“ višoj dimenziji i unutrašnja zapuštenost stvaraju prostor da osobnost u procesu mišljenja vlastitosti kroz mogućnosti i nadu u budućnosti, ne vidi sebe u neizvjesnom biti tu, u svijetu nerazumljivosti, straha, ne-ljubavi, praznine. Um svoje misli usmjerava prema demoliranju pozitivnog i urođenog stava koji nas čupa prema pozitivnom djelovanju, destruirajući ideje pomoću kojih, nekako, tjeramo svoj konačni život u nove borbe i neizvjesnost. Duša gubi svoje zbiljsko jedinstvo.

Ekstenzivnost takvog stanja i njegova pojavnost u nekoj patološkoj ugotovi ili u mislima koje su lišene dubinske logičke konstrukcije, predstavljaju suicidalnu dinamiku koja ne mora nužno biti uvjetovana dijagnozom što otkriva mentalne i psihičke devijacije. Legitimnost suicidalnih misli, kao preduvjeta suicidalnog čina, kreće kad duša gubi svoje zbiljsko jedinstvo, misaono izlučivanje ostaje na površini zbiljske duše, psihička sposobnost odgovora na (negativnu ili pseudonegativnu) realnost trenutka postaje unificirana, gdje je sklonost k ponavljanju istog ponašanja na turbulentne izazove modus pokrivanja žudnje ili boli, maksima po kojoj funkcionira cjelokupni sustav samosvijesti takve osobnosti.

U vječnom traženju istoga, rađa se 'ekstenzivna suicidalnost' čija je prisutnost u bilo kojoj ovisnosti, posredno ili neposredno (drogiranje, alkoholizam, kockanje, teške i mračne dijagnoze) latentna mogućnost, na žalost, rješenja za izlaz iz kriznoga procesa. Duša putuje kroz zbiljnost da bi se reducirala, tj. vratila u sebe kao specifičnost tražeći svjetlost (znanje, istinu...) kao uzrok svemu. Kad svjetlost postane tama i konačnost bude zakačena na materijalnom štapu užitka, gubi se put prema božanskom, ostaje samo vanjski varljivi kompas iluzija, privida, prolaznih materijalnih dobara.

Ne može se postići ravnoteža između praznine duha i punoće vanjskog svijeta koji se nudi u svim svojim zadanostima. Jedine sponje koje ostaju između unutrašnje neslobode i vanjske požudne „slobode“ jesu frustracija i destruktivne misli koje vremenom evoluiraju u destruktivno kronično patološko djelovanje. Nedostatak istinskoga dobra umanjuje kapacitete emotivnog i psihološkog aparata, adaptira logičko-razumske procese, prema nagonским i

instinktivnim mehanizmima koje naš mozak na razini fiziološke datosti prepoznaje kao samoodržavajući, a na razini psihičkog aparata kao samoodređujući.

Na razini antropološke pojavnosti ulazimo u prostore distinkcije ili se borimo s našom zadanošću ili bježimo (hrabrost ili kukavičluk).

Bijegom u smrt, stjerani tragičnim teretom vanjskog kreiranog svijeta (koji ne vidi pojedinca) i prekinutog, nedovršenog, unutrašnjeg, nereduciranoga duha preskačemo onu neizvjesnu sjenu kad i kako i ulazimo u moralno, religiozno i pravno kontraverzno područje, razbijajući ga sad i ovdje. Nešto neizvjesno transformiralo se u izvjesno ništa, zatvoreni dijalektički krug, sam duh nije izdržao strahovitu moć negativnog, duh koji se kreće kroz konkretno preživljava jer se susreće sa strahovitim moćima negativnoga, duh ne posustaje, ne predaje se, već na tom putu krajnje ugroženosti i destrukcije dolazi k sebi, ne ide od sebe nedovršen.

Mnogi taj put i putovanje ne izdrže, tjelesna dovršenost i duhovna površna zbiljnost za sobom ostavljaju bol i vječnu nedorečenost. Ovisnik promatrajući sebe kroz vrijeme sa sredstvom i bez njega, razvija pomaknuti koncept percepcije vremena i svoju uronjenost kroz vrijeme promatra kroz iracionalni koncept ugone i neugode.

Svaki ovisnik svoj tjelesni i psihološki sustav preko mjere, patološki, opterećuje žudnjom i ugodom, izazivajući pretjerano destruiranje svih vitalnih sustava koji nisu u skladu sa stvarnom kronološkom dobi i biološkim stanjem. Ovisnik je uvijek u emotivnom stanju djeteta, kognitivno u stanju odrasloga čineći sve, kroz visokomanipulativne koncepte, da prikupi resurse koji će ga zaštititi od krizne situacije i da fiziološki odagna puku bol, stvarajući, brižno, zalihe sredstva, a psihološka i fiziološka bol pojavljuje se i očituje kao kod osobe starije životne dobi, onda kad sredstva nema. Takva stanja ubrzavaju vitalne procese života, destruiraju procese realnog konteksta mišljenja i sebe u realnom prostoru, ubrzavajući svoj život prema preuranjenoj smrti. Ovisnik u pravilu umire mlad, razigran, kreativan, neodgovoran, začuđen, naivan, krhak, kao dijete, bolestan, izmoren, napušten, kao starac. Njegovi duhovni kapaciteti su ispunjeni prazninom, psihološki su vezani za strah, tjelesni i fizički blokirani fiziološkom žudnjom, žudnjom koja im blokira „bijeg u mišljenje“. Ovisnik ne može pojmiti i razumjeti stvarnost, lijek koji mu pomaže da paralizira konstantnu potrebu za žudnjom ne rješava njegovu potrebu da razumije stvarnost u kontekstu ideje i konceptu

čistine sebe kroz ideju logosa. Njegova vezanost na tijelo, materijalno, i ono suprotno od Platonove filozofije da se svijet treba razumjeti iz ideje same kroz osjetilnost, tjelesnost, a ne ono što ovisnik konstantno radi, griješi da se ideja lijepoga, koje je po Platonu lijepo po sebi, dobroga, promatra, usvaja kroz direktno, pojavno osjetilno, materijalno. Ovisnička ljepota sredstva adekvatna je praznini njegova duha, što je duh zapušteniji, tjelesna ovisnost i žudnja su aktivniji, osobnost je obuzeta pojavnosti materije u nekoj biokemijskoj matrici koja određuje instinktivne i strastvene reflekse, bez upliva objektivnog mišljenja.

Platon u *Fedonu* iznosi zabludu opijenosti nekim sadržajem ili materijom u pojavnosti same forme koja se predstavlja kao istina, lijepo, dobro, kao ovisniku njegovo izabrano sredstvo ugone. Platon kaže: “Doista, kaže, ne razumijem više ostalih uzroka, onih mudrih, niti ih mogu shvaćati, nego ako mi tko kaže, da je što lijepo, jer ima krasnu boju ili oblik ili drugo tako što, a ono ja ostalo – ta sve me drugo zbuni – pustim s mirom pa jednostavno i prosto i možda ludo držim, da ništa drugo ne čini to lijepim nego nazočnost ili zajednica onoga lijepoga, pojavilo se to ovako ili onako; ali to još ne tvrdim, već samo, da sve lijepo biva lijepim lijepo. Jer tako je, čini mi se, i za me samoga i za drugoga najsigurnije odgovoriti; i dok se toga držim, ne ću, mislim, nikada posrnuti, nego ću i ja tko mu drago drugi sigurno odgovoriti, da je lijepo po lijepome lijepo.”⁶³

Punjenjem tjelesnih kapaciteta, ostavljajući duh da žeda, smrt i suicidalnost postaju realne opcije u ovisničkom svijetu da bijegom u tjelesnu smrt rješavaju dug prema duhu.

Ovisnik uzimajući svoju sredstvo doživljava tjelesni užitak i prividno duhovno ushićenje, ne razumjevajući različit udio ideja (parousia) u stvarima (heroin...) ili udio (metechein) stvari u idejama. Sama stvar, sredstvo ovisnosti građena je tako da u sebi biokemijski nosi ugodu, predstavljajući sebe kao ljepotu, ushit, ovisnici o heroinu kažu „božanski dodir“; dok sama ideja ne pripada duhu ni principima dobra, pripada u svojoj biti univerzalnom zlu. Nakon dugotrajnog uzimanja sredstva i nemogućnosti da se riješi tog zla koje dolazi kroz kratkotrajni privid ugone, ovisnici ga preimenuju u vruga ili zlo. Heroin (sredstvo) može participirati kao molekula u tijelu, ali kao ideja u duhu i kroz duh ne može. Upravo zato sredstvo ne može imati općeuniverzalni karakter, već se pojavljuje pojedinačno te sa smrću nestaje. Platon u

⁶³ Platon, *Fedon*. Zagreb: Naklada Jurčić, 1996., str. 110.

Filebu kaže: “Sokrat: Onome dakle, kako rekoh u početku ovog izlaganja, koji upozorava da je naslada samo postajanje, a da ne postoji upravo nikakav njezin bitak, treba zahvaljivati. Očito je naime da on ismijava one koji tvrde da je naslada neko dobro. Protarh: Svakako. Sokrat: No taj će isti uvijek ismijavati i one koji se osjećaju zadovoljnima samo u postajanju. Protarh: Kako to i o kojima govoriš?”⁶⁴

Duh ostaje, onaj besmrtni duh iskazan u ideji dobra. Onaj koji je umro od sredstva, umro je u tijelu, a njegov duh je ostao, prenio poruku što treba činiti ili ne činiti da bi se živjelo slobodno. Prof. Zovko navodi u Uvodu Platonovm *Fedonu*: “Ista stvar može kao supstrat participirati na različitim, čak i suprotnim idejama. Međutim same ideje ne mogu se povezivati sa svojim suprotnostima. Tako je primjerice vatra, kao nešto toplo po sebi, nespojiva s vodom kao supstancijom u kojoj je najočitija ideja vlažnosti. Slično je s parnim i neparnim brojevima, s idejama maloga i velikoga. Preneseno na ljudsku dušu, Platon će reći da ona, koja je nerazdvojivo povezana sa samim životom, ostaje za smrt, kao njezinu suprotnost, nešto s čime je posve nespojiva. Duša je dakle besmrtna (a-thanatos). Platonova je intencija pokazati da je ona po svojoj biti istodobno i neuništiva (anolethros) jer bi zapravo smrt bila jedini način njezina uništenja. U ovome se nedvojbeno sastoji crux Sokratova argumentiranja, da se naime iz samoga pojma duše zaključuje njezina opstojnost.”⁶⁵

Izvjescnost smrti i praznina duha u ovisnostima postaju suprotnosti koje se pokušavaju spojiti kroz nespojivo, kroz sredstvo. S obzirom da je spoznaja zatamnjena i teško dohvatljiva i van ovisnosti, čovjek je osuđen da bude dio tame, a filozofija kao i u antičko doba ima glavnu ulogu u uozbiljenju i preobrazbi posrnule individue i njene grupe. Da ne bismo polagano umirali u lažnoj ugodi uronjeni u konzumerizam i egocentrizme, potrebno nam je ponovno vraćanje sokratovskoj težnji odricanja od samih sebe kako bismo došli do istine. Peter Sloterdijk misli: “Kad bismo željeli imenovati pravilo koje vlada ekologijom novovjekovnoga duha, morali bismo razotkriti zašto je moderniranje neumitno povezano s napredovanjem svijesti o gubitku oslonca. Kada bi to svi akteri i promatrači moderne igre dovoljno jasno shvatili, bilo bi im također i evidentno zašto se ta tendencija ne može okrenuti bijegom u stare

⁶⁴ Platon, *Fileb i Teetet*. Zagreb: Naprijed, 1979., str. 173.

⁶⁵ Platon, *Fedon*. Zagreb: Naklada Jurčić, 1996., str. 27.

osnove. Fundamentalizam koji danas u cijelom svijetu nastaje iz nepovjerenja u modernitet ne može nikada pružiti ništa drugo nego pomoćne konstrukcije za bespomoćne: proizvodi samo prividne sigurnosti bez znanja kako dalje, dugoročno gledano uništava društva u kojima vladaju drogama lažne izvjesnosti. Kao protuotrov fundamentalističkom iskušenju preporučljivo je ponovno otvoriti knjigu europskoga filozofskog znanja i još jednom slijediti retke i puteve klasičnoga mišljenja – ukoliko nam kratkoća života dopušta da se odvažimo na takva složena ponavljanja. Moto „ponovno mislimo“ pretpostavlja zahtjev da nanovo čitamo. Sva plodna ponovna čitanja profitiraju od novoga kuta i pomaka u perspektivi do kojih dolazi u ponovnom osvrtanju na baštinjeno, u onoj mjeri u kojoj smo svjesni suvremenici aktualnih preokreta u odnosima znanja i komunikacije telematske svjetske civilizacije koja upravo nastaje. Puno je znakova za to da sadašnje generacije prolaze kroz prijelom svjetskih formi koji je po dubini i posljedicama barem onoliko značajan kao i onaj koji je prije 2500 godina izazvao klasičnu filozofiju. Tako bi proučavanje toga staroga prijeloma moglo nadahnuti i razumijevanje ovaga aktualnoga. Do boljega znanja danas ne možemo doći ako ne sudjelujemo u pustolovinama koje se nadaju pri reviziji vlastite povijesti. Novo agregatno stanje inteligencije moći će pronaći nove informacije i u starim školama filozofskoga znanja. Ponovno čitanje Platona može značiti da se upuštamo u to da pomoću Platona – i protiv Platona - radimo na aktualiziranju svoje inteligencije.“⁶⁶

2.6.2 Ovisnost i smrtnost (Platonov *Fileb* i *Fedon*)

Ovisnost, nošena ugodom, žudnjom u širini simboličkih odnosa predstavlja strah od smrti, strah od prekida lijepoga, strah od neizvjesnosti, želju da se kroz egocentrične i psihološke momente odagna konačnost, kriza, napetost.

Ovisnost je doslovno posvećena životu, životu kroz koji teče smrtnost, nošena strašću, bijegom od boli. Platon ističe u svom dijalogu *Fileb*: „Sokrat: S obzirom dakle na očekivanje tih stanja smatraj da je u samoj duši predosjećaj ugodnoga ugodan i pun pouzdanja, a

⁶⁶ Sloterdijk, Peter. *Filozofski temperament*. Zagreb: Naklada Ljevak, 2011., str. 27, 28.

predosjećaj neugodnog pun straha i bolan! Protarh: To je dakle druga vrsta naslade i neugode koja nastaje odijeljeno od tijela očekivanjem u samoj duši. Sokrat: Točno si shvatio. Budući da se obje vrste, prema mojem mišljenju, javljaju čiste, kako se čini, i nepomiješane s neugodom i nasladom, bit će u vezi s nasladom jasno da li je čitava ta vrsta poželjna ili tu osobinu treba pridati nekoj drugoj od spomenutih vrsta, a za nasladu i neugodu kao i za toplo i hladno i sve takve stvari smatrati da su katkada poželjne, a katkada nepoželjne jer nisu pravo dobro, nego samo ponekad neke od njih dobivaju prirodu dobroga.“⁶⁷

Svaka zajednica dobiva svoju samosvijest i samorazumijevanje u velikoj mjeri iz odnosa prema svojim mrtvima. Odnos prema mrtvima nije ništa drugo nego odnos prema sebi samima jer s pozicije života (moći) procjenjujemo smrtnost (nemoć) i vlastitu budućnost koja će neminovno dosegnuti u našu tjelesnu, svjesnu konačnost. Ovisnik u svakom sredstvu potvrđuje svoju smrtnost, noseći neizvjesnost života i brigu onih koji zapažaju izvjesnost ovisnosti i ljudske preuranjene konačnosti, a naglašavajući svoju otklonjenost od nje kroz egocentrizam užitka, potencirajući nagonske i afektivne sfere svoje duše.

Zacijelo svaki čovjek postavlja pitanja: kako sebe otkrivam sebi samome te kako se pokazujem drugima, odnosno kako me vide? Jesam li ja onakav kakvim me čini moja fiziologija, moja genetika ili sam predodžba onoga mene koji je nepoznat sebi samome, kojeg otkrivam što više idem iz jednog ništa u drugo ništa koji je krajnost ovoga prvoga ništa, a u međuvremenu se punim ovakvim ili onakvim iskustvima, znanjima, promišljanjima te se praznim raznim djelovanjima prema vani, prema okolini. Je li čovjek pitanje napisano tijekom života, a odgovor na to pitanje je njegova vlastita smrt? Takav kontekst propitivanja smisla kroz sustave ovisničkoga postojanja svaki ovisnik ukida, stavljajući se u poziciju ograničenosti sredstva koje određuje njegovu fiziološku izvjesnost ugone i neugode kroz funkciju samog sredstva, ovisnik je ono što je njegovo sredstvo. On umire kad tog sredstva nema, u svakoj apstinencijskoj krizi ovisnik se rađa, a istodobno umire u simplifikiranosti biokemijskih procesa koji izazivaju tjelesnu žudnju i duhovnu prazninu, smrt.

Mi možemo vidjeti smrt drugog čovjeka, možemo doživjeti smrt nekoga bliskoga, ali ne možemo doživjeti i razumjeti vlastitu smrt. Isti kontekst se nameće u sustavu ovisnosti,

⁶⁷ Platon, Fileb i Teetet. Zagreb: Naprijed, 1979., tr. 141, 142.

ovisnik razumije sve koncepte života, njegov smisao, ali ne može razumjeti vlastitu ovisnost i izaći u racionalne i razborite odnose s prividom ugone koji mu donosi općenitost sredstva i vlastita praznina u smislu i razumijevanju svog života bez sredstva, bez ovisnosti.

Ako napravimo analogiju sa životom, nameće se pitanje može li čovjek doživjeti i razumjeti sam čin života kroz iracionalni koncept žudnje i vezanosti za neko sredstvo, koje je njegova objektivnost, univerzalnost, ako sve to gleda kroz vlastitu subjektivnost i konačnost u koju želi usaditi beskonačnost ugone. Hegel kaže: „To pak obistinjenje pomoću smrti ukida isto tako istinu, što je trebala da proiziđe odatle, a na taj način i izvjesnost samoga sebe uopće; jer kao što je život prirodna pozicija svijesti, samostalnost bez apsolutnog negativiteta, tako je smrt njegova prirodna negacija, negacija bez samostalnosti, koja dakle ostaje bez značenja priznavanja što se u tome bilo zahtijevalo. Smrću je doduše nastala izvjesnost, da su oba individuuma stavila život na kocku i da su ga prezrela na sebi i na drugome, ali ne za one koji su tu borbu izdržali. Oni ukidaju svoju svijest, postavljenu u toj tuđoj bitnosti što je prirodni opstanak, ili oni ukidaju sebe i ukidaju se kao ekstremi, koji hoće da budu za sebe. Time pak iščezava iz igre izmjene bitni moment, da se rastavlja u ekstreme suprotnih određenosti; a sredina se zarušuje u neko mrtvo jedinstvo, što se pak rastavlja u mrtve, puko postojeće, ne suprostavljene ekstreme; a oba se ekstrema ne daju i ne primaju natrag pomoću svijesti, nego se uzajamno ostavljaju slobodnima samo ravnodušno, poput stvari. Njihovo je djelo apstraktna negacija, a ne negacija svijesti koja ukida tako, da ono ukinuto sačuva i održi i time preživi njegovo postojanje ukinutim.“⁶⁸

Ne dobivajući odgovor, ovisnik svojim opetovanim i prisilnim djelovanjem prema objektu ugone želi stvoriti smisleni i sustavni razlog za svoju nemoć, tako sam ljudski život u ovisnosti, direktno je posvećen smrti, a ne životu kao konstruktivnoj dinamici neizvjesnog i slobodnog djelovanja. Iz takve se perspektive može izreći ono bitno o bivstvovanju čovjeka i ovisnosti. Smrt i ovisnost uvijek djeluju povratno na život, pokušavajući ga korigirati iz perspektive nematerije. Tako se kod ljudi stvara volja za traganjem, ponavljanjem kao odgovorom na potpuno neznanje koje je uzrokovano sviješću o smrti. Smrt, kao i ovisnost koja se dogodila ima ogroman utjecaj na one koji promatraju njeno djelovanje.

⁶⁸ Hegel, *Fenomenologija duha*, str. 124, 125.

Ovisnik, a posebice ovisnici o psihotropnim tvarima koji u ritmu od nekoliko puta dnevno konzumirajući svoje sredstvo voljno ulaze u procese gašenja svoje svijesti, zbog djelovanja na depresorne receptore koji su zaslužni za spavanje, pokušavaju ići preko granice života i ponovno se vratiti nazad u svjesno stanje, često ovisnici opisuju kao bit njihova drogiranja i uključivanja u „kontroliranu smrt“, iz koje vrlo često nema povratka. Zato u uobičajenosti razumijevanja strukture narkomanske ovisnosti kod onih ljudi koji su emotivno vezani za ovisnike, imaju konstantnu brigu i strah od preuranjene smrtnosti.

Čovjek umiranjem, slično kao i drogiranjem, biva gurnut u krajnju nemoć, postaje “ništa”, ne može djelovati, ne može uspijevati, on može biti samo definitivno bivši. No, ta ljudska nemoć je u biti ogromna moć, moć nematerije i moć nejasnog nad jasnim. Zato je intencija ove radnje usmjerena prema razumijevanju same strukture ovisnosti u pogledu svih modusa koji zbog stigmatizacije, dominacije pojma ovisnosti kroz biomedicinske pristupe, nedovoljne privlačnosti kao znanstvene i stručne discipline, otvori kritičke i druge koncepte u traženju odgovora o ljudskoj ovisnosti.

Smrt sa sobom nosi najveće strahote, svaka ovisnost u svom sadržaju ne može postojati bez ugone i strahote, nedovršene projekte, ali donosi i misterij. U životu je umrli bio nešto među drugima, ovisnik je uvijek nedorečen i daleko od drugih. No, ona ih uzima jednako, ne mareći za privilegije i želje. Svi živi su kao živi jednaki, iako različito blagoslovljeni dobrima života, oni su u zajedničkom posjedu života kao iskonskog božjeg dara koji mora biti nadređen svakom drugom dobru. Smrt je kao i ovisnost, konačni životni slučaj što uzima to dobro, koje u svome egocentričkom ustroju teži nedostižnoj tjelesnoj beskonačnosti. Bitna je crta razumijevanja ovisnosti u kontekstu smrti, ta da ovisnost znači ukidanje konačnosti i ograničenosti individue. No, sve dok čovjek još diše nije gotov, još uvijek je dužnik. Iz takve perspektive ovisnik se uvijek osjeća dužan i prazan, nezasitan prema svojoj ugodi, nasladi, dok je naslada tu, ovisnik živi, kad nema naslade, ugone, ovisnik je u predvorju smrti, a njegov život postaje sam sebi dostatan.

Tijek života neprekidno je ostvarivanje samoga sebe u svojim vlastitim slobodnim odlukama. Smrću i ovisnošću fiziološki bivamo gotovi, dovršeni kao ljudi, ali ne tako da bi dostignuta forma ostala zadržana, zaleđena. Stečeno "jastvo" koje je na sebi izvršilo svoje djelo, ukida

se. Kao što oni koji nadživljavaju pokojnikovo mrtvo tijelo, škrti ostatak jedne izolirane egzistencije simbolično, ritualno smještaju u zemlju ili predaju vatri, a time uzeti, posuđeni dio vraćaju natrag elementima i ukazuju da je dovršeni pojedinac odbacio od sebe svoju pojedinačnost, a svoju dubinu i prisutnost položio u beskonačnost i nadu, tako ovisnik sebe predaje sredstvu, pokapajući svaku mogućnost da živi slobodno, ujedno nestajući duhovno, a perceptivno senzibilno kroz tjelesnu nagradu umišlja da je doživio blaženstvo. Granice između iluzije i realnosti nestaju.

Razumijevanje gubitka vlastite tjelesnosti kroz nasladu, stoji u izvjesnosti da svatko umire, a ako se čovjek zadovolji tom činjenicom, a u ovisničkom ponašanju je to pravilo, tada nema pomaka u njegovoj svijesti i želji da se okrene umnoj nasladi. Platon u *Filebu* naglašava: “Ja sam naime, uočivši ono što sam malo prije izlagao i usprotivivši se riječima ne samo Fileba nego i silnog broja drugih ljudi, koje se često čuju, rekao da je um kudikamo bolji od naslade i korisniji ljudskom životu.”⁶⁹

Zato želimo, umno, istražiti ono što nas ograničava, želimo znati uzrok i posljedicu svoje vlastite nevidljivosti, nemoći koja se događa u nama samima. Razumjeti što više vitalnoga u sebi znači otkloniti što je moguće dalje svoj odlazak i konačnost. Smrt uzima sve, mnoge prerano, posebice ovisnike, no stalno se generacijski stvaraju nove spoznaje koje ljudima omogućuju priliku za živjeti još duže (vremenski) od svojih predaka. To možemo zahvaliti i tome što bolje shvaćamo vlastiti organizam i točnije odgovaramo zahtjevima zakona koji njime vladaju. Tim činom čovjek ima jednu određenu moć da na izvjestan način ipak raspolaže smrću, može ju spriječiti, ali ju može – svjesno ili nesvjesno - i ubrzati. Smrt je sve manje prirodni događaj, a sve više postaje čin naše subjektivnosti – čin kojim možemo i oduzeti i dati život na osnovi svojih vlastitih razmišljanja i prohtjeva u odnosu prema svom i tuđem životu.

Čovjek je smrtnik. On jedini među svim stvorenjima prirode umire, to znači skončava na takav način da tijekom cjelokupnog života ide prema kraju, on je određen nevidljivim pečatom, pečatom prolaznosti. Izvjesnost smrti najsigurnije je znanje koje uopće imamo, a s tim je istovremeno povezana krajnja nesigurnost o onom kada. Svaki naš korak je korak k

⁶⁹ Platon, *Fileb i Teetet*. Zagreb: Naprijed, 1979., str. 190.

smrti, no pogled prema njoj ipak nam je zaklonjen i zamračen. Možemo je stalno iščekivati, a ipak biti iznenađeni njome.

Čovjek stalno pred sobom ima svoj vlastiti kraj, on je otvoren i rastvoren za prolaznost svih konačnih stvari uopće. To ga odvaja od životinja i boga. On stoji na brišućem vjetru prolaznosti, on je nestajuće stvorenje usred nestajućih stvari. Beživotne se stvari raspadaju, životinje i biljke se "gase".

Čovjek je osuđen da gubi svoje vlastito tijelo i ta ga sudba tjera da neprekidno istražuje svoje objektivne zakone kako bi što duže mogao iznositi svoje subjektivne spoznaje prema vani gdje se nalazi neizvjesnost. Ovisnik se okreće prema sebi, on ne prihvaća mogućnost neizvjesnoga i kriznoga. Čovjek, da bi bio, mora utemeljiti sebe iz svoje ništavnosti, okrenuti se drugome sličnom sebi, ostaviti trag, poruku, zatim umrijeti. Ovisnik želi živjeti beskonačno u sigurnosti vlastite zablude koja mu se nameće kao fiziološka uгода kroz sredstvo.

Pod utjecajem sredstva čovjek postaje misterija samo sebi, sjećanje, "kopija" za nekog novog neponovljivog čovjeka. Ljudska smrt i ovisnost za slobodne individue jest tajanstvena odsutnost života koji se nalazi "ni u čijoj zemlji", zato trebamo i kroz filozofske sustavne koncepte, ovisnike okrenuti iz praznine duha, u smisleni život.

2.7 APSTINENCIJA I OPORAVAK U KONTEKSTU OVISNOSTI

U ovom "normalnom", bremenitom životu obitavamo i postojimo kao stvorenja koja su ubačena u svijet, otvorena, ranjiva, spremna na kompromise i davanje kako bismo stekli slobodu u egzistencijalnom smislu te se izvukli iz općenitosti i postali osobe - individualci sa svojim specifičnostima po kojima postajemo prepoznatljivi. Za tu borbu u vanjskom realnom svijetu potrebna nam je unutrašnja sloboda kao preduvjet za gradnju mjesta bivanja koja se u fizičkom smislu zove kuća, obitelj, utočište, skrivalište, emotivni bazen iz kojeg možemo iskoračiti hrabro i bez straha u novi dan, u nove neizvjesnosti, borbe i poraze. Taj dom i skriva i otkriva, štiti ako je u njemu red i harmonija koja se onda preko pojedinca u duhu ideje dobra slijeva i u samo društvo. U tom prelijevanju iz jedne uloge u drugu, mnogi ne uspostave zdrave i poželjne odnose. Vanjska sloboda biva pretvorena u ropsku svijest traženja sredstva koje donosi visoku i dinamičnu količinu ugone, uz velike materijalne i zdravstvene troškove. Unutrašnja sloboda biva razbijena u vječitim pojavljivanjima istoga, u traženju ugone, nošena afektivnim i strastvenim dijelom duše, gdje žudnja za sredstvom potencira intuitivni koncept svijesti za svakodnevno preživljavanje, razvijajući identitet ovisnika. U tom prostoru sredstvo kontrolira čovjeka - događa se kopernikanski obrat. U početnom, emotivnom i ugodnom dodiru čovjek kontrolira sredstvo, no kasnije dugotrajnim i egocentričnim uzimanjem sredstvo kontrolira čovjeka. Došlo je do inverzije subjekta i objekta. Patologija vanjskog i unutrašnjeg svijeta se izjednačila, a osobnost razboljela i razdvojila od realiteta normalnih odnosa kako sa samim sobom, tako i s okolinom koja ga više ne prihvaća jer je otvoren u svojoj slabosti i manipulaciji, ne donosi više dobro zajednici. Toj istoj zajednici koja ga je zadugo podržavala i nije reagirala na njegovu rizičnu komunikaciju sa sobom i svijetom oko sebe.

2.7.1 Apstinencija

U nizu suspektности koje se provlače u raznim fazama tretmana ovisnika, kako kod samih klijenata tako i kod same struke, ali i kod onih koji promatraju sam fenomen ovisnosti u današnjem vremenu, nameću se pitanja o razumijevanju i učinku apstinencije i oporavka na same klijente i samu zajednicu koja prati što subjektivno (obitelj) što objektivno (ustanove i stručnjaci) cijeli proces, posebice o njihovu opsegu koja se provlače kroz različite tretmane i same unutrašnje faze koje ovisnik prolazi tijekom transformacija, a mi ih lingvistički određujemo kao apstinenciju, odnosno, oporavak.

Ovisnost u svojoj biti možemo široko definirati kao kopiju života, s negativnim predznakom u čijoj su podlozi paradoksi kao osnovni pokretači u takvome životu, stvarajući destrukciju koja nalikuje ugodu. Destruktivne čine možemo prepoznati u svim sferama same osobnosti, od onih kognitivnih, emotivnih, fiziološko-biokemijskih, do onih socijalno –psiholoških. Sami taj paradoks izaziva poremećeni odnos i u lingvističko–mentalnoj samorazumljivosti kod klijenata u vlastitom stanju koje ne mogu prepoznati kao bolest jer bolest donosi neugodu, a sama ovisnost emotivno-perceptivni sustav markira kao ugodu tako da i sama apstinencija ima sasvim drugo značenje, u tom i takvom trenutno promijenjenom sustavu koji teži k samoodržanju u takvoj konstalaciji asocijativno–instinktivnog aparata jer mu se ugodu biokemijski pojavljuje kao samoodržavajući proces na razini fizioloških aktivnosti, a na razini emotivno-psihološkoga sustava kao samoodređenje. Samoodređenje kao vječno i nesvjesno ponavljanje istoga, kao npr. potreba za hranom izaziva glad, zadovoljenjem upoznajemo ugodu, a obrnuto ustezanjem odnosno nejedenjem izaziva se neugoda, nemir. Sve što naš mozak fiziološki bilježi kao samoodržavajući akt, na razini psiholoških normi očituje se kao samoodređujući pokušaj iz kojeg izlazi točno određena žudnja kako bi se pokrila glad ili napetost te razvili postupci ili prirodni algoritmi koji nesvjesno i intuitivno zahtijevaju uvijek potpuno identičnu radnju.

Sve te radnje se događaju kako bi se uravnotežili biokemijski resursi nužni za samoodržanje, odnosno stvaranje energije koja je potrebna u fizičkom i psihičkom održavanju cjeline i samog konteksta žudnje. Iz takve žudnje je i izašla potreba da se manipulira, odnosno misli,

stvarajući egzistenciju i apstrakciju kao jedinstveni aparat svojstven ljudskom mozgu, da od svega može napraviti gozbu, tj. kreirati samu hranu u konstruktivni kulturno-običajni čin. Hrana, tako, postaje simbol koji ima viši smisao od samog golog preživljavanja. Na istom principu ovisnik prepoznaje svoje sredstvo ugone.

Neumorno traženje mudrosti i ugone za većinu ljudi predstavlja, ljubav prema bitnome, za ovisničku strukturu osobnosti ljubav prema nebitnom. Sredstvo koje subjektivno mijenja percepciju, stavljajući je u poziciju fikcijskog transcendentalnoga odnosa sa stvarnošću u kojoj jedina veza sa svijetom ostaje samo tijelo kao ekstenzivni komunikator, pridržavajući se nužno u čistom fiziološkom kontekstu za ovaj svijet, dislocirajući takav um od realnosti.

Pomaknut u biokemijskoj ravnoteži, um ugrađuje u sebe metafizičke principe odvajanja tijela i duha u prostore koji ne mogu postići općenitost i jednoznačnost istine u pojavnosti tog istog novostvorenog, pomaknutog, egocentričnog svijeta ovisnika. Iako, kako mnogi suvremeni autori navode kao što su Patricia Smith Churchland i Terrence J. Sejnowski, nije opće bitno stanje neurobiološkoga statusa, za rad našeg uma, otvarajući vječitu dualističku teorijsku borbu o mentalnim fenomenima materijalnog i duhovnog ispreplitanja u našem umu i razmišljanju. Sigurno je jedno, da um koji je biokemijski tretiran sa stvarnim ili metafizičkim požudama, ugodama stvara i vidi različitu realnost u istome.

Tako ovisnički svijet uspijeva razvijati ljubav prema nebitnom, gdje destruktivni procesi povezani sa samom stvari mijenjaju ugodu u kojoj čovjek postaje građanin dvaju svjetova, gdje poriv i duh u traženju supstancijalnog temelja osobnosti i samoga svijeta uvijek završi u porivu, u požudi lišene ljubavi, zbog čega osobnost ne može više razlučiti bitno od onoga slučajnoga. Često se taj temelj života pojavljuje sad i ovdje, recimo u pretjeranom jelu, piću, gomilanju materijalnih i statusnih simbola od moći, pohlepe, stimulansa. U tom kontekstu krizne situacije i vremenskom tjesnacu koji ta kriza provocira, samo tijelo nastrada prvo i signalizira problem i njegovo se materijalno uvjetovanje raspada, dok duh biva zaštićen, skriven samom sebi kao problem koji je generirao destrukciju tijela uništavajući njegovu protežnost na štetu duha stvarajući disbalans koji se teško zdravorazumski otklanja. Ovisnost mijenja, uništava, oduzima jakim tempom, prije svega unutrašnju slobodu, a zatim i onu

vanjsku slobodu. Dovodeći um u ropski položaj, i u vanjskoj i unutrašnjoj slobodi, za razliku od pravoga roba koji je ipak, ako ništa drugo, mogao biti slobodan iznutra.

Bitno je u tretmanu ovisnika koji se razlikuje po fazama kako kod njegove destrukcije prema tim dvjema slobodama, tako i samom tretmanu struke, uvidom samih ovisnika u vlastitu bolest, stvoriti konsenzus ako ni za što drugo, onda barem za onaj terminološki. Što jest apstinencija, a što jest oporavak, i kako on djeluje kao pojam, objektivno na ovisnika. Oporavkom naglašavamo i onaj smisleni dio ljudskoga postojanja, i naglašavamo potrebu razvijanja životne filozofije kao ravnopravnog čimbenika u rekonstrukciji osobnosti koja je izgubila čvrste reference objektivnog i slobodnog života. Također u postojeći sustav tretmana, u svojoj biti neslobodnih ljudi, već zadanih medicinsko-psiholoških okvira, uvodimo i algoritme filozofskog sustava kao terapijsko–dinamičkog odnosa kojim ispituje kontradikcije osobnosti u uzajamnom odnosu s društvom, koje u isto vrijeme potpomaže ovisničko ponašanje i ujedno stvara prohibicijske mehanizme u cilju smanjivanja pojavnosti ovisnosti i njihovom kontrolom.

Apstinencija obuhvaća čisti tjelesni, fiziološki aspekt, u kojem nema dodira sa sredstvom ili s metamorfozom (supstitucije) samog sredstva ugone, dok sam oporavak obuhvaća i duhovne, emotivne, kognitivne, kulturološke, i socijalne komponente, čineći ovisnika spremnoga za dezintegraciju ovisničkog identiteta, gdje bi sredstvo igralo ulogu kao i svaki drugi lijek. Zato je mnogo teže uspostaviti čvrsti oporavak, nego labavu apstinenciju.

Oporavak je sustav pomoću kojeg dolazimo do samosvijesti, kako bismo spoznali istinu izvjesnosti samog sebe u nekom sutra jer u samom sredstvu (predmetu), kako misli Hegel, dolazi do ukidanja pojma izvjesnosti što znači da se u apstinenciji pojavljuje ono što sredstvo jest, a ne sam čovjek po sebi. Tu se čovjek pojavljuje kao mogući način u ostvarivanju neistine o sebi. U samosvjesnom modusu oporavak predstavlja carstvo istine, novi lik znanja o sebi samome, dok se apstinencija u kontekstu ovakvih promišljanja javlja kao znanje o nečemu drugome, gola apstinencija zaobilazi duhovnost čovjeka, dok oporavak direktno ulazi u njega.

2.7.2 Oporavak

Oporavak se predstavlja kao bitak pojedinačnosti i mijenjanje koje je suprotno od općenitosti opažanja perceptivnih sustava što nas dovode do zablude ili neistine. Tako da prazna unutrašnjost u razumu, koja nastaje u procesu apstinencije ne može biti bit, ako ne krenemo u više sfere apstrakcije, gdje se svijest transformira u jednostavno samostalno postojanje, odnosno samosvijest koja je sada kretnja i refleksija onog opažajnog svijeta koji se dogodio kroz sredstvo kao drugobitak (heroin, metadon...). U oporavku ta kretnja svijesti koja je sada kretnja prema dekonstrukciji vlastite zadanosti u sredstvu, razlikuje samo sebe samu od same sebe, za nju je ta razlika kao neki drugobitak (metadon, heroin) neposredno ukinuta, za razliku od apstinencije koja je i dalje fizički tjelesno i svjesno vezana za sredstvo, ako ne tako onda mišljenjem, dakle veza se s drugobitkom ne ukida, tu se stvara nepokretna tautologija Ja sam Ja, gdje se ne može uspostaviti razlikovni moment sebe za neko sutra u nekom drugom identitetu koje se uspješno ukinulo kroz zadano sredstvo (metadon, heroin).

Tako suprotnost pojavnosti istine u svijesti i u samosvijesti, gdje se sada samosvijest ukazuje kao svijest koja osjetilna opažanja (krize, bol ili ugodu) vidi kao pojavu ili razliku što po sebi nema bitka, a kao takva nema nikakvo značenje za viši stupanj kretnje u umu. U stupnjevitosti samosvijesti osjetilna opažanja imaju udvostručeni predmet, jedan je neposredan i konkretan (metadon), predmet osjetilne izvjesnosti i opažanja (žudnje) kojeg je samosvijest okarakterizirala s negativnim predznakom, za samosvijest nema nikakvo značenje. Drugi predmet samosvijesti je slika same sebe, koja je istina i bit, koja ukida suprotnost od sebe same jer je ona jednakost, sa samim sobom, bez posredništva u nekom sredstvu tako da apstinencija je prostor u kojem možemo ukidati i negirati žudnju, ali ako ne shvatimo da refleksija ugone ostaje i traži svoj put u novom predmetu koji je neistina jer je u svojoj biti općenit i destruktivan, ne može napraviti put k samosvjesnom, smislenom odnosu (sustavnom) sa samim sobom, poradi samoga sebe. Tada nismo pokrenuli oporavak, već smo ostali u suspektom prostoru neizvjesnosti koja vrlo često završi u recidivu, odnosno u besmislu.

Oporavak može biti apstinencija, apstinencija ne mora nužno biti istoznačnica s oporavkom. Oporavak predstavlja traženje smisla, dok apstinenciju ovisnički sustav prepoznaje kao puko

otklanjanje boli ili krize na osobnoj razini, na društvenoj kao lakši moment dolaska do primarnoga ili supstitucijskog sredstva u pokrivanju dana, mjeseca, godine, godina. Ovisnički mozak zadugo u apstinenciji krivo prepoznaje temporalnost, on i dalje, kao i u drogiranju, određuje vrijeme po biokemijskoj determinanti, gdje vrijeme dok sredstvo djeluje ima ubranu perceptivnu dinamiku. Metaforički rečeno, dan u sredstvu ili pod sredstvom ovisniku traje nekoliko minuta, a bez sredstva sekunde, minute traju kao dan. Naglašavajući i kontrolirajući njegovo vrijeme praznine i besmisla u oporavku vraćamo mu ne samo socijalnu i psihološku realnost, već balansiramo njegov i biološki sat, koji je u godinama drogiranja razbucan i neusklađen. Ovisnik u oporavku može shvatiti svoja promjenjiva emotivna stanja koja u danu ili satu mijenjaju svoju izražajnost od ushita do tuge što predstavlja veliki i tjelesni napor. Tako ovisnik iz emotivnog koncepta djeteta u kojem žudnja i razigranost, kreativnost (koja se u vanjskom svijetu prikazuje kao manipulacija, nesigurnost, amoralnost), kreće u potragu za sredstvom, na vrhuncu krize uključuje ego stanje odgovorne osobe te bez većih problema točno i efikasno locira svoje sredstvo potrebe, kroz intuitivni animalni nagon potvrđuje i nagrađuje otvorene emocije ugođe, te ulazi u svijet vanjske nepokretnosti, u modus starca u kojem je sve teško, bolno, nemotivirajuće, i tako u nizu do sljedeće asocijacije i prostora napetosti koja ga nanovo vodi u ego stanje djeteta. Naglašavanjem i razumijevanjem tih činjenica u procesu oporavka, izvlačimo pacijenta iz njegova egocentričnog sustava, koji i apstinenciju vremenski i realno vidi skraćeno ili ubrzano, komparirajući trenutno svoje stanje s količinom neke tablete i boli, koja se javlja ako iste nema, i stavljamo ga u prostor da donosi odluke koje će ga u misaonom i logičkom sustavu uvesti u predvorje realnosti.

Različiti momenti u ovisnika kod oporavaka - apstinencije, bolnica, terapijska zajednica, obitelj, društvena zajednica, pokazuju paradoksalnost njegove pozicije i tretiranje istoga (sadržaja) različitim formama. Rezultat takvoga odnosa je tautologija, a ona ne tvrdi niti pokazuje išta o stvarnosti, ona je u istini utemeljena samo u formi, u ovom slučaju on apstinira. Legalnost apstinencije ovisnika kroz uzimanje prepisanih supstitucija, što se daju kao sredstvo koje liječi ili održava, trebala bi imati različito značenje dok je pacijent u bolničkom tretmanu (znači stroga kontrola ilegalnih sredstava, kontrola vremena, supervizija cjelokupnoga zdravstvenoga stanja, socijalna kontrola itd.) nego dok je van sustava. U

bolničkom kontekstu pacijent se oporavlja i apstinira od ilegalnih sredstava ne nužno svojom voljom ili nekim vlastitim sustavom, već nametnutim algoritamskim paradigmatama. Taj isti pacijent ako ode u proceduru ambulantnog liječenja, u vrlo brzom vremenu recidivira sa svojim primarnim sredstvom ugođe, drogira se. Može se zaključiti da on za sebe ne apstinira, niti se oporavlja, a institucija koja ga prati i dalje kontrolira njegovo supstitucijsko sredstvo dajući ga u istom algoritmu kao da apstinira od ilegalnih sredstava, znači, on za instituciju i dalje apstinira. U obiteljskom i emotivnom okruženju ne raspoznaju i ne distanciraju ilegalno od legalnoga, za obitelj on ne apstinira. Za širu zajednicu koja nije u direktnom kontaktu, on uvijek jest ovisnik, znači ne apstinira. U vršnjačkoj skupini s kojom se drogira, sredstvo apstinencije je često sredstvo dilanja i kolektivnog drogiranja s ilegalnim ili legalnim, svejedno, znači ne apstinira ni u tim sferama bivanja.

Ako ga smjestite svojevolumno u terapijsku zajednicu, njegova apstinencija može krenuti u dva smjera. Većina komuna prihvaća da njihovi klijenti u zajednicu mogu ući s terapijom koju je prepisao psihijatar te oni postupno tijekom boravka, pod kontrolom nadležnog psihijatra, motivirani pozitivnim ozračjem i maksimalnom fizičkom dislokacijom od primarnog sredstva, vrlo brzo uspostave čisti odnos kako na legalne tako i na ilegalne supstance. Znači apstiniraju, a ujedno se oporavljaju, sad bez vanjske i unutrašnje prisile spoznaju sebe i svijet, u kontekstu samosvjesnosti, dužnosti. Drugi ulaze u komune direktno iz neposrednog, kaotičnog života, uzimajući sve i svašta tako da ulaze u apstinenciju bez kontakta s bolničkim sustavom, ne uzimajući legalna sredstva supstitucije. Iskustvo je pokazalo da lakše ulaze u svoj specifični oporavak, uz tu kontroliranu sredinu življenja, uz neopterećenost suviškom terapije, pomaže im to da najčešće dolaze iz ruralnih ili perifernih krajeva gdje su psihotropne tvari manje dostupne, za razliku od urbanih sredina. U ovakvom sustavu tretmana tjelesno često svi apstiniraju, dok većina duhovno pati za sredstvom stvarajući prazninu, žal, nekreativnost, javlja se bezlični nemotivirajući život. Opet se i tu postavlja pitanje odnosa apstinencije i samog oporavka.

Naša uloga u svim tim sferama apstinencije, koja to u biti nije, leži u tome da pokušavamo apelirati na oporavku u sadržajnom i u formalnom smislu. Forsiranjem smisla oporavka kao cjelokupnog životnog projekta (naglasak na unutrašnju slobodu), možemo naše klijente dovesti u poziciju razbijanja ovisničkog identiteta, dok forsiranjem apstinencije, vrlo često

jačamo ovisnički identitet. Oporavak znači, za nas kao struku, više uplitanja u osobni život pacijenta, tražeći njegove specifičnosti koje je on zagubio, prosijao živeći kroz općenitost i u prepoznatljivoj očekivanosti sredstva.

Stavljajući akcent na oporavak kao prioritet u odnosu na apstinenciju, koju je teže uspostaviti i održavati, forsiramo eliminiranje njegove zadanosti uronjene u ropsku svijest. Ako je duh praznina koju moramo ispuniti nekim činjenicama, kao što misli Hegel, ako smo već dugotrajno u kontaktu s takvim pacijentima, ostavlja se prostor za modeliranje niza činjenica koje ovisnici u dovoljnom vremenskom razdoblju mogu usvojiti i primjenjivati. Taj koncept već dvanaest godina pokušavamo implementirati kroz Dnevnu bolnicu ovisnosti naglašavajući one momente koji ga mogu dovesti u poziciju da on, pacijent, mora biti subjekt svoga oporavka, a ne objekt svoje apstinencije, odnosno legalnog ili ilegalnog drogiranja, koje i on sam sebi tumači na promjenjive načine, a i njegovo okruženje koje ga prati kroz to dugo i neizvjesno liječenje. Kako bismo uspostavili takav oporavak, nužno je svakom ovisniku ugraditi filozofski stav o potrebi promjene svoje zadanosti u sredstvu te ga otkloniti od prenaplašene i hipersenzibilne fizičke krize i psihičke žudnje prema stručno vođenom i sustavnom građenju smisla da spozna ideju dobra, a ne iluziju sredstva, aludirajući na Platonovu pećinu, Thomas A. Szlezak kaže. "Takvu intenciju možemo prepoznati (a) u nuždi da se napusti stav svakodnevnog iskustva u korist filozofskog stava (b) u predodžbi da takav „zaokret čitave duše“ ne vodi neposredno do najviše spoznajne mogućnosti čovjeka, već samo preko stupnjevitog slijeda različitih oblika spoznaje, (c) u nazoru da taj zaokret stoji mnogo truda i da stoga nije samo stvar razuma, već čitave osobe, i (e) u vjeri da je spoznaja ideje Dobra prirodno određenje čovjeka, prirodno kao i oslobođenje iz tmine u spilji prema sunčevom svjetlu."⁷⁰

U objašnjavanju Hegelovog odnosa subjekta i objekta evidentno je u dugotrajnom praćenju nekoga ovisnika koji komunicira s nekim sredstvom da je u početku tih interakcija subjekt taj koji kontrolira objekt i njegovu suprotnost, odnosno identitet objekta. Vremenom identitet i

⁷⁰ Szlezak, Thomas A. Čitati Platona i Dva eseja o jedinstvu Platonove filozofije. Zagreb: Jesenski i Turk, 2000. str. 107.

opseg subjekta nestaje pa sada identitet sredstva tj. objekta kontrolira subjekt, čovjeka, odnosno njegovu osobnost i unutrašnju slobodu.

3. PERSPEKTIVNI DIO

3.1 STIGMATIZACIJA OVISNIKA U KONTEKSTU PRAVA I LEGIMITETA OVISNIČKOGA PONAŠANJA U OKVIRIMA PRAVNOGA POZITIVIZMA I PRAVA KROZ BITI OVISAN

Ovdje trebam objasniti zašto uvodim pojam ljudskih prava i pozitivizma u smislu velikoga broja ovisnika koji su legitimirani kroz sustave evidencija ili registara koji nam govore o korelaciji gubitka unutrašnje slobode i gubitaka određenih prava i obveza koje nisu regulirane zakonima ilinormama, što prate razinu promjena i potreba ljudi koji su zbog potenciranog konzumerizma i agresivnog neoliberalnog tržišta ušli u diskriminirajući prostor zaštite svojih prava i potreba.

Posebno što te potrebe dolaze iz ugone, i duboko su fiziološki i na psihološkoj razini destruktivne te stvaraju duboke fikcionalne i iluzionističke porive čime osobu dovode u diskriminirajući i nepravičan položaj u društvu.

Dworkin u svojoj knjizi : „Shvaćanje prava ozbiljno“ otvoreno ulazi u sukob s vladajućim teorijama prava u Sjedinjenim Američkim Državama i Velikoj Britaniji koji se odnosi na pravni pozitivizam i utilitarizam.

Njegova glavna kritika i oštrica okrenuta je prema vladajućoj teoriji prije svega zbog nedovoljnog uvažavanja pojedinca kao pojedinca koji je nastao zbog odbacivanja ideje prirodnih prava pojedinaca. Dworkinovi argumenti su usmjereni prema ideji prirodnih prava kao političkih aduta pojedinaca koje oni smiju rabiti protiv kolektivnih ciljeva i društva ili zajednice kao cjeline.

Tvrđi, nadalje da je prirodno pravo pojedinca na jednakost temeljno prirodno pravo koje posjeduju sva ljudska bića, ne na osnovi rođenja ili naravi, zasluge ili izvrsnosti, nego samo kao ljudska bića koja imaju sposobnost planirati i biti pravedni. Ovdje se nameće jedno otvoreno etičko pitanje koje može biti postavljeno u dva dijametralno suprotna odredišta. Treba li dozvoliti da se osobama koje su ušle u otvoreni odnos sa sredstvom, koje im objektivno na razine percepcije unutrašnje slobode donosi ugodu, bijeg i pravo da budu drukčiji. Ili im prohibirati to pravo i zabraniti realizaciju njihove žudnje da budu u blaženstvu

perceptivnoga sustava koje im donosi objekt koji ih objektivno mijenja u smjeru koje društvo ne podržava (pravno), barem deklarativno, kroz zakone koji apriori zabranjuju sredstva koja nemaju univerzalno pozitivni karakter djelovanja, kako na pojedinca tako i na samu zajednicu u kojoj definitivno postoje takve osobe koje taj zakon krše. Iz toga slijedi da takve ljude treba ili liječiti (oporavljati) ili sudski stavljati pod kontrolu penalnog sustava, što bi značilo razvijanje i teorije da ih ne treba liječiti ni penalno diskriminirati, već ih pustiti da ostvaruju svoja prava da žive po vlastitom izboru u kojem sadržaj tog izbora ne mora biti sankcioniran jer i slabost je dio kontingenta prava koje možemo konzumirati. Svoju ideju prirodnih prava on opravdava preko konstrukcijskog modela koji je preuzeo od Johna Rawlsa. Dworkin svoju kritiku pravnog pozitivizma i vlastitu teoriju prava temelji na dvjema bitnim postavkama. To je postavka o pravima i postavci o ispravnom odgovoru koje su sukladne pretpostavkama o prirodnim pravima i temeljnom pravu na jednakost. Znači, trebaju li moje prirodno pravo da sam slab ili da sam u ugodi i predstavljam u odnosu na apsolutne vrijednosti manjinu, biti podvrgnuti većini koja nije u sustavu osobne destrukcije kroz ugodu, kroz sredstvo ili neku od nesupstitucijskih ovisnosti, potvrđujući pozitivistički princip većine koja se ne ponaša u društvenom kontekstu opasnih ugrožavajućih radnji što izazivaju destrukciju.

No, prije samog ulaska u interakciju odnosa između prirodnog prava i pozitivnog prava, pokušao bih objasniti samu teoriju prirodnih prava i samu teoriju pravednosti te pojam pravnog pozitivizma.

Kako bismo razumjeli bit “modernih teorija” o ljudskim pravima neminovno je razmotriti filozofiju Kanta, a posebice njegovu praktičnu filozofiju kojoj je glavni temelj sloboda pojedinca te mehanizmi koji omogućuju ispunjenje te slobode te ukazati na njegove prirodne izvore koji su mu bili duhovni srodnici, a tu prije svega mislim na Hobbesa, Lockeja te Rousseaua.

Osnovna ideja Kantove filozofije prava i politike leži u ideji savršenog građanskog uređenja, u kojem je sloboda svakoga pojedinca moguća u suglasju sa slobodom svih. Da li gubitak unutrašnje slobode nekoga pojedinca koji na ravni njegove promijenjene osobnosti i samoga zora ne ugrožava nikoga drugoga osim sebe može uskratiti takva sloboda? Sloboda da se bude isključen iz vanjskoga svijeta i uključen u duboki egocentrični sustav vlastita blaženstva

koji može biti poguban za blaženstvo većine, iako ta većina teži i pokrivena je dirigiranim blaženstvom, u okvirima pravnih normi koji ograničavaju vanjsku pojavnost slobode koja u sebi nosi destruktivni element zakonski propisane radnje koja potiče žudnju. A ta radnja je uključena u svom punom socijalnom, kulturološkom statusu društva, konzumerizam za sve i svakoga, pod indirektnim simboličkim predznakom ropske svijesti koja je povezana s fiziološkom ugodom, a legalizirana u umu kao ropska podložna svijest.

Kantova je intencija da se od pojma prirodnog stanja, preko prvobitnog ugovora, dođe do pojma građanskog stanja, tj. države; a građansko stanje, odnosno država ima svoju osnovu u a priori načelima zakonodavnog uma.

Prirodno stanje kod Kanta istovjetno je prirodnom stanju kod Hobbesa; u tom stanju svi su u ratu protiv svih. To je stanje neprava ili slobode koja je u svojoj prvobitnosti brutalna, divlja i nezakonita, ona je van regulative uma te jedina sigurnost pojedinca leži u vlastitoj moći, odnosno fizičkoj snazi. U takvom stanju ljudi su izloženi nasilju jednih prema drugima te se tu stvara samonegacija prirodnoga stanja koje vodi uspostavljanju građanskoga stanja, gdje jedna animalna sloboda prelazi u vladavinu zakonite slobode. Ovdje je bitno naglasiti s razine ovisnosti i konzumerizma, kao modernog i legalnog sustava u konceptu tržišta, omogućio je da ljudi u tom kompetitivnom kontekstu života imaju jasan sustav pravila, ograničenja, nagrada i svega onog što čini čovjeka slobodnog u zajednici. No, zahvaljujući agresivnim i teškim pravilima koja stvaraju na razini unutrašnje slobode, potrebe da se ona korigira, a da se nužno ne moramo izlagati vanjskom svijetu, sad se te borbe vode sa samim sobom kroz komunikaciju s raznim sredstvima koja mijenjaju percepciju i moći žudnje posebice kroz sustave promišljanja Kantova hipotetičkog imperativa, dobili smo izrazite sukobe unutar same osobnosti, i njenih granica koje određuju njegovo djelovanje prema vanjskom svijetu na osnovi iracionalnosti. Koncept iracionalnog djelovanja, koji je u većini slučajeva izazvan određenim sredstvom, izaziva polemičke stavove o valjanosti normi koje određuje određene sankcije ili nagrade prema takvom djelovanju u zajednici.

Razlog postojanja države kod Kanta ne nalazi se u blaženstvu građana, za taj je dio on sam odgovoran, zbog osiguravanja zakonite slobode, slobode prema pravnim načelima. Za njega država postiže svoju svrhu time što osigurava pravo kao sredstvo slobode. Jasno, u današnjem

dobu država ima odlučujuću ulogu u formiranju i korigiranju ovisničke ili prekomjerne konzumerističke politike nekoga društva. Zato njena uloga u donošenju zakona mora biti suptilnija, korigirajući se, ne samo prema ovisniku koji je uvučen u penalni sustav, već i prema samoj sebi, koja te zakone i plasira u samu zajednicu.

Apriorna načela uma su sloboda, jednakost, samostalnost pojedinca, a ona su u biti ćudoredni pojmovi u čijoj čistoći leže najviši praktični principi koji su za Kanta predodžba zakona odnosno volja. Kant kaže: "Svaka stvar u prirodi djeluje prema zakonima. Samo umno biće ima sposobnost da djeluje prema predodžbi, tj. prema principima ili volji."⁷¹

To znači da je volja kao praktični um u potpunosti autonomna u donošenju moralnih zakona iz kojih proizlazi dužnost, obveza te transcendentalna sloboda koja se nalazi u svakom biću. Određenje te volje uvijek se izvršava preko subjektivnog načela ili maksime, i objektivnog načela ili praktičnog zakona. Predodžba objektivnoga načela, za volju prisilnog zove se imperativ. Kod Kanta postoje kategorički i hipotetički imperativ. Hipotetički imperativ može nam iznjedriti praktično pravilo, pripada nižoj moći željenja (žudnje) te preko njega postizemo vlastito blaženstvo, hipotetički imperativ je u empirijsko-subjektivnoj, materijalnoj dimenziji, on je u pojavnosti, mogućnosti, pretpostavci te ne može postati nužan i opći. Svaki ovisnik je u svom djelovanju oslobođen volje, njegova volja u procesu vremenovanja je nevolja, osnovna uloga onih koji korigiraju stanje ovisnika i ovisnost leži u gradnji usko specifičnog sustava za svaku individuu posebno, ne bi li uspostavili mogućnost djelovanja po zakonu ili po formi razuma.

Kategorički imperativ pripada višoj moći žudnje, on je neposredna volja (za sebe), čista volja iz čistog uma (a priori um). On je nužan te iz njega izlazi praktični zakon koji je a priori htijenje. Kategorički imperativ donosi moralni zakon koji je bezuvjetan, on je stvar po sebi, nalazi se u racionalnom te egzistira u slobodi, donosi zakon koji je uvijek isti, nepromjenjiv i objektivan. Kategorički imperativ, po svom sadržaju, nema nikakvo empirijsko određenje. Kategorički je imperativ izraz autonomije praktičnoga uma, tj. čisto samoodređenje umne

⁷¹ Kant, Immanuel. Osnove metafizike ćudoređa; u Dvije rasprave. Zagreb: Matica hrvatska, 1953., str. 38.

volje. Svaki ovisnik je lišen kategoričkog imperativa, njegova duboka razina niže moći žudnje, znači hipotetički imperativ ne može uspostaviti normu unutrašnjeg zakona po kojoj će se ravnati njegove radnje koje bi bile u skladu s pozitivističkim normama većine. Što je veći stupanj te žudnje, veći je stupanj i stigmatizacije i diskriminacije samoga ovisnika, kojeg sam sustav ne može korigirati kroz norme zakona jer mu uzima njegovo prirodno stanje i žudnju za ugodom, posebice što sredstvo koje ovisnik uzima njegov biokemijski sustav prepoznaje kao samoodržavajući faktor na razini općenitosti i primarnih nagona koji su afektivni, intuitivni, nagonski, a na razini uma, mišljenja, duha samoodređujući, što znači da su ona pitanja ostvarivanja i pokrivanja fizioloških potreba, koja u procesu ustezanja izazivaju psihičku i epistemološku krizu i društvenu nemoć jer zadovoljenje takvih potreba je kroz zakon, odnosno sustav kategoričkoga imperativa onemogućeno, što znači da drogiranje ili druge ovisnosti ne mogu postati univerzalno pravilo ili zakon po kojem će se društvo ili pojedinac ravnati. Kant kaže: „Biti sretan nuždan je zahtjev svakog umnog, ali i konačnog bića, i prema tome neibježivi odredbeni razlog njegove moći željenja. Naime, zadovoljstvo cijelim njegovim opstankom nije neka iskonska svojina i blaženstvo, koje bi pretpostavljalo neku svijest o njegovoj nezavisnoj samodostatnosti, nego samom njegovom konačnom prirodom nametnuti problem, jer to biće ima svoju potrebu. Ta se potreba odnosi na materiju njegove moći željenja, tj. na nešto što se tiče osjećaja ugone ili neugode, koji je subjektivni osnov i kojim se određuje ono što mu je potrebno za zadovoljstvo njegovim stanjem. No upravo zato što subjekt taj materijalni odredbeni razlog može spoznati samo empirijski, nemoguće je da se taj zadatak smatra zakonom, jer bi on kao objektivan zakon u svim slučajevima i za sva umna bića morao sadržavati upravo isti odredbeni razlog volje. Premda, naime, pojam blaženstva posvuda može da bude osnov praktičnome odnosu objekata prema moći željenja, ipak je on samo opća titula subjektivnih odredbenih razloga i ne određuje ništa specifično, o čemu se jedino radi u ovom praktičkom zadatku, a bez kojeg se određenja on nikako ne može riješiti. Na čemu naime svaki pojedinac ima da osnuje svoje blaženstvo, to stoji do njegova posebnog osjećaja ugone i neugode, pa čak u jednom te istom subjektu do različitosti potrebe prema promjenama tog osjećaja, a subjektivno nuždan zakon (kao prirodni zakon) objektivno je dakle čak veoma slučajan praktični princip, koji u različnim subjektima može i mora biti veoma različan. Prema tome, on nikada ne može biti zakon, jer se kod želje

za blaženstvom ne radi o formi zakonitosti, nego samo o materiji, naime da li i koliko užitka imam da očekujemo od pokoravanja zakonu.“⁷²

Ako napravimo grubu podjelu ovih triju dimenzija (slobode, jednakosti, samostalnosti pojedinca) u duhu Kantova filozofskog sustava mogli bismo ih, po mojem slobodnom sudu, iznijeti u ovom obliku.

Slobodu je moguće ostvariti umom, jednakost moralnošću, samostalnost pojedinca odgovornošću, tj. dužnošću prema obvezi, odnosno ostvarivanju egzistencije, a sve to možemo imenovati dobrim životom ostvarenim u takvoj državi koja poštuje ova tri načela, koja su i danas ideali mnogih država jer žele biti dio globalne svjetske nadnacionalne zajednice, gdje su nacionalna običajnost i njeni zakoni prvi uvjet tolerancije na kojoj se grade novi, pravedniji odnosi globalne zajednice. Individua 20. st stoljeća, zahvaljujući gospodarskom i tehnološkom skoku razbila je u malom vremenskom razdoblju mnoge, u povijesti, nepremostive barijere jezika, medija, novog načina stvaranja gospodarskih vrijednosti i njihovog iskorištavanja; istisnut je neposredni sukob pojedinca neke zajednice zbog uskog osobnog interesa. Čovjek je svoj interes preusmjerio prema tehnici i time postao “hladniji”. Okrenuo se prema sebi nauštrb drugog čovjeka, razvio je samoovisničku egocentričnu strukturu, a drugome otvorio prostor da bude što hoće.

Temeljni odnos zasnovan je na čistom ratiu, emocionalnoj dehidriranosti i eko-tehnološkoj svijesti što je dovelo do toga da su se interesi umjetno proširili te su animalni nagoni svedeni u okvire kontrole razuma. Stvorena je individua koja je kulturološki–socijalno-pravno zbrinuta, a psihološki dekompenzirana. U kontekstu ovisnosti to podrazumijeva apsolutnu čistinu ideja što se želi realizirati u samosvjesnom djelovanju prema određenim pravilima u mogućoj neizvjesnosti koju moralni sustav pretvara u maksime djelovanja da vrijedi i za druge te teže k univerzalnim principima dobra.

Ovakvu dimenziju razvoja ljudske zajednice Kant je promislio, jedino je promašio sredstvo kultiviranja čovjeka. Kant se uzdao u pomoć filozofije, nije predvidio, a nije ni mogao, snagu tehnike: “Prema tome obični ljudski um ne nagoni dakle neka potreba spekulacije, nego ga

⁷² Kant, Immanuel. *Kritika praktičnoga uma*. Zagreb: Naprijed, 1990. str. 56., 57.

čak praktični razlozi nagone da izađe iz svoga kruga i da zakorači na polje praktične filozofije, da ovdje o izvoru svoga principa i njegova ispravnoga određenja uz poređivanje s maksimama koje se osnivaju na potrebi i nagnuću, dobije obavještenje i jasnu uputu kako bi se izvukao iz neprilike zbog obostranih zahtjeva, da ne dođe u opasnost da zbog dvoličnosti, u koju lako zapada, izgubi sva prava čudoredna načela. Tako se dakle i u običnom praktičnom umu, kad se kultivira, neprimjetljivo raspreda dijalektika, koja ga sili da potraži pomoć u filozofiji, kao što se to dešava i u teorijskoj upotrebi.”⁷³

U *Kritici čistoga uma* Kant se obračunava s tradicionalnom metafizikom, uočivši u kakav je položaj dospjela, Kant se odlučio ne uništiti je, već preobraziti u praktičnu metafiziku. Sukob Kanta s tradicionalnom metafizikom doveo ga je do stvaranja “ljudske” metafizike te se okreće praktično–moralnom smislu filozofije. Sama ovisnost, ako se u svojoj strukturi, kao pojam za sebe, i za samoga ovisnika i za društvo koje ga je proizvelo, u načelu bez ovakvih definicija u ljudskom djelovanju, koje su u biti identične s moralnom i praktičnom filozofijom, ne preobrazi i ne uđe u širi smisleniji koncept rješavanja problema, neće uspjeti do mogućnosti i slobodnog djelovanja u kojem nema ni vanjske ni unutarnje prisile da se, sebi ili drugom (dilanje), učine određene nepravde u svrhu zadovoljenja svoje žudnje i ugone, a na štetu univerzalnih principa, dobra za sve.

Od tada, za Kanta filozofija najviši smisao nalazi na području praktičnoga koje obuhvaća sve što je sadržano slobodom. Za sam smisao razumijevanja ovisnosti, pojam slobode je ključni pojam koji se treba implementirati kako u samu zajednicu koja prati i stvara ovisnika, tako i samoga ovisnika koji nema ni mentalni, ni biokemijski, ni kognitivni aparat da shvati i unutrašnji mehanizam slobode i slobodnoga djelovanja kako prema sebi samome i svojim zahtjevima i porivima, tako i prema zakonima vanjskoga svijeta koji ga ograničavaju ili potiču u ostvarivanjima vlastitih želja i mogućnosti.

Kant, stoga, filozofiju određuje kao znanost o odnosu svega spoznatoga prema bitnim svrhama ljudskoga uma gdje ”filozofija postaje zakonodavac ljudskoga uma”.⁷⁴

⁷³ Kant, Immanuel. Osnivanje *metafizike čudoređa*. Zagreb: Igitur, 1995., str. 29.

⁷⁴ Kant, Immanuel. *Kritika čistoga uma*. Beograd: Kultura, 1958., str. 330.

U tom prostoru filozofija može i ima svoj aktivni i korigirajući smisleni udio u praktičnom djelovanju u korigiranju i pojedinca i same zajednice u ovisnostima. U samoj formi ovisnosti, konzumerizma, upravo nedostaju norme i okviri koji će razvijati smisleni koncept kritičkog djelovanja prema samoj ugodi koji je sadržajno zadovoljen konceptom sredstva koji fiziološki puni procese ugone i mentalno prazni duhovni i misleći subjekt.

Za Kanta, čovjek nije samo osjetilno biće koje se pokorava zakonima prirode, on je biće obdareno umom čija se sloboda izdiže iz prirodnog poretka stvari, zato se i ljudsko djelovanje nalazi u zakonu uma i slobode. Zato svaki ovisnik, bez obzira u kojoj formi destrukcije bio u odnosu sa sredstvom i neusklađenosti sa svojim kognitivno-fiziološkim stanjem, kroz formu uma odbija (osjećaj krivnje, moralnost) uzeti sredstvo, s jedne strane, a s druge strane fizička i fiziološka žudnja, potreba teži uzeti sredstvo, izaziva stalnu borbu u kojoj um stalno i periodički gubi bitku sa samim sobom, tj. sa svojom fiziološkom neurotransmitterskoj zadanosti. Prof. Slavko Sakoman pojašnjava: „Opioidni receptori mu, kapa, delta, difuzno su raspoređeni u mozgu i preko njih naši prirodni neurotransmiteri (endorfini, enkeflini, endomorfina i dimorfina), ovisno o lokaciji, imaju različita djelovanja; (osiguravaju osjećaj ugone stimulacijom sustava za nagradu na način da uklanjaju inhibiciju neurona koji nakon toga dopaminom stimuliraju centre ugone u limbičkom sustavu, inhibiraju sustav za bol pa djeluju analgetski, stimuliraju parasimpatički sustav preko kojeg se kontrolira razina stresnih odgovora. Generalno deprimiraju aktivacijski sustav uzrokujući pospanost i kognitivnu usporenost, a u višim dozama respiratornu depresiju s komom koja može biti i fatalna.“⁷⁵

Nadalje, Kant razlikuje dva uma, odnosno dvije umske spoznaje, jedna je formalna koja promatra samu formu i bavi se općim pravilima mišljenja, a druga je materijalna koja promatra objekt te se dijeli na fiziku (zakoni prirode) i etiku (zakoni slobode). U ovom drugom dijelu Kantove odrednice uma, svaki ovisnik u početnom odnosu, osjetilno-iskustvenom odnosu, kontrolira sredstvo ugone. Sam subjekt kontrolira objekt i procesom konstantnog djelovanja u kojem se javljaju i otvaraju prostori animalne ugone ili, po Platonu, razvija površinska duša, događa se kopernikanski obrat gdje sad objekt (sredstvo ugone)

⁷⁵ Sakoman, Slavko. Liječenje opijatskih ovisnika. Zagreb: Priručnik, str. 87.

kontrolira subjekt, odnosno čovjeka. Čovjek razvija dr(u)ogo-bitak i postaje ono što jest objekt, a ne on sam.

U tom procesu stvara se temeljni filozofski princip pitanja smisla i sustava vođenja osobe u rekonstrukcije njegove krive zadanosti i besmisla biokemijske i hedonističke postavke ovisnika. Ovisnik, kojeg cijeli sustav u formi zakona proglašava bolesnim i nemoćnim za autonomnu prosudbu svoga stanja jer je u neuro-biokemijskom disbalansu, biva stavljen u poziciju društvenoga roba.

Čisti um (a priori, nadosjetilni, metafizički um) i praktični um (iskustveni, osjetni) su zapravo jedan te isti um, koji se razlikuje samo u primjeni.

3.1.1 Stigmatizirajući akt neslobode - ovisnosti

Kant u svojoj čudorednoj filozofiji, kako sam već naveo, polazi od onoga umnoga, što vrijedi za svakoga čovjeka (što uključuje i ovisnike) te stvara univerzalno mjerilo djelovanja i postupanja za svako slobodno biće koje je pod udarom morala i zakona (prava), gdje moral ima unutarnji karakter djelovanja iz same dužnosti koja apstinira od bilo kakva iskustva te prava čiji je pokretač i sami smisao pravna prisila koja djeluje izvana prema pojedincu vanjskom silom u obliku kazne. To znači da Kant u svojoj pravnoj filozofiji određuje pravo kao usklađivanje pojedinačnih volja u okvirima općeg zakona slobode, čime se svrstava među moderne teoretičare ljudskih prava, a njegova promišljanja političke dimenzije prava stavljaju ga na čelo teoretičara pravednosti koji usklađuju slobodu jednoga sa slobodom drugoga prema općim zakonima uma. Vladavina pravnog zakona kod Kanta je mjerilo novovjekovne ideje o ljudskim pravima koja proizlaze iz pojma prava uma, gdje za Kanta pravo slobode pripada izvornom ljudskom pravu. Svi ljudi imaju pravo i pripada im jednaka mjera slobode bez obzira na društveno-povijesno uređenje, gospodarsko-socijalno stanje ili stanje pojedinca u odnosu prema samome sebi, bilo u egzistencijalnoj ili esencijalnoj dimenziji. Ta “količina” slobode određena je okvirom općeg zakona koji omogućuje zajednički opstanak svih u pravednosti jer je u ljudskosti sloboda prirodna u pravnom smislu isto kao što je u biološkom

fenotipu prirodan uspravni dvonožni hod. Ako pojedinac izgubi dimenziju slobode, on je u samom startu hendikepiran u odnosu na drugog pojedinca; stoga je moralna dužnost svih nas stvarati uvjete da se ne dogodi neka devijacija koja vremenom može iskriviti odnose u zajednici na štetu prirodno slabijih (a ovisnici to jesu), ne mislim u biološkom smislu, iako ni njega ne treba zaobilaziti jer je često biološka hendikepiranost i pravedno-pravna hendikepiranost. Sama ovisnost u tom smislu je jedna od izraženijih diskriminacija u pogledu ostvarivanja ljudskih prava.

U svojim filozofskim promišljanjima prava Kant pravo dijeli na privatno i javno pravo (državno pravo) gdje privatno pravo ima prvenstvo nad javnim pravom, koje je izvedeno iz privatnoga prava, a čije su osnovne odrednice pravo posjeda i vlasništva. Kako bi neka država mogla odigrati svoju temeljnu ulogu čuvanja pravednog stanja mira potrebno je, po Kantu, osigurati dva uvjeta. Prvi je uvjet da javna vlast, a ne privatne osobe (danas to rade korporacije), odlučuje o javnim obilježjima države, a drugi je da politički poredak mora biti takav da omogući ostvarenje općeg zakona. Poredak prava kao izraz opće volje potvrđuje se preko sjedinjenja volje naroda i društvenog ugovora. U tom kontekstu svi ovisnici u formalnom smislu imaju nedostatak i diskriminirajući odnos s društvom jer njihov voljni moment ustezanja ne postoji u procesu negiranja žudnje i postoji u nekom vremenu kratke borbe sa sobom, koja konstantno završi u sredstvu i postaje nevolja, kako ona biokemijska, mentalna, kognitivna, tako i ona društvena.

Kant, nadalje, metafizička načela javnoga prava ne razmatra samo u okviru unutarnjeg sustava države, nego ih nastoji primijeniti na međusobne pravne odnose država. Međusobno pravo moralo bi se, dakle, nazivati međudržavno pravo, gdje su međusobni odnosi država, kao moralnih osoba, u stanju prirodne slobode. Takvo stanje za Kanta može biti stanje stalnoga rata ili trajnoga mira. Iz toga se izvodi filozofski nacrt iz međunarodnog prava „O vječnom miru“ koji govori o principima uma što utemeljuju besprisilni savez sviju država. No, Kant drži da bi oblik jedne „jedinstvene“ svjetske države bio najbolje rješenje jer to bi značilo neograničeni despotizam (danas ga možemo nazvati neograničeni konzumerizam, koji je proizveo i druge ovisnosti). On govori o federalnim slobodnim državama koje su ustrojene kao pravne države na republikanskim postavkama. Vječni mir moguć je samo kao opći

svjetski mir jer se povreda prava na jednom mjestu osjeća na svakom mjestu; stoga vječni mir podrazumijeva sve države zemaljske zajednice.

Danas taj vječni mir ne proizvodimo kroz objektivnu pravednost, već kroz subjektivnu ugodu posjedovanja parcijalnog, osobnog, blaženstva, mira, ugone kroz tehnološku dominaciju određenih sredstava. Konzumeristička svijest i patološki odnosi koji su izašli iz agresivnog konzumerizma stvaraju niz ovisnosti koje je teško regulirati u pravne okvire i držati ih pod kontrolom zajednice kako ne bi otišle u epidemiološke ili pandemijske sfere. Danas, paradoksalno, ako se moderno društvo hoće dovesti u mentalnu i hedonističku konsternaciju, izvještava ih se o opasnosti nekoga, pomno izabranog izoliranog mikrobiološkoga preparata koji bi mogao donijeti neku katastrofalnu zarazu i neravnotežu izbalansiranog konzumerizma, ako izađe iz okvira lokaliteta određenog područja. S druge strane, nitko javno i kroz mogućnosti „javnog uma“ što ga proizvode razni mediji, ne upozorava o mogućoj zarazi s različitim sredstvima ugone koja nemaju nikakvu ozbiljniju svrhu osim pobuđivanja instinkta, nagona, asocijacija, kratkotrajnog djelujućeg užitka koji u sebi skriveno nosi jake adiktivne kapacitete, kako one biokemijske, tako i one mentalne.

U današnjem vremenu, nazovimo ga modernim vremenom, američki mislilac John Rawls izvrsna je i reprezentativna pojava koja se naslanja na tradiciju Kantove praktične filozofije. U svom djelu *Pravednost kao pravičnost (Justice as Fairness)* tvrdi da je pravednost prva vrlina društvenih ustanova, bez obzira koliko bili učinkoviti i dobro uređeni, zakoni se moraju revidirati ili ukinuti ukoliko su nepravedni. Njegova teorija pravednosti kao pravičnosti predstavlja oblik liberalizma. Čovjek je često žrtvovan za viša dobra i on je kao individua stavljen u drugi plan. Teorija pravednosti kao pravičnosti to otklanja. Polazna točka (original position) ili izvorni položaj je stanje s kojeg se može postići pravičan sporazum između slobodnih i jednakih osoba te se preko njega dolazi do načela.

U djelu *A Theory of Justice* John Rawls razrađuje tezu da postoji metoda ispitivanja vrijednosnih sudova koja etičku refleksiju čini mogućom. Tu metodu naziva reflektivnim ekvilibrijem (reflective equilibrium), a to je stanje stvari u kojem se dospijeva do opisa polazne točke (kada biramo načelo pravednosti). Postoje dva tumačenja reflektivnog ekvilibrija. Prvi se tumači kao “uski” (narrow), reflektivni ekvilibrij govori o pravednosti koja

je u skladu s našim promišljenim sudovima. Drugo je tumačenje kada su načela pravednosti usuglašena sa svim relevantnim filozofskim argumentima koji podržavaju načelo pravednosti, a takvo se tumačenje naziva “široki” (wide) reflektivni ekvilibrij.

Glavna intencija Johna Rawlsa bila je stvoriti dobru teoriju pravednosti koja će svoje opravdanje naći u konkretnim slučajevima. Njegova teorija, kako sam Rawls kaže, predstavlja povratak nasljeđu moralne filozofije u “moderno doba”, a kojom se može pomoću intuicije uma sistematizirati i korigirati zdravorazumsko moralno razmišljanje koje posjeduje svaki pojedinac. Jasno, ovdje treba naglasiti da taj pojedinac ne može biti ovisni pojedinac jer ni zdravi razum ne funkcionira kao osnovno sredstvo jednostavnog funkcioniranja u zajednici, a da nisi zakinut osnovnim pravima i mogućnostima kao slobodna osoba. Bitno je napomenuti da Rawls smatra kako koncepcija pravednosti kao pravičnost mora biti politička, a ne metafizička, a takav stav obrazlaže na sljedeći način: “Ono što sam propustio kazati u *A Theory of Justice*, ili što sam propustio dovoljno naglasiti, jest da je nakana pravednosti kao pravičnosti da bude politička koncepcija pravednosti. Dočim je politička koncepcija pravednosti, naravno, moralna koncepcija, ona je moralna koncepcija izrađena za posebnu vrstu predmeta, naime, za političke, socijalne i ekonomske ustanove.”⁷⁶

Drugim riječima, država sa svojom povijesnom koncepcijom, odnosno Rawlsovim rječnikom rečeno, preko jedinstvenoga sustava kooperacije ne smije poništavati slobodu onoga tko sustav drži na okupu i daje mu stvarne vrijednosti, a to je individua preko koje se razvija tolerancija prema ustanovama jer je i ona (individua) dio te ustanove te prema svakom pojedincu koji nije dio određene ustanove. Tu je bit pravednosti kao pravičnosti kojoj težimo svi mi na putu u jedno globalno selo takozvane jednakosti mogućnosti preko znanosti o mogućem (politikom) čija su sredstva za ostvarivanje takvih ciljeva često duboko u nepravičnosti. Postoje duboke nesuglasice o tome kako ostvariti vrijednosti slobode i jednakosti u nekoj osnovnoj strukturi društva koje je u dinamici u svim smjerovima te ga je, stoga, teško nadzirati kada postane devijantno i opasno za sebe kao sustav, odnosno za pojedinca kao temelj tog sustava. Zato, danas, ulogu kontrolora stanja svih sloboda i prava prati i podržava moderna teorija ljudskih prava koja ima nadnacionalni karakter i teži da bude

⁷⁶ Rawls, John. *O liberalizmu i pravednosti*. Rijeka: Hrvatski kulturni dom, 1993., str. 28.

opće načelo koje će se primjenjivati na konkretan slučaj (individu, skupinu, narod, državu). Samu teoriju ljudskih prava, kako u svom djelu na tu temu kaže Miomir Matulović, prati cijeli niz pitanja: “Zašto ljudska bića imaju ljudska prava i koja ljudska prava ona imaju?” Kao nigdje drugdje ljudi gube svoja ljudska prava i slobode, gube dostojanstvo kao što je to kod ovisnosti i ovisničkog stanja, ropskog stanja svijesti gdje se nesretna samosvijest odrekla same sebe, kako kaže Hegel u svojoj Fenomenologiji duha. Ne da nemaš brigu za druge, različite, već više nemaš brigu za sebe, nestaje onaj refleks samoobrane i reakcije na nepravdu, neistinu, iskorištavanje. Centar postojanja kao društvenog bića postaje se samo kroz opstanak moje unutrašnje ugone i njenog pukog kemijskog zadovoljenja.

Zato je u ovoj disertaciji, kao sustavnom konceptu u promatranju fenomena ovisnosti, potrebno istaći i jasan koncept ljudskih prava kao općenitu činjenicu koja je vrlo često zlorabljivana, ali i kao sustav u pomaganju i smanjivanju štete kod samih ovisnika, ne samo kako bi se postigla što veća pravednost i pravičnost u zaštiti slabih i bolesnih, već naglasio novi moment kod mnogih ljudi, zajednica, društava kao nedostatak sloboda zbog zlorabe raznih sredstava ugone, kroz agresivnost općeprihvatljivog konzumerizma te njegove posljedice na pojedince i samo društvo.

Matulović kaže da odgovor nudi Univerzalna deklaracija o ljudskim pravima koju je usvojila Generalna skupština Ujedinjenih naroda 1948. godine. Uvodni tekst deklaracije nastale nakon II. svjetskog rata i pustoši koju je taj rat ostavio za sobom u materijalnom i duhovnom smislu sugerira da ljudska bića imaju ljudska prava na temelju “prirođenoga dostojanstva”, a to nije ništa drugo doli definicija Kanta i njegove pravne prirođenosti na slobodu jer čovjek teško stječe, a lako gubi dostojanstvo, a kada ga izgubi, opet ponavljam, bilo kao pojedinac ili kao zajednica on(a) može biti animalniji(a) od najkrvoločnije zvijeri. Sami ovisnici u svojoj biti, zbog naglašenih manipulativnih koncepata života koja su duboko nemoralna i zakonski neprihvatljiva, vrlo brzo ostaju bez dostojanstva i identiteta koje su temeljito gradili do pojavnosti sredstva koje ih izobličiti u općenitost destrukcije samoga sredstva.

Ovdje je potrebno nabrojati prethodnice koje se tiču univerzalnosti i slobode pojedinca, a koje su utrle put Deklaraciji o ljudskim pravima. Prva je bila Povelja sloboda (Bill of Rights, 1689. g.), zatim Deklaracija nezavisnosti (1776. g.), Deklaracija o pravima čovjeka i građana (1789.

g.), (Narodna skupština Francuske), a sama Deklaracija o ljudskim pravima proizišla je iz Povelje Ujedinjenih naroda.

Svaka od tih povelja ili deklaracija stvarala je određeni “katalog” ljudskih prava koji je evolucijom društva i razradom društvenih odnosa prema pojedincu ili nekoj skupini u zajednici postajao koncizniji i ostvarljiviji u stvarnosti. Nastajući na ruševinama onog “starog”, donosile su upute za buduće odnose i smjernice u razvoju sigurnosti, tolerancije svjetske zajednice za koje su deklaracije i povelje morale imati opći, univerzalni karakter i biti infiltrirane u temelje bilo kojeg društvenog poretka. Ljudska prava obuhvaćaju sve dimenzije ljudskosti od osnovnih sloboda pojedinca ili skupine, pa sve do socijalnih i kulturnih prava.

Drugo pitanje teorija ljudskih prava je pitanje njihova sadržaja koji je često vrlo neodređen, a samim time i nedjelotvoran te se teško primjenjuje u praktičnom životu što može dovesti do izravnoga preispitivanja smisla kako same države, tako i njenih zakona koji impliciraju mehanizme zaštite pojedinca, odnosno skupine. Stoga često dolazi do sukoba onih koji primjenjuju ljudska prava i onih koji ih moraju prihvatiti.

Treće pitanje koje se nameće zbog sadržaja i primjene u pojedinom unutarnjem pravnom sustavu, kako kaže Matulović, jest pitanje sukoba ljudskih prava. Na primjer, Deklaracija iznosi svoj stav o embriju ili abortusu. Taj stav se ne može jednako primijeniti primjerice, u njemačkom, sudanskom ili libijskom pravnom sustavu, čime se odmah dovodi u pitanje općenitost, odnosno univerzalnost ljudskih prava i mogućnost njihove primjene. Ovdje kod ovisnosti nema takvog problema, ovisnost u bilo kojem običajnom, kulturološkom, religijskom konceptu života oduzima isti moment življenja, a to je unutrašnja sloboda i nemogućnost izbora umnog života van koncepta sredstva o kojem si ovisan, potencirajući iracionalni koncept smisla na sve druge segmente života.

U koncepciji ljudskih prava postoje dvije koncepcije prava. Prva je interesna koncepcija; imati pravo znači imati interes zaštićen skupinom dužnosti nametnutih nekoj drugoj osobi. Voljna koncepcija znači imati kontrolu nad interesima zaštićenima skupinom dužnosti nametnutih nekoj osobi ili osobama. Za spomenute koncepcije Matulović kaže: “Objema

konceptijama prava zajedničko je stajalište da je funkcija prava zaštita vrijednosti na strani imaoća prava.”⁷⁷

Struktura suvremenih teorija ljudskih prava svrstava ih u tri kategorije:

1. temeljene na pravu
2. temeljene na dužnosti
3. temeljene na dobru.

Teorija se temelji na pravu ako je pravo osnovno u njenoj strukturi, a dužnost i dobro su iz njega izvedene, dok je teorija temeljena na dužnosti ona kojoj je dužnost osnovica strukture, a ostale su dvije iz nje izvedene. Nastavno, teorija se temelji na dobru, ako je dobro osnovno u njenoj strukturi, a pravo i dužnosti su iz njega izvedene.

Također se postavlja veliko pitanje o mogućnosti spoznaje ljudskih prava pa tako postoje dva stajališta:

1. kognitivistička teorija ljudskih prava
2. nekognitivistička teorija ljudskih prava

Prva tvrdi da su ljudska prava objektivne činjenice koje se mogu spoznati; jedna od kognitivističkih teorija je naturalistička koja drži da su ljudska prava objektivne činjenice neovisne o našim vjerovanjima; dok nekognitivistička teorija ljudskih prava smatra da ljudska prava nisu objektivne činjenice, možemo ih ili prihvatiti, ili odbaciti.

Sve suvremene teorije ljudskih prava su nenaturalističke teorije, (također, kognitivistička teorija), a bitno im je polazište da spoznajemo ili možemo spoznati ljudska prava te da su ona objektivne činjenice. Razlikujemo dvije nenaturalističke teorije:

1. konstruktivistička (Rawls) koju preuzima i sam Dworkin
2. fundacionistička (Nozick, Gewirth, Finnis).

⁷⁷ Matulović, Miomir. Ljudska prava – uvod u teoriju ljudskih prava. Zagreb: HFD, 1996., str. 16.

Konstruktivistička teorija tvrdi da je teorija ljudskih prava objektivna činjenica “jer subjekt vjeruje u ljudska prava, vjerovali bi u ta prava nakon razmišljanja, i pripadnici su skupine čija većina vjeruje u ta prava ili nešto slično”.⁷⁸

Fundacionistička teorija ljudskih prava kaže da su ona objektivne činjenice jer subjekti prihvaćaju ljudska prava kao nužne istine.

3.1.2 Subjektivna dimenzija ljudskih prava u kontekstu užitka (ovisnosti)

Osnovno pravilo svih teoretičara ljudskih prava jest postići objektivni karakter samih teorija ljudskih prava kako bi se one mogle primijeniti u bilo kojoj zajednici gdje su odnosi među ljudima regulirani različitim moralnim običajima i drugim prirodno-pravnim zakonima koji se razlikuju od države do države, a u toj zajednici participiraju individue kojima su ugrožene slobode ili etničke i druge zajednice koje aspiriraju k približavanju svojoj matičnoj zajednici u duhu slobode i prava; dakle mehanizmi pridruženi teoriji o ljudskim pravima bi im to trebali omogućiti, odnosno zaštititi ih od dominantnih slojeva društva (zajednice).

Obveza svih ljudi u nekom dobrom društvu je u tome da moraju biti spremni odreći se onoga što bi im potencijalno trebalo pripadati, a ne bi im koristilo, u onolikoj mjeri koliko bi drugim članovima društva štetilo te uzimati (participirati) ono što im pripada kako bi postigli svoju slobodu i pravednost. Sva razumna stvorenja u svojoj biti teže dobru, način ostvarivanja tog dobra dijeli ljudski rod, povijest, ljudske čine na one koji razumiju odgovornost i koji poznaju granice svoje subjektivne datosti te na one koji to ne razumiju jer ne žele, niti mogu razumjeti dobro, bilo kao pojedinci, bilo kao skupina ili država te su spremni učiniti sve kako bi zadržali svoj svijet dominacije i odnose u kojima je uzimanje osnovni motiv.

U tom rascjepu dvaju suprotnih stajališta ili koncepcija javlja se dobro i zlo, subjektivno i objektivno; rađa se odnos slabijeg i jačeg, a svako malo, mislim u vremenskoj dimenziji, zbog

⁷⁸ Matulović, Miomir. *Ljudska prava – uvod u teoriju ljudskih prava*. Zagreb: HFD, 1996., str. 19.

ovih osobina heterogenosti ljudi i društva dogodi se poraz ljudskosti, odnosno ljudskoga razuma.

Njegovi su lomovi krvavi, a još su krvaviji kad se sukobi nastavljaju ako prethodno nisu bili uspješno okončani jednom ili drugom koncepcijom (dobrom ili zlom). Povijest je nebrojeno puta pokazala da je upravo čovjekov “recidivirajući egoizam” uzročnik sumanutog pustošenja, obračuna čovjeka sa svojom prošlošću i budućnošću. Njegovi “animalni” obračuni sa samim sobom, obračuni su života i smrti, dobra i zla te se provlače, bez obzira koliko država bila organizirana, svijest i savjest velika, kroz sva vremena u kojima čovjek vodi glavnu riječ, a njegov egoizam mu je gorivo, pokretač k onome što je za njega samoga dobro, a za drugoga pojedinca to isto dobro – zlo.

Separirajući se kroz svoju ljudsku (biološku) povijest od svoje vrste, socijalizirajući se u prividno izjednačenoj zajednici koja je dislocirana formalno i stvarno od otvorene animalnosti koje posjeduju druge životinje, čovjek je stvorio, jedino on, prostor gdje će iz jednog razloga samo njemu ili njegovoj grupi prihvatljiv, uništiti pripadnika iste vrste koji pripada nekoj drugoj grupi koja je različita od njegove, npr. samo po brojnosti članova u toj drugoj “opasnoj” grupi.

Bez obzira koliko teorije o ljudskim pravima bile dobre, upitna je zapravo njihova primjena, a kada tome pridodamo ljudsku narav i recidivirajući egoizam kao oblik “zatvorene animalnosti” onda je ispravna teza o opustošenju svoje lokalne zajednice s tendencijom širenja zla, posebice je tome tako u 20. st. jer je čovjek u tehnološkom smislu pregazio sve znane i neznanе civilizacije zemaljske kugle te stvorio mogućnosti koje je nemoguće nadzirati, a kojima je u stanju uništiti samoga sebe na tisuće načina, brzo, djelotvorno i drastično te je tako doveo u pitanje i sami opstanak cijele ljudske vrste.

Zato ljudska prava i slobode kao mjesto ostvarivanja (oživotvorenja) ljudskosti moraju biti dirigirana zakonima uma, i to uma koji nije uronjen u nikakve empirijske sheme. Upravo takav um može osigurati i osiguravao je kroz povijest da se ljudska zajednica razvija po načelima dobra i tolerancije, bez obzira na periodične zablude u koju je zapadala ljudska zajednica (civilizacija).

Ljudska prava moraju se ostvarivati iznutra prema vani jer je moral bez zakona (pravnog) moguć, dok je zakon bez morala nepravičan, a sve se usklađuje čistim umom.

Teorija ljudskih prava i njihovo provođenje u djelo u modernom društvu trebali bi omogućiti približavanje jedne individue drugoj koja uživa sve postavke koje proizlaze iz uma, čiji su temelji opće-univerzalnog karaktera. Upravo stoga trebamo vjerovati u ljudska prava i zalagati se za njihovo provođenje u život na principima slobode i pravednosti za sve.

Formalno, glavni temelj ljudskih prava leži u načelnosti, tj. općenitosti svih dimenzija nekog uma koji donosi zakone čiji je smisao svevremenska univerzalnost i mogućnost praktične primjene.

Stvarne, sadržajne dimenzije ljudskih prava izravno primijenjene u nekom društveno-političkom sustavu često znaju biti politički dirigitirane i dozirane pa su kao takve, zbog subjektivnih političkih umova, kontra-produktivne, tj. nepravedne; odrodile su se od čistog zdravog uma i služe za sitne i krupne interese skupine, zajednice i države. Osnovno mimoilaženje između subjektivnih teorija prava i pozitivističke teorije prava u biti leži u sukobu dvaju dijametralnih organizacija i distribucije pravednosti, u individualnoj na jednoj strani i kolektivnoj svijesti na drugoj strani. U tom smislu kolektivna svijest osuđuje i ne prihvaća stanje ovisnosti u njevoj krajnjoj ekstremnoj poziciji, u kontekstu gubitka unutrašnjih sloboda, potencirajući tezu da je to izbor svakog pojedinca, ne uviđajući snagu konzumerističke svijesti kroz legalnost i legitimitet slobodnog tržišta. Negativna posljedica tog i takvog društvenog stanja je i stvaranje patoloških ovisnosti koji imaju veliki udio u općoj populaciji, gdje im se, vrlo često, na različite načine uskraćuju ta ista ljudska prava koja sve ljude stavljaju u isti početni položaj za svrhu ostvarivanja određenih prava i obveza. Stigmatiziranost ovisnika i njegova marginalizacija još više omogućuje njegovo propadanje, kako u somatsko-psihičkom odnosu sa sobom, tako i u socijalnom odnosu sa zajednicom koja, vrlo često promatra, potiče i ne reagira na pravi način prema problemu koji postaje ne više osobni, obiteljski, već problem cijele zajednice.

Sama teorija pravnog pozitivizma glasi da se istinitost pravnih iskaza sastoji u činjenicama o pravilima koja su prihvatile posebne društvene (državne) institucije i ni u čemu drugome.

Utilitaristička teorija pak kaže da pravo i njegove institucije moraju služiti općem blagostanju i ničem drugome.

3.1.3 Ovisnost subjektivni problem pojedinca i objektivni problem društva i njegovih normi

Pravni pozitivizam odbacuje ideju da subjektivna prava mogu prethoditi bilo kojem obliku zakonodavstva, odnosno odbacuje se teza da pojedinci ili skupine mogu imati prava u sudskom odlučivanju, osim ako nisu izrijekom propisani u zbirci izričitih pravila koja, inače, tvore cjelokupno pravo neke zajednice. Takvi teoretičari smatraju da je ideja o individualnim pravima napredni stadij bolesti koji ugrožava pozitivističku teoriju.

Po pozitivističkoj teoriji pojedinac ima subjektivna prava samo onda ako su ona stvorena izričitim političkim odlukama ili nekom izričitom društvenom praksom, što Dworkin oštro odbacuje, stvarajući alternativnu teoriju koja pokazuje da pojedinci mogu imati subjektivna prava koja nisu stvorena u praksi (vanempirijskih shema) ili izričitom odlukom.

Sam pravni pozitivizam s filozofskog gledišta ograničava pravne spoznaje na razini činjenica i njihova opisa, odnosno donosi iskaz na osnovi empirijskih, provjerljivih činjenica.

Glavne značajke pravnog pozitivizma proizlaze iz samog zakona koji je tvorevina ljudi, ne postoji nužna veza morala i samoga prava, pozitivno pravo može imati bilo kakav sadržaj zbog čega pravna znanost mora biti vrijednosno neutralna. Samo pozitivno pravo egzistira i prije samog nastanka termina, on je u biti (pravni pozitivizam) postojeće pravo stvoreno od same političke vlasti.

Najvažnija obilježja ovakvog teorijsko pravnog gledišta leže u proučavanju prava koje se provodi sad i ovdje, takva pravna znanost više je fokusirana na samu formalnu strukturu prava nego li na sadržaj. Najvažnija vrijednost ovog teoretskog pravnog gledišta jest mir i red.

Pojam pozitivizam u svojoj knjizi Dworkin objašnjava kroz dvije naizgled različite teorije pravnog pozitivizma objašnjavajući kroz ideje koje su iznijela dva autora. S jedne strane

teorije pravnog pozitivizma stoji Austin, a s druge strane Hart, govoreći o nelogičnosti u pravnom pozitivizmu koje ga ograničuju u ostvarivanju pravičnijih i objektivnijih mogućnosti ostvarivanja određenih prava i obveza, iz tih činjenica Dworkin razvija svoju vlastitu teoriju.

Jedno od osnovnih pitanja koja Dworkin postavlja i teorijski razrješava odnosi se na teorijsko i praktično distanciranje između pravnih načela i pravnih pravila u interakciji samog suca i njegovih tumačenja inkriminiranog djela i samog pravnog propisa koji bi trebao obuhvatiti sam čin u kontekstu pravednosti s jedne strane, a s druge strane, ako to nije moguće, stvoriti određeno pravno pravilo; tada sud navodi načela kao svoje opravdanje novog pravnog pravila koje bi trebalo otkloniti nepravdu proizašlu iz dotadašnjeg pravnog načela koje nije uspjelo u cijeloj dimenziji obuhvatiti cjelokupni slučaj. Uzmimo slučaj drogiranja. Kažnjava li sudac pojedinca zbog njegove greške u realizaciji svoga užitka i ugone, korigirajući kaznom njegov krivi izbor sredstva, koje to isto društvo nudi upakirano kroz niz pravnih smicalica dajući mu legalnost i legitimitet, npr. kroz alkohol, igrice, kocku, klađenje, duhan, seksualnu industriju, široko rečeno kroz pravo da se liječi od te iste ovisnosti koja je zakonom zabranjena. Ili, sud kroz pojedinca, koji je duboko izgubio unutrašnju mjeru osobne sreće i nesreće kroz neko sredstvo, biva još jedan put žrtva tako da svoju grešku, zabludu, bolest plaća i za samo društvo jer preko njegova nezakonskog i nemoralnog djelovanja korigira i sam moralni stav prema nečemu što je pravni pozitivizam proizveo kao nešto što je nelegalno, npr. zlouporaba lijekova, i drugih ilegalnih psihotropnih supstanci, a u stvarnosti se konzumira kao legalna droga, npr. alkohol, duhan.

Sam slučaj tako postaje pravilo samo onda ako je presuda pravomoćna, odnosno sam sudski slučaj završen. Tako je bilo niz slučajeva da netko tko posjeduje za vlastitu potrebu (termin je pravno formuliran i korišten u sudskim praksama) ilegalno, neku količinu THC-a, koja spada u lepezu tkz. „lakih droga“, biva osuđen jer nije registriran kao ovisnik, a time je logički ne koristi za vlastite potrebe već je, po sudskom pozitivizmu, raspršuje za daljnje konzumiranje, biva osuđen na dugotrajnu zatvorsku kaznu. S druge strane, ovisnik koji je na teškim ilegalnim drogama, koji je u procesima liječenja i upisan u registar liječenih ovisnika, uhvaćen s teškim drogama, što legalnim, što ilegalnim, biva oslobođen jer je liječeni ovisnik i po toj logici ne raspršuje droge, stvarajući na takav način dvije loše i netočne pretpostavke da svatko tko konzumira neko sredstvo, a nije liječen je diler i i nije ovisnik, a onaj tko je liječen,

je ovisnik i nije diler. I u tom smislu legalizacija i dekriminalizacija bilo lakih, bilo teških droga teško da će zaživjeti jer terminološki nije razjašnjeno, prije svega, mogu li droge biti lake i teške, i tko određuje tu mjeru. Da li destrukcija samog tog sredstva, pojedinac koji ruši sve barijere ne bi li zadovoljio svoju potrebu za ugodom, ili zakon kao forma uma koja prepisuje ono najbolje u duhu dobra da se zaštiti svaki pojedinac od zablude i od samoga sebe kad ne može upravljati sa svojim porivima i strastima. I u tom segmentu filozofija morala, filozofija prava moraju biti više involvirane kako bi stvorili što pravedniji sustav za zaštitu slabijih i bolesnih, čija je bolest i slabost direktan proizvod društva i epohe u kojoj ta individua pokušava biti slobodna, svoja, specifična.

U realnim odnosima u društvo kako bismo razumjeli cijeli proces koji prolazi sam ovisnik, potrebno je, nužno razumjeti složeni sustav gubitka unutrašnje slobode koji zbog izrazitog razvijanja egocentričnog sustava koji osobu dislocira iz okvira zakonskih ili običajnih normi. Također treba razraditi i preispitati pravnu, zakonsku regulativu kao jednu cjelinu metodološkoga praćenja fenomena ovisnosti koji je u svojoj biti isti, ali formalno u pojavnosti specifičan i često ne reguliran ispravno ni pravičnom logikom određen u regulaciji odnosa koje bi trebalo provoditi samo društvo, koje općenito kasni i često djeluje suviše nerazumijevajuće i upitno pravično. Regulirajući pravne procese i tretmane pojedinaca koji su ušli u sustave penalnih organizacija, također je nužna i njihova reorganizacija i rekonstrukcija u duh sve veće pojavnosti kršenja ljudskih prava žrtava tog sustava. Zato sam i naglasio u svojoj disertaciji i pravni pozitivizam i procese koji prate ovisnike kroz njihova komplicirana i specifična stanja koja prolaze u okviru svoje unutrašnje slobode ili neslobode, a usko je vezan i za vanjske filtre izlaska k slobodi u okvirima društvenih konvencija i pravila koja im često ne idu u korist. Veliki problem društvene regulacije i količine njihovih prava bit će posebice teško razumljivi i provodljivi kod „novih“ nesupstancijalnih ovisnosti u kojem je predmetnost destrukcije i opseg koje one zahvaćaju u društvu teško vidljiva i mjerljiva u smislu društvenih silnica koje donose više štete nego koristi samoj zajednici.

3.2 KONCEPCIJSKO STANJE TEHNIČKE DIMENZIJE U BORBI PROTIV OVISNOSTI U HRVATSKOJ - ORGANIZACIJA SUSTAVA TRETMANA OVISNIKA U HRVATSKOJ – KRITIČKI OSVRT

Uspješnost tretmana svih oblika zdravstvene zaštite kod ovakvih klijenata teško je odrediti i procijeniti. Postavlja se pitanje je li pacijent jednom kad započne program liječenja donio više koristi ili gubitka za cijelu zajednicu jer je bolest ovisnosti kronično recidivirajuća i teško usmjeriva te su rezultati cjelokupnog liječenja, koje podrazumijeva dugotrajno praćenje i skrb, upitni kako za pojedinca, tako i za zajednicu koja ga plaća.

Ako pretpostavimo da takav bolesnik izdvaja 500 kuna mjesečno za svoju zdravstvenu zaštitu, a liječenje traje dugi niz godina, onda zaključujemo da taj pacijent troškove svog liječenja ne snosi sam već ga financiraju osiguranici koji nikad nisu došli u poziciju da budu ovisnici.

Zahvaljujući vlastitoj odgovornosti prema sebi samima, obitelji, zajednici, takvi osiguranici nesvjesno i van svoje volje stimuliraju rizičnu populaciju na ponašanja koja nisu društveno i ekonomski prihvatljiva jer korisnik zdravstvene zaštite koji je „uletio“ u heroinsku ovisnost zna da ako je zdravstveno osiguran, može više puta biti hospitaliziran u zdravstvenoj ustanovi u prosjeku do 28 dana te da neće snositi stvarne troškove svog tretmana što otvara mogućnost manipulacije glede budućih liječenja do kojih ne bi trebalo doći kad bi se klijent pridržavao uputa koje dobije po odlasku iz ustanove u kojoj se liječio.

Jedan dan liječenja prosječno košta 100 eura što znači da liječenje (ako pretpostavimo da klijent izdrži cijeli tretman) ukupno iznosi 2800 eura. Većina klijenata ovisnih o heroinu u jednoj godini ponovi svoje liječenje prosječno dva puta pa se ukupni iznos uvećava na 5600 eura, a on kao pojedinac preko svojeg, ovako ustrojenog i organiziranog, zdravstvenog osiguranja izdvoji godišnje 1500 eura.

Ovdje moramo uzeti u obzir činjenicu da je većina klijenata tijekom godine na bolovanjima, odnosno fiktivno rade ne stvarajući nikakve nove vrijednosti. Prema podacima Hrvatskog zavoda za javno zdravstvo u 1998. godini (godina u kojoj je epidemija ovisnosti bila najveća

u RH-a) od ukupnog broja 2614 liječenih ovisnika u bolnicama udio nezaposlenih iznosio je 40,3%, dok je istodobno svaki peti ovisnik (20,8%) bio zaposlen.

Nezaposlenost i kvazizaposlenost nisu samo pokazatelji socijalnog statusa ovisnika i njihova stila života, izniklog iz supkulturalnog načina života, nego ovisnike dovode do krajnjih margina te su pokazatelji moći ilegalnih akcija ovisnika u stvaranju novih budućih ovisnika i mehanizama stvaranja novca koje država ne može kontrolirati i služe za sumnjive poslove, a sve u svrhu golog preživljavanja i daljnjeg nesmetanog drogiranja.

Prateći tijekom 1999. godine putem Pompidou upitnika stanje prvodošlih pacijenata u ambulantni program liječenja u KBC-u Sestara milosrdnica, od siječnja do kolovoza 1999. godine zabilježen je broj od 259 novih ovisnika. Status liječenih ovisnika u ovom lancu troškova i koristi, odnosno omjer uloženog i dobivenog također podrazumijeva da ovisnik često boluje i od drugih teških bolesti kao što su Hepatitis A, B i C ili AIDS koje je također potrebno liječiti u specijalističkoj ustanovi neposredno nakon specijalističkog psihijatrijskog bolničkog detoks programa.

Sve to iziskuje dodatne troškove i nova bolnička liječenja koja povećavaju broj dana provedenih u nekoj ustanovi i sveukupnu cijenu liječenja tijekom jedne kalendarske godine koje netko treba (u ovakvom sustavu to je HZZO) podmiriti, a taj netko kome je to dužnost naslonjen je na tanke noge te zbog cjelokupnog klimavog gospodarsko-financijskog i socijalnog sustava teško uspijeva pa se često kod nas mora "urgirati" stvarajući paralelne sustave koje rijetki razumiju i od kojih imaju koristi.

Liječenje heroinskih ovisnika košta u svakom smislu mnogo više nego što mogu iskazati same brojke i suhoparni statistički podaci koji su, dakako, neophodni za daljnju strategiju suzbijanja ovisnosti. Količina istrošene psiho-fizičke snage, kako same obitelji ovisnika, tako i onih koji neposredno surađuju s ovisničkom populacijom je nemjerljiva bilo kakvim važećim materijalnim dimenzijama, posebice što za rezultate njihovog rada (nerada) treba čekati godinama.

Stanje samog klijenta, van bolnice, nakon medicinskog liječenja u specijaliziranoj zdravstvenoj ustanovi koji je, u principu, uspješno okončano jer je klijent uspostavio apstinenciju, a to je primarni cilj, ne može se ozbiljno kontrolirati. Njegov susret s realnošću s

kojom se teško suočava te nedostatak mehanizama kontrole, kako vlastite, tako i kontrole ustanove u kojoj se liječio, koja je prostorno i materijalno sužena u svom djelovanju, dovodi klijenta vrlo često u recidiv.

Takvo stanje pogubno je i za njega i za društvo, klijent u većini slučajeva započinje s ilegalnim djelatnostima (raspačavanje droge, krađe, prostitucija, ubojstva) te regrutira nove ovisnike koji će odrastati u svojoj ovisnosti (70% ovisnika se ne javlja u medicinske ustanove) ili eventualnom liječenju (30%) na teret obitelji i društva.

3.2.1 Reorganizacija tretmana bolesti ovisnosti

Da bi sve to u budućnosti moglo bolje funkcionirati potrebna je drukčija organizacija sustava tretmana i prikupljanje novca u određene fondove, njihovo pravilno gospodarenje i na kraju pravednija, odgovornija raspodjela novca kad se iskaže potreba korisniku osiguranja u slučaju bolesti, a fond određenom klijentu zakonski i pravno regulira bolest (imenom i prezimenom, uloženi novcem te zdravstvenim statusom osiguranika koji bi se trebao kontrolirati u razumskom vremenskom razdoblju na štetu osiguravatelja kako ne bi došlo do zlouporabe prava jednog ili drugog člana ugovora) ako se ukaže potreba za bolničkim liječenjem, u smislu cijene i dostupnosti te opravdanja izvedbe samog tretmana.

Time bi se postiglo da će svaki osiguranik biti stimuliran kontrolirati svoje zdravstveno stanje, svoja ponašanja, podizati svoju odgovornost i svijest o neophodnosti zdravlja kao bitnog faktora životne sigurnosti jer bolest košta, a posebno ona koja se mogla izbjeći.

Osiguranika će također zanimati kako fond raspolaže njegovim novcem dok nije aktivni klijent, tj. dok je zdrav, te kakvo je stanje njegova računa s obzirom na uloženi i stvarno utrošeni novac (ako je izvršen kakav tretman u tekućoj godini).

Bolnice i druge zdravstvene ustanove će uredno naplaćivati svoje usluge, odgovornije izvršavati svoje obveze te će postojati mogućnost da u slučaju neadekvatnog zahvata na

nekom bolesniku snose i moralnu i materijalnu odgovornost, razvijat će se tržišni odnos među bolnicama pa će klijent za svoj novac birati što bolju ustanovu i uslugu.

Također će nastati distinkcija između privatnih zdravstvenih ustanova i onih državnih što će omogućiti raspodjelu odgovornosti i obveza jednih prema drugima, prema fondovima i samim klijentima. U takvim uvjetima moguće je osigurati dodatna sredstva za osobe koje nemaju dovoljno prihoda za izdvajanja u potrebe očuvanja zdravlja ili za savladavanje problema u nekoj lokalnoj sredini koja negativno utječe na njihovo zdravlje. Rješavajući zdravstvene odnose (klijent - zdravstvene ustanove - fondovi) na takav način, posredno se stvaraju uvjeti za postizanje pravičnosti među cijelom populacijom bez obzira bili zdravi ili bolesni, a neposredno se izgrađuju i čuvaju ljudska prava kao integralni dio svake osobe u zajednici.

Bolnica ili neka druga zdravstvena ustanova da bi opstala na tržištu, morat će smanjivati cijene svojih medicinskih usluga, a također, ako bude imala dobrog rukovoditelja (menadžera) morat će u zakonskim okvirima iznalaziti sustave, odnosno stvarati podsustave mogućeg samofinanciranja koji nisu direktno medicinske provenijencije kako bi se pokrili odgovarajući troškovi koji su nastali možebitnim smanjivanjem cijena primarne usluge, odnosno ako želi povećati zaradu, povisiti plaće zaposlenicima ili ih upućivati na daljnju edukaciju u svrhu pružanja što bolje i kvalitetnije medicinske usluge.

Takvim činom preformulacije svojih usluga bolnice ili drugi davatelji zdravstvene usluge otvarat će nova radna mjesta te time dodatno poboljšavati socijalno stanje zajednice, stvarat će se novi odnos prema zdravstvenim ustanovama i smanjivat će se rigidnost klijenta prema pojmu bolnice kao ustanove koja je po svojoj biti nelagodna, tj. približiti je hotelskoj dimenziji izbjivanja iz vlastitog doma, u koju se ne dolazi svojom voljom, već nevoljom, pa ako su stvari posložene kao prije hospitalizacije klijent će lakše podnijeti i samu svoju bolest i privremeno stanje odsutnosti iz uobičajenog života.

Također će se smanjiti liste čekanja na medicinsku uslugu u dimenziju sata, dana, tjedna. Sve to danas kod nas nije slučaj i stanje je u velikoj mjeri dijametralno suprotno.

U takvoj konstelaciji snaga određeni fond će biti prisiljen kontrolirati vlastiti novac kojem se zna točno porijeklo, od koga i koliko je dobio, pa će se truditi što racionalnije raspolagati i ulagati svoj novac u medicinske usluge. Pružat će pravno-ekonomske, odnosno medicinske

obavijesti o potrebi nekog medicinskog zahvata i može li se uopće izvesti obzirom na cjelokupno stanje klijenta.

Fond će višak novca uštedenog u tekućoj godini, obzirom da može kontrolirati približnu količinu novca koju će pokupiti od svojih osiguranika sljedeće godine, moći investirati u druge profitabilne poslove što će omogućiti bolje sveukupno poslovanje, mogućnost pružanja novih usluga svojim klijentima i snižavanja cijena nekih usluga.

Takvo poslovanje otvara mogućnost intervencije gdje se neće čekati da se bolest pojavi u aktivnoj i tipičnoj slici određene bolesti koja je u toj fazi ako se pristupa liječenju skupa za samoga klijenta i društvo u cjelini. Ti interventni procesi uglavnom se odnose na smanjenje rizičnoga ponašanja možebitnoga klijenta i umanjivanje patoloških faktora okoline.

Sve ovo imalo bi smisla i mogućnost primjene u praksi ako se pretpostavi da društvo funkcionira u svim smjerovima po duhu uma, odnosno po njegovu najvrjednijem proizvodu – zakonu, koji u ljudskim odnosima stvara odgovornost, vjeru u dužnost, tj. rad i red, a da iz toga proizlazi njegova sloboda koju će mu kao individui osigurati država (društvo), a da mu njegovo vlastito pravo na osobno blaženstvo nitko ne može uzeti ili osporiti, jedino ako njegovo blaženstvo nije patologija, a onda smo dužni pomoći.

Najveća pomoć u borbi protiv ovisnosti o teškim ilegalnim drogama, a ujedno i vrlo isplativa mjera jest edukacija zdrave populacije te rano otkrivanje rizičnog ponašanja određene individue koje bi moglo doći do određene ovisnosti.

Da bismo to uspjeli postići potrebno je konstantno praćenje razvoja svih psihofizičkih dimenzija u procesu sazrijevanja u samostalnu, odgovornu osobu koju će krasiti zrelost i radost u stvaranju pozitivnih vrijednosti u svojoj obitelji i društvu jer sam cilj života je sretan život vođen razumom, a ne razoren nagonima. Uvođenjem u sustav novih ideja i pristupa u tretmanu ovisnosti koji su se pokazali učinkoviti u stručnom i financijskom pogledu, otvaramo prostor za pluralizam mogućnosti u tretmanu i mogućnosti za uspješan oporavak klijenata, smanjujući ogromne nepotrebne procedure koje ne donose ništa novo nego duhovne i materijalne troškove.

Ovisnik uz sve opravdane tretmane koje prolazi i koji jesu nužni, ako izostavi kontrolirani i stručno-znanstveno vođeni put oporavka u kojem se ne tretira njegov smisao kao čovjeka koji je neslobodan prije svega, pa tek onda bolestan, i sve dok se ne stvore uvjeti u smjeru dekonstrukcije identiteta ovisnika u njegovoj besmislenoj svakidašnjici u transformaciju slobodne i samostalne osobe, recidivi bolesti postaju smisao života i enormni materijalni trošak.

U modernom društvu koje je proizvelo “tehničke ovisnike“ zakonski i moralno je dopušteno i potiče ih se na stvaranja organizacija koje su nastale iznutra kao oblik samopomoći i samoodgovornosti na putu i načinu izlaska iz opijatske i drugih sličnih ovisnosti, neovisno o nekoj profesionalnoj ustanovi koja se bavi ovisnošću.

Na takav način gradi se takva samosvijest individue u problemu, da nesmetano može svoje novonastalo pozitivno stanje (razvijanje istinske individualne slobode i jačanje solidarnih veza među ljudima koji su imali ili imaju slične probleme) držati i sustezati u okvirima zdrave apstinencije te pomagati svojim iskustvom i “znanjem” u sprječavanju ovisnosti i njenom smanjivanju u očekivane granice.

Na takvoj osnovi danas u Hrvatskoj djeluje jedna od udruga ovisnika koji su uspostavili ili uspostavljaju svoju apstinenciju radeći na načelima anonimnosti, poniranja u sebe, tražeći mir i spokoj u traženju jače sile od njih samih i njihovog sredstva koje su bezbroj puta pokušavali smjestiti u prošlo vrijeme, no vrlo često nije išlo.

Dolaskom u AN uspostavili su balans svojih nagona, mogućnosti želja, ne ulazeći ni u kakve ortodoksije, ekstreme, pronalazeći u grupi svoju individualnu snagu i mogućnost pozitivnoga napretka u duhu vlastite životne filozofije i pozitivnih projekcija ostvarivanja svoje esencije i egzistencije u društvu bez ikakve neprirodne prisile izvana (isključuje fizičku eksteritorijalnost kao preduvjet promjene direktne sredine drogiranja, u koju će se bivši ovisnik vratiti ako preživi udare na svoje tijelo i psihi) koja je često dirigirana nerazumno, netolerantno, netaktično.

3.2.2 Organizacija sustava tretmana ovisnika u Hrvatskoj – kritički osvrt

Pobrojani su nedostajući oblici programske podrške ovisnicima, dijelovi nezaštićene ovisničke populacije, odnosno aspekti zdravstvene i socijalne zaštite koja nije pružena našim ovisnicima, potom sustavi zdravstvene zaštite i tretmana ovisnika koji su u nas nedovoljno razvijeni i tek su u fazi nastanka te na kraju i aspekti tretmana i zdravstvene zaštite ovisnika koji su posvema zadovoljavajuće riješeni i razvijeni.

1. Sustavi zaštite zdravlja i tretmana ovisnika koji u nas apsolutno nedostaju:

a) programi nadzora nad ovisnicima koji se nakon neuspješnog liječenja i povratka drogiraju vraćaju iz inozemnih terapijskih zajednica kako ne bi bili prijenosnici HIV-epidemije među našim ovisnicima;

b) grupe za resocijalizaciju ovisnika o metadonu (u kojima nije stavljen naglasak na detoksikaciju i apstinenciju, nego na resocijalizaciju ovisnika na terapiji održavanja metadonom);

c) dnevne bolnice za ovisnike (izuzmemo li program za nekoliko ovisnika u Dnevnoj bolnici Klinike za psihijatriju KB-a “Sestre milosrdnice”, apsolutno nedostajući, a osovinski oblik programske podrške ovisnicima od strane zdravstvenog sustava);

d) ciljni programi sekundarne prevencije iliti “harm reduction” programi namijenjeni politoksikomanskim ovisnicima koji se još nisu unovačili u opijatske ovisnike;

e) “harm reduction” i “drop-in” centri u gradovima s najvećom pojavnošću ovisnika;

f) stručno supervizirane grupe samopomoći roditelja, supružnika i rodbine ovisnika – tzv. “codependency groups” ili grupe za “osobe ovisne o ovisnicima” (kojima nije za cilj pomoći ovisnicima nego osobama kojima je stalo do ovisnika).

g) uvođenje novih pristupa u tretiranju mentalnih stanja kod ovisničkih skupina

2. Sustavi zaštite zdravlja i tretmana koji su u nas nedovoljno razvijeni i tek su u fazi nastanka:

a) mreža Klubova liječenih ovisnika (stručno vođene grupe samopomoći ovisnika koje za sada u nas postoje samo u Zagrebu i Splitu; inače, ključno mjesto za održavanje apstinencije opijatskih ovisnika, i njihovo što skorije i masovnije organiziranje od nacionalnog interesa za rješavanje problema ovisnosti)

b) programi zamjene igala

c) programi liječenja metadonom (nezadovoljavajuće strukturirani programi s posljedično visokom stopom zloupotrebe metadona izvan terapijskog konteksta; zbog dezorganiziranog sustava distribucije metadona pozitivni terapijski potencijali primjene metadona ne dolaze do izražaja);

d) programi prevencije zloupotrebe ilegalnih droga (previše ideologizirane i infantilne u retorici, sadržajem i senzibilitetom naciľjane mladež koja nije sklona zluporabi ilegalnih droga i što je najvažnije, budući preventivne akcije ne rade diferencijaciju droga, onda ni ne mogu porukom doprijeti do onih vulnerabilnih skupina urbane mladeži koje eksperimentiraju s pojedinim drogama)

e) dobro strukturirani programi za ovisnike u penalnim sustavima, kao i za ovisnike koji provode mjeru obveznog liječenja na slobodi;

f) bolnička detoksikacija opijatskih ovisnika na psihijatrijskim odjelima matičnih gradskih ili županijskih bolnica prije je iznimka nego pravilo pa se većina bolničkih ovisnika upućuje u rijetke specijalizirane Odjele za ovisnike kojih je u tom slučaju onda svakako premalo.

g) pokretanje savjetovališta za nesupstancijalne (igrice, internetski sadržaji) ovisnosti

h) pokretanje dnevnih bolnica za tretmane kladioničara, kockara u svim dijelovima Republike Hrvatske

i) implementiranje sustava koji je opisan u ovoj doktorskoj disertaciji

3. Sustavi zaštite zdravlja i tretmana ovisnika koji su u nas na zadovoljavajućoj razini:

- a) terapijske zajednice za ovisnike (donekle hipertrofirani sustav i po brojnosti i po kapacitetu s uspješnim marketingom prema roditeljima ovisnika i institucijama društva, a ovisnicima svakako manje privlačan);
- b) županijski centri za prevenciju i izvanbolničko liječenje ovisnosti (kojih svakako ima dovoljno i koji bi tvorili mrežu da imaju bolje strukturiranu središnju stručno doktrinarnu podršku);
- c) reguliranje prava ovisnika na zdravstveno osiguranje (na osnovi same činjenice da je ovisnik, bez obzira udovoljava li pravima na zdravstvenu zaštitu po drugim kriterijima, kao svi ostali građani RH-a)
- d) pokretanje savjetovališta za nesupstancijalne ovisnosti

4. „NOVE OVISNOSTI“- NESUPSTANCIJALNE OVISNOSTI-

Johan Huizinga u svojoj knjizi „Homo Ludens“ igru definira ovim riječima: „Igra je dobrovoljna radnja ili djelatnost, koja se odvija unutar nekih utvrđenih vremenskih ili prostornih granica, prema dobrovoljno prihvaćenim, ali i beziznimno obveznim pravilima, kojoj je cilj u njoj samoj, a prati je osjećaj napetosti i radosti te svijest da je ona „nešto drugo“, nego „obični život“. Tako određen pojam čini se prikladan da obuhvati sve što u životinja, djece i odraslih nazivamo igrom: igre spretnosti i snage, igre razuma i sreće, igre predstavljanja i prikazivanja. Čini se da kategoriju igre možemo smatrati za najosnovniji duhovni element.“⁷⁹

Taj duhovni element života najčešće je vezan uz pojam djeteta. Igra pripada djeci, ona ulaze i izlaze u igri ponavljajući određene radnje kako bi savladali nepoznanice kroz ugodu, a kasnije razvijaju želju za pobijediti, ponavljajući radnju do iznemoglosti ili do izlaska iz igre jer im više nije zanimljiva, kreativna ili su jednostavno ušli u novu igru.

Kod djece može se zaključiti igra i to ne predstavlja veliki problem, no ako odrasla osoba zapliva i opetovano ponavlja određene radnje, one zatim okidaju određene asocijacije koje su usko vezane za užitke i relaksirajuće radnje. Često se može razviti patologija u okviru ego strukture odrasle osobe. Takva individua ima naglašeno razvijene racionalne komponente osobnosti s naglašenim manipulativno-verbalnim komponentama, ispod kojih se krije emotivno, razigrano dijete što svoju nesigurnost, bilo onu egzistencijalnu ili onu esencijalnu, pomoću raznih igara, nastoji prikriti. Bježeći od realnog svijeta, često teškoga, u svijet mašte, egocentrizma, otuđenosti, samodopadnosti, istodobno zatvarajući mogućnosti dolaska onih i onoga što je drukčije od njegovog svijeta imaginacije i njemu neprepoznate patologije. U dubini te patologije leži opreka što je čovjek nosi u sebi, opreka između strasti i razuma, uzvišenosti i bijede, njegova razapetost i nesigurnost tjeraju ga da ide preko sebe samoga hvatajući tamo neku sreću koja će prekriti sve njegove praznine, slabosti i usidriti ga u luku mira i spokoja, sigurnosti.

U takvom sklopu gdje razbijanje napetosti koja je nastala zbog opreka što nas tjeraju da kroz igru iskušavamo zbilju i pokušamo ovladati njome, kao dijete igračkom, stvarajući mentalne momente i procese koji nam donose rasterećenje (redukcija instinkta), mnogim ljudima

⁷⁹ Huizinga, Johan. *Homo ludens*. Zagreb: Naprijed, 1992., str. 31.

omogućuje stvaranje kulturnih dobra. Taj čin rasterećenja stvara distancu. Ako distanca izostane i javljaju se intuitivni i simbolizirajući efekti, što kroz asocijativnu organsku inteligenciju otvaraju putove opetovanja, vodeći često čovjeka, ljude u procese destrukcije koji mogu izazvati neslućene negativne posljedice u strukturi (duhovnoj, psihičkoj, materijalnoj) života, prikazujući se npr. kao bezazlena igra, kao što je klađenje ili slične aktivnosti. Tako Max Scheler misli da kora čovjekova mozga čuva čitavu povijest organizma, pa i njegovu pretpovijest, on kaže: “Kora čovjekova velikoga mozga čuva i koncentrira čitavu životnu povijest organizma i njegovu pretpovijest. Budući da svako posebno odvijanje podraživanja u mozgu uvijek mijenja cijelu strukturu podraživanja, onda se „isti“ tijekom fiziološki nikada ne može vratiti – što je činjenično stanje koje odgovara upravo osnovnom zakonu psihičke kauzalnosti da samo cijeli doživljajni lanac u prošlosti, a nikada samo vremenski prethodno pojedinačno zbivanje, objašnjava sljedeće psihičko događanje.”⁸⁰

Iz toga se može zaključiti da svaki podražaj u mozgu osim fizioloških zakonitosti poteže i odgovara osnovnom zakonu psihičke kauzalnosti, što bi značilo da fiziološki podražaji u moždanoj kori nikada ne prestaju pa tako ni u snu, tako i duševna struja teče kontinuirano, što stvara suvišak fantazija koji nastavlja strujati i bez vanjskih podražaja. Upravo kod djece i odraslih ljudi koji uđu u problematični odnos s igrom događa se nekontrolirani voljni moment u želji da se i dalje igra, bez obzira što je igra izgubila svaki svoj smisao, samim time što je napetost i opetovanje ige izgubilo svoju vanjsku funkciju. Napetost igre prenijela se u unutrašnji svijet osobe, neovisno o samom stanju igre. Sad osoba igra igru sa samim sobom, igra joj služi kao paravan vlastitoj unutrašnjoj prisili da radi ono što je besmisleno.

⁸⁰ Scheler, Max. *Čovjekov položaj u kozmosu*. Zagreb: Fabula nova, 2005., str. 94.

4.1 Sreća u igri

Kao sve vrline, tako je i pojam sreće teško definirati te joj odrediti opseg i objektivno dublje značenje, a posebno je svesti na razinu svakodnevnog iskustveno-praktičnog života. Što je to mudrost, što je to dobar život, što je to pravično, lijepo, ili što je ugodno odvajkada je bilo teško objektivizirati i svesti pod zajednički nazivnik.

Ako slučajno imaš zdravlje, voljenu osobu, sigurnu egzistenciju, materijalna dobra ili više njih rekli bismo sretan si, a opet iznutra znamo da nisi, jer smo kroz iskustvo, nakupljajući godine i ono što one nose, svi nešto imali, pa opet nismo bili trajno i definitivno sretni. Ako je u pojmu biti sadržana spoznajna, samosvjesna odrednica koja te čini stijenom, opet nisi sretan jer je okolina šira i daleko uža od epistemoloških voda, pa i tada nisi sretan, dapače, depresivan si. U sustavu ovisničke strukture osobnosti sreća je uvijek u nekom drugom pokušaju, i sva njena ljepota leži u njenom nestajanju, stvarajući prostor nekoj novoj žudnji i napetosti kako bi se oslobodila u možebitni jači, nedoživljeni unutrašnji naboj, ushit.

Postaje li se sretan samom željom i trudom ili je sreća život bez bilo kakvog suvislog sadržaja, ali s jako izraženom formom? Treba li sreću zadržati za sebe ili je podijeliti s drugima? Koja je gradacija sreće, ovisi li ona o biokemijskoj determiniranosti pa su neki sretniji od drugih ili je sreća popudbina koju si dobio vremenom i mjestom rođenja?

Ovisi li o nama i našim činima ili ona dolazi negdje izvan nas, kako bi nas podsjetila koliko smo iznutra prazni. Stari Grci rabili su pojam eudaimonie, gdje se sreća podrazumijeva kao jedini cilj i smisao života. Jedan od glavnih nositelja eudemonizma je bio Epikur koji je zadovoljstvo vidio kao prvobitno i urođeno dobro, od kojeg kreću sva naša traganja za željama i izbjegavanjima onih negativnih događaja, frustracija.

Svi suvisli odgovori na pitanja o smislu i etimologiji sreće leže u sferi ne baš sretnih i jasnih odgovora. Ako i možemo odgovoriti na njih, oni su dubinski, subjektivni, specifično individualizirani te neusporedivi, ni po kvantiteti, ni kvaliteti, s nekom ili nečijom srećom, kojoj je povod za ushit identičan u nekom činu, a reflektira se na različite osobnosti u potpuno identičnim okolnostima različito. Traganje za srećom kreće iz najdublje nutrine iz koje je

izlaz žudnja za smislom i ugodom, a praktično završi na perifernim, površnim, prolaznim odnosima unutar vlastitoga smisla ili arhitekture dana, godine. Često to traganje završi u nekim višim transcendentnim sferama ljudskoga duha, no i one se čini jako poražavajuće jer neki misle da je traganje za srećom vrlo često uzrok nesreće. Za neke je zadovoljstvo nedostižnije što je razum plemenitiji pa smo opet u nedoumici glede opstojnosti objektiviteta sreće.

Pokušaji definiranja na razine neke osobne teorijske i praktične postavke sreće, uvijek završe lociranjem vlastite malenkosti negdje davno u prošlosti ili čekanjem da nas ona obuzme sutra pa bivamo razapeti u neprepoznavanju kada smo bili sretni ili je ta sreća nestala kad smo bili sposobni uživati u njoj. Kod zdrave odrasle osobnosti sreća je, čini se, razapeta između dva suprotstavljena konteksta u građenju vlastitog identiteta, u pojmovima imati i biti.

Tako sreća, vjerojatno, pripada u najdublji subjektivni nemjerljivi čin prepoznavanja sebe kroz sfere i filtre smisla dvaju dijametralno određenih atributa čovjeka koja je pozicionirana u izražavanju naše unutrašnje čežnje za “imati” i “biti”.

Težnja za imati realizira se u egzistencijalnoj borbi kako bismo zadovoljili svoje izvanjske potrebe prema okolini i zauzeli mjesto u grupi i određivali simbolički kroz lažno ”ja“ svoju uspješnost ili neuspješnost, a samim time gradili svoju sreću ili nesreću u toj grupi. Dalo bi se, dakle, zaključiti da nakon osobne, nemjerljive sreće postoji i ona grupna, objektivna sreća, mjerljiva, vidljiva i glavna poveznica nesretnih i sretnih individua neke grupe u stvaranju identiteta u pripadnosti toj grupi, leži u stvarima i događajima koje većinom nemaju nikakve veze s nama osobno, npr. svi smo sretni, kao Hrvati, kad Kostelići postanu prvaci svijeta. Hegel u poglavlju „Ozbiljenje umne samosvijesti same sobom“ u *Fenomenologiji duha* iznosi: “U jednom slobodnom narodu zato je um uistinu ozbiljen; on je nazočni živi duh, u kojem individuum nalazi svoje određenje, tj. svoju opću i pojedinačnu bit, ne samo izraženom i postojećom kao stvar, nego da je sam ta bit i da je također postigao svoje određenje. Zato su najmudriji ljudi starog vijeka stvorili uzrečicu: kako se mudrost i vrlina sastoje u tome da se živi prema običajima svog naroda. Iz te sreće pak, da je postigla svoje određenje i da u njemu

živi, samosvijest je izišla, jer ona je duh ponajprije samo neposredno i po svom pojmu, ili ona je još nije ni postigla, jer oboje se jednako može reći.“⁸¹

Realizacija sreće u prostorima uma (biti), razuma, transferira se kroz pojam biti u dvije faze.

Svjesnu i nesvjesnu. Nesvjesnu fazu prati nedostatak znanja i kulturološko-socijalnih vještina, dubinska emocionalna nestabilnost te nezrela biološka dob. U tim prostorima ljudskog postojanja i osobnog razvoja naglašena je želja za igrom, neodgovornošću. Afekti i strast su glavna vodilja u bitnim reakcijama na okolinu, a sve je zaokruženo visokim i konstantnim dozama i naglim izmjenama sreće i neraspoloženja. Amigdalni, lijevi dio mozga koji je zadužen za markiranje sreće, pokreće emocionalni aparat te biokemijski dominira nauštrb desnog prefrontalnoga mozga koji bi trebao vući prema racionalnim zaključcima.

4.2 Doba nevinosti

Djetinjstvo i djelomično adolescencija je visokonapunjeni rezervoar sreće koji se prazni odrastanjem. Ta dječja dob u našem razvoju prema sretnim, a iskustvo kaže više nesretnim bićima, čini se, igra krucijalnu ulogu u stvaranju osobne sreće. Svjesnu fazu prati, paradoksalno, konstantna dinamika nesvjesnih utjecaja koju teglimo što od roditelja, što od zajednice, zatim punimo stvarima koje ubijaju "prirodnosti u nama" te učimo socijalne i tehničke vještine kako bismo stekli određene vrline, sposobnosti te se pozicionirali u ekscentričnost u odnosu na ono transcendentalno i nagonско u vlastitoj prirodi, udaljujemo se od intuitivnosti, spontanosti, jednostavnosti, znatiželjnosti, nekalkulirane prisnosti, čuđenja. U ljudskoj prirodi koja nam daje usko specifične mogućnosti da kao jedina bića na ovom svijetu možemo biti svjesni svoje sreće, a time drugome nanositi strašnu nesreću.

Stvarajući vanjske mehanizme opstanka, dajući im temeljni karakter u formiranju vlastitog svijeta kojim na psihološkoj i emocionalnoj razini opstajemo, ubijajući ljudsku prirodnost u sebi, došli smo u prostore unutrašnje zrelosti gdje je igra kao temelj ljudskoga unutrašnjeg

⁸¹ Hegel, G.W.F. *Fenomenologija duha*. Zagreb: Naklada Ljevak, 2000., str. 228, 229.

opstanka, pretvorena ili u patologiju ili egzistencijalni, a ne esencijalni modus postojanja. Dok u djetinjstvu dominira neposrednost, otvorenost, radoznalost što donosi radost i sreću u svojoj izvornoj atributalnosti otkrivanja svijeta ugodne, zadovoljstva, samospoznaje u odsustvu bilo koje kognitivne računice. Sretno dijete nestaje u krizi odrasle mogućnosti da se postane smrtno ozbiljan, odrastao u dominaciji vlastite osobnosti nad neizvjesnošću unutrašnje slobode gdje zagađena osobnost više ne prepoznaje čistu, osobnu sreću kao nešto izvorno, što pripada samo njoj, s težnjom da se nesebično otvori u svojoj specifičnosti i podijeli s nekom drugom različitosti. Zato sreća može biti duboki izraz individualnosti koja bi trebala biti temelj unutrašnje slobode, oslobađajući nas iluzije vanjskoga svijeta, razbijajući njegove prostore otvorene manipulacije, a potvrđujući unutrašnju iskru naše male radosti, po kojoj se sami sebi pokazujemo i otvaramo, kao neponovljiva slobodna i sretna osobnost.

4.3 Osnovni pokretači sreće

Za takvu slobodnu i zdravu osobnost osnovni pokretač je ljubav, u dinamici grupe sreće pokretač bi trebao biti moral, običajnost, kulturno-tehničko stvaralaštvo. Često se pitamo, gledajući ovaj svijet oko sebe, a i sebe u njemu, je li moguće biti svjesno sretan. Sigurno jedna od osnovnih potraga u ljudskom životu jest ona za srećom. Danas, jedna od najnapetijih takvih potraga za kratkoročnim i površnim udarom sreće, psihičke nirvane, nadasve biokemijske uravnoteženosti završava u nekim ili perifernim, ogromnim, na prvi pogled, zadivljujućim, blještavim utvrdama na ulazima u velike gradove ili nekontroliranim buljenjem u dubinu ekrana neke dramatično zanimljive emisije, serije koja oduzima podosta kreativnoga vremena, identiteta, smisla, nade, mogućnosti. A jedina, i čini se, najvažnija nagrada takvoga stila traženja sreće je prolazna, euforična uгода, gubitak sebe kao slobodne, otvorene osobnosti, za možebitnim drukčijim putem, osim onog kojim te vode životni iluzionisti iz neke nepokretne kutije. Zato sreća može biti duboki izraz individualnosti koja bi trebala biti temelj unutrašnje slobode, oslobađajući nas iluzije vanjskoga svijeta, razbijajući njegove prostore otvorene manipulacije, a potvrđujući unutrašnju iskru naše male radosti, po kojoj se sami sebi pokazujemo i otvaramo, kao neponovljiva slobodna i sretna osobnost.

Sam taj proizvod ima dva stupnja obrade, prvi i tehnološki normalan u glavama i tvornici nekoga proizvođača dovršava svoj realni doseg, definiciju, funkciju spremnoga za korištenje u svrhu čega je i stvoren. U današnjem društvu i stupnju razvoja ljudskih prava stvaraju se isti mehanizmi u prezentaciji psihotropnih tvari i drugih adiktivnih visokorizičnih proizvoda, kako onih legalnih, tako i onih ilegalnih.

Drugi njegov stupanj egzistencije, metafizički, je onaj koji marketinški obrađuje mentalne procese o potrebi tog, možda za nas nepotrebnog proizvoda, koji zbog pretjerane vizualizacije i emocionalnog naboja u želji i žudnji za normalnim ljudskim posjedovanjem, nepotrebno stavljamo u pomaknuti racionalni koncept opravdanja smislenoga razloga da nam upravo taj i takav proizvod pripada, samo nama, dajući nam atributalnost ushita do razine blaženstva. U tom metafizičkom zanosu bitnu ulogu u konceptu osobne sreće i posjeda dotičnoga proizvoda ima posrednik, već spomenuta princeza, napumpanih usnica, izražene seksualnosti, prenaglašenoga vokabulara, mlada i privlačna, strijeljajući vas ravno u oči, izazivajući u vama mladost, privlačnost, poželjnost, uz glasnu glazbu koja izaziva osjećaj harmonije, povezanosti ritma, prisnosti.

Traženje sreće nema nekog velikog smisla, izgleda da je sreća slučajna posljedica nečeg sustavnijeg, smislenijeg, od pustih nagona, jasno, bez kojih bi bili emocionalni invalidi, a biološki upitni, no sreća koja nije sebi samoj cilj, već osobna usredotočenost na nešto drugo, a ne samo na vlastitu sreću, čini se za mnoge da je to put za smislom, a tamo, što bude. A najčešće je sreća. Hegel ističe: “Ta praktička svijest ima izvjesnost o tom jedinstvu; njoj je stalo do toga da to jedinstvo bude po sebi ili da to njezino podudaranje sa stvarnošću već postoji, da za nju pomoću nje ima samo još da postane, ili da je njezino stvaranje isto tako nalaženje tog jedinstva. Kako se to jedinstvo zove sreća, biva prema tome individuum od duha poslan van u svijet da traži svoju sreću.”⁸²

⁸² Hegel, G.W.F. *Fenomenologija duha*, str. 230.

4.4 Ostvarenje žudnje kroz (tehnička) sredstva

Da bi svijet masovnih komunikacija (reklame) mogao uspješno funkcionirati i odigrati jednu od vodećih uloga u poluobrazovanju masa, bilo je potrebno stvoriti mehanizme spajanja unutrašnjih psiholoških uporišta s vanjskim utjecajima. U vezi takvih odnosa u liberalnom ranom kapitalizmu razvijana je teorija penetracije koja se zasniva na pojmu “moždane kutije” (brain box). Taj pojam je značio da je potrošač (a svi smo mi potrošači), odnosno njegova svijest, paradoksalno, u isto vrijeme ograničena i neograničena. Na nesreću, ograničena je na broj podataka koji može primiti, ali je, nažalost, neograničena glede stvari koje može poželjeti. Tako psihološki problem ljudske nezasićenosti transcendiru u stvaranje novih potreba koje masovna industrija (u početku su nositelj takve paradigme bile SAD, predstavljajući zapadni ideološki blok gdje su reklamne kampanje bile artificijelni pokretač uzimanja (konzumiranja) stvari koje esencijalno nisu nužno potrebne). Na istoku je postojao isti koncept koji nestaje padom Berlinskog zida; umjesto reklamnih imali su (smo) ideološke kampanje. Nositelji razvoja suprotnih ideoloških koncepata društva u konačnici su bili isti. Ideološki istočni koncept nestao je simbolično 1989. godine padom Zida, a ovaj zapadni, svjedoci smo, kašljuca i konstantno je u tzv. krizi i transformaciji. Temelj i jednog i drugog sustava je žudnja. Simplificirano kazano, u zapadnom sustavu žudilo se za osobnom i partikularnom ugodom i srećom, a ako je ona „štimala“, funkcionirala je i ona opća, društvena sreća te su time polet i rast ekonomskog spektra ljudskog djelovanja i napredak prema novim žudnjama, stvarima bili otvoreni i neupitni; postojala je samo osobna kriza, nikako društvena.

U ovom drugom, u kojem su se valjale i naše duše, osobna sloboda i žudnja bila je minorizirana i svedena na potiskivanje ili golo zadovoljenje osnovnih psiholoških potreba (sloboda).

Nezadovoljstvo u procesu širenja svojih sloboda, a time i potreba, širilo se na opće–društveno stanje čije su se elite (najčešće nepravedno izabrane, po kriteriju podobnosti) propagirale kroz ideološke kampanje. U ideološkoj kampanji postojala je naglašena društvena kriza, osobna se nije mogla ustvrditi jer su nominalno svi bili jednaki.

Rezultati jedne i druge koncepcije bili su najizraženiji u sferama ekonomske mjerljivosti ili pravne sigurnosti. Objektivno mjerenje uspješnosti tih rezultata uvijek je tumačeno s emocionalnim nabojem, teško je bilo proglasiti pobjednika, a lako naći gubitnika. Što se tiče socijalne psihologije, oba sustava imala su svoju strukturu koja drži ili je držala ljude u vanjskom miru, ekonomski manjem ili većem blagostanju. Jedino je sigurno da je u tim konceptima društvenosti čovjek postao sredstvo, a ne cilj, on je gubitnik, ogoljeni pojedinac sa svojom lošom sudbinom.

Sudbinom gdje mu žudnja radi i dalje, bez obzira na zadovoljenje potrebe. Zavelo ga je nepotrebno obilje. Izgubio je svoje prirodne, animalne cikličke reflekse pa višak energije i nagomilanih unutrašnjih sila koje su čest temelj frustracija pretvara u patologiju. U svrhu zadovoljenja „umjetno“ stvorenih receptora koje naš um prepoznaje kao samoodržavajući čimbenik, a time mu se objavljuje u biokemijskoj dinamici kao nešto što je neophodno za njegov ustroj i opstanak. Razina destrukcije razvija svoje krugove i šire u prostorima rasta tolerancije gdje moždanu fiziološku normalnu napetost ne može ostvarivati jer se umjetno stvorena potreba replicirala u prepoznavanje nepotrebnih i nebitnih koncepata, nauštrb realnih potreba (to su najčešće esencijalni nagoni i egzistencijalne potrebe) pretvorenih u žudnju, do tih mjera da je čovjek spreman biti gladan, žedan, tupav, u svrhu zadovoljenja pseudopotrebe, kao što su želje za nepotrebnim stvarima i njihovim refleksijama.

Temeljna postavka čovjeka jest njegova žudnja. Žudnja koja se manifestira kroz različite ustrojbene fiziološke, duhovne, psihičke, kognitivne mehanizme u želji da se procijene kapaciteti vlastitih mogućnosti u procesu razumijevanja i ostvarivanja subjektivnih i objektivnih realizacija ljudskih blaženstava, što ga donosi sama uronjenost u život.

Predmet iz okvira osjetilnosti odnosno zapažanja prelazi u viši stupanj kad znamo za njega i kad nije u okviru ili doseg naše posredne vizualne, slušne ili bilo koje druge osjetilnosti. Ono je potisnuto u moje ja, u neposrednost mojeg gledanja, slušanja. Samu posrednost (izjednačavanje vanjskoga i unutaršnjeg svijeta, žuđenoga - nuđenoga) u razvijenim zajednicama postižemo izrazito agresivnom reklamom kroz medijske prostore gdje je samo oglašavanje istisnulo i stavilo u pozadinu i samu vijest. Agresivnost reklame koja u svojoj pojavnosti nosi i niz pozitivnih odlika, u estetskom i ekonomskom smislu, što znači da je

reklama legitimna tehnička i umjetnička izražajna disciplina duha koja donosi dobro za nekoga. No, ako je gledamo u širem kontekstu društva “heteropatološki”, ona donosi niz nedoumica u razumijevanju granica normalnoga i nenormalnoga, potrebnoga i nepotrebnoga te generira dosta zla za mnoge. Posebno je dobar podstrek za razvijanje raznih ovisnosti ili za njihovo održavanje. Zbog loše prilagodbe, iz nekog nebitnoga razloga, na zahtjeve koje postavlja društvo (u ovom slučaju mediji), a koji proizlaze iz čiste razine ekonomske želje za dobitkom (oglašivači) i distribucijom svojih interesa (proizvoda), pojedinac dolazi u životne prostore gdje ima ozbiljnih problema u donošenju ispravnih odluka u primjeni objektivnoga rasuđivanja. Imajući pretpostavku da živimo u društvu i epohi koja nije zdrava, s tendencijama prema bolesti, s naglaskom na mentalne, asocijativne disfunkcije uma, koje nastaju zbog disbalansa žudnje i racionalnih komponenta razuma u rasuđivanju bitnoga od nebitnoga, može se zaključiti da se onda i pojedinac ili neke grupe vrlo lako prilagođavaju nezdravom sustavu. Platon u svom dijalogu *Teetet* Platonov Sokrat kaže: “Ne propustimo dakle ono što nam od raspravljanja preostaje, a preostaje nam ono o snovima i o bolestima, a među ostalim i o ludilu i o onom što se naziva slušna ili vidna varka ili neka druga čulna obmana. Ti naime znaš da u svim tim slučajevima, kako se priznaje, raspravljanje koje smo upravo izvršili čini se da biva pobijeno jer u tim slučajevima nama nepobitno nastaju lažne percepcije te je daleko od toga da ono što se svakom pojedinom čini to zaista jet, nego posve suprotno od onog što se čini.”⁸³

Sigurno da je jedan stupanj vanjske (manifestne) prilagodbe neophodan za preživljavanje u bilo kojem društvu (sustavu). Problem postaje ozbiljan kad unutrašnja zdrava prilagodba krene u samouništavajući odnos između svojih želja, realnih potreba i trenutnih mogućnosti - nesvjesno se raspadaju normalni kriteriji samopoštovanja i razboritosti. Racionalna prilagodba popusti pod teretom emocionalnog udara želje za imati, otvarajući tako Pandorinu kutiju mentalnih poremećaja koji se nazivaju zajedničkim imenom - krize.

Zahvaljujući emocionalnoj dehidriranosti i eko-tehnološkoj svijesti što je dovelo do toga da su se interesi umjetno proširili te su animalni nagoni svedeni u okvire kontrole razuma. Stvorena

⁸³ Platon, *Fileb i Teetet*. Zagreb: Naprijed, 1979., str. 24.

je individua koja je kulturološki–socijalno-pravno zbrinuta, a psihološki dekompenzirana, a jedan od glavnih nositelja takvog smjera jest i sama država.

Zato ona sa svojom povijesnom koncepcijom, odnosno preko jedinstvenoga sustava kooperacije ne smije poništavati slobodu onoga tko sustav drži na okupu i daje mu stvarne vrijednosti, a to je individua preko koje se razvija tolerancija prema ustanovama jer je i ona (individua) dio te ustanove te prema svakom pojedincu koji nije dio određene ustanove. Tu je bit pravednosti kao pravičnosti kojoj težimo svi mi na putu u jednu univerzalnu zajednicu (globalno selo) takozvane jednakosti mogućnosti preko znanosti o mogućem (politikom) čija su sredstva za ostvarivanje takvih ciljeva često duboko u nepravdičnosti jer postoje duboke nesuglasice o tome kako ostvariti vrijednosti slobode i jednakosti u nekoj osnovnoj strukturi društva koje je u dinamici u svim smjerovima te ga je, stoga, teško nadzirati kada postane devijantno i opasno za sebe kao sustav, odnosno za pojedinca kao temelj tog sustava. Zato, danas, ulogu kontrolora stanja svih sloboda i prava prati i podržava moderna teorija ljudskih prava koja ima nadnacionalni karakter i teži da bude opće načelo koje će se primjenjivati na konkretan slučaj (individuu, skupinu, narod, državu).

4.5 Kultura i ovisnosti (igrice, gađeti, „umjetnost“)

Mislim da je čovjek postao kulturni onog trenutka kada je bio svjestan svojeg duha kao njegova pokretača za boljim, ljepšim, pravednijim i jednostavnijim, zadovoljavajući tako svoje vlastito blaženstvo na pojedinačnom planu, dok globalno postaje kulturni tek suzbijanjem svojih nagona i racionalnijim odnosom prema prirodi. Pokušava je razumjeti i prilagoditi sebi stvarajući tako objektivne zakone.

„Obuzdavanje“ nagona koji stavlja u određene običajno-moralne okvire i pretvaranjem viška energije u potrebe u kojima će uživati više sudionika nekoga životnoga ciklusa, rađa se umjetnost kao najljepši izraz čovjeka i prirode iz koje je čovjek „pobjegao“. Bježeći čitavoga života od prirode, sve do svoje smrti koja joj je definitivni povratak, zatvara se krug, a ostaje samo kulturno dobro, zapisi koji govore i govorit će da je nešto (duh) bilo i prije nas, kad su

ljudi živjeli u skladu sa svojim neskladom, tražeći ravnotežu između svoje biološke datosti (života) i vremena (prirode).

U tom tjesnacu ostavljena poruka prelazi u vječnost, u istinu koju će svjedočiti i razumijevati oni koji dolaze ili čekaju svoje mjesto u budućnosti da bi bili sudionikom nedjeljivog duha sažetog u lijepom. Zapisi ljepote i opijenosti i zauzetosti duha danas u društvu zauzimaju internetske i druge tehničke inovacije koje na jedan jednostavan način prezentiraju ljepotu, strast, nagon, instinkt, tehničku i izvedbenu savršenost kroz igre, igrice i druge dostupne sadržaje koji u sebi nose simbole vremena, epohe.

Tako se kod Hegela može podijeliti proces nastajanja klasičnog umjetničkog djela u tri razine stupnjevitosti koje se protežu kroz razne povijesne epohe. Prva faza nastanka klasičnog umjetničkog djela prolazi kroz transformaciju simbola iskazanog kroz životinjski svijet i njihovo žrtvovanje kako bi se prinosili bogovima, gdje bi se sami bogovi kroz njih realizirali.

Drugi viši stupanj životinjskih transformacija prikazuje bogove klasične umjetnosti koji se mogu prikazati kao bića koja znaju, imaju volju, odnosno posjeduju duhovne moći, ili kako Hegel kaže, za svoj sadržaj imaju slobodnu samosvijest.

U tom stupnju umjetničke evolucije bogovi prelaze u utrobu zemlje da bi se rodili kao jedan.

Na trećoj razini po Hegelu, kako je duh stekao svoje slobodno pravo, prikazuje individualiziranu duhovnost bogova koji i dalje sebe okružuju elementima životinjskoga, ali samo u obliku atributa.

Hegel drži da umjetničko djelo upravo dolazi iz ljudske prirode koja je potisnuta prema religioznosti, odnosno mističnosti, u početku se iskazuje kroz jednostavne simbole, a kasnije kroz suptilne izraze, kroz estetsku refleksiju koja u sebi nosi potenciju lijepoga i istinitoga, izaziva povezanost čovjekova duha s beskonačnim. To beskonačno i lijepo čuva se u mislima spremljeno u asocijacijama koje se kroz sustave organske inteligencije otvaraju u praktičnost djelovanja samosvjesnosti koja prepoznaje lijepo i ugodu stvarajući afektne i strastvene te mistične dinamike koje promiču ekstaze i ekstreme u specifičnom i neponovljivom činu ugone koji mentalne funkcije žele nanovo obnoviti u refleksiji lijepoga. Težiti k lijepom u pomaknutoj biokemijskoj strukturi gdje samo tijelo i mentalno –emotivni sustavi sebe duboko

destruktivno doživljavaju kroz pseudo-transcendentalno i apstraktno donosi stanje koje može proizvesti kronično stanje duha i tijela koje se depersonaliziralo od identiteta sebe kao smislene osobe, koja traga za smislom iz neutralne pozicije tijela, duboko je podijeljena u odnosu na onu drugobitnu osobu koja stalno očekuje izvjesnost lijepoga i ugone u promatranju svoga tijela i duha kroz mit samog sredstva u izražavanju destrukcije samog života. Takav način postojanja jako je izražen i potenciran u moderno –tehnološkom konceptu kroz naglašenu estetizaciju pomagala i igrica koje imaju, prije svega, edukativnu i funkcionalnu konotaciju, no vremenom su prerasle u instrumentalizaciju uma potencirajući nepotrebne žudnje i stvarajući koncepte koji su suspekti u smislu objektivnosti potrebe same stvari koja u tom procesu zadobiva mitski ili čak religiozni karakter štovanja i konzumiranja. Racionalni i zdravo-razumski koncept kontrole vremena, ugone, smisla ili odnosa s umjetnom, virtualnom stvarnosti gubi čvrste veze sa stvarnošću i objektivnim potrebama.

Budući da je čovjek kompleksan u biološkoj i društvenoj komponenti, on je time i nepredvidljiv u svom općenju s okolinom (internet) pa svoje poruke i razumijevanje iskazuje kroz različite medije. Bitni mediji egzistencijalnog i esencijalnoga djelovanja su različite forme izraza preko jezika, glazbe, likovnosti, kiparstva, kazališne i filmske scene i drugih izričaja koji preskaču duh vremena u kojem nastaju. Internet i druge strateške vizualne igrice danas većim dijelom zauzimaju taj prostor potrebe samoga duha da participira u lijepom, ugodnom, kreativnom, božanskom, gdje u modernom društvu kompenziraju i popunjavaju ono vrijeme koje je pojedinac morao sustavno i dugoročno uz dubinski kontekst stvarnosti usvajati kao dio svijeta koji otkriva kao zagonetku.

Koliko je različitih naroda, toliko je različitih izričaja kroz umjetnost. Umjetnost je ogledalo i slika ne samo pojedinca koji stvara umjetničko djelo, nego i naroda koji se mijenja i utapa u različite kulturne i povijesne tradicije, ostavljajući nam tek dah naše prošlosti i šifru razumijevanja naše budućnosti.

Most razumijevanja između različitosti istoga iskazanog u duhu prošlosti, bljesku trenutka i iščekivanju budućnosti jest umjetničko djelo iskazano u nekom mediju, kiparstvu, slikarstvu, nadvremenskoj tehnologiji. Danas ta paradigma nestaje, razlike u kulturi se izjednačavaju, marketing pojednostavljenog visokovizualiziranog koncepta umjetnosti kroz širinu interneta

fokusira potrebu za vizualizacijom, apstrakcijom kroz uniformiranost kompetitivnog i nagonskog koncepta i marketinški populistički mit blaženstva i ugone kroz virtualni i neracionalni svijet koji ne uspijeva izgraditi suptilne kanale prepoznavanja istinski lijepoga i dobrog, već prepoznaje perceptivnu sliku tog svijeta kroz te visokopozicionirane žudnje, i van toga ništa više.

Razvoj marketinga u nekom društvenom kontekstu, recimo u ekonomiji u profitnim sferama života, vrlo često je nadilazio kontekst sfere umjetnosti koja je stidljivo početkom šezdesetih 20. stoljeća krenula prema traženju što većeg broja svojih klijenata, „budućih duhovnih kupaca“. Uz kulturnu revoluciju, sama usputna sredstva promjene percepcije su se približavala masi i konzumerizmu koji se razvija paralelno uz samo tržišno gospodarstvo i potrebu za razvijanjem teorija o ljudskim pravima i slobodama koje su vezane za novonastalo stanje i u samoj svijesti konzumenta, a i u samoj zajednici gdje su sredstva biokemijske oštine i suptilnosti koja su proizvodila stanja ugone koju je čovjek iz svoje gole apriorne pozicije teško uspostavljao ili doživljavao kao pravo koje mu pripada.

Kao što je i Nietzsche rekao da je svijet u svojoj realnosti vječno vraćanje istoga i da kao takav postaje neizdrživ, umjetnost je bijeg i iskorak iz tog i takvog istinitog svijeta u svijet vidljive (pojavne) ljepote ili one ontološke koja zahtijeva temporalnost u iščitavanju vlastite estetike u prostoru nerealnosti i bezvremenitosti. Kad se misli realnost, podrazumijeva se da umjetničko djelo tehnički nastaje, dobiva obrise u realnom povijesnom vremenu i epohi kojoj pripada, no poruka koju djelo nosi ili ga treba moći i htjeti iščitati (promisliti), subjektivno usisati u objektivni karakter u vremenskoj distanci nastanka umjetničkog dijela, daje sasvim drugi karakter i vremenu nastanka umjetničkog dijela i vremenu njegova iščitavanja, mijenjajući ili prevodeći trodimenzionalnost djela (prošlost, sadašnjost, budućnost) u apstrakciji subjektivne svijesti koja želi, kao i u realnom svijetu, stvoriti novu vrijednost ne bi li se što jasnije rasvijetlili odnosi života i duha, istine i zbiljnosti.

Razumsko doživljavanje svijeta je rjeđi oblik poimanja svijeta, njega otkrivamo kroz pojam na nivou univerzalnosti. Intuitivni stil je bazičan, dio je ljudske prirode, duboko uronjen u individualnost. Kao primjer uzmimo pokretne slike (film, igrice,) ali i autostimuliranje lažnog stanja svijesti kroz različite stimulanse ili depresore koji stvaraju identičnu vizualizaciju

nadnaravnoga i drukčijeg nego u zbilji, s čvrstim egocentričnom sustavom koji svijet fikcije, mašte želi zadržati za sebe, stvarajući principe i spirale destrukcije, koji van okvira svijesti stimulirane osobe ne mogu u samoj prirodnoj poziciji imati opće-univerzalni karakter istine da postanu pravilo za djelovanje, kako unutar vlastite psihe i osobnosti nekoga pojedinca, tako i u slobodnom djelovanju samoga zakona koji regulira vanjsku slobodu, kulturu, običajnost. Tako, recimo, izrazita umjetnička djela koja su nastala ili pod direktnim utjecajem promjene percepcije kroz određene supstance ili direktno mogu postati dio univerzalnih principa dobrog i lijepog, dok same osobe koje su stvarale takva djela ne postižu tu razinu repliciranja i povezanosti uz samo njihovo djelovanje i djelo. U vrijeme intenzivnog promatranja, (pasivno-konzumerističkog sustava) postajemo „sami svoji režiseri“ te se stvara nova slika o životu, dok se život sam, uz sve svoje (dugotrajne) minorne promjene ne doživljava u punini svih detalja. Upravo ovo apstrahiranje uz intenzivni emotivni doživljaj koji je povezan s nesvjesnim dovodi do toga da je doživljaj umjetničkog djela metafora izivljenog i skrivenog u nama. Tajna umjetnosti je tajna života – odnosno odgovor na pitanje kako smo život skrili od nas samih. Univerzalnost umjetnosti je u tome što su bazične ljudske djelatnosti većinom slične, a sama „velika“ umjetnička djela su sastavni dio „velikog mita“ - nesvjesnog prenošenja kulture i estetskih kriterija koji su jedinstveni za ljude jednog kulturnog kruga.

Današnja mentalna mapa ljudske potrebe za znanjem, lijepim to iščitava kroz pluralizam interneta i visokotehničko-estetskih igrica koji izazivaju afekt i strast prema lijepome i sasvim drukčijim svjetovima koje pojedinac ili grupa živi u svome realnom svijetu napetosti, nesigurnosti, egzistencijalne uskraćenosti. U svojoj knjizi „Platon i Internet“, Kieron O’Hara razmatra teze o posljedicama u znanju kroz današnji tehnološki napredak, uspoređujući vrijeme Platonove potrage za znanjem i definicijama prenošenja i usvajanja tog znanja u Platonov dijalog o *Teetetu* te iznosi misao: “No, ako se želimo suočiti s činjenicama, moramo priznati da su Internet i njemu srodne tehnološke inovacije promijenile gledanje na znanje.”⁸⁴

Igrice koje su na visokoj tehničkoj i estetskoj razini u sebi nose mogućnost iščitavanja onog nevidljivoga i onog neizrecivog. U realnom životu su i sam umjetnik (kreator igrica) i

⁸⁴ O’Hara, Kieron. *Platon i Internet*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, 2003., str. 57.

konzument vidljivi i svakidašnji, ali u promatranju umjetničkoga djela - igrice zajedno sa samim autorom ulazimo u nevidljivu sferu poniranja, traženja smisla, ljepote i tragičnosti, konačnosti i beskonačnosti. Beskonačnosti koja u sebi podrazumijeva stvaranje u kontekstu promatranja (konzumiranja) umjetnosti igre, igrice, interneta. Zbog te činjenice razina marketinškoga odnošaja s publikom ne smije biti vulgarizirana kao u ekonomskom marketingu, što je u današnjem vremenu rjeđi slučaj.

Razumijevanje bezvremenosti umjetnički oblikovane igrice, ne nužno samo u kontekstu sadržaja koji u nama izaziva osjećaj ugone, lijepoga ili ushita, da bi bilo potpuno, moramo biti spremni razumjeti i samu širu društvenu formu koja uvijek odgovara i proizlazi iz duhovnog stanja svoga doba.

Ta forma i uspješnost razumijevanja igre, djela vrlo često leži u ispravnom odabiru igrača i prezentiranja same igrice kroz realitete smanjivanja društvene ili egzistencijalne napetosti, koliko će vremena i unutrašnje zaokupljenosti izazvati sama igra kod promatrača ili igrača, u toj interakciji, ovisi o unutrašnjem ustroju osobe i njenoj sklonosti prema iluziji, mašti, emotivnom i psihičkom statusu te jačini marketinga koji uvijek naglašava žudnju i afektivnost prema objektu požude.

Promatrač u pasivnom procesu nije u biti, već u formi gledanja –i prvo što prepoznaje je virtuoznost (majstorstvo) izraženu kroz neku vrstu marketinga same igre jer igra u virtualnom kontekstu nije ništa drugo nego pasivnost u kojoj igrač oponaša realitet života u već zadanim pravilima igre koja su nepromjenjiva u svojoj biti, ali u mentalnom konstruktigrača ima privid da mijenja pravila i igru vodi u svoj emotivni krug osvajanja igre i razbijanja pravila same igre. To je spona s poznatim, već viđenim te je kognitivni proces na nivou uspoređivanja s onim već viđenim, već iskušanim i doživljenim. U današnjem svijetu ubrzane virtualnosti i površnosti, kako kod samih tvoraca umjetničkoga djela, tako i kod njegovih konzumenata, razvija se nažalost samo jedna ravan u shvaćanju igre u kojoj se nema što razumjeti već samo osjećati, tj. gledati estetsku i emocionalnu stranu cjelokupnog procesa čitanja same virtuoznosti igre (umjetnosti) i njene poruke, dok se ostali sadržaji zanemaruju i zbog toga stvaraju iskrivljenu sliku istine, odnosno zbilje. Jean Brun u svojoj knjizi *Sokrat* kaže: „Naše radio-stanice, ploče, filmski i televizijski ekrani predstavljaju nam glasove ili

likove, odvojene od živog tijela kojima pripadaju i koje će nam zauvijek ostati nepoznato... Tehnika je danas udaljila bliskost, postala je poput onog rukopisa za kojeg je Sokrat rekao da nam uopće ne nudi pamćenje ,već lažno pamćenje;ono više ne rađa sjećanje, već samo pokreće sklop navika i snage inercije.“⁸⁵

Tehnička perfekcija u oku promatrača doživljava se na nivou 'zanatske savršenosti' te može izazvati divljenje, no tek vrlo intenzivni i istinski, emotivni angažman na nivou virtuoznosti budi arhetipske emocije i proživljavanje našeg života na novi način. Zato su internet i igrice pojašnjivač i korektor naše intelektualne širine ili plitkosti. Ta marketinška (populistička) umjetnost kao 'plitka' zabava bazirana je na nivou 'niskih strasti'. No, ona je okidač u današnjem vremenu i nezaobilazna stepenica u razvoju višeg estetskog i duhovnog stava za razumijevanje svijeta i svoje vlastitosti. Umjetnost igre/ica, u kojoj su arhetipovi 'fiziološke tekućine' (žudnja-ugoda) često je stoga na nivou kiča, a u svojoj najvulgarnijoj formi, gdje je umjetnost manji ukras, tek oblik emotivne pornografije negoli ekonomski ili politički marketing u kojem mnogi ne uspijevaju razlikovati stvarnost od iluzije, lijepog i dobrog, od kiča, zatvarajući se u virtualne svjetove koji ih pretvaraju u igračke konzumerske paradigme života.

Kako živimo u vremenu izrazite vizualizacije (što samo po sebi nije loše), „prebukirani“ smo poluinformacijama, nebitnim detaljima, stvarima, idejama, gdje se samostalno dubinsko prosuđivanje svelo na simplificirano i nagonско-strastveno bauljanje u traženju zatvaranja (zavaravanja) svojih ego potraživanja u svrhu zadovoljenja vrlo često sebičnih ciljeva, ne uspijevajući ostvariti pozitivne mogućnosti mentalne higijene kako bismo ušli u predvorje samosvijesti. Takav koncept realiteta, uz pojačane negativne kontekste života, može nas dovesti do gubitka unutrašnje slobode prema stvarima i sredstvima koje u svojoj strukturi nemaju nikakav bio-kemijski potencijal za izazivanje ovisnosti, a opet su vrlo potentni i adiktivni za čovjeka.

⁸⁵ Brun, Jean. *Sokrat*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, 2007., str. 67.

4.6 Teorijsko-praktično definiranje nesupstancijalnih ovisnosti

U području nesupstancijalnih ovisnosti, gdje nema jasne i definirane slike stanja ovisnosti kao u pozicijama kad osoba sebe stimulira ili inhibira kroz direktan biokemijski čin unošenja sredstava ne bi li promijenio i svoju percepciju izvana, znač tako i nesvjesno opći fiziološki ciklus djelovanja samoga sredstva na neurotransmitere, ili kako ih zovu „novim ovisnostima“, imamo obrnuti proces. Potreba za promjenom percepcije dolazi iznutra, bez biokemijskog okidača izazvanog nekim sredstvom. Samim time govorimo da se u biti radi o zdravim osobama koje imaju problem smisla gdje filozofski sustavi imaju primat nad medicinsko-biokemijskim modelima, koji mogu i moraju biti dio sustava tretmana, no ne nužno dominantni samo u procesu oporavka. Stoga samo u KBC-u „Sestre milosrdnice“, u Klinici za psihijatriju i pokrenuli prvo savjetovalište u Hrvatskoj za nesupstancijalne ovisnosti gdje je naglasak na multidisciplinarnom timu u kojem se nalazi i psihijatar, medicinska sestra, psiholog, sociolog, filozof, likovni pedagog.

Savjetovalište za nesupstancijalne ovisnosti bavi se tretmanom osoba s problemom prekomjernog klađenja, kockanja, neselektivnog korištenja kompjutera, igrice i virtuale.

Naime, u samoj igri, kretanje, bilo ono mentalno, ili fizičko, donosi zbiljsko proširenje svijeta od onog aktualno datoga. To kretanje oko stvari koje nas okružuju u nama izaziva porivnu i afektivnu reakciju, postajući visokokompleksni simboli u predodžbama našeg unutrašnjeg svijeta s kojima se ophodimo i stvaramo nevidljive i zatvorene svjetove slika i fikcija. Takve slike i fikcije zatvorene na razini intuicije tjeraju logički i apstraktni aparat na djelovanje. Na tom raskrižju, iz unutrašnjeg, nedefiniranog svijeta prema onom vanjskom, događaju se dvije bitne prijelomnice koje usmjeravaju racionalne radnje, najprije prema predodžbama koje ne izlaze vani, zadovoljavajući svoj unutrašnji, samodopadni, egocentrični aparat, stvaraju na razini psihičkih odrednica manipulativnost i sebičnost. U većini slučajeva se u takvom konceptu kretanje kroz neku igru stvara patologija i zatvoreni sustav samodestrukcije, kako pojedinca, tako i neke određene grupe.

Naš multidisciplinarni tim stručnjaka iz područja ovisnosti prepoznao je potrebu za istraživanjem i tretmanom u novom području suvremene filozofsko-psihijatrijske tzv.

bihevioralne ovisnosti koja obuhvaća kompulzivna ponašanja koja dovode do određenog nivoa distresa za osobu, kao što su: patološko kockanje, kompulzivno kupovanje, ovisnost o seksu, ortoreksija, pretjerano vježbanje, ali i ponašanja vezana za korištenje interneta i raznih internetskih sadržaja: on-line igara (osobito MMORPG), cybersexa, socijalnih mreža, pretraživanja informacija, a prema određenim kliničkim i drugim karakteristikama nalikuju na supstancijalne ovisnosti. Neurobiološkim istraživanjima i neuroimagnativnim tehnikama su pretpostavljeni slični neurokemijski mehanizmi kao zajednički podležeći supstrat u supstancijalnim i nesupstancijalnim ovisnostima što ih svrstava u impulzivno-kompulzivni spektar poremećaja /zajedno s nekim drugim dijagnozama - OCD, trihotilomanija, kleptomanija, itd.

Na biološkom nivou smatra se da prvenstveno narušavaju funkcioniranje više neurotransmiterskih sustava, osobito dopaminergičkog sustava i sustava za nagradu, što moguće utječe na mnoge funkcionalne i strukturalne promjene u mozgu zbog čega dolazi do poremećaja u izvršnom mišljenju, kognitivnoj kontroli, pažnji, pamćenju, ali i regulaciji emocija, kontroli impulsa i kompulzivnog ponašanja (ali moramo naglasiti da je to područje u kojem se još istražuje). Jedan mali pomak u tom istraživanju, s naglaskom na filozofski metodološki pristup u razumijevanju mehanizama same ovisnosti o igricama i virtualnom svijetu želi pridonijeti i ovaj rad.

Do sada je na osnovi istraživanja, u dijagnostičke priručnike uvršteno patološko kockanje, no najnovija literatura /DSM 5/ prepoznaje i ovisnost o internetskim igrama kao dijagnozu za razmatranje i daljnje istraživanje.

Dosadašnje kliničke i epidemiološke studije govore u prilog potrebe prepoznavanja ove kategorije kao dijagnoze s obzirom na složenost ovog društvenog, kulturalnog fenomena (koji većinom obuhvaća adolescente) i sve veću pojavnost problematičnog i kompulzivnog igranja internetskih igara, kao i potrebu za tretmanom osoba u distresu i istraživanja u ovom području.

Kada govorimo o bihevioralnim ovisnostima, možemo razlikovati pretjerano, ekstremno ponašanje impulzivnog karaktera koje uglavnom služi zabavi i postizanju ugone (razvijanje afektnih i strastvenih mehanizama iskazivanjem agresije prema onome tko uskraćuje igru i

prema samoj igri te pokazuje karakteristike kognitivne okupiranosti, porasta tolerancije, blaže promjene raspoloženja koje osoba može sama „prerasti“ prelaskom u sljedeću životnu fazu i ne mora razviti ovisnost ili težu disfunkciju), od kompulzivnih ponašanja koja služe redukciji napetosti nakon prestanka igranja i ublažavanju patnje te naginju izraženijoj patologiji, često „maskiraju“ druge psihijatrijske dijagnoze te imaju neke zajedničke kliničke karakteristike (žudnja, apstinencijske smetnje, tolerancija), ali i pretpostavljene neurobiološke i bihevioralne sličnosti sa supstancijalnim ovisnostima.

Prema zadanim kriterijima dijagnoza ovisnosti se postavlja na temelju kliničkog intervjua, ali i samoocjenskih skala (IAT), pa se tako prema dijagnostičkim kriterijima DSM 5 npr. dijagnoza ovisnosti o internetskim igrama može postaviti ako osoba perzistentno i ponavljajuće koristi internet radi sudjelovanja u igrama, često s drugim igračima, koje dovodi do klinički značajnog oštećenja ili patnje na što upućuje pet ili više od sljedećih znakova u 12 mjeseci:

- *zaokupljenost* (kognitivna i bihevioralna) internetskim igrama koje postaju dominantna aktivnost u svakodnevnom životu
- *simptomi sustezanja* kada se ukine igranje na internetu, tipično u sferi raspoloženja – razdražljivost/agresivnost, tuga, tjeskoba
- *porast tolerancije*, tj. vremena provedenog u igri i povećanje broja aktivnosti u igri da bi se postigao isti učinak
- *gubitak kontrole* i neuspješni pokušaji da se kontrolira sudjelovanje u igrama na internetu (uz česte relapse i vraćanja igri nakon kraće uspostavljene kontrole)
- *gubitak interesa* za ranije hobije i aktivnosti
- stalno pretjerano sudjelovanje u igrama *unatoč saznanju o psihosocijalnim problemima*
- obmanjivanje članova obitelji, terapeuta i drugih osoba u pogledu opsežnosti igranja
- *korištenje igara da se izbjegne ili umanjí negativno raspoloženje* (bespomoćnost, krivnja, tjeskoba, usamljenost...)
- *intra- ili interpersonalni konflikti*, ugrožavanje ili gubitak važne socijalne veze, posla, obrazovne ili poslovne mogućnosti zbog sudjelovanja u internetskim igrama.

Etiološki se još uvijek proučavaju rizični faktori na nivou individue i osobnosti (psihološke karakteristike: nezrelost, traženje ugone, dosada, impulzivnost, agresivnost, sniženo samopouzdanje, introvertiranost; socijalne vještine i okruženje: komunikacija, socijalna inhibicija, narušena obiteljska dinamika; ranije psihijatrijske bolesti), zatim motivacije za igru (funkcija igre u životu igrača - izbjegavanje problema, eskapizam, stvaranje virtualne socijalne veze kao kompenzacije za veze u stvarnom svijetu, kontrola, priznanje, podržavanje samopoštovanja, izazov), ali i same strukturalne karakteristike igrem tj. adiktivni potencijal (pozitivno potkrepljenje; trajanje igre, specifične karakteristike same igre, mogućnosti stvaranja avatara).

Također, sociološki i filozofsko-antropološki gledano, da bismo u potpunosti mogli razumjeti i procijeniti ovaj fenomen, danas se smatra da moramo razumjeti masovnu privlačnost „gameinga“, kao i kontekst individue (utjecaj na doživljaj sebe, interpersonalne veze, posao, pristup umjetnosti), same igre (doživljaj igre i značenje sadržaja igre za pojedinca), ali i kulturalni kontekst (formiranje zajednice s jednakim uvjerenjima, značenjima, praksom i iskustvom).

Sumirano, do razvoja ovisnosti će moguće dovesti biopsihosocijalni procesi kao što su disregulacija sustava za nagradu u mozgu, traženje ugone, socijalna introvertiranost, regulacija raspoloženja igrom, porast tolerancije uz apstinencijske smetnje, konfliktni odnosi u okruženju, zapostavljanje obveza, zamjena stvarnog svijeta virtualnim uz gubitak kontrole, ali i izloženosti i karakteristikama same igre.

Ono što susrećemo u praksi su brojne psihičke i socijalne komplikacije, ali i psihosomatske tegobe.

Zbog različite konceptualizacije ovog i sličnih fenomena te raznolikosti provedenih istraživanja, različit je i pristup tretmanu u svijetu, vanbolničko i bolničko liječenje, kampovi. Prva ustanova za hospitalno liječenje otvorena je 2006. g. u Pekingu.

Pristup je individualiziran, može se provoditi farmakoterapijsko i psihoterapijsko–filozofsko liječenje. Što se tiče farmakološkog liječenja, još ne postoje zadani algoritmi te se na tom području istražuje u okviru impulzivno-kompulzivnog spektra; indicirano je kod komorbiditeta i simptomatskog ublažavanja jake patnje. Psihoterapijski se koriste razne

tehnike kao i u liječenju supstancijalnih ovisnosti, individualna i grupna terapija, suportivna, kognitivno bihevioralna, obiteljska terapija, sistemski pristup, s naglaskom na razumijevanje cjeline i konteksta samog problema.

Sve navedeno ukazuje da nesupstancijalne ovisnosti predstavljaju jedan od najvećih izazova suvremene psihijatrije i drugih znanosti koje se bave duhom, posebice filozofija koja ima ravnopravno mjesto u tretmanu samog problema, ali i javnog zdrastva u pronalaženju standardiziranog, multidisciplinarnog pristupa i istraživanja pomoću kojih bi u budućnosti kreirali fokusiranu prevenciju i liječenje. Jedna od bitnih uloga našeg savjetovališta je da prati i smjernice ove doktorske radnje s multidisciplinarnim timom koji ima ogromno znanstveno i stručno iskustvo u tretmanu ovisnika i ovisničke problematike. Nalazeći se u početnoj točki traženja izlaza kod osoba i grupa s problemom prekomjernog i patološkog odnosa s nesupstancijalnim sredstvima koja su ih dovela uz niz problema (materijalne prirode) tako i u psihičke tegobe, sve do gubitka unutrašnje slobode, suvislosti i samog zdravog razuma, bitno je naglasiti da se pristup u rješavanju tog problema usmjerava na znanstvenu literaturu i metodologiju s naglaskom na filozofiju mentalnih bolesti, a ne samo na fiziologiju, kako bi se sam problem gledao šire od puke mentalne bolesti.

4.7 Kretanje u igri

Možemo reći, u kontekstu Hegelove filozofije da se duh kroz igru kao jedan od krugova likova koji se pojavljuju kroz umjetnost, očituje u procesima uživanja kroz samu igru koja u sebi nosi čvrsta pravila mirovanja, a čovjek prenoseći u nju svoja svojstva pokreće je i prilagođava psihičkim i mentalnim stanjima, gdje se igra pokazuje kao ono iz – sebe – izlazeće, ono što se otkriva, objavljuje, i on, čovjek, upravo kroz te procese nalazi samog sebe kao duh. Kretanja duha kroz koncepte igre razvija po sebi kreativne momente, donosi nagrade, nosi pojedinca prema višim razinama konceptualnosti života izraženog kroz umjetnost, tehniku, obrazovanje.

Tako u samoj igri kretanje, bilo ono mentalno ili fizičko, donosi zbiljsko proširenje svijeta od onog aktualno datoga. To kretanje oko stvari koje nas okružuju u nama izaziva porivnu i afektivnu reakciju, postajući visokokompleksni simboli u predodžbama našeg unutrašnjeg svijeta s kojima se ophodimo i stvaramo nevidljive i zatvorene svjetove slika i fikcija. Takve slike i fikcije zatvorene na razini intuicije tjeraju logički i apstraktni aparat na djelovanje. Na tom raskrižju iz unutrašnjeg, nedefiniranog svijeta prema onom vanjskom, događaju se dvije bitne prijelomnice koje usmjeravaju racionalne radnje, najprije prema predodžbama koje ne izlaze vani, zadovoljavajući svoj unutrašnji, samodopadni, egocentrični aparat, stvaraju na razini psihičkih odrednica manipulativnost i sebičnost. U većini slučajeva se u takvom konceptu kretanje kroz neku igru stvara patologija i zatvoreni sustav samodestrukcije, kako pojedinca, tako i neke određene grupe koja je zapala u takvu strukturu igre (u prethodnim kolumnama sam detaljnije opisivao takva stanja i/ili pozicije rasterećenja, koje ne mogu izaći iz vlastite zatvorenosti/zadanosti, kao npr. kod kockara).

S druge strane, otvorenost i zbiljski susret porivne radnje koja ima ulogu rasterećenja i kreacije u svom djelovanju i komunikaciji s vanjskim svijetom, stvara koncepte gdje mašta i razigranost prelaze u kretanje višeg smisla koje se očituje, primjerice, u razigranosti jezika, ruke, noge, stvarajući poruke koje donose estetske, etičke zapise koji iskazuju ljepotu u njoj slobodi. Tako nastaju prekrasne pjesme koje svojom univerzalnošću preskaču svakidašnju izgovorenu zbilju, ruke koje koristimo u nizu svagdanjih radnji kako bismo zadovoljili svoje potrebe za običajnim pridržavanjem za stvari u jednom trenu transponiraju i nacrtaju ili isklešu neponovljivo i u duhu vječno likovno ili kiparsko djelo. Noge kojima gazimo i prašimo po blatnjavoj sadašnjosti nosajući nas u nekoj nogometnoj utakmici, trčeći i udarajući naizgled bezveze napuhani mjehur zvan lopta, u trenu stvaraju ushite okupljajući mase koje čekaju čarobne kreacije, kretanje u njoj neobičnosti i neizvjesnosti. Svaki od ova tri nabrojana organa karakterizira motorika kretanje u promjeni ritma, mijenjajući se u ophođenju u nekom prostoru, s razine prilagođavanja dominacije nad samim stvarima koje koriste u određenju svrhe. Npr. jezik svladava nemoguće prenosnice kako bi prikazao vanjski svijet, korigirajući svoje primitivne slogove ili riječi da bi opisao stvarnost koja se rađa u njegovim mislima i podijelio je sa svijetom u obliku simbola.

S promjenom aspekta kroz jezik, ruku, nogu, apstrakcija rastvara zadanost odnosa samog predmeta i njegove funkcije, stavljajući ga u intenciju. Poput misli koja bi se trebala odvijati i pojaviti u jeziku, glasu, gromadi kamena kojeg ruka može slistiti do palače ili Meštrovićeva Zdenca života, a nogama grabeći po livadi u brzini gurajući ukroćenu loptu, osvajajući imaginarni prostor zabiti gol, po mogućnosti Božjom rukom i tako baciti u trans vlastite poklonike, a ove druge u beznačajnost, stvarajući simbole vremena koji predstavljaju vječnu kretnju u konstantnoj promjeni već viđenog autonomnog čina lijepoga u pokretu koji preskače simbole same stvari koju opažamo, čujemo, dodirujemo.

Sve te radnje svoj korijen nastanka izvode iz jezika. Motorička aktivnost jezika u konstantnom ponavljanju istih slogova koji označavaju određenu stvar, pojavu iz nekog prostora, razvio je stabilan simbolički aspekt podudaranja stvarnosti u predodžbama i njihovom artikulacijom stvaramo svijet istine između onog vidljivog i skrivenog, razvijajući svoje mišljenje u višem stupnju kretnje koja u izricanju postaje nedjeljivi dio ljudske prirode u objašnjenju i dovršavanju svijeta oko sebe. Na kraju u jeziku se dovršava cjelokupno sporazumijevanje između ljudi u smjeru zajedničkog djelovanja, u gradnji svijeta i nade. Običnim jednostavnim jezikom uvijek ćemo imati potrebu objasniti što je mislio Picasso u apstraktnoj, nerazumljivoj slici, što je izrekao A. B. Šimić u nekoj kitici ili kako je Maradona zabio, glavom ili Božjom rukom, a usput se pitati i čiji su Falklandski otoci.

Prva igra koja uključuje razum nastaje u svjesnim pokušajima mame da dijete poveže njenu neprestanu blizinu i njeno konstantno pridržavanje za njegove ručice ili nogice, uz fiksiranje pogledom kao poveznicom svih tih radnji, uz izgovaranje riječi mama, mama, u jednu cjelovitu radnju, kako bi se izazvala motorička reakcija kroz jezik s kojom otvaramo prvi, istinski, razumljivi komunikativni kontakt na višem stupnju životne kretnje. Vremenom dijete se fiksira (samodoživljavana identifikacija s nekim drugim, ne postoji izravan odnos prema samome sebi) s „predmetom“ „mama“ koji kasnije ima značenje u potenciji ljubavi, strasti. Ono, simbolično slušajući po zvučnosti glasove mame ili okoline kreće u vlastitu nesvjesnu igru i borbu u svladavanju vlastitog jezika iz korijena koji je bio neartikuliran u tišini ili plaču. Ovisno o nagonским potrebama, spajajući se ne više samo rukama i pogledom s mamom, već i simbolički - izgovaranjem nečeg što po zvučnosti nalikuje na izgovoreno mama, pokušajima i stalnim slušanjem (oponašanjem), vremenom uspostavlja simbolički kontakt između dva

identiteta koja će se tražiti cijeli život, samo u različitim kontekstima i uvjetima. Igra je krenula kroz jedan izrazito osobit i uvjetovan čin, u kojem je sadržana čitava osjetilna i motorička struktura, u riječi „mama“ doseže se oblik svijesti koju „slobodoumno“ nazivamo misao, iz kojeg proizlazi samousmjeravanje i djelovanje, korigirajući osjetilna opažanja, prvo kroz glas koji u svom razvoju prelazi u simbole, stvarajući sasvim novi cjelokupni kontekst tijela, kreirajući apstraktne i zamršene svjetove u njegovoj istini ili možda neistini.

4.8 Patologija igre

Živimo u svijetu homo ludensa, igra i njezine nuspojave postaju vodilje kako u osobnom tako i u društvenom svijetu, jasno, to po sebi nije i ne mora biti loše, kao što je i svijet homo fabera bio dominantna sintagma čovjeka i društva negdje do pedesetih godina i po sebi nije bio loš, no stvarao je svoje osobne i društvene patologije. Vezivanjem marketinga za sport, posebice kladionica, mijenja se i sam sport po sebi, sportaši, akteri koji vode sport, nazovimo ih sportsko-društveni djelatnici ili u današnjem kontekstu poduzetnici, biznismeni, a i oni koji ga pasivno prate kao čisti emotivni ili strastveni pasivni konzumenti kako bi sebe nagradili nečim lijepim ili potrošili svoje vrijeme kako oni misle da je najbolje za njih ili pusti dokoličari koji nemaju pametnijeg posla nego po cijele dane pratiti afektivno strastvene igre odraslih ljudi kako bi pobijedili sebe i usput zaradili koju novčanicu. Iz ovih potonjih najčešće se stvaraju patološki procesi izazivajući tektonske promjene u srži osobnosti, dovodeći sad već ozbiljno promijenjenu osobu u stanje nebuloznosti i fikcije da će kroz potpuno iluzorne mehanizme, uz emotivnu i razigranu dječju maštu, a s konstruktom ozbiljne i zrele misleće osobnosti pogoditi i osvojiti igru, na način da će pogoditi neki ishod koji je duboko neizvjestan i po sebi mora biti takav jer bi inače bio besmislen. Želja koja je potaknuta žudnjom kod ovih ljudi izaziva porive i ushite, afekte, padove, strasti, tugu, sve ono što igra nosi u sebi u unutrašnjem arhipelagu osobnosti s jedne strane razvijajući dječju emociju, fikciju s jedne strane, a s druge uključuje se kao i kod svake odrasle osobe modus osvajanja igre, razumijevanje, želja da se dobije na što jednostavniji način materijalnu nagradu kako bi se zaobišao usporeni i često teški put u egzistencijalnom smislu, što jest postavka ozbiljne i

odrasle osobe - osigurati sebi i svojim sigurnu i mirnu životnu materijalnu situaciju. Problem same igre danas postaje još širi, zbog dostupnosti kroz nove tehnologije lakše se šire one djelatnosti koje nužno nemaju veze sa samom igrom, kroz marketing, obećavanje brze zarade, dostupnosti sreće koja kompenzira nedostatke unutrašnjih kapaciteta da se okrenemo sebi i svijetu koji nam nameće određene zadatke po kojima i za koje trebamo djelovati. Danas smo svjedoci čovjekove pretjerane vizualizacije koja se nameće elektronskim medijem. U širokoj lepezi kognitivnih mogućnosti koje su temelj razvoja čovjeka kao bića što promišlja svoja akciju na neku reakciju u kontekstu onog neočekivanog (nepredvidljivoga) za ono što se traži od njega ili on sam traži od sebe, on danas promišlja i reagira, nažalost, očekivano, predvidljivo. Na očekivanosti (predvidljivosti) određene ljudske reakcije leži cijela marketinška industrija modernoga doba, a na takav način i rapidno smanjenje mogućnosti da se bude (pluralističniji) drukčiji, manje uniformiran u bilo kojoj ljudskoj sferi djelovanja, življenja.

Vizualizacija i velika količina pokretnih slika u malom vremenu uz bombardiranje informacijama dovodi čovjeka do umne zaslijepljenosti. Njegov um i moć prosudbe pada u nižu sferu sadržajnoga promišljanja i mogućnosti ocjenjivanja bitnoga od nebitnoga, dovodeći ga u zabludu i pasivnost. Gubi se kreativnost vlastitih ideja koja bi se trebala realizirati kroz slobodu odluke, provučenu kroz fini filter dugotrajnog promišljanja naših objektivnih potreba.

Konkretizacija stvari nedostaje u zaslijepljenosti predodžbama, smisao naših potreba je zatomljen simbolima koji se konstantno ponavljaju u cjelokupnosti tehnološko-marketinške scene.

Na takav način moderni čovjek ne uspijeva selektirati i prepoznavati distinkcije između onog bitnog i nebitnoga, gdje njegova kognitivna i rasudbena snaga uma kao preduvjet za ulazak u objektivno znanje biva poništena i stavljena u servis profita i reciklaže jednostavnih ideja koje su okrenute prema animalnoj strani naše osobnosti i samoga duha.

Uvjetno rečeno, tako nastaje „Pavlovljev refleks“, sličan procesu podizanja doze lijekova (droge) kako bi se postigao isti efekt. Proces ide uz daljnje mentalno i emotivno nazadovanje te emotivnu prazninu, budući da kladioničar, kockar, „igrač“, gledatelj kao subjekt ne može sam osmisлити vlastito maštanje i vrijeme.

Ovi subjekti, kao i u svakoj ovisnosti, pretvaraju se u puki objekt, odnosno u ispostavu „gutača reklama“, imaginacije, lažne i nebulozne potrage za srećom, novcima, nepotrebnim željama i žudnjama koje nikako da se ostvare. Pasivizirajući se, otklanjaju mogućnosti izbora, a time i konkurentnosti za ozbiljni život.

Ovo je područje vrlo podložno za stvaranje mentalnih, a ne samo materijalnih problema koji zahtijevaju sustavni rad u procesu razumijevanja patologije suvremenog čovjeka koji gubi svoj kulturni, egzistencijalni, esencijalni, moralni princip običajnog i smislenog života u zajednici.

Sam pojam igre ne treba nužno shvaćati kao nešto što u sebi nosi određene procedure, rituale i rasonode. Porivi za igrom, kao i sreća jako su izraženi u ego stanjima djetinjeg koncepta emocija. Teorije igre i literatura o problemima igre počela su se pojavljivati tek u 19. stoljeću. Sve te teorije igara prije svega su se razvijale u sjeni evolucionističkih i utilističkih misli, darvinističkih predodluka te tipičnih pedagoških i psiholoških interesa. Igra kao trodioba procedure, rasonode, rituala, vrlo često u sebi nosi formu naivnoga traganja za istinom. Često se može razviti patologija u okviru ego strukture odrasle osobe. Takva individua ima naglašeno razvijene racionalne komponente osobnosti s naglašenim manipulativno-verbalnim komponentama, ispod kojih se krije emotivno, razigrano dijete što svoju nesigurnost, bilo onu egzistencijalnu ili onu esencijalnu, pomoću raznih igara, nastoji prekriti. U ovom svjetlu, razmotrimo patologiju igre u poimanju ovisnosti i ovisničke strukture ličnosti.

Promišljanje čovjeka predstavlja umno traganje za sveukupnošću, krećući se od samoga rođenja pa do njegove smrti. Čovjekova uronjenost u sam život i njegovo prihvaćanje biološke konačnosti dovodi ga u poziciju da pokušava razumjeti procese prije same fertilizacije i procese poslije same fiziološke smrti. Između ta dva ljudska ekstrema utisnuta je ljudska potreba za stvaranjem smisla i pronalaženjem odgovora na pitanje što je to u biti čovjek i koje su granice njegove slobode.

Traganje za razumijevanjem duha, žudnje, osvajanja predmeta visoko umjetno dozirane ugone današnjeg čovjeka i njegove ovisnosti u ovom istraživanju (doktorske radnje), kako je navedeno, polazi od Sokrata, Platona, Aristotela, Hegela, Kanta, Heideggera pa sve do Jaspersa, Devereuxa te se može zaključiti da osnovni problem u unutrašnjoj slobodi

(ovisnostima) individue nastaje kroz objektivitet mišljenja i subjektivitet žudnje. U tom raskoraku osoba gubi svoju samostalnost i mogućnost da se naivno i neposredno traga za igrom, misleći da će kroz predmet ili osvojenu vrijednost doći do istine i slobode, već biva uvučena i vođena sustavom koji joj oduzima mogućnost sjedinjavanja same sebe s onim drukčijim od sebe iz suprotnosti koja je sad postala čisti privid u općenitosti igre. Jer kroz sustav žudnje u predmetu požude uvijek se javlja isti mentalni obrazac ponavljajućih radnji koje su identične svakom tko je izgubio samosvjesnost o mogućnosti propitivanja drugih i različitih pristupa prema sebi i igri koja je postala subjekt ovisničkog postojanja.

Temeljna emotivna postavka čovjeka jest njegova žudnja. Žudnja koja se manifestira kroz različite ustrojbene fiziološke, duhovne, psihičke, kognitivne mehanizme u želji da se procijene kapaciteti vlastitih mogućnosti u procesu razumijevanja ostvarivanja subjektivnih i objektivnih realizacija ljudskih blaženstava, što ga donosi sam život u kontekstu unutrašnje i vanjske arhitekture smisla života.

U fiziološkom smislu da bi osoba uspjela postići neko blaženstvo u današnjem konceptu komercijalnih igara, bila osoba puko pasivno-emotivni promatrač same ige ili onaj tko aktivno sudjeluje u igri, kroz čisto fizičko, emotivno, materijalno stanje, dovodi osobu u svakom slučaju do gubitka zdravlja, bilo somatskog ili mentalnog. U duhovnom smislu igra je izgubila svoj smisao i ne služi više svojoj svrsi u kreaciji i razvoju pojedinca ili grupe, njena glavna intencija leži u stvaranju ropske svijesti uz vezanost ne za samu igru, već za kontekst perifernih vrijednosti koje nisu povezane samim organitetom neke igre, već psihološkom dimenzijom žudnje za nekim proizvodom i predmetom koji je nebitan za samu igru, vještinu, kreaciju. Kroz igru ispunjavamo vlastitu prazninu duha nebitnim i onim refleksivnim u samoj igri. Odnosom marketinškog i onog čistog, lijepog u igri, nestalo je komercijalne bujice besmislenih reklama i mističnih mogućnosti kroz nebulozno predviđanje konačnog čina neke igre. Igra nema svoj kraj ni početak, već je razvučena u bezvremenskoj duhovnoj žeđi da se bude iracionaln u odnosu sa zbiljom koja je sve više nego poželjna. Duh bježi u predvidljivu, navođenu, uvijek istu afektivnu, biokemijsku zamku ne bi li se napunio ugodom, besmisлом. Kako sam iznio, igra u sebi nosi artistskičko, duh se penje do ushita jer savladava, prepoznaje i ovladava s onim što je duboko nepredvidivo, a to je ishod, žudnja za osvajanjem, žudnja za unutrašnjom pobjedom, nad virtualnim protivnikom koji se nakalemio u nama. Igra se više ne

igra, zbog same igre i njene funkcije u otkrivanju lijepog, dobrog, kreativnog, nestala je iz emotivnog, naivnog djelokruga ljudske ugone. Ona je postala duboka racionalna računica u kojoj je ishod predvidiv, ako ne u samoj strukturi igre, onda u stvaranju materijalnih dobara, kroz one jedinice koje vjeruju da je igra još uvijek poštena, regularna i neizvjesna. U modernom društvu kroz ljudsku psihološku potrebu da se bude u afektivnom, žuđenom stanju koje nas po sebi tjera prema precijenjenim i ugodnim radnjama, stvoren je niz umjetnih i besmislenih igara.

Njihova jedina funkcija je stvaranje što više mentalnih i fizičkih koncepcija, ne bi li se što više vremena provodilo daleko od mislećih i slobodnih koncepata u provođenju vlastitog vremena u vlastitoj kreaciji rituala, razonoda, procedura koje pripadaju samo vlastitoj svijesti mašte i ne djeli se s umjetno stvorenim vrijednostima (razne igre), čija je jedina svrha i cilj materijalna dobit i stvaranje dugoročne ropske nemisleće svijesti.

„Čovjek je stvorenje umjetnog ambijenta (društvenosti) u kojem se uozbiljuje i jedino u njemu može živjeti, stvarati kulturu, formirati svoju slobodu, imati ekspresivnosti i posredovanje. Odatle proizlazi bitna teza da je čovjek neukorijenjeno stvorenje koje prezentira njegova lelujava povijest, utopijska sadašnjost i potreba za traženjem apsolutnih temelja kao što su Bog ili potreba da se razumije sva cjelina.“⁸⁶

Iz svega toga slijedi da čovjek sam sebi ostaje skriven, nesaglediv, ne može nazrijeti svoj iskon u prirodnom svijetu, ali ni smjer svog razvoja niti odrediti krajnje odredište svog opstanka. Da bi razbio osobnu i kolektivnu potrebu za premošćenjem praznine koja se javlja nakon ispunjenja primarne biološke potrebe nazire mu se prostor za simboličko stvaranje. U knjizi „Simbol, stvarnost i stvaralaštvo - Ogledi o percepciji“ Zdravko Radman iznosi sljedeće stavove. „Formirani simbol formulirao je iskustvo na sebi svojstven način i tako uozbiljio jednu novu mogućnost postojanja svijeta. Simboli stoga nisu samo dio instrumentarija kojim raspolaže čovjek u otkrivanju svijeta nego čine integralni dio toga svijeta. Svijet je tako

⁸⁶ Plessner, Helmuth. Stupnjevi organskoga i čovjek: Uvod u filozofsku antropologiju. Zagreb: Naklada Breza, 2004: (Zagreb: Kika graf).

simbolički ustrojen. A kako znamo da je simbolotvorstvo isključivo čovjekova specifičnost, svijet postoji kao svijet samo za čovjeka i proteže se sve tamo dokle sežu simboli.“⁸⁷

Preko simbolizacije čovjek kreira drugu prirodu, svoju novu prirodnost, stvarajući svijet po sebi i za sebe, opterećujući vlastiti poriv realiziran u kulturi. Preobražavajući zbiljnost, dajući joj vlastiti pečat otvoren u duhu, što se objavljuje u organiziranoj realnosti koju prihvaćamo kao red, pravilo ili prostor koji se temelji na strukturi u vanjskom svijetu, otvarajući nas u stvorenja koja mišljenjem stvaraju i ono što sama priroda često od nas ne očekuje. Jedan od neočekivanih i zadanih postulata ljudskoga duha, gdje se neočekivano u odnosu na realnost uz čvrsto razumijevanje objektivnih i nepromjenjivih pravila treba iskazati kao rasterećenje, kreacija, a zovemo je igra koju neočekivano pretvaramo u posao odnosno egzistenciju, tj. brigu.

Kako bismo se razumjeli, nužno je uspostaviti simbolički jezik između naših požuda i objektivnih mogućnosti. Pokretanje biokemijskih reakcija na same objekte, odnosno podražaje i njihovo pretvaranje u nešto realno, materijalno, vidljivo, kreirano počiva u porivima.

Porivi za igrom, kao i sreća, jako su izraženi u ego stanjima djetinjeg koncepta emocija. Zato su djeca nesputana u razbijanju pravila igre, ulaze i izlaze iz nje bez ikakvih vanjskih pravila, a njihova unutrašnja žudnja gasi i pali sami poriv za biti u sebi kroz objekt koji donosi radost, nesputanost i kreaciju, kreirajući nestvarnu fikcionalnu moć nad stvarima koje pretvaramo u unutrašnja određenja slobode neovisno o vanjskim okvirima i zakonima. Zbog toga, igra je tako poželjna odraslima, odgovornim i zrelim ljudima koji kroz dječju zaigranu emociju žele premostiti dugotrajni usporeni put od poriva do njegovog realiziranja u prostorima emotivne i materijalne nagrade koja donosi mir i potvrdu ispravnosti očekivanja ulaska u smislenu i bezbrižnu, nestresnu egzistenciju. Nagrada često dolazi kasno, uz mnoga odricanja i nepravde te sva radost iščekivanja realizacije smisla nagrade ne može popuniti odraslu želju za bržom, boljom, pravednijom i zasluženom raspodjelom sreće. U kontekstu nedostatka pravednosti i mimoilaženja s vlastitim iščekivanjima stvara se frustracija, nemir, opterećenje i zakinutost.

⁸⁷ Radman, Zdravko. *Simbol, stvarnost i stvaralaštvo: Ogled o percepciji*. Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo, 1988. (Samobor: „Zagreb“).

U takvim razorenim unutrašnjim mentalnim prostorima, pojačanim merkantilističkim i neoliberalnim društvenim silnicama izvana, mnogi pojedinci lakše bježe u iluzije i fikcije, što samo po sebi nije loše, ako u blizini nije neki patološki društveni mehanizam koji je već davno prije prepoznao slabosti u sustavu mentalne autostimulacije i „naštima“ pravila društvene i ekonomske igre u vlastitu korist.

Iako smo vezani za realnost, u stanju smo distancirati se od vlastitosti, postaviti procjep između sebe i doživljaja te se upustiti u igru kako bismo izašli iz osobne zadanosti. To je područje s psihološke i ekonomske pozicije vrlo zanimljivo za razumijevanje ulaska čovjeka u „zaigranost“ koja mu služi kao pogodno sredstvo za ubrzani, katapultirani put ka kontroli osobnog svijeta kroz igru koja zauzima supstitucijsku ulogu i u samom poslu, što u početku donosi ne samo iznenadnu i neočekivanu materijalnu dobit, već otvara i emotivni dječji koncept smisla života. Većinu poriva čovjek je institucionalizirao kroz lepezu pluralističkog mišljenja koja je kroz sintagmu homo faber (radni čovjek) stvarala razna dobra: tehnička, moralna, kulturna.

Takav pomaknuti čovjek stvorio je pravila na razini kategoričkog imperativa koji se iskazuje u univerzalnosti zakona, organizirajući institucije i usmjeravajući i nivelirajući naša ponašanja u okvirima pravednosti i pravičnosti, stvarajući jednaku početnu poziciju u vanjskom, društvenom svijetu kako bismo ostvarili svoj i društveni smisao ljudske zajednice. Tako smo svoje porive ostavili zakonima unutrašnje slobode i osobne strukture kako bismo ostali individue u svoj svojoj različitosti.

To bi značilo da otvaramo prostore unutrašnje slobode, no riskiramo ulazak u patološku dimenziju fiziološke napetosti živčanog sustava koja kroz asocijativnu organsku inteligenciju izaziva na psihičkoj strani instinkt, nagoni impuls i osjetilna opažanja.

Sve što je vrijedno reakcije, vrijedno je i prekomjerne reakcije. Mnoga sredstva imaju i nuspojave u vidu navikavanja, u značenju potrebe za pojačanjem „doze“ kako bi se postigao istovrstan efekt; ili neki od oblika ustezanja, „krize“, u značenju da se simptomi pogoršaju ubrzo po prekidu uzimanja samog sredstva. Tek poneki „lijek“ ima stvarnu i pravu adiktivnost koja je čimbenik žudnje za sredstvom i nemogućnosti prestanka uzimanja/prekida neželjenog ponašanja.

Zbog te pozicije logički aparat ne može izbjeći zonu žudnje koja se predstavlja kao središte otpora u kognitivnom aparatu, a u emocionalnom svijetu ona je jedini mogući opstanak prema žuđenom objektu, što nas otvara u prostore nemoći prema sebi i (emocionalnoj) okolini koja sada prepoznaje naše slabosti kao pomaknute mentalne procese što izazivaju duhovne i materijalne štete u realnom svijetu objektivnih institucija koje nas zbog našeg neregularnog ponašanja kreću štititi od nas samih. Umjesto rasterećenja dobili smo opterećenje birokratskim aparatom unutrašnje slobode koja nas vodi od manipulacije do manipulacije, uništavajući okvire vanjske slobode. Modernom, marketinški obrađenom čovjeku, igra sjeda "kao lopta na punu nogu". Inače takav udarac mijenja tijek utakmice, izaziva ushit, radost povezivanja neočekivanog s izvjesnim, u ljepoti pokreta noge i lopte koja je dolepršala do stopala, a u savršenoj putanji i brzini odletjela prema cilju, što sve donosi estetski i mentalni (promjena rezultata) preokret u zagušenoj i ponekad dosadnoj, sad već tehničkoj igri koju zovemo nogomet. Tako i svakidašnje igre koje rastu oko nas služe u konceptu prebacivanja (preokreta) homo fabera iz njegove zatvorenosti i krutosti realnoga svijeta, egzistencijalne turbulencije, u homo ludensa (čovjeka igre), što bi u prijevodu značilo da prostor fizičke i mentalne relaksacije postaje napor, obveza, a ne dokolica koja nas puni i sprema za nošenje s vlastitim životom. Tako ulaskom u igre rastu čari iluzionističke kreacije, mašti nema kraja i otvara se put za laki bijeg u svijet koji kroz naše unutrašnje, emotivne i racionalne aparate otvara radost, nadu, početničku trenutnu i naivnu uspješnost u razbijanju pravila igre, donoseći brzu i strastvenu nagradu, ne samo materijalnu.

Nasjesti na takvu životnu shemu danas, nažalost, nije teško, no zato vrlo često iziskuje ozbiljna i neizvjesna materijalna i duhovna naprezanja za povratak u realne koncepte života. Igra pripada iznimnoj regiji oslobođenja racionalnog normiranja gdje nužnost opstanka možnosti čovjeka leži u mašti, tako da je suvišak energije sublimiran između mladenačkog nagona i njegovih nezrelih snaga, s tim da nagonski suvišak tjera k onom fiktivnom i simboličkom odvođenju snage gdje se psihički momenti osobnosti žele odvojiti od prevlasti odraslog organizma i njegovih ego stanja pa zbog te činjenice često nastaje „belaj“, patologija iliti ovisnosti.

Ljudi su se uvijek nešto igrali, to znamo, ali da su od igre napravili problem, to je rijetkost. Problem igara vezan je generalno uz razvoj industrijskog rada i njihovo širenje na

vanumjetnička područja. Sama teorija igara, prije svega kao matematički koncept, služi nam za pronalaženje rješenja u situacijama konkurencije u kojima se djelomično ili potpuno sudaraju interesi najmanje dvaju protivnika (tj. prema ovoj teoriji između sudionika u igri). Rješenje problema određeno je akcijama svih strana koje sudjeluju u konfliktu. Teorija igara reflektira se u situacijama koje posjeduju ove karakteristike:

- a) moraju postojati barem dva igrača
- b) igra počinje tako da jedan ili više igrača biraju između specificiranih alternativa
- c) nakon što je izbor pridružen prvom potezu, rezultat je određena situacija koja određuje tko vrši sljedeći izbor i koje su mu alternative otvorene
- d) pravila igre određena su pravilom određivanja koje specificira način ponašanja igrača
- e) svaki potez u igri završava situacijom koja određuje isplatu svakog bonificiranog igrača (bonificirani igrač je onaj koji vrši izbore i prima isplate).

U tim prostorima vrlo se često, kod određenih osobnosti, mogu dogoditi rizične i visokorizične radnje koje osobnost mogu odvesti u poziciju patologije, kako one osobne tako i one društvene.

Newlinova evolucijska teorija je igra tolerancije i senzibilizacije u ovisnosti. Teorija igra višestruke kemijske osjetljivosti (multiple chemical sensitivity) (MCS) pretpostavlja da je: „(1) Pacijent MCS reagira na niske razine toksičnih tvari kao stresora ili izravne prijetnje za svoj opstanak i reproduktivnu sposobnost, (2) to aktivira kortiko-mezolimbčki dopaminski sustav, (3) ovaj sustav je motivacija centra za opstanak, a ne „nagradnog centra“, (4) predmet emitira protivni odgovor koji je u istom smjeru kao i bazični odgovor na kemikalije, (5) prethodno neutralni podražaji povezani s kemikalijama potiču uvjetovane reakcije koje oponašaju one na kemikalije, (6) te protureakcije dodatno aktiviraju dopaminergični motivacijski sustav za opstanak i (7) ovo stvara pozitivnu povratnu petlju koja dovodi do jake neuralne senzibilizacije u tim strukturama i ponašanja pod kontrolom ovim sustavom, unatoč malom početnom odgovoru. Psihološki, MCS pacijent sa senzitiviranim kortiko-mezolimbčko- dopaminskim sustavom se ponaša kao da je njegov/njezin opstanak izravno od tih kemikalija ugrožen. Oni koji nisu MCS subjekti imaju kontrareakcije suprotne u smjeru

prema djelovanju kemikalije i pokazuju toleranciju. Samo pojačavanje/praćenje signala u modelu ove igre je objašnjeno. Ova revolucionarna igra čini nekoliko specifičnih, provjerljivih predviđanja o razlikama između MCS subjekata, ne-MCS kontrola i zlouporabe u laboratorijskim pokusima, a između senzibiliziranih i nesenzibiliziranih životinja.⁸⁸

Cijeli taj skup pravila svaki pojedinac koji prihvati čin igranja, u svom unutrašnjem mehanizmu razumijevanja koncepta igre pronalazi u zajedničkom problemu kojeg treba riješiti u vlastitu korist, kroz ideju dobitka i poravnanja emocionalnih previranja. Svrha igre je da izaziva i dovodi do toga da svaki sudionik koji participira u samoj igri, vođen najčešće porivima i prividima želi srušiti pravila same igre kako bi je dovukli u početni položaj jasnoće te dobili odgovor o smislu i pripadnosti same igre. Temeljno je bitno dobiti igru, usvojiti, osvojiti. Pripadanje i spajanje sa samom igrom logičkom aparatu donosi pobjedu, a emocionalnom aparatu želju za ponovnom igrom.

Pojam igre nije nužno vezan samo za čovjeka. Osvrnemo li se oko sebe, vidjet ćemo da cijeli svijet (*Spiel als Weltsymbol*) u svom prvom i početnom razvojnom ciklusu, prije no što napravi separaciju od roditelja, sve svoje radnje izvodi kroz neku vrstu igre ili nama prepoznatljivog pristupa - razigranosti. Tako je bilo nekada pa je tako i danas. No, jedno se promijenilo, čovjek je sebi igru učinio problematičnom dimenzijom u izgradnji osobnosti. Igra je sama po sebi usko vezana za rasterećenje i brisanje svih napetosti egzistencijalne i biološke determinante i općenitosti postojanja, kako u pojedinca tako i na razini identiteta grupe i društva. Raditi i prehranjivati se moralo, igrati - ne nužno. Tako je nekada bilo. Danas, igra je prerasla u sasvim nešto drugo, evoluirala je u problem, napetost, posao i kao takva usko je povezana s razvojem industrijskoga rada, ali i općenito rada (jer sam pojam rada u svom opsegu razumijevanja što je to rad doživio je ekspanziju i svoju unutrašnju rekonstrukciju u kontekstu ljudske potrebe).

⁸⁸ Newlin, David B. Evolutionary game theory and multiple chemical sensitivity. *Toxicol Ind Health* April/May 1999, vol. 15, no. 3-4 313-322

Na takav trend i smjer razvoja igre upućuje nas u svom radu "Čovjek u igri" i Helmuth Plessner 1967. godine u knjizi *Conditio Humanum*, gdje kaže: „Ali da se igru generalno učinilo problemom, novijeg je datuma i povezano je s razvojem industrijskoga rada. Možda se u nastanku estetike u 18. stoljeću može naslutiti refleks otpočinjućeg pogađanja života i industrijske nastrojenosti. Pojam igre u Kanta i Schillera simptom je za to, da se jedna dimenzija života pod gledištem ozbiljnosti i nužnosti postavlja spram iznimne regije, regije u kojoj je čovjek od ovih – bilo moralnih bilo fizičkih nužnosti slobodan. Ova iznimna regija oslobođena je od sveg racionalnog normiranja, i snaga mašte stavlja možnosti čovjeka u „igru“.“⁸⁹

S obzirom da se čovjek u nekom ozbiljnom kontekstu propitivanja, što on jest, većinom shvaćao kao radno biće, isti je ostavio sebi jednu proturegiju u konceptu takvoga radnog bića (*homo faber*). Kada bismo igru shvaćali negativno - kao nerad, sigurno bi to bilo jedno preusko shvaćanje, ali je i činjenica da se povijesno i sociološki kretalo tim smjerom kojim se u razvoju svijesti rada proturegija postupno unosila u svijest čovjeka.

To nam objašnjava i činjenica da se literatura o igri, teoriji igre i problemima igre počela pojavljivati tek u 19. stoljeću. Sve te teorije igara, prije svega, su se razvijale u sjeni evolucionističkih i utilističkih misli, darvinističkih predodluka te tipičnih pedagoških i psiholoških interesa. Tako, primjerice, Stanley Hall gradi teoriju o razvojnim rudimentima: kad čovjek igra, on ponavlja rane forme ljudske razvojne povijesti - prema biogenetskom temeljnom zakonu.

Naspram njemu, Karl Groos je razvio protuteoriju: djetinja igra je predigra mladenačkoj, s efektom pražnjenja protekle snage. Nešto suptilniju teoriju igre postavio je Claparede: u samom organizmu se zbiva odvođenje energije na osnovi disproporcije između mladenačkoga nagona i njegovih nezrelih snaga, nagonski suvišak tjera k fiktivnom - može se reći simboličkom odvođenju snaga. Slično je mislio i Freud jer i njemu su fiktivni elementi,

⁸⁹ Plessner, Helmuth. *Conditio humana: filozofijske rasprave o antropologiji*. Zagreb: Nakladni zavod Globus: Filozofski fakultet, humanističke i društvene znanosti - Zavod za filozofiju, 1994. (Zagreb: Kerschhoffset), str. 163.

funkcija izjednačavanja putem nadoknadnih radnji, obrana organizma putem pražnjenja i odvoda nagonске energije bile u središtu njegovih promišljanja. Ove grupe teorija imale su naglasak na instinktivnim mehanizmima u samoj igri.

Nasuprot njima razvio se diferentni teoretski sklop koji naglasak stavlja na razvojnu psihologiju u funkciji razumijevajuće, a ne više objašnjavajuće psihologije, te na fenomenološki pristup u obrazovanju teorije igara. Tako u Buytendijkovoj knjizi “Bit i smisao igre” središte njegove analize je u dječjem organizmu gdje je izražena ambivalencija u težnji k vezanosti i težnji k samostalnosti. Izražajna forma između ta dva pola manifestira se kao “igra”. Tek je u svojoj knjizi Johan Huizing *Homo ludens* pokušao objasniti da nijedna ozbiljna sfera civilizacijskoga i kulturalnog oblikovanja ljudskoga djelovanja bez igraćeg aspekta nije moguća. Tako kultura ima od svojih izvora naovamo igrački element u sebi, ona nastaje u formi igre, pojavljuje se kao dvojedinstvo iznuđenoga i igračkoga. Iz takvih zaključaka otvaraju se pitanja zašto čovjek mora igrati i zašto se on u bilo kojoj dimenziji svoga ponašanja ne može othrvati prinudi za igrom. U svojoj knjizi “*Conditio humana*” Helmuth Plessner na takva pitanja daje zanimljive odgovore, naime, on misli da čovjek zahvaljujući svom daru sve što susreće može dohvatiti i time manipulirati, tako da mu sve postaje sredstvo. Po njemu manipulirati znači moći se ophoditi s “objektima” ili tvorevinama ograničene kompaktnosti koje s jedne strane jamče stanovite mogućnosti, a druge uskraćuju. Između te dvije krajnosti stvara se zatvoreno, ali pomično okružje. Na tom modelu, po Plessneru, ordinira svaka igra od jednostavnoga loptanja do teatarske scene, gdje čovjek sebe potvrđuje kao biće koje egzistira uz svoju vezanost i otvorenost spram svijeta igrajući se sa stvarima i sa sobom, u i sa svim aspektima svoga opstanka. Zato H. Plessner ističe: “One time tvore zatvoreno, ali pomično okružje, na koje odnošenje svagda nailazi i preko kojeg fiktivno presiže. Na tome se modelu orijentira svaka igra, od jednostavnog loptanja do teatarske scene: ograničenje pozornice, ograničenje sredstava. Utoliko je svaka igra opipkavanje mogućnosti uz čuvanje zatvorene imanencije, bilo sad da se igra sa šahovskim figurama ili sa živim ljudima. Izbor sebeuključivanja pomoću pravila izriče se, ako se radi o ljudima koji izražavaju svoju situaciju, na pojmljivi način (i utoliko ima prednost za antropologiju igre i analizu

ulogne egzistencije), ali generalno pokazuje nadmoćnost čovjeka nad svakom vrstom imanencije koja ga hoće baciti natrag na sebe i u sebi izolirati.“⁹⁰

Sam pojam igre ne treba nužno shvaćati kao nešto što u sebi nosi određene procedure, rituale i rasonode. Jasno, smisao same igre leži u te tri determinirane točke na razini svjesnoga ili nesvjesnoga, ponavljajući određene različite sadržaje koji su uvijek u istoj pojavnosti ili formi, stvarajući prostor u biokemijskim strukturama za razvijanje instinktivnih, nagonskih, osjetilnih opažanja koja utječu na našu unutarnju psihološku arhitekturu, kreirajući potrebu za užitkom. Naš um ili emotivni aparat sad tu igru prepoznaje kao nešto samoodržavajuće i samoodređujuće, kao nešto bez čega se više ne može očuvati vlastita cjelovitost ili opstanak, npr. slično kao kod žudnje za hranom ili vodom, stvara se potreba da se igramo (bez razloga) ponovno (razvija se nagon za opetovanjem u kojem nema trunke racionalnosti), kako bi se isključili iz realnosti, da budemo sami sa sobom pod udarom fantazije nagona i želje da se promijenimo sad i ovdje (najčešće u obliku brze zarade, kako bi se pobjeglo od svoje unutarnje i društvene zadanosti). Takva fiziološka napetost izaziva i ubrzava refleksni luk i asocijativno pamćenje koje je usko povezano s oponašanjem radnji i pokreta na osnovi afektivnog i strastvenog izraza pripadnika neke vrste, a u ovom slučaju čovjeka. Max Scheler misli: „S time u vezi samo je psihičkom analogijom takozvana „asocijativna zakonitost“, po kojoj se neki doživljeni ukupni kompleks predodžbi nastoji ponovno uspostaviti, odnosno po kojoj nastoji nadopuniti članove koji mu nedostaju kada se jedan dio toga kompleksa, primjerice dio okoline, senzorno ili motorički ponovno doživi. Ako se neki kompleks raspadne na više dijelova, onda se i te pojedinačne predodžbe mogu ponovno povezati po zakonu „dodira i sličnosti“. Iz toga proizlaze takozvani zakoni asocijacije za reprodukciju predodžbi. Koliko god jamačno tu postojala osebujna zakonitost psihičkoga života, koja kod nekih viših životinjskih vrsta, a napose kod kralježnjaka i sisavaca, ima vrlo veliku ulogu, istraživanje je ipak učinilo izvjesnim sljedeće: Posve stroge asocijacije pojedinih predodžbi koje podliježu samo toj zakonomjernosti „dodira i sličnosti“, tj. djelomičnoj istovjetnosti

⁹⁰ Plessner, Helmuth. *Conditio humana: filozofijske rasprave o antropologiji*. Zagreb: Nakladni zavod Globus: Filozofski fakultet, humanističke i društvene znanosti - Zavod za filozofiju, 1994. (Zagreb: Kerschhoffset), str. 168.

izlazišnih predodžbi s prethodnim kompleksima, ne bi se nikada smjele pojaviti – jednako kao što se nikada ne bi smio pojaviti ni posve izolirani uvijek jednaki refleks nekog pojedinačnog mjesno određenog organa, jednako kao ni neki strogo gledano podražajno-razmjerni „čisti“ osjet, neovisan o svim promjenjivim determinirajućim nagonским postavima i o svemu materijalu pamćenja. (Svaki osjet uvijek je funkcija podražaja i nagonске pozornosti).⁹¹

Tako on uspješno povezuje, preko asocijativnog principa nagonско, tj. instinktivno, kao model pokušaja i zablude, što donosi ugodu, s racionalnom sferom osobnosti, a preko njega korigirajući onaj ugodni objekt koji opetovanjem gubi onaj svoj prvi biokemijski ugođaj mira, pobjede i egocentrizma u želji da ga povrati u prostore psihičke i materijalne stabilnosti. Procedura, rasonoda, kao sastavni dio igre pojedinačno u sebi nose razmjerno poštene transakcije, nasuprot samoj igri, misli E. Berne, koja je u svome temelju nepoštена, a njezini rezultati su ne samo uzbudljivi već i dramatični. On igru definira kao tekući slijed skrivenih transakcija koje jasno vode određenom, predvidivom rezultatu što bi značilo da na prvi pogled u vjerodostojnom skupu transakcija koji se ponavlja, vrlo često u istom obliku, postoje u biti “mutni” motivi.

Eric Bernes tim u svezi kaže: “Od procedura, rituala i rasonoda igre se jasno razlikuju dvama glavnim obilježjima: (1) skrivenim pobudama i (2) dobitkom. Procedure mogu biti uspješne, rituali učinkoviti, a rasonode korisne, ali sve su te razmjenе transakcija po definiciji poštene. One mogu sadržavati nadmetanje, ali ne i sukob, mogu završiti uzbudljivo, ali ne i dramatično. Nasuprot tomu, svaka je igra u temelju nepoštена, a njezin rezultat ne samo uzbudljiv nego i dramatičan.”⁹²

Često nas može zavesti sama riječ “igra“, zato je treba fenomenološki obraditi. Ona ne podrazumijeva nužno zabavu pa čak niti užitак ili puko dokoličarsko „pumpanje“ vremena ili, pak, nedostatak ozbiljnosti koja je često vezana za igru i igranje.

⁹¹ Scheler, Max. Čovjekov položaj u kozmosu. Zagreb: Fabula nova, 2005., str. 34.

⁹² Berne, Eric. *Koju igru igraš?: psihologija ljudskih odnosa*. Zagreb: Mozaik knjiga, 2010. (Zagreb: Denona). str. 50.

Pogledajmo nogomet; on se danas shvaća vrlo ozbiljno, no nikako nije ozbiljniji i dramatičniji od igara koje igramo međusobno u transpersonalnim akcijama, kako na mikro- tako i na makrorazinama. U nekom užem smislu igra može imati društvenu funkciju za strukturiranje vremena na pozitivan način, no, gledajući dublje, igre su sastavni pokretački dio podsvjesnog životnog plana svake individue. U takvom kontekstu igra služi ispunjenju vremena, dok osoba čeka na njeno konačno ispunjenje, recimo dobitak na lotu, pritom djelujući pozitivno na to iščekivanje pravoga punoga, željenog smisla i života.

Najčešće varijable koje se sustavno rabe pri analizi neke igre temelje se na: 1. broju igrača: jedan, dva ili više njih, 2. valuti: riječ, novac, dijelovi tijela, 3. kliničkim tipovima: histerične, opsesivno-kompulzivne, paranoične, depresivne, 4. zonama: oralne, analne, falusne, 5. psihodinamici: protufobijske, projektilne, introjektivne, 6. poremećajima nagona: mazohističke, sadističke, fetišističke.

Stupnjevitost i organizaciju smisla same igre možemo po E. Berneu markirati u tri stupnja. Igra prvoga stupnja prihvatljiva je igračevu društvenom krugu, igra je transparentna i otvorena u svojoj proceduri, ima blagotvorno djelovanje jer je ujedno i rasonoda te se pojavljuje i kao ritual pomoću kojeg postižemo zajedništvo, a kroz njega forma igre ostaje u konstanti.

Igre drugoga stupnja ne izaziva trajnu i nepopravljivu štetu, ali je igrači nastoje sakriti od očiju javnosti. Temeljno obilježje igre u tom stupnju leži u gubitku transparentnosti, gubi se otvorenost, izlaze skriveni motivi. Procedura se pretvara u egocentrične stavove, ritual se u svome sadržaju mijenja te se podešava monofazno prema jednom sebičnom obrascu. Nepoštenost i nepravdičnost razbijaju rasonodu te se javlja napetost i nepovjerenje, igra ulazi u dinamiku gašenja ili revidiranja te korekcije prema prvom stupnju, no često završi u svom trećem stupnju, u patologiji.

Igra kao trodioba procedure, rasonode, rituala, vrlo često u sebi nosi formu naivnoga traganja za istinom, u kojem procesi svjesnosti na razini procedure, rasonode, rituala, umjesto da završe u prostorima samosvijesti odlaze, ili završavaju u naivnosti, vraćajući cijeli proces traganja na početnu točku iliti opetovanje same radnje u ništa. To ništa u realnom, aktivnom svijetu igre ima smisla i donosi neke univerzalne pomake i konstrukcije u kojima pojedinac ili sustav imaju prostora za napredak ili razgradnju sustava. Stvarajući nova pravila u trijadi

procedure, razonode, rituala, dajući igrama neke nove odgovore na pitanje smisla samih transakcijskih veza koje nastaju u samoj strukturi tih aktivnih procesa.

Ovakva struktura igre veže se u psihološkoj strukturi na ego stanja odraslog i odgovornog pojedinca potencirajući aktivnost i racionalne odnose i poteze u samoj igri. Jedan od racionalnijih poteza je i sam izlazak iz igre. Ništa, ili praznina koja nastaje u pomaknutim, načetim biokemijskim odnosima u pasivnim, neaktivnim, nerealnim transakcijskim strukturama igre, gdje je emotivni, afektivni, strastveni dio naglašen ili dominantan, po svome opsegu, ulazi u treći stupanj iste, vodeći pojedinca ili sustav u patološke ili nenormalne psihološke i društvene odnose. Takvi procesi su usko vezani za djetinjasto, ego stanje u psihološkoj strukturi osobnosti koja participira u pasivnoj igri te je vezana i za kronološku dob, djetinjastu dob. Dijete u skladu sa svojom biološkom i kronološkom dobi kroz igru i sanjarenja ulazi u svijet fikcija i maštanja. Te funkcije neovisno o tome jesu li u interakciji s odraslima ili sa svojim vršnjacima, ili u nekoj samostalnoj igri s nekakvim posrednicima kao što su lutke, automobilčići ili neke moderne igračke stvaraju temelje njegove fikcionalne kompetencije. Zahvaljujući takvom konceptu to dijete, sada, kao odrastao čovjek izvlači iz tog zaigranog perioda i nesputanog kreativnog naboja mogućnosti da stvara i razumije umjetnička djela i nogomet. Kako te zaigrane homo ludens aktivnosti mašte i sanjarenja pripadaju sastavnom dijelu psihičkog razvoja djeteta, za razvijanje takvih vještina ne treba neka kultura učenja, sa sigurnošću se može pretpostaviti da postoje svugdje, što bi značilo da same fikcionalne kompetencije ne pripadaju kulturnim konvencijama i moralnim paradigmatama, već su univerzalna psihološka činjenica, ona, igra pripada u temelje ljudske internacionalnosti. Njen osnovni motor, pokretač, ili, jednom riječju, mašta ima status mentalne autostimulacije, misli Jean-Marie Schaeffer, koja pripada specifičnim sferama ljudskoga duha. Zbog činjenice da se sva djeca prepuštaju fikcionalnim igrama, a time i imaginarnim autostimulacijama, vrlo je teško uvidjeti razliku između same mašte i realnih uvjerenja i činjenica. Kod djece to i ne predstavlja problem, no ako odrasla osoba zapliva i opetovano ponavlja određene radnje, one zatim okidaju određene asocijacije koje su uskovezane za užitke i relaksirajuće radnje. Često se može razviti patologija u okviru ego strukture odrasle osobe.

Svaka igra u sebi nosi determinante koje objektivno strukturiraju igru, a one su očituju u razlici pojavnosti istine i neizvjesnosti. Determiniranost se očituje u strogim pravilima igre.

Racionalno pristupajući i usvajajući tehničku strukturu igre, igrači ulaze u neizvjesni slijed radnji kako bi u samoj biti iste pomaknuli ravnotežu igranja i pravila u vlastitu korist, zadovoljavajući svoja mentalna, emotivna, materijalna stanja u svrhu postizanja trenutačnih blaženstava. I u tome nema nikakvih nedoumica, sam problem javlja se kad igrači kroz tijek igre shvate da ona u sebi nosi niz skrivenih motiva koji nisu vezani samo za pravila igre. Red koji vlada u samoj igri, odnosno izvjesnost same igre, gubi se spoznajom da sama igra u sebi, ipak, nosi strukturu realnoga života i svijeta, iz kojeg igrač želi otići te se preko fikcije, mašte želi otvoriti ideja slobode i ushita, u svrhu isključivanja iz svijeta straha, neizvjesnosti, ploveći ugodom, maštom, iluzijom prema osjećaju da je osvojio igru, razumio ona realna i skrivena pravila u vlastitu korist. Jasno, da bi se to uspjelo, jedna igra je nedovoljna, potrebna je nova šansa i samoj igri koja je tako ustrojena i aranžirana da traži svoju novu mogućnost, a i samom igraču kako bi potvrdio svoju pobjedu, ili upriličio revanš, ili bio u ugodi zbog dokolice, razbibrige, ili iz puke dosade zavrteo novi čin kreativnosti i maštanja.

Ako sam ljudski život utisnemo između istine i izvjesnosti, shvatit ćemo da se jedno i drugo pretvara u dugi niz pitanja na koje s teškoćom i nevjericom dobivamo zadovoljavajuće odgovore. U tim valovima univerzalnih pitanja o sebi, o tome što moram i kako činiti, čemu se nadati, koju igru igrati, kojim snagama se otvoriti ili zatvoriti u ovome svijetu, pojavljuje se ono najljepše u nama, što nam je dano kao ljudskim bićima, a to je da možemo biti samosvjesni, od milijarde jedinki koje su u svom psihološkom i fiziološkom sustavu jedno i slično, konačno stvorenje zadano u univerzalnosti granica samog procesa života, rađa se samosvijest koja nas čini posebnima, drukčijima, čini nas slobodnima od nas samih. Jedan dio samosvijesti kao vodilje naših htijenja kroz poziciju stvaranja i odgovornosti u egzistencijalnom smislu daje nam društvenu mogućnost i slobodu u svrhu moralnog i pozitivnog univerzalnog djelovanja. To slobodno djelovanje svakog pojedinca u okvirima zakona koji u sebi nosi pravednost i pravičnost, otvara prostore za susrete s istinom koja nema dodira s neizvjesnim. Ovaj dio samosvijesti bi trebao kontrolirati razumski dio ljudske osobnosti, no, kao što svi znamo, to je kod nas rjeđa pojava. Temeljna maksima u kreiranju vlastitosti, kroz suptilne kanale unutrašnje slobode čovjeka, leži u samosvijesti koja stvara realne mogućnosti spoznaje, po kojoj nedostatak sreće iznutra ne može nadoknaditi nikakva

dobit izvana. Sreća neke osobnosti duboko je usađena u njegovoj individualnosti, a njegova sposobnost da pojača ili jača svoje užitke određena je granicama njegove duhovne snage.

Drugi dio našeg nevidljivog unutarnjeg arhipelaga, što ga kontrolira samosvijest, uokviren je emocionalnim kodom provocirajući prostore mašte, fikcija, sanjarenja, izlazeći prema vani kroz razne oblike razigranosti (igre), prepun je žudnje, afekta, strasti i neizvjesnosti koja u sebi nosi moduse različitosti u vječnom ponavljanju istoga, u okvirima čvrstih pravila koje želimo razoriti u svrhu osobne emotivne koristi. Tu se rađa homo ludens, zaigrani čovjek, koji duboko pod intuitivnom paskom, ponekad i naivno bez ikakve primisli, već preko svog unutarnjeg žuđenog koncepta u okvirima asocijativne i instinktivne procedure u okviru biokemijskih procesa koji izazivaju ugodu, sreću i isključivanje iz utegnute realnosti klizi u svijet igara ne bi li se realizirao kroz svijet fikcije, mašte. U takvoj poziciji djeca su tu "kod kuće" i duboko intuitivna, slobodna, a odrasli zagubljeni i tromi, skloni patološkim paradigmatama s pozicije zaigranog odraslog djeteta. Odrasla osoba u kontekstu ego stanja djeteta svoju poziciju fikcije i mašte može „lažno“ percipirati kao put prema istini, brzo lansiranje u svijet neovisnosti i sigurne egzistencijalne izvjesnosti. Jednom, kad se realni parametri koji određuju pozicije neke osobnosti u vanjskom svijetu (društvo), otvore u punini njene destrukcije (najčešće ogromni materijalni gubitci i emotivno propadanje), buđenje i izlazak u predvorje moguće slobode i lišavanje kompulzivnih mentalnih impulsa, postaje neizvjesna zona postojanja. Obmana i manipulacija postaju dominantni dio karaktera u procesu pridržavanja sa svijetom oko sebe kako bi se prikriilo unutrašnje nekontrolirano stanje egocentrizma i žudnje, u dvojaku svrhu. Unutrašnju istinu o svome destruktivnom stanju koje um čita kao samoodržavajući faktor treba zadržati za sebe, kako bi se nastavilo modelirano ponašanje s ciljem razbijanja i rekonstrukcije same strukture igre i njenih skrivenih procesa, a s druge strane, cilj je prvi emotivni krug (bližnje) „zaštititi“ od vlastite „istine“ (previše bi ih boljela) jer su izvan igre i ne mogu „razumjeti“ destruktivni kontekst.

Mnoge su, ozbiljne, knjige napisane u svrhu razumijevanja te raščlambe, no one su danas u potpunosti van fokusa promišljanja i interesa, nesvrhovite su, posebice za one koji su igra, dok ona traje nošena dinamikom emocija i dubinskom intuitivnošću, otklonjeni su od svih racionalnih ograda.

Kako živimo u vremenu izrazite vizualizacije (što samo po sebi nije loše), prebukirani smo poluinformacijama, nebitnim detaljima, stvarima, idejama, gdje se samostalno dubinsko prosuđivanje svelo na simplificirano i nagonsko-strastveno bauljanje u traženju zatvaranja (zavaravanja) svojih ego potraživanja u svrhu zadovoljenja vrlo često sebičnih ciljeva, ne uspijevajući ostvariti pozitivne mogućnosti mentalne higijene kako bismo ušli u predvorje samosvijesti.

5. ZAKLJUČAK

Teoretska i praktična strana ove radnje ima svoju težnju i cilj da se jedan intenzivni klinički dvadesetogodišnji rad s ovisnicima i teoretska znanja prikupljena sustavno u ovoj doktorskoj radnji mogu i trebaju implementirati u suvremene strategije koje nude nove znanstveno-metodološke činjenice tretiranja problema ovisnosti, kao problema smisla i praznine duha, a ne samo medicinsko biokemijskih disfunkcija mozga, potencirajući činjenice koje su izolirane od konteksta čovjeka i njegove specifičnosti u traženju ideje sebe samoga, kroz destruktivne elemente koje okružuje psihološki prostor pojedinca, nudeći mu lažne ideje i privid.

Ovisnost kao bitna determinanta ljudske osobnosti ne može se definirati samo kao psihološko i fizičko stanje izazvano zlouporabom neke supstance, posebice što u posljednjih dvadeset godina imamo izrazitu pojavnost adiktivnosti kroz nesupstancijalne ovisnosti u kojima nema nikakve supstance koju čovjek unosi u sebe ne bi li mijenjao vlastitu percepciju, već iz sebe samog kroz proces žudnje stvara svjetove unutrašnje destrukcije, egocentrizma uništavajući u sebi potenciju unutrašnje i vanjske slobode. Sama radnja u sebi nosi izrazit i jasan zahtjev redefinicije ovisnosti kao puke bolesti mozga, nudeći nadopunjavanje teoretskih i tehničkih koncepata u kojima pojam mišljenja i čovjekovo stanje neznanja u kontekstu odnosa pojedinca s njegovom zadanošću u društvu i njemu samome otvara prostor liječenja i terapijskoga djelovanja kroz razum kako bi on svojim umom mogao razlikovati lažne ideje od onih istinskih.

Metodološki sam težio istini, logičnosti i jednostavnosti ne bi li filozofiju predstavio kao mogućnost borbe protiv začaranosti našeg razuma raznim sredstvima kojima dajemo mitski karakter i iluzionističke moći, a one su izraz samo ljudske potrebe za promjenom svog unutrašnjeg nezrelog svijeta koji ispravnost i objektivnost mišljenja traži u pitanjima i odgovorima o tome tko sam, što sam, što mogu znati, čemu se trebam nadati, donoseći zlo i nemir, samo zbog metodološke greške u traženju istine kroz lažna sredstva. Ljepotu tih nepoznanica sam želio pretočiti u smisao, u kojem je filozofija kao znanost temeljna disciplina koja treba i mora voditi sve one koji traže odgovore u lažnim idejama što se predstavljaju kao ugodna, lijepa, a u sebi su zlo i destrukcija.

Također, želim naglasiti, radeći više od dvadeset godina u psihijatrijskom sustavu, shvatio sam da psihijatrija kao i filozofija prolaze slične puteve u stalnom traženju smisla. Filozofski sustav služi pojedincu da iz općih načela korigira svoj svijet i otkriva sebe u zakonima tog svijeta, uloga psihijatrijskih sustava je da tog pojedinca pokušava iz specifičnog i često subjektivnog stanja podvesti pod opće norme funkcioniranja ne bi li mogućnosti svoje unutrašnje slobode usmjeravao prema slobodi svoga djelovanja. Na takav način psihijatrijski sustav koji u pravilu promatra pojedinca u nekoj disfunkcionalnoj shemi i pomaku u odnosu na očekivano i normativno, iz deformacije sustava, pojedinca, može korigirati i dopuniti filozofske sustave koji su često općeniti i teško provjereni u praktičnom djelovanju, a da ih ne tretiramo etičkim ili moralnim problemima. U tom prostoru između teoretskog i praktičkog sustava psihijatrija kao metaznanost u modernom društvu ima svoje otvoreno mjesto u filozofskim sustavima, jasno i filozofija u njenom sustavu. Još davno u 16. stoljeću Paracelzijus je rekao da se bez filozofije u liječenju ljudskog organizma ne može ništa postići. Ovim radom sam, nadam se, u sferi filozofske znanosti, otvorio niz kanala za otvorenu i interaktivnu suradnju dviju znanosti koje će u budućem vremenu još bliže surađivati i crpiti zajedničke napore prema unutrašnjoj slobodi pojedinca i samog društva.

U tom kontekstu ova radnja obuhvaća ne samo znanstveno-filozofski teoretski koncept promišljanja ovisnosti, već paralelno, u razdoblju od 1998. godine kad je osnovan prvi klub u Hrvatskoj samopomoći i pomoći ovisniku „12 stepenica“ te Dnevna bolnica ovisnosti koja je pokrenuta 2002. godine, 2007. godine pokreće se prvi Klub liječenih ovisnika o kockanju i klađenju, a kasnije i prvo savjetovalište u zemlji za nesupstancijalnu ovisnost 2014. godine u KBC-u Sestara milosrdnica u Zagrebu, permanentno se provodi u praktičnom djelovanju na razini koncepta i teza iznesenih u ovoj doktorskoj disertaciji.

U razdoblju od 1. rujna 1998. do 30. prosinca 2005. godine stručno vodstvo Kluba liječenih ovisnika „12 stepenica“, a kasnije i svih ostalih sličnih klubova i programa na čelu s dr. Torreom, prof. dr. Zoranom Zoričićem i Lukom Maršićem provodi se resocijalizacija ovisnika koji su prolazili kroz Klub ovisnika kao glavnom distribucijskom i selekcijskom središtu programa i akcijskog plana „dvanaest u tri“, što znači da u navedenom vremenskom razdoblju stručno vodstvo je intenzivno bilo u kontaktu s bolničkim ustanovama koje se bave ovisnicima (ambulantni, stacionarni i dnevni bolnički programi) koristeći se tehnikom

MDGTSA (Modifield Dinamic Group Therapy for Substance Abusers) postignuto je da većina ovisnika u dvanaestomjesečnom vremenskom razdoblju bude stavljena u poziciju da samostalno nakon izlaska iz primarnog procesa, što znači fizičke detoksifikacije i minimalnog duhovnog i psihičkoga sabiranja budu osposobljeni za realni povratak u životnu sredinu, omogućujući si prostore za participiranje kao ravnopravni građani u stvaranju novih vrijednosti, kako za sebe ponaosob tako i za samo društvo, koje je zagušeno nedovršenim i predugačkim oporavcima ovisnika u bolničkim, postbolničkim programima i uličnim (društvenim) nedopuštenim radnjama.

Plan provedbe programa bio je podijeljen u tri razine, s time da je svaka navedena razina bila sukladna podrazinama koje su u koordinaciji provedbenog plana dolazile u koliziju.

To znači da ovisnik koji je u nekom dijelu programa pokazao prekrivene mentalne, emotivne, kognitivne nedostatke iz razine koju je prošao u vrlo kratkom vremenu vraćao bi se u poziciju u kojoj je pružao najbolje mogućnosti za daljnji mentalni, duhovno-smisleni oporavak i napredak u osvješćivanju (razumijevanju) svoga osnovnoga emotivnog problema koji je bio usmjeren prema sredstvu ugone. Takav intenzivni i ubrzani i stručno vođeni kontakt ovisnika i njegove realne sredine smanjio je frekvenciju recidiva i produbljivanje bolesnoga stanja. Ovisnička pozicija sagledavanja i potpunog uvida u svoj oporavak i stanje bolesti te razumijevanje realnih mogućnosti u realnom svijetu smanjena je s višegodišnjeg razdoblja koje je tražilo ogromna duhovna, materijalna sredstva, na dvanaestomjesečno razdoblje. To postignuto stanje se stručno i intenzivno kontroliralo u samom klubu u večernjim satima 2-3 puta tjedno, nakon obavljenih pozitivnih društvenih obveza (rad, studiranje, humanitarni rad, razni tečajevi, sport) i druge pozitivne radnje koje razvijaju smislenu apstinenciju, odnosno oporavak provodeći koncepte opisane u ovoj doktorskoj disertaciji.

U tom periodu (1998. – 2015.) provodeći sve one pozitivne, propisane algoritme medicinsko – stručnog tretmana, surađujući s Kliničkim centrom i Centrom za ovisnosti, i s vodećim stručnjacima, kao supervizorima na čelu tih programa i institucija, kao što su dr. Torre, prof. dr. Zoran Zoričić, prof. dr. Slavko Sakoman, utemeljitelj hrvatske suvremene adiktologije i jedan od vodećih stručnjaka u svijetu u tom segmentu, kroz te programe Klubova i Dnevne bolnice ovisnosti prošao je značajan broj hrvatskih ovisnika i njihovih obitelji, s naglaskom na

oporavak i razumijevanje procesa koji su ih doveli do gubitka unutrašnje slobode i besmislenog ponavljanja istoga kroz neko od sredstava koja izazivaju i produbljuju ljudski besmisao postojanja kao misleće osobe.

Htio sam naglasiti snagu filozofske riječi koja u sustavu filozofske metodologije ima svoje praktično mjesto u preobrazbi iskustva, posebice onog iracionalnog koje se pojavljuje u bolestima i stanjima ovisnosti, kako Wittgenstein kaže: „Filozofija je borba protiv začaranosti našeg razuma sredstvima našeg jezika.“

Ovisnost, osim što ima jaku somatsku i psihičku destrukciju, u sebi nosi izrazitu manipulativnu destrukciju kroz jezik koji ima ulogu glavnog obmanjivača stvarnosti, a filozofija je u takvim pojavnostima pravi izbor za lijek (pharmacon).

6. LITERATURA

- Adorno, T. W. , Tri studije o Hegelu, Veselin Masleša - Svjetlost, Sarajevo, 1990.
- Akvinski, T. Izbor iz djela I, II, Naprijed, Zagreb, 1990.
- Aristotel, O duši. Preveo M. Sironić, Zagreb, Naprijed, 1996.
- Aristotel, O tumačenju, Latina et Graeca, Zagreb, 1989.
- Aristotel: Metafizika. Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 1992.
- Aristotel: Nikomahova etika. Sveučilišna naklada Liber, Zagreb, 1982.
- Armitage, David. Foundations of modern international thought. ISBN 978-0-521-80707-4) 1965., str. 187.
- Arndt, A.; Zovko, J., eds. Staat und Kultur bei Hegel. Berlin: Akademie Verlag, 2010.
- Arndt, A.; Zovko, J., eds. Zwischen Konfrontation und Intergration. Die Logik internationaler Beziehungen bei Hegel und Kant. Berlin: Akademie Verlag, 2007.
- Barkley, R. A., ADHD and Nature of Self-Control, The Guilford Press, New York, London, 1997.
- Baumgartner, H. M. Konačni um, Matica hrvatska, Zagreb, 1998.
- Bennett, M., Dennett, D., Hacker, P., Searle, J.: Neuroscience and Philosophy Brain, Mind, And Language. Columbia University press, 2007.
- Berne, Eric. Koju igru igraš?: psihologija ljudskih odnosa; [s engleskoga preveo Tomislav Šostar]. Zagreb : Mozaik knjiga, 2010. (Zagreb: Denona), str. 50.
- Biblija. Stari i Novi zavjet. Stvarnost, Zagreb, 1968.
- Bisio, B. Psiha i droga. Ognjen Prica, Zagreb, 1977.
- Bobonich. Ch. Plato's Utopia Recast. His Later Ethics and Politics. Oxford 2002.
- Brakel, L. A. W.: Philosophy, psychoanalysis, and the a-rational mind, Oxford, 2009,
- Brinker, W. Platons Psychologie und Ethik. Frankfurt u.a., 2008.
- Brun, J.: Sokrat. Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2007.
- Burger, H.: Filozofska antropologija, Naprijed, Zagreb, 1993.

- Burger, H.: Subjekt i subjektivnost. Globus, Zagreb, 1990.
- Büttner, S. Die Literaturtheorie bei Platon und ihre anthropologische Begründung, Calhounand, Solomon:What is a Emotion? – Classical Readings in Philosophical Psychology. New York/Oxford: Oxford University Press, 1984.. pp. 3-40
- Cipra, M. Temelji ontologije, Matica hrvatska, Zagreb, 2003.
- Craske, Michelle Genevieve, Fear and learning: from basic processes to clinical implications. Dirk Hermans and Debora Vansteenwegen — 1st ed. ISBN 1-59147-414-0 1959., str. 117.
- Davies, B. Uvod u filozofiju religije, Biblioteka Scopus, Zagreb, 1998.
- Descartes, R. Meditacije o prvoj filozofiji, Zrinski, Zagreb, 1975.
- Devereux, G. Ogledi iz opće etnopsihijatrije, Naprijed, Zagreb, 1992.
- Diels, H.: Predsokratovski I, II, Naprijed, Zagreb
- Filipović, Lj. Nesvjesno u filozofiji, AB, 1997.
- Fink, E.: Uvod u filozofiju. Matica hrvatska, Zagreb,1989.
- Frankl, V. E. Liječnik i duša, Zagreb, 1990.
- Frankl, V. E. Patnja zbog besmislenog života, Psihoterapija za današnje vrijeme, Đakovo, 1998.
- Frankl, V. E. Život uvijek ima smisla - uvod u logoterapiju, Provincijalat franjevac trećoredaca, Zagreb, 2001.
- Fuček, Ivan: Osoba Savjest. Moralno - duhovni život. Verbum, Split, 2003.
- Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Fenomenologija duha; prijevod i predgovor Milan Kangrga. Zagreb: Naprijed, 1987. (Zagreb: "Ognjen Prica")
- Georgijević Majorov, Genadij.: Formiranje srednjevjekovne filozofije. Grafos, Beograd, 1982.
- Gregorić, P., Grgić, F., Hudoletnjak Grgić, M.: Helenistička filozofija - Epikurovci, stoici, skeptici, Kruzak, Zagreb, 2005.
- Gregorić, P., Grgić, F., Hudoletnjak Grgić, M.: Helenistička filozofija - Epikurovci, stoici, skeptici, Kruzak, Zagreb, 2005.
- Heaton, J. M., Wittgenstein i psihoanaliza, Znanost u džepu, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2001.

- Hegel, G. W. F. Enciklopedija filozofskih znanosti. Sarajevo: Logos, 1978.
- Hegel, G. W. F. Fenomenologija duha, Naklada Ljevak, Zagreb, 2000.
- Hegel, Osnovne crte filozofije prava, Veselin Masleša – Svjetlost, Sarajevo
- Heidegger, M. Kraj filozofije i zadaća mišljenja, Filozofska biblioteka, Zagreb, 1996.
- Heidegger, M.: Rektorski govor; Matica hrvatska, Zagreb, 1999.
- Holt, M.P. Alcohol - A Social and Cultural History, 2006. Berg, str. 3.
- Horkheimer, M. Kritika instrumentalnog uma, Globus, Zagreb, 1988.
- Husserl, E. Kartezijanske meditacije I, Zrinski, Zagreb, 1975.
- Irwin, Terence Plato's Ethics, Oxford University Press, 1995, USA
- Jaspers, K. Duhovna situacija vremena, Zagreb, 1998.
- Jaspers, K. Filozofija egzistencije, Uvod u filozofiju, Beograd, 1978.
- Jaspers, K. Opća psihopatologija, Matica hrvatska, Hrvatsko psihijatrijsko društvo, Klinika za psihijatriju „Vrapče“, Zagreb, 2015.
- Jerotić, V. Psihoanaliza i kultura, Biblioteka XX Vek, Beograd, 1988.
- Kant, I. Kritika praktičkog uma, Naprijed, Zagreb, 1990.
- Kant, I.: Antropologija u pragmatičnom pogledu, Naklada Breza, Zagreb, 2003.
- Kecmanović, D., Loga, S., Cerić, I., Marković, A.: Psihijatrija, Medicinska knjiga Beograd-Zagreb, 1980.
- Kojeve, A. Kako čitati Hegela, Veselin Masleša – Svjetlost, Sarajevo, 1990.
- Kojeve, A. Kako čitati Hegela, Veselin Masleša – Svjetlost, Sarajevo, 1990.
- Koprek, I. Korak za smisao, Filozofsko- teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 1992.
- Koprek, I. Zlo vrijeme za dobro, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 1997.
- Kozelj, Ivan: Savjest. Put prema Bogu. Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 198
- Kribl, J. Sloboda u egzistencijalnoj filozofiji, Tiskara Zagreb, Zagreb, 1974.
- Liotar, J. F. Fenomenologija, BIGZ, Beograd, 1980.
- Lycan, W. G.; Prinz, J. J. Mind and Cognition. Blackwell Publishing, Oxford, 2011.
- Monk, R. The Duty of Genius, The Free Press, 1990.
- Moravek, Droga i mediji, PressData, Zagreb, 2005.

- Mužić, J.: Filozofska metodologija, Naklada Bošković, 2007.
- Newlin, David, B.. Evolutionary game theory and multiple chemical sensitivity. *Toxicol Ind Health* April/May 1999 vol. 15. no. 3-4, 313-322
- Plant, R. Hegel, A Phoenix Paperback, London, 2003.
- Platon, Država, Naklada Jurčić, Zagreb, 1997.
- Platon, Fedon, Naklada Jurčić, Zagreb, 1996.
- Platon, Fileb i Teetet, Naprijed, Rijeka, 1979.
- Plessner, Helmuth. *Condicio humana: filozofijske rasprave o antropologiji*; [s njemačkoga preveo Branko Despot]. Zagreb: Nakladni zavod Globus: Filozofski fakultet, humanističke i društvene znanosti - Zavod za filozofiju, 1994. (Zagreb: Kerschoffset), str. 163.
- Plessner, Helmuth. *Condicio humana: filozofijske rasprave o antropologiji*; [s njemačkoga preveo Branko Despot]. Zagreb: Nakladni zavod Globus: Filozofski fakultet, humanističke i društvene znanosti - Zavod za filozofiju, 1994. (Zagreb: Kerschoffset), str. 168.
- Plessner, Helmuth. *Stupnjevi organskoga i čovjek: uvod u filozofsku antropologiju*; s njemačkoga preveo Božo Dujmović; pogovor napisao Hotimir Burger. Zagreb: Naklada Breza, 2004. (Zagreb: Kika graf)
- Radman, Zdravko. *Simbol, stvarnost i stvaralaštvo: ogled o percepciji*. Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo, 1988. (Samobor: "Zagreb"), str. 154.
- Rosenzweig, F. *Understanding the stick and the healthy*, Harvard University Press, London, 1999.
- Sakoman, S. *Društvo bez droga, Hrvatska nacionalna strategija*, Institut za društvena istraživanja, Zagreb, 2010.
- Sallis, J.: *Platonovo nasljeđe*, AGM, Zagreb, 2009.
- Scheler, M. *Ideja čovjeka i antropologija*, Nakladni zavod Globus, 1996.
- Scheler, M.: *Čovjekov položaj u kozmosu*, Fabula Nova, Zagreb, 2005.
- Scheler, Max. *Čovjekov položaj u kozmosu*; s njemačkoga preveo Marinko Mišković. Zagreb: Fabula nova, 2005. ([Zagreb] : Znanje), str. 34.
- Schelling, F. W. J. *O bitstvu slobode*, Centar za kulturnu djelatnost, Zagreb, 1985.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von. *O bitstvu*; Zagreb: Cekade, 1985. (Čakovec: "Zrinski"), str. 236.

- Shorter, Edward. Before Prozac: the troubled history of mood disorders in psychiatry/ ISBN: 978-0-19-536874-1 Oxford University Press, Inc. 2009., str. 129.
- Spinoza, B., Metafizičke misli, Grafos, Beograd, 1988.
- Spinoza, de B.: Traktat o poboljšanju razuma i o putu kojim se najbolje stremi pravom spoznavanju prirode, Biblioteka Latina & Graeca, Zagreb, 2006.
- Stederoth, Dirk. Hegels Philosophie des subjektiven Geistes. Ein komparatistischer Kommentar Akademie Verlag, Berlin, Oktober 2001.
- Szlezak, T. A.: Čitati Platona, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2000.
- Szlezak, T. Čitati Platona i dva eseja o jedinstvu Platonove filozofije, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2000.
- Talanga, Josip: Uvod u etiku. Hrvatski studiji – Studia Croatica, Zagreb, 1999.
- Torre, R. Droge – Dugo putovanje kroz noć, Promotor zdravlja, Zagreb, 2003.
- Torre, R. Prava istina o psihijatriji, Profil, Zagreb, 2015.
- Uslar, v. Detlev: Psihologija i svijet. Matica hrvatska, Zagreb, 1999.
- Washton, A. M. Psychotherapy and Substance Abuse, The Guilford Press, New York, London, 1995.
- Willam, J. Raznolikosti religioznoga iskustva, Naprijed, Zagreb, 1990.
- Windelband, W.: Povijest filozofije. Naprijed, Zagreb, 1990.
- Wiseman, B. i Groves, J. Levi – Strauss i strukturalna antropologija, Zagreb, 2003.
- Wittgenstein, L. Filozofska istraživanja, Nolit, Beograd, 1980.
- Zovko, J. “Metaphysics as Interpretation of Conscious Life” in: Synthese 162 (2008): 425-438
- Zovko, J. „Irony and the Care of the Soul in Plato’s Early Dialogues“ u: John Dillon and Marie-Elise Zovko (ed) Platonism and Forms of Intelligence. Berlin: Akademie Verlag 2008: 107-116
- Zovko, J. „Zur Aktualität der Hegel’schen Freiheitskonzeption“ u: Mathias Flatscher et al. Zur Relevanz der mitteleuropäischer Identität. Frankfurt/M: Peter Lang 2010; 21-36.
- Zovko, J. Ogleđi o Platonu [Essays on Plato]. Zagreb: Naklada Jurčić, 1998, p. 227; 2006.

7. SAŽETAK

Radnja se sastoji iz općeg dijela, uključuje predgovor i uvod, i specifičnog ili glavnog dijela koji ima četiri velike cjeline. Te cjeline opisuju poziciju ovisnosti i ovisnika u različitim mentalnim, duhovnim, emotivnim, savjesnim, spoznajnim i samosvjesnim dimenzijama kroz kontekst konzumiranja sredstava, njegovog razumijevanja i posljedica koje sredstvo čini konzumentu i društvu koje ga je prilagodilo trenutačnoj ovisnosti. U samom predgovoru se naglašava da ovisnost bilo kojeg oblika predstavlja stanje sužene svijesti i dovodi osobu do disfunkcije odnosa, kako sa samim sobom, tako i s okolinom u kojoj participira svoje egzistencijalno i esencijalno postojanje i egzistiranje. Zbog svoga afektivnoga stanja ne može se usmjeriti u pravcu kojeg on i društvo očekuju, a stanje se iskazuje kao gubljenje realne samostalnosti, “biološke” slobode. Žudnja za požudom i nasladom (*hedone*) ograničava, sputava sve duhovne, psihičke, kognitivne svijesti, ograničava kreativni segment vlastitih mogućnosti u procesu razumijevanja ostvarivanja subjektivnih i objektivnih realizacija ljudskih potencijala. Nadalje, u uvodnom dijelu disertacija definira različite medicinske, i filozofske pristupe tretiranju mentalnih stanja i njihovih uzroka kroz ovisnost, odnosno gubitak unutrašnje slobode. Naglašava da suvremena ovisnost nije samo medicinsko-psihološki problem, ona je i filozofsko-teoretski i praktični problem, posebice ako govorimo i mislimo ovisnost kroz deformiranje mentalnih i duhovnih procesa, uz stvaranje moralnih, pravnih nejasnoća u kontekstu smisla same ovisnosti, kao fenomena koji obilježava ne samo ovisnika, već i samu zajednicu kao širi kontekst stvaranja neslobodnih pojedinaca i grupa u društvu. U ovoj doktorskoj radnji obuhvaćene su sve relevantne činjenice koje kroz znanstvenu i stručnu literaturu naglašavaju potrebu redefiniranja problematike ovisnosti i mentalnih, etičkih, epistemoloških normi i stavio ih u kontekst filozofske metodologije koja će moći poslužiti za gradnju relevantnog sustava i u samom tretmanu ovisnosti. Ovisnost nije samo bolest, ona u sebi skriva i niz drugih dimenzija koje su bitne, a toliko zanemarivane u tretiranju tog kompleksnog društvenog, medicinskog, a posebice filozofskog problema.

Glavni dio radnje je podijeljen u četiri velike sustavne i nadovezujuće cjeline. Prva cijelina glavnog dijela nosi povijesno-teoretski, retrospektivni dio i naglašava ulogu duha i predmeta

stvari, sredstva kroz procese mišljenja i njegovo tretiranje kroz povijesnu tradiciju, od grčke filozofije pa sve do Kantove i Hegelova koncepta duha i njegova razumijevanja kroz procese samosvijesti. Druga cjelina rada pripada analitičkom eksperimentalnom dijelu, naglašava problematiku i gubitak unutrašnje slobode kroz određena sredstva koja imaju jaku biokemijsku instinktivnu, nagonsku dinamiku i podijeljena je u više podcjelina. U tom dijelu radnja razlaže teoretski i praktički „antomiju ovisnosti“ kroz sustavno filozofsko-teoretsko argumentiranje, dijalektičkom metodom i diskurzivnom analizom u duhu Hegelove fenomenologije duha i Platonovih dijaloga. Iznoseći sustavni koncept tretiranja samog ovisnika, ovisničke problematike, oporavka, apstinencije, bolesti, i same znanstvene definicije ovisnosti koja je determinirana kao bolest mozga, suprotno toj tezi radnja naglašava potrebu smislenosti obrazovanja ovisničkog duha kroz sredstvo i njegovu dekonstrukciju iz besmisla u smisao, kroz metodologiju filozofskog sustava. Glavni dio rada izlazi iz unutrašnje dinamike ovisnika i ovisnosti kroz sredstvo te ga prati kroz problematiku njegovih sloboda u zajednici, teoriju ljudskih prava u biti ovisan ili neslobodan, obrazlaže na koje načine u kontekstu promjene paradigme pojma ovisnosti treba mijenjati tehničko-znanstvene koncepte koji na razne načine prate ovisnika u društvu. Četvrti dio glavne cijeline slijedi kontekst disertacije Hegelove Fenomenologije duha i Platonovih dijaloga o nasladi, iluziji, prividu kroz fenomen „novih ovisnosti“ ili nesupstancijalnih koje nastaju u kontekstu prekomjerne vizualizacije i potrebe da se vlastiti besmisao postojanja ostvaruje kroz kompulzivnu igru koja naglašava iluzionističke, fikcijske, asocijativne, instinktivne manipulativne osobine duha u cilju ostvarivanja egocentričnih blaženstava. Današnja mentalna mapa čovjeka koji svoje potrebe za znanjem, lijepim iščitava kroz pluralizam interneta i visokotehničko - estetske igrice koje izazivaju afekt (strast), žudnju prema lijepome i sasvim drukčijim svjetovima za razliku od svijeta u kojem pojedinac ili grupa živi u realnom svijetu, napetosti, nesigurnosti, egzistencijalne uskraćenosti. Bijeg u ovisnost bez opipljivog, materijalnog, biokemijskog sredstva otvorio je nove dimenzije u razumijevanju ovisnosti bilo koje vrste, kao stanje bez smisla, a onda iza toga može deducirati sve ono što definira ovisnost kao kroničnu recidivirajuću bolest mozga. Cijela doktorska radnja od predgovora do završetka prožeta je činjenicama i dokazima da je ovisnost stanje ugone i da ugoda ne može biti bolest, posljedice ugone mogu biti fizičke i psihičke bolesti, ugoda ili neugoda su pitanje čovjekova smisla ili besmisla da se konstantno bude sretan i isključen iz odgovornosti realnog svijeta.

Ključne riječi: ovisnost., afekti., sloboda., samosvijest., uroda., smisao., duh

8. ABSTRACT

This work consists of a general part that includes a foreword and an introduction, and a specific or main part that is broken down into four large sections. These sections outline the position of addiction and addicts in different mental, spiritual, emotional, cognitive and self-conscious dimensions through the context of consuming an agent, comprehending the consequences that the agent brings to both the consumer and the society that has adjusted to the imminent addiction. The foreword emphasizes that any addiction implies the condition of a narrowed consciousness and results in dysfunctional relationships with both the self and the environment in which an individual existentially and essentially participates. The affective condition prevents the individual from taking the direction that he and the society expect and the condition unveils itself as a loss of actual independence, „biological freedom“. Craving for pleasure (*hedone*) restricts and limits all spiritual, psychological, cognitive consciousness, determines the creative segment of personal capabilities in the process of accomplishing objective potentials. The introduction defines different medical and philosophical aspects of treating mental conditions and their causes through addiction, or in other words the loss of inherent freedom. It emphasizes that the contemporary addiction is not only a medical-psychological issue, but rather a philosophical theoretical and practical issue, especially if addiction is considered as deformation of mental and spiritual processes and creation of moral and legal deficiencies that define not only the addict, but also the community as a large group of not-free individuals. This thesis comprises all relevant facts from the scientific and expert literature that call for re-definition of addiction and mental, ethical, epistemological norms and they have been put in the context of philosophical methodology that will serve as basis for development of relevant system of the treatment of addiction. The addiction is not only an illness, it hides series of other relevant dimensions that are important and have been neglected in treating that complex social, medical and especially philosophical problem.

The main part of this thesis is divided into four large systematical and interconnected sections. The first section brings forward historical-theoretical, retrospective approach and emphasizes the role of spirit and object, a matter, means through the processes of thinking and its

treatment through the historical tradition of Greek philosophy all the way to the Kant and Hegel concepts of spirit and its comprehension through the processes of self-consciousness. The second section belongs to the analytical experimental part stressing the moment of the loss of internal freedom through means that have strong biochemical instinctive dynamic. This section, furthermore, explains the theoretical and practical „anatomy of addiction“ through systematic philosophical-theoretical arguments by dialectical methodology and discursive analysis in the spirit of the Hegel's phenomenology of the spirit and Plato's dialogues. By bringing forward the concept of addicts' treatment, addiction phenomenon, recovery, abstinence, illness and also scientific definition of addiction as mental illness, the thesis provides a counter approach of educating an addictive spirit and its de-construction from a no-sense to sense condition by means of philosophical methodology. The third section elaborates the internal dynamic of an addict and follows him through the complexities of his freedoms in the community, the theory of human rights of addicts, e.i. the non-free. It explains how the change of paradigmas of the addiction influences the change of the technical-scientific concepts that are inherent to the addict's position in the society. The fourth section explains the context of the Hegel's phenomenology of the spirit and the Plato's dialogues about lust and illusion, delusion through the phenomenon of „new addictions“, or non-substantial ones that emerge in the context of excess visualisation and need to transform the dull existence through the compulsive game that emphasizes illusional, fictional, asocial, instinctive and manipulative characteristics with the objective to gain egocentric bliss. The contemporary mental map is created through the pluralism of internet and highly technical games that provoke the affection, cravings toward beautiful and completely different world from the real one filled with anxiety, uncertainty and existential limitations. The escape to addiction without tangible, material, biochemical agent has opened new dimensions in comprehending the addiction of any kind, as a condition void of meaning, from which all definitions of addiction can be deducted as chronic recurrent mental illness. The entire thesis from the foreword to the summary is saturated with facts and proofs that the addiction is a state that brings pleasure and that pleasure cannot be an illness. The consequences of pleasure can be physical and psychological illnesses and these are matters of the man's meaning to permanently be happy and disconnected from the responsibilities of the real world.

Key words: addiction., affects., freedom., self-consciousness., pleasure., meaning., spirit.

9. ŽIVOTOPIS

Luka Maršić rođen je 1967. godine u Imotskom. Osnovnu školu pohađao je u Prološcu, srednju u Imotskom i Splitu. Medicinski fakultet upisuje u Zagrebu 1988. godine, a 1991. g. postaje dragovoljac Domovinskoga rata - Zbor Narodne zaštite. Hrvatske studije upisuje 1992. godine. Zaposlenik je Kliničke bolnice „Sestara Milosrdnica“ u Zagrebu, radi na Odjelu ovisnosti od 1995. godine. 1998. godine upisuje Geschtalt – psihoterapijski stručni studij u Zagrebu, a 1999. godine poslijediplomski studij na Medicinskom fakultetu – Javno zdravstvo. Poslijediplomski studij na Hrvatskim studijima smjer – filozofija upisuje 2000. godine u Zagrebu. 2002. godine pokreće stručni časopis „Ovisnosti“ koji pokriva problematiku ovisnika i ovisnosti, te je njegov urednik. U to vrijeme postaje su-osnivač prve Dnevne bolnice ovisnosti u Kliničkoj bolnici „Sestara Milosrdnica“. Sudjelovao je kao predavač na mnogobrojnim stručnim panelima i kongresima, npr. na kongresu o „Poslovnoj etici“, Filozofsko- teološkog instituta Družbe Isusove, Zagreb, na Hrvatskom interdisciplinarnom simpoziju o kockanju s međunarodnim sudjelovanjem u Opatiji, te prvom kongresu „Hrvatsko – ruskog kongresa duhovne psihijatrije“ u Opatiji. 2011. godine upisuje poslijediplomski doktorski studij - Humanističke znanosti -filozofija, na Sveučilište u Zadru. 2013. godine pokreće prvo savjetovalište za ne-supstancijalne ovisnosti u Hrvatskoj. Godine 2015. predaje na XXXI. simpoziju o bolestima zavisnosti sa međunarodnim učešćem u Subotici, Srbija, te je suorganizator 1. hrvatskog simpozija o bolestima ovisnosti s međunarodnim učešćem u Poreču. 2016. godine je predavač na 4. Brodskom simpoziju o alkoholizmu, kockanju i modernim ovisnostima u Slavonskom Brodu.