

МАЛОГРАЂАНСКЕ ПАРАНОЈЕ И МЕЛАНКОЛИЧНИ БУНТОВНИЦИ – ТОМАС БЕРНХАРД И СУБВЕРЗИЈЕ РАЗВОЈНОГ НАРАТИВА

*Аустријска књижевност није њек пред-
школа психоанализе. На њијелазу сџољећа
и у џоку наредних десетљећа њене су пси-
холошке сџознаје једнако најредне као и
оџкрића психоанализе, а врло често и на-
јредније.*

В. Г. Зебалд

I. Увод

Аустријска књижевност пати од темељне подијељености. С једне стране аустријско је друштво симбол грађанске културе. С друге стране насљеђе Хабсбуршке монархије ову релативно малу земљу учинило је сјецитшем култура, религија и нација, подручјем нестабилних, флуидних идентитета у којем о било каквој врсти трајне припадности не може бити говора. „Када размишљате о Аустрији“, напомиње Зебалд у уводу у збирку есеја о аустријској књижевности симптоматичног наслова *Оџисивање несреће*, „убрзо долазите до тачке гдје морате напустити познати миље и ухватити се у коштац с непознатим суставима.“ (Sebald 2006: 6) Док грађански менталитет инзистира на производњи статичног, цјеловитог идентитета и предвидивих наратива, аустријске умјетнике непрестано опсједа оно далеко и страно што вибрира испод површине социјалног и политичког окружења које се непрестано мијења, а ипак је прожето низом архаичних табуа. „На таквим је рубним површинама настала не само такозвана аустријска култура, већ и њен зазор. Аустрија је једна од ријетких земаља која је аутокритичност учинила својим основним принципом.“ (Sebald 2006: 86)

Једнаки сраз може се ишчитати и у аустријској књижевној традицији. Аустријска књижевност обилује великим списатељским пројектима, прије свега романима развоја који се до данас сматрају најуспјешнијим књижевним утјеловљењем грађанске традиције. Грађански Bildungsroman заговара јасне, родно и класно детерминирание животне путање, а свако скретање с пута к неизбјежном циљу – браку или економском успјеху – могуће је читати искључиво као застрањење. Но осим ове Зебалд откриива субверзивну традицију меланколичних аутора попут Кафке и Хофманстала чије

књижевно дјело(вање) уноси раздор у уједначене приче индивидуалног и друштвеног развоја. Ови аутори откривају „симбиозу насиља, реда и конзервативизма с једне те немоћи, дезинтеграције и потенцијалне побуне с друге стране.“ (Sebald 2006: 84). Тој се „подземној традицији“ (Deleuze 1997: 68), коју бисмо без устручавања могли назвати и подсвјесном, прикључује Томас Бернхард. Егзистирајући негдје на граници јавне свијести и подсвијести, потискивања и потиснутог, Бернхардови романи испољавају *double bind* Фројдових симптома. У наставку текста видјет ћемо на који начин Бернхардове интервенције у ткиво грађанског Bildungsroman-а уносе исти немир као поједине психолошке појаве (меланколија, нарцизам, мазохизам) у корпус традиционалне психоанализе.

Бернхардови аутобиографски списи свједоче о растућој одбојности према структурама моћи, ауторитета и „грађанског апарата који није ништа доли апарат за уништавање људи“ (Bernhard 2007: 83). Задирући у њихове подсвјесне темеље, Бернхард открива једнак психолошки механизам као подлогу различитих, понекад чак потпуно опречних идеолошких поредака. Тако у *Узроку* и *Трију хероја* повлачи низ паралела између националсоцијализма и католичанства, у драми *Изгубљени* (*Verstörung*) очев феудализам и синов анархизам дијеле замјетно много сличности, а у *Погрму* се на мети нашла и аустријска иначе социјализма. Оваква социолошка анализа представља подједнак скандал за конзервативне и прогресивне критичаре који Бернхарду често погрешно приписују аполитичност и песимизам. Но рећи да се иза аустријског католичанства и нацизма крију једнаке социопсихолошке претпоставке нипошто није аполитична теза. Умјесто да Бернхардов исказ читају као старачки одмах руком уз уздах да су сви политичари исти, његову критику треба схватити као упозорење да дјелотворна политичка промјена неће бити могућа без темељитих преинака у структури личности (једно увијек увјетује друго).

Уосталом ријетки ће читатељи атмосферу Бернхардових прозних и драмских текстова прозвати трагичном. Тон његових дјела прије би се могао окарактеризирати неком врстом нелагодног хумора, сатире. Зналачким подсмјехом и сатиричним темпераментом Бернхард у монументалну грађевину аустријског Bildungsroman-а уноси цезуру чији се учинак може успоредити с методом Бахтинова карневала. Бернхардови ликови и њихов развој одлучно протурјече норми те указују на могућност обрнутог свијета, потпуно другачијих поредака и сустава. А ако је карневал на провале смјеха и ироније ограничила управо идеја хомогене културе, поставља се питање „не упућује ли овај компензацијски ужитак јасније од негативних посљедица на дефицит у кућанству природне и друштвене еволуције“ (Sebald 2006: 87).

Схватимо ли карневал као прилику да, у одређено доба године, на површину избију све подсвјесне, потиснуте жудње, онда у корпусу грађанског наратива Бернхардове критике имају сличан учинак. Надовезујући се на социолошка разматрања Елијаса Канетија, Зебалд традицију хомогене културе и заокруженог грађанског идентитета повезује с принципом параноје, док у дјелима раније споменутих „подземних“ аутора открива меланколичну црту, „набујали немир под каменом културе“ (*ibid.*). При том ваља нагласити да меланколија код Зебалда као ни код Бернхарда не подразумеива стање статичне парализе, већ критичку рефлексију прошлости и непрекинути процес учења.

Меланколија, промишљање несреће, с наоном смрти нема никакве везе. Она је облик оштрица. Кад се, укочена погледа, још једном погледа како су се ствари могле одвићи тако како јесу, постоје јасно да су мошорика синонаје и мошорика неушјешносци аналогне радње. Описивање несреће увијек укључује мошорика њезина превладавања. (Sebald 2006: 8)

Напротив, учинци парализе код Бернхарда се приписују доминантној симболичкој структури малограђанске личности. Овим узрочно-последичним обратом меланколија и њој сродне појаве доживљавају пријекто потребну еманципацију од Фројдове либидиналне економије. Како бисмо уочили политичку важност споменуте психосоцијалне реконструкције, морамо се вратити Фројдовом тумачењу и истражити који психолошки механизми стоје у позадини параноје и меланколије те какве су њихове друштвене последице. Покушат ћемо ући дубље у структуру Фројдова текста да би се приближили његовој подсвјесној разини и увидјели на којим друштвеним предрасудама и приповједним методама почива знанствени наратив бечког лијечника. У другом дијелу рада циљ је показати како се ова подсвјесна разина да протумачити као субверзивна политичка порука Бернхардове развојне динамике.

II. Понос и предрасуде – економија симптома и политички подтекст случаја Шребер

Случај њемачког суца Данијела Паула Шребера представља Фројдову најисцрпнију тезу о генези параноје. Након детаљног и сликовитог описа Шреберове клиничке слике, Фројд у последњем дијелу анализе покушава дати опћи приказ психичких механизма у позадини овог и сродних случајева. Развојни ток параноје може се подијелити на два стадија. У првом долази до потискивања либидиналне везе с објектом при чему позитивне емоције добијају негативан предзнак, љубав постаје мржња. У случају да у околини не постоји реална подлога за такву промјену емоција, негативни набој приписује се објекту. Овој фази Фројд додјељује назив „пројекција“. Љубавна веза подвргнута је дакле двема модификацијама. Садржај „Ја волим њега“ потискивањем се преобликује у супротност, постаје исказ мржње – „Ја га мрзим“ – да би се одговорност на крају пребацила на објект жудње – „Он мрзи мене“. У другом стадију сустав се даље разрађује и удаљава од првотног објекта, обично методом преувеличавања значаја субјекта, мегаломанијом (усп. Freud 1997: 186 ff). Познато је да се у психоанализи мегаломанија аутоматски повезује с враћањем на стадиј нарцизма те да се предувјетом тог повратка сматра фиксација у доба кад је его још неспособан повући границу између себе и вањског свијета, склон прецењивању властитих могућности, али самим тиме и самодостатан. Ова знанствена предрасуда чини једну од метода мистификације нарцизма у данашњој култури, опсесије која у сваком диктатору, уображеној филмској старлети, али и отуђеној природи људских односа види слику Нарциса који очарано зури у свој одраз.

Као и код већине фројдовских симптома, параноикова слика свијета произлази из сраза међусобно супротстављеног дјеловања фиксације и потискивања. При том

је занимљиво да, осим што је смјешта у раније и тиме примитивније развојне стадије – Фројдова хронологија увијек је хронологија напретка – бечки аналитичар фиксацију описује као „пасивно заостајање“ (Freud 1997: 190). За разлику од ње, потискивање је активна радња која потјече од „развијенијих психичких сустава“ (*ibid.*). Будући да је управо потискивање механизам чији утјецај „превађава код параноје“ (*ibid.*), морамо се запитати што нам о друштвено-политичкој природи „развијенијих психичких сустава“ може одати њен ментални склоп.

Последњи механизам јест ирупција, повратак подсвјесног, или, према Фројду, регресија на точку фиксације. Но питање које ваља поставити јест зашто уопће долази до потискивања, који увјети омогућују повратак потиснутог? Потискивање је уско повезано с инстанцом суперега. Он преузима улогу савјести, особног цензора те одлучује који елементи смију доспјети до разине свјесне перцепције. Кад унутарњи цензор одлучи да нагон није у складу са субјектовим индивидуалним или (у великој мјери подударним) друштвеним вриједностима, он му неће допустити да избије на површину па ће остати лишен језичне функције и из подсвијести дјеловати тек посредно, у тишини. Ипак, било би погрешно рећи да потиснути афекти не усмјеравају субјектове радње и склоности. Они се, у допуштеном, измијењеном облику и даље појављују. Већина наших свакодневних одлука резултат је компромиса између свјесне и подсвјесне тежње. Што је онда узрок застрањења описаног механизма, услед којих околности долази до емоционалне парализе, физичке боли, повећане агресије према себи и другима, неконтролираног страха, дјеломичног или потпуног губитка способности реалне процјене, укратко свих потешкоћа од којих и данас пати не баш занемарив број људи?

У склопу анализе случаја Шребер Фројд неколико пута покушава одговорити на то питање. Прва теза гласи: „Параноик поновно изграђује свијет како би у њему могао живјети. [...] Оно што се нама представља као болест, лудило заправо је покушај оздрављења, неизбјежан процес реконструкције.“ (*ibid.*) Реконструкција поништава рад потискивања и либидо усмјерава према некадашњим објектима, али „с негативним предзнаком“ (Freud 1997: 194), заштитним знаком унутарњег цензора. Слична тумачења негативне природе потиснутих емоција налазимо и у осталим Фројдовим текстовима, прије свега у познатом есеју *Појам језе у књижевности и психологији* (*Das Unheimliche*) гдје се префикс *un-*, који оно блиско и познато (*heimlich*) чини језивим, тумачи управо као посљедица потискивања (Freud 2010: 40). Од језе у књижевности само је један корак до страха и анксиозности код хистерије, фобија и осталих неуроза. Мржња, страх, најразличитије врсте зазора индикатори су потиснутих елемената унутар манифестне психичке структуре. Уноточ томе, Фројд жустро одбија могућност да би одвајање либида од објекта могло бити патолошки чимбеник параноје. Оно је ипак „важан пропратни фактор сваког потискивања“ (*ibid.*). Осим тога, јасно је да свакодневни живот нуди безброј прилика у којима је такво одвајање нужно па то и даље није довољан увјет да се код погођених особа почну испољавати теже психичке посљедице, а камо ли параноидне идеје.

Студије меланколије и нарцизма другог потенцијалног кривца налазе у поступку идентификације. Идентификација је према Фројду предстадиј развијених међуљуд-

ских односа, први, амбивалентни начин на који субјект успоставља емотивну везу с објектом (Freud 2007: 180). Наравно, избор објекта одвија се по нарцистичком кључу, а будући да у човјековој психичкој конституцији представља раније, примитивније стадије развоја, идентификација је познат механизам настанка симптома. Као једна од посљедица идентификације код меланхоличних особа неријетко се појављује под-свјесни осјећај кривње, што је пак карактеристика коју меланхолија дијели с другим „економским проблемом“, мазохизмом.

Подсвјесна је кривња према Фројду исказ напетости између ега и његове савјести, суперега. Суперего настаје интернализацијом родитељских фигура, након чега се веза лишава сексуалног значења. Тако настала психичка слика резултат је успјешно превладаног Едиповог комплекса. Унутар људске психе суперего је дакле представник социјалног окружења и доминантних друштвених вриједности. Он „задржава нарав интернализираних особа – њихову моћ, строгаћу и потребу за кажњавањем“ (Freud 2007: 306). На родитељске фигуре касније се надовезују утјецаји учитеља, друштвених хероја, одабраних узора и ауторитета, али ови односи више се не морају рјешавати методом идентификације јер је его „постао отпорнији“ (Freud 2007: 307). Одмах се поставља питање како је то его постао отпорнији, отпорнији на што? Који психички путеви остају отворени каснијим утјецајима?

Суперего је, као главни представник „развијенијих психичких сустава“, одговоран за функцију потискивања. У жудњи да буде што сличнији свом особном/друштвеном идеалу, его је склон занемарити све радње, жудње и карактеристике које се с њим не поклапају. Одатле потреба за потискивањем. Тумачећи либидиналну основу описаних психичких процеса Фројд наглашава да је (често врло изражен) садизам суперега у правилу потпуно свјестан, док мазохизам ега остаје скривен од субјекта. Зашто? Одговор је једноставан. Подсвјесни осјећај кривње у ствари је повезан с ужитком примања казне од стране родитељске фигуре. Жеља за кажњавањем само је искривљена верзија сексуалне жудње. Савјест и морал настају десексуализацијом Едиповог комплекса док мазохизам означава повратак (ирупцију) сексуалног нагона. На тај начин долази до поновног оживљавања едипског конфликта. Ова врста регресије према Фројду представља опасност за особни интегритет јер се „повратком мазохизма добар дио савјести губи.“ (Freud 2007: 309) Успоредимо ли међутим генезу параноје с механизмом садомазохизма, закључит ћемо да су мазохизам ега и одговарајући садизам суперега једини начин на који предедипска сексуална жудња може допријети до свијести постедипског субјекта.

Први стадиј параноје, потискивање и негативне емоције које из њега произлазе, одговарао би дакле генези садизма. Идентификацијом с родитељском фигуром вољена особа постаје дио субјектова карактера. Због дјеловања друштвених табуа емотивна веза се у овом облику не може остварити. Потиснуте емоције једним дијелом постају негативне, прелазе у осјећај мржње који се приписује интернализованом објекту. Други, позитивни дио веже се за суперего. Овај улог одговоран је за успостављање суперега као особног *идеала*. У горем случају идеализација може отићи предалеко и пријећи у мегаломанију. Што је више потискивања, то ће се више повећавати

како садистички тако и мегаломански порив суперега. То дјеломично признаје и Фројд када у есеју о мазохизму тврди:

Садизам усмјерен према власитој особи редовито настаје због друштвено индуцираног потискивања наона. [...] Сматрам да је то једино објашњење зашто након потискивања тако често настаје осјећај кривње. Што се више особа усмјерује од агресије према другима, то њена власитој савјести постаје строжа и опширнија. Обично се сматра да су морални закони примарни, а усмјерување од наона њихова посљедица. Али ова инверзија ништа нам не говори о одријетлу морала. Чини се да је стварни однос обрнут. Прво одрицање настаје присилно, под утицајем вањских чимбеника. Оно је извор особног морала који ће у будућности преузети улогу савјести и захтијевати даље одрицање. (2007: 309)

Премда се Фројдова теорија у већини детаља поклапа с овдје изнесеним тезама, мора јој се упутити један приговор. Јасно је наиме да се код „друштвено индуцираног потискивања“ не ради искључиво о агресивним нагонима. Шреберове параноидне конструкције произашле су, као и код многих Фројдових пацијената, из потиснутог хомосексуалног комплекса. Код меланколије, садизма, мазохизма па чак и параноје агресија није оно што се потискује, већ оно што настаје процесом потискивања.

Чини се да је „регресија“ садомазохизма и меланколије опћеприсутна појава постедипског карактера. И сам ће Фројд у есеју о економском проблему мазохизма признати: „Сви који одговорност за управљање свијетом преносе на Бога, судбину или мајку природу излажу се сумњи да на вањске силе још увијек гледају као на родитељски пар те да су с њима повезани либидиналним везама.“ (Freud 2007: 307) Фројдова изјава пружа имплицитан одговор на питање како его постаје „отпорнији“ према пориву идентификације, утјеловљења вољених објеката. Не постаје. Све даље особе, учитељи, пријатељи, младеначки узор, друштвени идоли, па чак и апстрактне идеје подложне су истом процесу.

Једна од најчешћих фантазија параноика јест визија о крају свијета. Шребер се сматра јединим преживјелим, осамљеним натчовјеком што стоји над пољем лешева. Иако Фројд крај свијета тумачи путем одвајања либида од вањских објеката и повлачењем натраг у его, чини се да и за овај сегмент параноје постоји алтернативно објашњење. Крај свијета тек је крајњи ступањ који може досећи деструктивни потенцијал садистичког суперега. Оно што у себи покушава потиснути, параноик пројцира у вањски свијет гдје је бар дјеломично могуће уништити све што угрожава његову сигурну позицију. На које се конкретне циљеве може окомити његов порив за уништавањем, непријатељска воља за моћ?

За почетак треба установити с којим друштвеним скупинама Фројд повезује раније анализирани странпутице либида: садомазохизам, меланколију, нарцизам и параноју. Мазохизам се у раној психоаналитичкој теорији углавном повезује са женама и дјецом. „Мазохист жели да се с њим опходи као с дјететом, и то злочестим дјететом.“ (Freud 2007: 302) У индивидуалном развоју мазохизам представља „инфантилни механизам“, а мазохистичке фантазије постављају субјект у пасивну, „типично женску“ улогу. Осим тога, иза манифестне жеље за кажњавањем често чучи хомосексуална

или инцестуозна жудња. Меланколија, подсвјесним осјећајем кривње блиска мазохизму, традиционално подсјећа на женске фигуре. Амбивалентност и нарцистички порив чини ју инфантилним комплексом, а иста ју тенденција веже и за хомосексуалне објекте. Судац Шребер жели постати жена и ступити у сексуални однос с Богом, иза чије маске вреба лик његовог бившег психијатра, мегаломанске идеје повезују његов параноидни свијет с нарцистичким и инфантилним механизмима. Најинтересантнији је можда случај нарцизма. Жене, тврди Фројд, углавном бирају нарцистичке љубавне односе, „не да би вољеле, већ да би биле вољене“ (Freud 2007: 65), „привлачност дјетета добрим дијелом почива на његовом нарцизму“ (Freud 2007: 67), а готово је сувишно напомињати да нарцизам игра врло битну улогу код хомосексуалних особа које партнера увијек траже по узору на себе. Али то није све. Нарцизам се као једна од основних психичких карактеристика проналази код примитивних народа, неких врста животиња и злочинаца (Freud 2007: 73).

Било би тешко дати потпунију слику закинутих друштвених скупина. Жене, дјеца, хомосексуалци, примитивни народи, криминалци, сви су они жртве стриктног симболичног састава, ригидне, колонизирајуће родне матрице. Ове скупине људи упућују на подсвјесне, потиснуте елементе друштвене реалности, или како би у *Анџијони* прикладно рекла Џудит Батлер, на „меланколију јавне сфере“ (Butler 2000: 81). Према Фројдовој теорији нагона сви су у блиској вези с нагонима ега, предедипском либидиналном економијом, примитивним ступњевима развоја прије настанка развијених психичких структура. Као да то није довољно, Фројд их проглашава представницима нагона смрти.

Нагон смрти (*Todestrieb*) један је од централних појмова Фројдове психоанализе. Дихотомију нагона, подјелу на сексуални нагон (либидо) који своје дјеловање подређује динамичној, животној функцији и пасивни нагон смрти чија је примарна улога избегавање подражаја те одржавање психичког *statusa quo* Фројд најопсежније развија у склопу расправе *С ону сцџрану начела ујоге*. У страху од застрањења аутор не престано пропитује основаност донесених закључака у бризи да њихов „мистични“ карактер читатељу неће дјеловати вјеродостојно (Freud 2007: 239). Људска индивидуа води двоструку егзистенцију, као појединац и као дио веће заједнице. Ова двострука функција огледа се у природи нагона. Прву намјену заступа нагон за самоодржањем. Он дјелује искључиво у корист субјекта, не мари за односе с вањским свијетом нити осталим припадницима друштва. Фројд га назива себичним, повезује га с нарцизмом, мегаломанијом и инфантилним комплексом вјере у свемоћ ријечи те неограниченост властитих могућности. Потицај му наравно пружа свако повлачење либида у его, сваки губитак интереса за вањски свијет, попут оног на који наилазимо код мазохизма и меланколије (методом идентификације), нарцизма (усредоточеност на субјект) или параноје (губитком интереса за околину).¹

¹ Не треба поновно наглашавати до које су мјере наведени поремећаји повезани. Код меланколије се избор објекта одвија по нарцистичком кључу, заљубљујемо се у онога који представља оно што „јесмо, што смо били или што желимо постати“ (Freud 2007: 66). То је дакако само други назив за принцип идентификације с објектом жудње на који наилазимо код мазохизма и меланколије, који превладава код хистерије, а посредно смо га доказали код параноје. Меланколија

А тко или што у психоаналитичкој теорији представља њихову протутежу? Ријеч је дакако о либиду. За разлику од нагона смрти либидо представља динамичан пол људске психе, тежи к везивању и повећавању броја људи па је на тај начин одговоран за успоставу људске заједнице. Док је нагон смрти у првом реду усмјерен на субјектов Ја, либидо је она сила која га веже за објекте. Не изненађује да су динамика, усмјереност на објект жудње и активна улога у сексуалном чину према Фројду карактеристике мушког субјекта. Мушког субјекта и развијених психичких структура насталих интернализацијом Едиповог комплекса. Потискивање је, присјетимо се, активан психички механизам, нимало налик пасивној фиксацији. А главна улога либида састоји се ни мање ни више него у томе „да нагон смрти учини безопасним, да га *укроши*“ (Freud 2007: 303). Либидо, представник мушког рода, мора дакле укротити нагон смрти, представника жена, дјеце, примитивних народа и хомосексуалаца, те га усмјерити према објектима вањског свијета. Тада га називамо „нагон за уништавањем“, „воља за моћ“ или „нагон за потчињавањем“ (*ibid.*). И то је према Фројду генеза примарног садизма.

Изгледа да се Фројдов текст, попут параноидних идеја суца Шребера, окористио методом пројекције. Агресија, страх, халуцинације и физичке деформације, у којима смо раније препознали посљедице потискивања и ауторитарне едипске личности, приписују се управо потчињеним/потиснутим жудњама и друштвеним скупинама. И на тај се начин користе као оправдање за њихово потчињавање или „укроћивање“.

Осим Фројда случај Шребер исцрпно анализирању сувремени аутор Винфрид Георг Зебалд те његов претходник и вишеструки узор Елијас Канети. Канети детектира готово потпуно подударане између симболичке структуре параноика, тоталитарне идеологије и развојне матрице едипског карактера. Све три особности дијеле страст за системом, строгом категоризацијом и вертикалном хијерархијом. У њиховом средишту увијек се налази одређен положај (у обитељском, друштвеном поретку или пак, у случају параноје, њиховој пројекцији у опћу слику свијета) дефиниран низом обвеза и забрана. Судац Шребер вјерује да о његовим поступцима, одлукама па чак и најмањим покретима овиси добробит „поретка ствари“ (*Ordnung der Dinge*), чије би минимално нарушавање довело до краја свијета. Параноидно устројство свемира истодобно је структура моћи и пројекција едипског конфликта. Параноиковим свијетом влада моћ ауторитарног суперега који га се непрестано труди проматрати, надзирати, укротити. Према Канетију управо се овдје крије извор и илустрација тоталитарне „воље за моћ“.

Параноик љражи ширину да би се у њој учврстио и утврдио. Положај као љакав је оно љто је важно и он не може бити довољно велик ни довољно вечан. Највишим принципом љаира се љоредак свеља. [...] Заокуљен је редом у љланељарном сисљему као љто су друји заокуљени редом у својој љородици. [...] Тај осељај положаја код љараноика је од суљштинској значења. Увек се ради о љтоме да се неки узвиљен љоложај брани и осљуира. Сугећи љо љприроди моћи, мора да се исљто љако осеља и моћник: субљективни осељај

(у већој или мањој мјери) с нарцизмом и паранојом дијели губитак интереса за околину који је у посљедња два случаја нешто интензивнији и попраћен појавом мегаломанског порива.

који он има о свом положају уопште се не разликује од осећаја параноика (Canetti 2010: 472-473).

Ауторитарни суперега преузима и двије основне улоге моћника: проматрање и укроћивање. Фукоову визију паноптичких сустава надзора Канети поистовјећује с доминантном структуром савремене личности. Паноптички чувар, који нас види иако га ми не видимо, врло је маштовита присподоба садистичког суперега што са своје узвишене позиције проматра и управља свим сегментима особности. Позивајући се на ријечи лика из Бернхардове драме *Изјубљени* Зебалд се оштро обрачунава са савременим техникама интернализоване опсервације:

Свијет је тамница. Тамница је њановишчка грађевина. Чувар у средишњем шорњу зашоченике нејресџано држи на оку, а да се њри шом не мора ни њомакнуши с мјесџа. Ова моћна архитекџура тамнице, осим функције надзора, њрисџодобљава и сусџав контролираној рега. Нишџа не може биши шџолико болно за зашворенике као нејресџана ојсервација (Sebald 2006: 97).

Зебалдов цитат јасно упућује на насилни потенцијал овако конципиране хијерархије. Значење његових ријечи постаје још јасније помислимо ли на подсвјесни осјећај кривње, садистичке импулсе, Шреберове мазохистичке пориве и маштања о крају свијета као њене непосредне посљедице. Будући да код параноје превладава утјецај суперега односно механизма потискивања (а не потиснутих нагона и жудњи), параноидну структуру личности морамо проматрати као едипску *par excellence*.

Али на који је начин санкциониран приступ свијести? Који је то сустав чувар свјетског поретка? Не треба бити претјерано поткован у психоаналитичкој теорији да се закључи да ту дужност обнаша управо језик. Као носитељ симболичке функције, он одређује субјектов положај у односу на особе и догађаје у његовој околини. Због тога језик у суставу параноје игра кључну улогу. „Није могуће прецијенити значај ријечи за параноика“, каже Канети. „Оне су увијек будне. Оне склапају свјетски поредак и не допуштају да ишта остане изван њих.“ (Canetti 2010: 490) Поредак мора опстати. Они који се одбију подредити бит ће прогоњени од стране гласова, либида, едипског мушког субјекта (има ли међу њима икакве разлике?) и протјерани у сјеновит простор зазорног, нереалног, неизрецивог.

Зебалд овај сет односа успоређује с искушењима која пролази Хандкеов *Касџар*. „Гласови представљају свјетлост, чистоћу, разум и ред, захтијевају безувјетно прилагођавање суставу. Кома оно не успије, наћи ће се опкољен забранама и правилима.“ (Sebald 2006: 96) Каспар Хаузер је, као утјеловљење предјезичног и/или предедипског човјека, прикладна илустрација просвјетитељске мисије патријархалне, малограђанске симболичке матрице, чак је и његова повијесна појава погодна смјештена на самом врхунцу идеологије напретка и грађанског просвјетитељства. У Хандкеовој драми долази до немилосрдног раскринкавања подсвјесних услова симболичког сустава: његове насилности, репетитивности, искључивости и ограничености. Умјесто примитивног, полуживотињског дјетета, Каспар постаје жртва, а културни и благонаклони учитељи језични и идеолошки тирани, синегдошки редуцирани на глас односно

језичну функцију. Ови гласови у стању су у недоглед понављати догме социјално-језичне комуникације све док не буду исписане на ученикову тијелу (изнимно вјешта предоцба перформативне интернализације). „У мери у којој је 'ја' обезбеђено својом [...] позицијом, то 'ја' и његова позиција могу се осигурати само понављањем усвајања.“ (Butler 2010: 143) Каспар је приморан трпјети бескрајне, гласне, насилне тираде све док и он сам не постане средством њихова понављања.

Једнако као Каспар у свом се лудилу осјећа и судач Шребер. Гласови су га „саслушавали, наметали му мисли, саставили катекизам његових сопствених реченица и фраза, контролисали су сваку његову мисао и ниједној нису дозвољавали да прође незапажено. [...] У односу на те гласове он више није имао никаквих тајни.“ (Canetti 2010: 490) Саслушање, наметање ријечи и фраза, надзор над мислима и осјећајима те немогућност тајни неке су од основних функција едипског суперега који се субјект свим снагама труди одржати унутар уско дефинираних категорија симболичко-идеолошког састава. Прецизна категоризација, разрађена вертикална хијерархија као и статична мрежа точно одређених положаја (друштвених, родних, класних, расних, језичних) дио је страсти за језичним власништвом, структуре моћи која све на свијету повезује самоискованим ланцем узрока и посљедица претварајући га у свој посјед. „Узрок се увек проналази, све што је непознато бит ће сведено на познато. [Параноик] ради тајне, које наслућује иза свега што види и ради демаскирања у којима ужива, за њега све постаје маска. Он се не да заварати, он је тај који *проризире* маске. *Мноштво је једно*.“ (Canetti 2010: 492-493)

Током даљње анализе језичног фетишизма параноје Канети напомиње да је страст за каузалитетом истовремено увијек страст за личношћу. „Сви се узроци изворно налазе у личностима.“ (*ibid.*) И то, надодала бих, статичним, непромјењивим, недвосмисленим, укратко едипским личностима. Можемо ли у овој страсти препознати претпоставке Фројдове психоанализе која не познаје, или одбија упознати, иједан други карактер осим едипског? Која оно различито аутоматски уклапа у хронолошко-хијерархијску матрицу развоја унутар које се субверзивно значење може читати искључиво као предедипско, примитивно, инфантно или патолошко. Сви симптоми бит ће раскринкани тако да им се стргне маска да би се иза ње открио узорак макар примитивног или непотпуног Едипа. У склопу промишљене критике Лаканова симболичког састава и познатог есеја о стадију огледала Џудит Батлер напомиње како је слика раскомаданог тијела пред огледалом пројекција такозваног цјеловитог идентитета која на оно што долази прије ње преноси властити сустав вриједности. Јер како би се нешто могло перципирати као раскомадано када у виду већ не бисмо имали цјелину?

Параноја је игра огледала, иста она за коју је бечки лијечник своједобно оптужио нарцизам. Али овога пута постедипска личност постаје та која је у Другом у стању угледати једино себе. Канети овакву перцепцију личности назива обрнутим преображајем, разобличењем. Док преображај представља флуидни пријелаз између идентитета и категорија, разобличење ће одстранити све сувишне карактеристике како би се различити идентитети свели на исто и уредно распоредили у ланице. „Нешто се силом редукује на оно што у ствари јесте, на одређени положај, одређено понашање за које се сматра да је истинско или аутентично.“ (Canetti 2010: 493) Разобличење

је врло редукуиван процес, а свака редуција нужно почива на великој количини потискивања и прешутног насиља. Управо је то потискивање оно чиме се симболички сустав уздиже на недодирљву разину. Симболички сустав и с њим повезана едипска родно-обитељска матрица темеље се на низу негација. Батлер примјерице упућује на чињеницу да се у Лакановој теорији фалус као привилегирани означитељ дефинира низом негативних премиса. Фалус није сполни орган, није промјењив, није повијесно нити културолошки увјетован, и, да ствар буде забавнија, није негација. Али негација је према Фројду ипак индикација потиснутог афекта. Стога се ауторици продукција привилегираног значења код фалуса у лакановској психоанализи чини егземпларном за језично-идеолошку творбу читавог симболичног састава.

Доусџа, ако је фалус љроизвод имаинарної, онда се не доводи у љиџање само њејов симболички сџаџус, већ и сама разлика између имаинарної и симболичкој. Ако је фалус љривилејовани означитељ симболичкој, начело које разираничава и уређује обласџ означивој, онда џај означитељ добива своју љривилеју џиме џџо џосџаје имаинарни ефекџ који ујорно љориче сојсџивени сџаџус, како сџаџус имаинарної, џако и сџаџус ефекџа. А ако се џо може рећи о означитељу који разираничава љоље означивој унуџар симболичној, онда се џо исџо може рећи о свему ономе џџо љриџада љордучју симболичкој. Друим речима, оно џџо дјелује унуџар симболичкој можда није ниџџа друјо до онај скуј симболичких ефекџа који је наџурализован и џосџављен као закон значења (Butler 2001: 110).

Обртање узрока и посљедице у процесу стварања симболичког састава неодољиво подсјећа на Маркову дефиницију фетишизма робе. У једном тренутку производи људске маште и конкретног, идеолошки мотивираног дјеловања почињу се перципирати као природно стање ствари, као низ особина инхерентних самим објектима, што аутоматски искључује могућност било каквог искорака из унапријед заданог ходограма. У *Каџџџалу* Маркс као примјер наводи религијске концепте. Иако су религијска вјеровања културолошки продукт, производ људске маште, за религиозне особе оне представљају аутономан и непромјењив сустав животних закона, свјетски поредак чији свјестан прекршај захтијева најстрожу казну (усп. Marx 2010: 50). Овај фетишистички механизам који бисмо истовремено могли назвати и идеолошким (свака идеологија је фетишизам) представља кључну повезницу између параноидних структура суца Шребера и појединих тумачења развијених у склопу Фројдове психоанализе. Доказали смо на који начин борба између либида и нагона смрти у Фројдовој теорији личности служи као штит против потиснутог садржаја психоаналитичке знаности. Аналитички склоп развијен у оквиру *С ону сџрану начела ујоге* (али и раније) резултат је потиснутог, заташканог означитељског ланца, при чему се за посљедице насилног провођења симболичких принципа парадоксално криве управо закинути пориви и скупине.

А које су то посљедице овакве категоризације? Сликовит приказ даје нам клиничка слика Шреберова лудила.

„Без и најмањеј љокреџа!“ То су му нељресџано љоворили. Он је овај захџев објашњавао џиме да се Бој не зна оџходџџи са живим људима. Бој је навикао да се обрађа само

лешевима. Заједно је њега сављен овај нечувени загађак – да се сјално њонаша као леш. (Canetti 2010: 498)

Ако је Бог суперего након успјешно одрађеног Едиповог комплекса, онда Шреберову оптужбу можемо читати као крик подсвјести, као критику упућену једноличном, строго ограниченом субјекту. Шреберова непокретност, коју оправдава божјим захтјевом да се понаша као леш, истовремено је исход и утјеловљење укочености симболичког сустава. Сјетимо се параноикове фантазије о крају свијета, свијета који непрестано маневрира између монументалних грађевина и масовног уништења.

Шреберово је лудило, прерушено у застарјелу слику свијета, прецизан модел политичке моћи. Судац око себе окупља душе, ситна створења која према њему гравитирају као према центру власти. Њихова је намјера изворно непријатељска. Послане су да му помуте разум, али он је дорастао искушењу. Кад их напоскон успије покорити, Шребер је веома поносан на снагу своје воље и привлачности. Није тешко закључити да се и овдје ради о пројекцији едипског конфликта. Маса су представник и да – стога представљају опасност за субјектов морал и особни интегритет – а суперего храбри бранитељ свјетског поретка, моћник који их укрођује. Све би било у реду кад ова пројекција не би играла улогу у веома реалним повијесно-политичким ситуацијама. Канети примјерице у структури Шреберова лудила препознаје кључне елементе вилхелминске идеологије.

Шреберов сусјав заснива се на акућном сјраку и нејрекидној њојреби за обраном њоложаја моћи, некој врсти њривајне сјраже на Рајни која захјјева њревенљивне мјере како би се на врјеме сјријечиле све иноземне уроше и засједе. Шреберов екѕанзионизам њошво је савршена њреслика вилхелминске власћи. На крају не смије њреосјлајти нишја осим цара и њемачкој духа. (Canetti 2010: 481)

Осим ових опћих карактеристика у Шреберове илузије увукле су се многе друге предрасуде његовог времена и културног круга: антисемитизам, антикатолицизам и зор према славенским народима. У безличне непријатељске масе које нападају његово узвишено биће убрајају се прије свега Жидови, Славени и католици. Чак је и Шреберов Бог подијељен на два дијела: горњег, аријевског и доњег, семитског Бога. Од сучевих пет егзистенција само једна нема политички карактер. Увлачи се међу језуите као њихов ученик, постаје градоначелник неког града у Чешкој Шумава гдје се воде борбе између Нијемаца и Славена, као њемачка дјевојка настоји ослободити Алзас од побједничког француског часника при чему кључну улогу игра њена чистоћа (чедност) која је, као што напомиње Канети, „запањујуће слична расној чистоћи њених насљедника“ (Canetti 2010: 492). Пето и можда најинтересантније од Шреберових утјеловљења представља лик монголског кнеза. Објашњење које аутор даје за ову непредвидиву улогу подсјећа на исприку. Судац се стиди своје неаријевске егзистенције и оправдава ју тиме што су аријевски народи у посљедње врјеме заказали и изгубили свој некадашњи утјецај. Већ након површне анализе политичких поставки Шреберова лудила морат ћемо заједно с Канетијем закључити: „Религиозно прожима политичко, они постају нераздвојни. Спасилац свијета и владар свијета једна су личност“ (*ibid.*).

Параноични суперега непрестано тражи жртве које може потчинити и укротити, на које ће пројигирати изврнуту слику својих подсвјесних жеља. Чим на тај начин постану представници подсвјести, ове ће групе представљати константну пријетњу крхкој равнотежи његовог надмоћног положаја. Већ смо објаснили на који начин овај психички механизам може послужити као основа религијских и политичких идеја. Најбољу илустрацију успостављених паралела пружит ће међутим Бернхардова анализа аустријског католичанства и остатака нацистичке идеологије у малограђанским круговима. Бернхард уочава континуитет симболичких структура за вријеме и након Другог свјетског рата. По завршетку рата одгојно-идеолошки механизми мијењају име и вањштину, али остају суштински непромијењени. Зебалд ће у том погледу отићи још даље и замијетити: „Континуитет њемачке идеологије сеже од још прилично наивног империјалног сна до крајњих посљедица фашистичког насиља. Лудило параноика и воља за моћ живе у симбиози с идеологијом времена и жељно ишчекују крај.“ (Sebald 2006: 92) Које ће се групације наћи на мети параноичних наратива, које ће подсвјесне тежње бити потиснуте и пројигиране овиси дакако о конкретним повијесно-социолошким чимбеницима. Но оно што се са сигурношћу може устврдити јест симбиотичка међуовисност едипског идентитета и грађанске идеологије. „Категорички гласови чувара реда постају свеprisутни, узурпирају језик и свијест просјечног грађанина“ (Canetti 2010: 495). Параноидну игру зрцала у позадини филозофије западног грађанства, његову насилан и колонизирајући порив уочит ће и савремена критичарка Гајатри Спивак. У склопу субверзивног читања Овидијевог мита о Нарцису и Ехо, Спивак истражује могућност искорака из доминантних наративно-идеолошких граница.

Према Спивак, Нарцис је савршено утјеловљење еуропског индивидуализма: заокруженог, самодостатног идентитета који управо због тога није у стању успоставити однос жудње и комуникације с Другим унутар односно изван себе. Спивакичино читање представља занимљив теоријски обрат традиционалног психоаналитичког тумачења гдје се управо овај јединствени идентитет представља као циљ одрастања, терапије и културног обликовања, а нарцизам као опасан феномен из ранијег развојног стадија који за индивидуални интегритет представља константну пријетњу. Да бисмо у потпуности сагледали важност Спивакичина обрата, поново ћемо резимирати два опречна значења која су се током анализе приписивала појму „нарцизам“. Према Фројду нарцизам представља појаву родно плуралног и либидинално измјешаног феномена с почетка индивидуалног развоја који, као индикација „слабијег“ карактера, остаје перманентно доминантан код жена, „примитивних“ народа и хомосексуалаца. С друге стране, када Спивак говори о еуропском нарцизму, она напада управо једнозначност едипски формираног карактера гдје се присутност Другог може ишчитати још само као зазорна и патолошка појава. Лоше карактеристике које иначе приписујемо нарцизму, аутоцентричност и немогућност успостављања везе с околином, биле би дакле особине идентитета насталог успјешним превладавањем Едиповог комплекса.

Под окриљем ауторитарног суперега, који је, присјетимо се, истовремено подвргнут максималној идеализацији и представља основни извор садистичких порива,

субјектово Ја успоставља се као објект знања. Строга савјест захтијева асполутну читљивост, потпуну транспарентност која више не скрива ни најмању тајну. Нарцисово знање толико је чисто да му забрањује успоставу икаквог стварног односа с Другим (а од чистоће идентитета до расне, језичне и осталих погубних врста чистоће само је један корак). Нарцис је према Спивак приказ оног Ја које ће сваку врсту другости, ако је с њом већ присиљено комуницирати, ограничити на властиту слику, свијести окренуте према потискивању Другог у жељи за Једним, идентитета који се заснива на посједу себе, а онда и Другога (усп. Spivak 1993: 24 ff).

Показало се да на једнак начин, као мету исцрпног проучавања, субјект доживљава и параноју. А страст за категоричким знањем увијек је посесивна страст. Знање је посјед, начин да се цијели свијет затвори у уређен сустав и њиме загосподари. Ако је вјеровати заједничком мишљењу Жила Делеза и Гајатри Спивак исто чини и западна филозофија. Западначка мисаона традиција дуго је времена свијет проматрала као цјелину, а субјект као субјект власништва (над собом, над особним емоцијама и дјелима, над обитељи, над земљом, над језиком). Један од најзорнијих књижевних представника оваквог погледа на свијет свакако је роман развоја (*Bildungsroman*) у којем се према омиљеној деветнаестостољетној логици развој изједначава с наплетком, а на крају баладе читатеља ће увијек дочекати едипски расплет (брак) или (по много чему сродна) прича о економском успјеху и успону на друштвеној лествици. Стога није нимало необично што Делез у *Bildungsroman*-у детектира превласт очинске функције и параноидне логике (свођења на) сличности (Deleuze 1997: 77). Као што је већ на неколико мјеста назначено, психоаналитички наратив такођер приповиједа причу друштвено санкционираног развоја. Најбаналније речено, свака ће цивилизирана особа током сазријевања у друштвено прихватљиву индивидуу за собом оставити родну амбиваленцију, неструктуриране емоције, истосполне тежње, укратко све оно што се сматра карактеристичним за примитивнија друштва, жене, дјецу и хомосексуалне особе. Ове групе људи заостале су на неком од првих поглавља, никад своју причу нису успјеле исписати и проживјети до краја па стога нису ни заслужиле награде и друштвене привилегије резервиране за главног јунака што се успјешно отхрвао свим искушењима и потврдио наизглед неизбјежан крај едипске параболе.

Тако се једном успостављена симболичка матрица непрестано обнавља перформативном производњом субјеката који ће одговарати њеним категоријама. Параноја је, као што само већ нагласили, игра огледала. Друштвено успостављене категорије огледавају се у психофизичкој конституцији субјеката који им пак узвраћају одразом легитимности и природности. Тајна лежи у процесу зрачења, копирања. Док год су друштвени императиви у стању производити ваљане копије својих одредби и забрана, ништа неће уздрмати пријестоље идеолошког фетиша. Сви евентуални одмаци бит ће проглашени изнимкама или, у горем случају, патолошким девијацијама. Је ли онда уопће могуће перформативно угрозити репродукцију симболичког?

Спивак одговор проналази у Овидијевим *Меџаморфозама*. И то у лику Ехо, потпуно занемареном елементу Фројдове и Лаканове приче о Нарцису. Ехо помаже Зеусу у прељубу и за то бива кажњена тако што губи моћ говора. Убудуће ће моћи само понављати туђе ријечи. Спивак овај положај сматра прикладном илустрацијом со-

цијалне (п)одређености женског колонијалног субјекта. Као додирна точка двије прекарне скупине којима се приписују одлике психоаналитичких симптома (жене и примитивни народи), колонијална жена свакако је легитиман примјер друштвено-језичне експлоатације. Субалтерни субјект, тврди Спивак, није у стању говорити као субјект говорног чина (Spivak 1993: 23). Постоји само један начин да потиснути елементи унесу немир (ззор) и тако уздрмају темеље саморазумљивости симболичке продукције. Анализирајући клиничку слику меланколије, параноје, нарцизма те садомазохизма установили смо да елементи потиснуте жудње пут до свијести увијек остварују у понешто искривљеном облику, у комбинацији с учинцима потискивања, те да је крајњи резултат према томе увијек двојакe природе, компромис између двије супротстављене тежње. У складу с тиме Спивак тврди да је у случају субалтерног субјекта једина метода окупације језичног поља и јавне сфере афонија, несавршено понављање које у универзалне, натурализоване наративе уноси момент нелагоде те показује да њихова привидна нужност произлази из темељне несигурности (Spivak 1993: 25). Несигурност доминантних наратива је несигурност параноје која у свему различитом детектира пријетњу, покушај завјере. Комуникација успијева тек напуштањем једнозначног, самоприсутног идентитета и кретањем у смјеру међусобне дисеминације, што аутоматски значи напуштање едиспке позиције. Ехо измиче логици едипског ланца. А ако је то у психоанализи типична позиција жена, дјецe и примитивних народа, морамо видјети што нас та позиција може научити. „Wo Es ist, soll Ich werden“, тврди Фројд развијајући идеолошке поставке свог развојног наратива. Цивилизирани едипски суперего заузима мјесто ида, примитивног домороца којег ваља потиснути, колонизирати, укротити. „Wo Es ist, bin Ich“, одговара Спивак заговарајући другачији облик развоја који се темељи на суочавању с Другим *унушар* властитог идентитета, без потискивања. „Навикли смо на епистемологију која говори о напретку од имагинарног према симболичком. Али ту нема напретка. Постоји само друго симболичко, а то је управо имагинарно у свој својој нарситичкој амбиваленцији“ (Spivak 1993: 36).

Да бисмо иступили из зачараног круга симболичког фетишизма потребно је дакле престати понављати, престати говорити језиком (мало)грађанских чувара реда. Управо то чини Мелвилов Бартелби када одлучи престати преписивати. Бартелбијева амбивалентна формула „I would prefer not to“ уноси помутњу у околину јер, у складу с логиком фројдовских симптома, не означава ни потпуно одбијање (што би олакшало ствар и сврстало га у категорију бунтовника) ни потпуно прихваћање. Његова првотна појава истовремено је резултат – Бартелби је неупадљив, неугледан котачић бирократске машинерије, апаратчик у пуном смислу ријечи – и агенс симболичке производње – његов посао састоји се у преписивању и прегледавању докумената. Делез престанак преписивања тумачи као субверзију структуре зрцала, сличности, и, самим тиме, субверзију очинске функције. Оцу је тако одузета привилегија говорног узора, а сину могућност имитације. Више не постоји субјект који се покушава прилагодити статичној слици интернализованог суперегоа. Између ове двије инстанце укида се свака врста хијерархије, свака подјела на (непромјењиви) субјект и објект (онај који се пропитује, цензурира и прилагођава). Њихов однос више није однос сличности,

већ блискости, непрестаног исклизнућа у подручје Другог. „Не мимеза, већ постајање“ (Deleuze 1997: 78).

Бартелбијева формула, тврди Делез, у симболичку језичну структуру уноси неку врсту страног језика. Исто чини и психоза која „се према свакодневном језику односи тако да га непрестано тјера да укаже на неки други, непознат језик“ (Deleuze 1997: 72). Неуротични наратив едипске обитељске повијести за Делеза је у супротности с психотичним приповиједањем које подрива унапријед задане идентификације и претходно дефинирано наслеђе традиционалне психоанализе. „Неуроza заостаје у мрежи инцестуозног односа с мајком како би додатно појачала идентификацију с оцем. Психоза ослобађа процес постајања, слободне идентификације између мушкарца и жене“ (Deleuze 1997: 78). Иако за Делеза искључиво психоза посједује овакав ослобађајући učinак, у току претходне анализе установљено је да се слични трагови алтернативне економије личности могу наћи и код садомазохизма, меланколије и нарцизма. У свим овим случајевима „очинска се функција напушта у корист двосмисленијих сила“ (*ibid.*). За разлику од Фројдове интерпретације Шреберове повијести гдје се иза доктора Флехсига и даље крије очинска фигура, у Мелвиловом опусу „тиха сестра није замјена за мајку, већ укидање сполних разлика путем партикуларности, утјеловљење андрогиног односа“ (Deleuze 1997: 74). Ова релација уноси помутњу у друштвене категорије и на кратко прекида ланац лингвистичко-економске размјене. Имајући то на уму, не чуди да за Фројда меланколија, нарцизам и мазохизам представљају „економски проблем“. Једнак проблем који у наративној економији еуроамеричког Bildungsroman-а представљају поједина књижевна дјела.

„Сва књижевна ремекдјела“, каже Делез, „у језику у којем су написане откривају неку врсту страног језика“ (Deleuze 1997: 71). Сувишно је наглашавати да је такав облик подривања доминантних структура од непорециве политичке важности. Ако је раније утврђено да се филозофија едипске личности заснива на принципу власништва, вертикалне хијерархије, потчињавања, контроле и потискивања, економија симптома и суберзивних књижевних дјела устрајно се противи бастаионима сувремене политичке моћи: нацији, обитељи и власништву. Бартлеби је, истиче Делез, човек без друштвеног положаја, без посједа и, попут једног од главних јунака аустријске књижевности, без особина (усп. Deleuze 1997: 74). Можда је ово заиста једини начин за успоставу продуктивне размјене – комуникације – с различитим врстама другости у нама и изван нас, динамичан однос који напушта економију сличности и разлике (у којој је разлика тек изведена супротност сличности). „У комуникацији са субалтерним ‘буди као ја’, ‘буди моја слика’ никад не смију бити на репертоару“ (Spivak 1993: 28). У оквиру нове наративне економије свијет и идентитет схваћају се као перманентни „work in progress“, динамичан колаж различитости у незауостављивом процесу међусобног утјецаја и промјене. Субалтер(натив)ни наратив није попут Bildungsroman-а (књижевног и психоаналитичког) ограничен правилима грађанског морала или логиком гријеха и спасења. „Душа која налази своје испуњење увијек је већ на путу“ (Deleuze 1997: 89).

Реферирајући се на ову проблематику, Зебалд преноси Канетијево виђење отворене и затворене књижевности. Канети, чија главна дјела настају у доба процвата

модернистичког Bildungsroman-а, према сувременој књижевној продукцији поста- вља се изразито скептично. Швицарски аутор схватио је да уређен сустав естетике одговара категоријама владајућих структура.

Епоцентиричност умјетника који марљиво зајвара своје фикционалне ушврде сум- њива му је као активности која још више појачава ширење система. Култура романа у доба усјона грађанској друштва изградила је свој власити кодекс, а у вријеме када Канети ради на Blendungу досеже врхунац у великом сисаитељским пројектима браће Ман, Хермана Броха, Арнолда Цвајга, Роберта Музила и других. [...] Нејромјењивост умјет- ности индикација је зајворености њеној сусјава који се појачају сструктура моћи од вла- стити ентропије брани конструкцијом афирмативној или десструктивној завршејка. (Sebald 2006: 98-99)

Тек ондје гдје престаје оваква наративна структура за Канетија почиње процес учења, учења гдје се предмет неће аутоматски изједначавати с објектом, а знање с по- сједом и евентуалним успоном на друштвеној лествици. Канети заговара предсистем- ску методу учења која измиче искључивости симболичких система и која у ширем смислу представља нову политику књижевности, идентитета и друштвеног живота. „Док год га се насилно не прекида, процес учења неће постати посјед, образовање нити моћ. Знање остаје предсистемско, а то је на крају крајева и једна од најважни- јих функција студија. Канети изједначава учење са самим животом, онаквим какав би требао бити“ (Sebald 2006: 101). Могли бисмо рећи да је управо оваква врста знања оно што нам треба пренијети наративна економија Фројдових симптома и субверзив- них књижевних дијела. Обје подривају родно-обитељску матрицу традиционалног романа развоја и тиме бацају свјетло на причу о Едипу, раскривајући њену огра- ниченост, неодрживост па чак и досаду. „Навикли смо“, каже Спивак, „изјаву Овиди- јева Нарциса читати као психолошки проблем. Али ако се овдје ради о патолошкој ре- гресији, онда је с друге стране у најбољем случају обитељска романса“ (Spivak 1993: 24). У наредном дијелу рада циљ нам је, на примјеру драме *Три Хероја* и романа *Узрок и Погрум*, прва два дијела Бернхардове фикционалне аутобиографије, предочити ин- тервенцију једног субверзивног дјела у наративну идеологију аустријске обитељске романсе.

III. Од Едипа до нацизма – психолошка повијест аустријског грађанства

Бернхардова драма *Три хероја* у вријеме објављивања изазвала је велике контро- верзе због огољења фашистичке подлоге аустријског малограђанства. Описујући дан погреб жидовског интелектуалца професора Шустера, драмски текст на врло изра- ван начин осликава антисемитску атмосферу у Аустрији осамдесетих година (година праизведбе *Три хероја* пригодно се поклапа с педесетом обљетницом припајања Аустрије Трећем рајху). „Они би нас најрадије, ако хоћете бити искрени, управо онако као пред педесет година угушили плином. То се крије у људима. Ја се не варам, када би могли, они би нас и данас нетремице убили“ (Bernhard 2003: 465), стоји у једном

од бијесних монолога Шустерова брата, професора Роберта. Ова и сличне оптужбе упућене аустријском „фашистичко-католичком“ менталитету послужиле су као подлога за бројне анализе Бернхардове драме те ју убрзо учиниле једном од његових најпознатијих дјела. Малобројне су критике међутим успјеле уочити суптилне повезнице које аутор повлачи између малограђанске психологије, припадајућих обитељских структура те тоталитарне параноје као њихове непосредне политичке посљедице. Исцрпан увид у ову нимало једноставну мрежу односа уноси помутњу у увријезану интерпретацију аустријске повијести доводећи у питање саморазумљиву опреку између агресора и жртве у потрази за потиснутим темељем тоталитарне психологије.

Преживјевши ратне године у Оксфорду, професор Шустер са својом се обитељи враћа у Беч. У жељи да заборави искуство Другог свјетског рата, опсједнут је идејом повратка у родни град гдје узима стан насупрот Трга хероја, иако га његова жена, наочиглед погођена синдромом послеријатне трауме, моли да то не учини. По усељењу у нови стан госпођа Шустер у редовитим размацама чује гласове руље на Тргу хероја, гласове који се периодично провлаче кроз цијелу драму и на тај ју начин преносе у трауматско вријеме јединства садашњости и непревладане прошлости. Професор Шустер, одлучан да исту ту прошлост остави иза себе, за могућност поновног бијега не жели ни чути. „Па ја не могу напуштати стан само зато што ти чујеш вику с Хелденплаца. [...] То би значило да ме тај Хитлер по други пут истјерао из мојег стана“ (Bernhard 2003: 384). Шустерова одлука показат ће се кобном не само за његову жену, већ и за њега самог. Дан прије коначног пораза и пута натраг у Оксфорд, професор се одлучује на смртоносни скок с прозора. Његова смрт чини трауматско средиште драме, а говор осталих ликова тек неуспјели покушај њена разјашњења. Но у току разговора чланова Шустерове обитељи до изражаја долазе бројни потиснути догађаји и неизречене емоције који трагичан чин његова самоубојства приказују у нешто другачијем свјетлу.

Ментални склоп професора Шустера нуди савршен примјер за анализу параноје. Његова прецизност и фанатична потреба за редом којом тероризира све укућане неријетко поприма обилежја садизма. Након што своју собарицу, госпођу Цител, дотјера до суза јер не зна на точно одређен начин испеглати и сложити његове кошуље, професор Шустер у нападају бијеса покушава оправдати своју реакцију: „Ненене, госпођо Цител, нисам ја луд, па ја сам само точан, госпођо Цител. Али нисам луд [...] Ја сам само фанатик точности, госпођо Цител. Али нисам болестан, ја нисам болестан, викао је. Ја сам само фанатик точности. Ја сам најчувенији фанатик точности“ (Bernhard 2003: 382). Ритмично понављање реченица, које се непрестано враћају попут мантре, упућује на појаву негације као обране од потиснутог садржаја. Уз имплицитно величање властите особе присутно у епитету „најчувенији“ (њем. *der berühmteste* – најславнији, најпознатији).

Шустерово високо мишљење о себи долази до изражаја и у супериорном ставу који заузима према осталим члановима обитељи, особито када је ријеч о женама. Своје високообразоване, али неудате кћери Олгу и Ану сматра пропалим случајевима, а госпођи Цител повјерава како га „ништа не депримира толико као самохране кћери“ (Bernhard 2003: 390). Када госпођа Шустер, вјеројатно из здравствених разлога,

жели отпутовати у Париз, професор јој не допушта да оде и три дана одбија разговарати с њом. „Ја сам му била изручена“, објашњава госпођа Цител млађој собарици Херти, „њему су сви увијек били изручени. Господин професор Лукас такођер је његова жртва, а и кћерима је такођер владао, госпођом професорицом Олгом више него госпођом професорицом Аном“ (Bernhard 2003: 396). Чини се да одсутни *pater familias* унутар обитељи покушава увести односе које смо у претходном дијелу детектирале као одлике ауторитарног суперега. Професоров однос према жени и кћерима свакако садржи компоненту супериорности и егоизма присутних у самом имену Фројдова психолошког владара који непрестано настоји укротити женски елемент. Шустерова кћи Ана, по темпераменту најсличнија оцу, точно примјећује да је мајку заправо уништио отац. Анино негативно мишљење о браку њених родитеља убрзо се поопћује у типично бернхардовску дијагнозу грађанске брачне заједнице. „Људи се увијек међусобно убијају, супружници се убијају. Питање је само тко ће први посустати, тко ће се први дати сатрти и уништити“ (Bernhard 2003: 420). Очито је да се, унаточ свим очекивањима, први дао уништити управо професор Шустер. Постедипски суперега најприје погађа сам себе. Неспособан да успостави било какав искрен однос с околином, параноиков свијет остаје непоправљиво хладан.

Типичан бијег у апстрактне сужаве знаности такођер не помаже много. Док се професор Шустер приклања математици, његов брат Роберт окреће се филозофији. Унаточ томе, професор Роберт непрестано наглашава да је његов брат био „филозофска глава“ (Bernhard 2003: 443). Унутар знанствених дискурса математика и филозофија (барем у традиционалном облику) представљају параноидне структуре *par excellence*. Обје су опсједнуте успоставом апстрактних идеја, непобитних премиса и симболичких структура како би негирале (потиснуле) могућност партикуларних, повијесно варијабилних и флуидних идентитета. Интересантно је да Бернхард професионалне изборе обају браће повезује с „грађанским наслеђем“ (*ibid.*) те тако дискурс апстрактних знаности доводи у везу с конституцијом грађанских фетишистичких структура. Унаточ уређености властитог свијета, параноидни духовни човјек (*Geistes-mensch*) увијек живи у страху од нарушавања крхке равнотеже „поретка свијета“ и у хладноћи непотпуних односа с другим људима у његовом животу. Основни су осјећаји параноје, као што смо раније установили код Фројда, неповјерење и страх. Шустерови укућани не дају се заварати па професор Роберт иза братовог савршеног реда и присилних радњи наслућује „манију прогонства“ (Bernhard 2003: 433), исту ону од које пати и његова жена.

И зато духовни човјек непрестано живи у прошлости. За разлику од непрегледне и неизвјесне будућности, прошлост сватко може преобликовати у савршен узрочно-посљедични наратив. „Сви ми желимо живјети у прошлости, а ту прошлост смо си тако лијепо уредили, онако како хоћемо. Нитко неће будућност“ (Bernhard 2003: 493). Тако се и професор Шустер жели вратити у дјетињство гдје је још без задршки могао вјеровати у малограђанску илузију уређеног свијета. Једино прошлост пружа могућност узрочно-посљедичног приповиједања, грађанског Bildungsroman-а утемељеног на претпоставци особног и друштвеног напретка. Након Другог свјетског рата то се искуство показује немогућим. „Бечани више нису били онакви каквих их се сјећао,

ништа више није било онакво. Он није више знао да је у Бечу и опћенито у Аустрији удомаћена пријетворност“ (Bernhard 2003: 462). Сав садистички потенцијал малограђанске етике која у страху од различитости непрестано тражи жртву током рата изашао је на видјело и више се не да потиснути. Стигавши у Беч, професор Шустер покушава се вратити свакодневним ужицима па одлази на концерте класичне гласбе, но непријатељство његових суграђана које је раније вребало испод површине више се не да сакрити. „Увијек му је било ужасно због двоструког напора јер је гласбу могао слушати само тако што би прије тога пречуо националсоцијалистичку настројеност слушатеља Musikvereina. Он је такође морао затворити и очи и уши да би могао слушати гласбу“ (Bernhard 2003: 422). У складу с параноидном психологијом масе, Шустер очекује да ће свакога часа поновно доћи „режисер“ који ће укротити масе те „коначно гурнути у провалију шест и пол милијуна статиста“ (Bernhard 2003: 440).

Но Шустер се у властитој обитељи понаша као исти такав режисер. Он, морална и духовна вертикала, пројекција патријархалне едиспке конструкције, мора се играти казалишта како би у свој помно испланирани комад уклопио све те „подљуде“ (Бернхард 2003: 403), своје укућане, за које у стварности осјећа једино презир. Шустеров став према блиским особама у склопу којег још увијек влада подјела на „подљуде“ (*Untermenschen*) и „надљуде“ (*Übermenschen*) опасно подсјећа не само на увријежену едипску хијерархију, већ и на нацистичку слику свијета. Упитамо ли се дакле који је стварни садржај трауме у Бернхардовом комаду, морат ћемо одговорити двојачко. С једне стране ради се о трауматском искуству Другог свјетског рата, прогонства и покушаја реинтеграције у друштво које је своје жидовске суграђане прије неколико десетљећа немилосрдно одбацило, изручило на милост и немилост фашистичким силама. С друге стране намеће се још много комплицираније питање, питање одговорно за добар дио прекарности нацистичког поглавља унутар еуропске повијести. Бруталност и масовност њемачког строја за уништавање можда је у свијету непосредно након рата изазвала шок и невјерицу, но највећи зазор и даље изазива чињеница да се злочин геноцида годинама одвијао у једном од најцивилизованијих еуропских друштава. Дивљаштво које би Еуропа најрадије и даље угодно пројцирала у повијесно-географске просторе примитивних народа, нижих развојних стадија које су еуро-америчка психичка односно друштвена кретања одавно превладала, сада је морала прихватити као своје наслеђе. Дапаче, све се чешће почело постављати шкакљиво питање о повезницама еуропског грађанског друштва и психологије масе која је нацизму допустила да узме маха. Проучавајући аустријски примјер, Томас Бернхард један од узрока налази у структури обитељског и школског одгоја те у психолошкој конституцији малограђанског субјекта.

Бернхардова аргументација неодољиво подсјећа на познату анализу Ајхманова суђења у Јерусалему у истоименој књизи Хане Арент. Арентичина теорија о баналности зла побија слику Хитлерова помоћника као перфидног садиста и представља га као малограђанског бирократа опсједнутог напретком у каријери те увјерењем да под сваку цијену мора извршити наређења одозго. При том је особито занимљива анализа Ајхманова језика. Ајхманови искази састоје се од низа друштвено-лингвистичких клишеа које осуђеник понавља *ad absurdum*, понекад у ненамјерно искри-

вљеном или претјерано патетичном облику. Они га, чини се, чине слијепим за било какво „реално“ сагледавање ситуације или заузимање позиције слушатеља (усп. Arendt 2002: 129 ff). Попут идеалног бирократа, Ајхман је у стању једино „преписивати“, бескрајно понављати обрасце симболичке матрице унутар које се добар дио живота кретао, без сагледавања њиховог перформативног учинка, па састојао се он и од смрти стотина тисућа људи. Због тога је у стању сасвим искрено вјеровати да се он према Жидовима никад није односио лоше, чак ни онда кад је једном од жидовских старјешина „лијепо објаснио“ да га не може избавити из концентрацијског логора јер такав поступак једноставно није у његовој надлежности нити онда кад је судјеловао у Ванзејској конференцији. Ајхман није способан размишљати ван постојећих хијерархија и надлежности. Није способан престати преписивати. Ајхман није Бартелби.

Бернхард ће међутим констатирати да се од оваквих бирократа и самопрозваних обитељско-друштвених ауторитета (који представљају два супротстављена пола едипске дихотомије ид-суперега) састоји већи дио аустријског грађанског друштва. И у том је погледу аустријски књижевник заиста напреднији од спознаја Фројдове и Лаканове психоанализе. Попут професора Шустера захваћен невољама Другог свјетског рата, доктор Фројд зазире од дијагнозе једног од основних узрока друштвеног насиља и искључивости. Умјесто да се усуди закопати дубље у подсвјесне темеље властитог знанственог поретка, Фројд ће у есеју *Зашићо раи?* за сувремене страхоте и даље кривити урођену људску агресивност, нагон смрти (Freud 1984: 325). Премда смо доказали да улога едипске цивилизацијске матрице није да „обузда“ већ постојеће агресивне пориве, него да их производи и механизмом параноидне пројекције преусмјери на представнике потиснуте друштвене другости. Фројд је, као и професор Шустер, сувише дијете свог времена, превелики поборник цивилизације и идеологије напретка да би смогао снаге у потпуности иступити из њених симболичких оквира. Таква врста иступања подразумијевала би детекцију производње друштвеног насиља унутар властитог идентитета, перцепције и знанствених закључака. Управо овдје ваља тражити темељни унутарњи конфликт низа Бернхардових главних јунака (професора Шустера у *Трију хероја*, Вертхајмера у *Губишнику*). Шустерова трагедија састоји се између осталог у томе што се прије рата у истом аустријском друштву које данас проклиње највјеројатније осјећао добро, све док сам није постао мета његове искључивости.

И остали протагонисти с представљеним се проблемима покушавају носити на свој начин (и подједнако безуспјешно). Док професор Шустер уточиште налази у параноидној потреби за редом, његов брат Роберт одабере методу негације и самоизгнанства. „Па ја већ десетљећима још само животарим“, повјерава се професор Роберт свом колеги Либигу, „сасвим свеједно гдје сам у Нојхаузу. Могло би се рећи да сам већ годинама мртав. Мој брат је починио самоубојство, а ја сам отишао у Нојхаузу. Можда му то дође на исто. Ја дуље вријеме чак више не егзистирам и проматрам све такорећи из смрти.“ (Bernhard 2003: 474) Робертова меланколија изврсна је илустрација механизма потискивања на друштвеној разини, Батлеричине меланколије јавне сфере. Интернализиравши, или се барем помиривши са суставом који све њему сличне искључује из јавног живота, социјално прекарни субјект одлучује се за

добровољно изгнанство. Батлер с правом наглашава да се овакав поступак може изједначити с неком врстом социјалне смрти (Butler 2000: 82), што увелике појашњава политички значај Робертова психичког стања. Једнако као ујак Роберт понаша се и професорова млађа кћи Олга, коју њена темпераментнија, бунтовнија сестра Ана неколико пута укорава: „Ти мислиш као стриц Роберт. [...] Ти цијело вријеме замишљаш да није истина оно што не би требало бити истина. Ти си се увијек повлачила у себе пред истином као и стриц Роберт у Нојхауз. Ви обоје ништа не видите, ви обоје ништа не чујете.“ (Bernhard 2003: 435) Но као што нас учи логика Фројдових симптома, оно потиснуто увијек ће макар у искривљеном облику доспјети на видјело. У случају професора Роберта неосвијештене емоције избијају у облику физичких посљедица (недостатка зрака и потешкоћа у кретању). „Професор Роберт чак и стојећи остане без зрака, али понекад уопће нема потешкоћа. Мора да је све то психички“ (Bernhard 2003: 375), тврди собарица Цител. У току дугачког и бијесног монолога против аустријског малограђанског менталитета, Шустеров брат Аустријанце парадоксално оптужује за исту ону равнодушност која чини карактеристично обиљежје његовог психичког стања. „Аустријанци су постали народ потпуне равнодушности спрам својих катастрофалних прилика. То је њихова несрећа. То је њихова катастрофа. Хоће усџаџи али му џо не усџијева“ (Bernhard 2003: 450). Робертови хистерични симптоми тако сами утјеловљују оно за што оптужује своје суграђане, претварајући га у симбол неуспјеле аустријске револуције, пропалог искорака из симболичких окова малограђанске обитељи, одгоја и знаности.

Шустеров брат у овом погледу дијели судбину своје шогорице, чије халуцинације ликови у драми традиционално повезују с театарношћу хистеричних поремећаја. Професор Шустер, попут низа мушких ликова који у Бернхардовим драмама утјеловљују обитељске и језичне тиранине, женине потешкоће не узима за озбиљно те сматра да их његова супруга користи у сврху манипулације како би га спријечила у његовим намјерама. Чак и старија кћи професорице Шустер мајчине нападаје види као средство моћи, као начин да, успркос очевом супериорном карактеру, повремено проведе своју вољу. Мајчина хистерија и меланколија према њој су неки облик владавине одоздо. Све те болести, напомиње професорица Ана, „стварне су, а ипак театар“ (Bernhard 2003: 380). И у неку руку има право. Само што се њена пресуда не може ограничити на „типично женске“ поремећаје попут хистерије или меланколије. Све Фројдове симптоме научили смо читати као врсту перформативног исказа. Сви они представљају пројекцију потиснутих тежњи и едиспног суперега, субверзивне жеље и културолошких табуа. И у том су смислу сви заиста театар, шаролика тјелесна представа која зорно приказује генезу културе и особног идентитета. Хистерија професора Роберта није нимало другачија од халуцинација и меланколије госпође Шустер ни параноје њеног мужа. Свим ликовима Бернхардове драме заједничко је да не желе „видјети ни чути“. И у ту сврху бјеже у другу врсту театра, фетишистичку сферу малограђанске егзистенције, егзистенције коју Бернхард у колико наврата назива „глумљеном“. Професор Шустер бјежи у привид савршеног реда, његов брат у привид сеоске идиле, а госпођа Шустер у Јозефштат, казалиште које пружа уљепшану и идеализирану слику живота.

Од ових трију врста ескапизма, које су све посљедице грађанског насљеђа, бијег у оперетни свијет Јозефштата можда је највјеродостојнији приказ малограђанске идеологије која непрестано потискује своје негативне учинке како би очувала легитимност друштвених подјела. Јозефштат је Беч у малом. „У Јозефштату се и најозбиљније трагедије играју као оперете. То је карактеристично за Јозефштат. Тамо све постаје оперета“ (Bernhard 2003: 470). Бернхардов *Три хероја* утјеловљује пак другу, субверзивну врсту театра, блиску театралности фројдовских симптома. Овом казалишту циљ је освијестити трагедију скривену иза кичастих кулиса оперете, крик и бијес затајен под пријетворном пристојношћу грађанске свакодневице. Јер глума никад не успијева у потпуности, сваком од извођача увијек ће промакнути нека омашка, нека афонија која упућује на то да је оно што видимо тек врх ледењака. Уистину, нити један од ликова у Бернхардовој драми не може не видјети и не чути. Свакога на свој начин повремено потресају гласови руђе с Трга хероја, гласови који при крају комада набујају до граница неподношљивости.

Прошлост се не да потиснути. Она се увијек враћа у облику аутоматских радњи (Херта гледа кроз прозор с којег се бацио професор Шустер, Госпођа Цител премјешта букет цвијећа, професор Роберт сједа и не може устати), реченица које попут трауматског рефрена непрестано одзвањају усред тобоже баналног дијалога („Професор је рекао да ће ме водити у Грац“, „Глава је била потпуно смрскана“, „Ја нисам луд, госпођо Цител“) и клицања маса на *Три хероја*. Штовише, она је присутна у осјећајима Бечана који су, а то је Бернхардова основна теза, још увијек задржали ментални склоп из Другог свјетског рата. „У Аустрији мораш бити католик или националсоцијалист. Ништа друго се не трпи, све остало се уништава“ (Bernhard 2003: 432). Бернхард одлучно разоткрива једнаке психолошко-политичке поставке у подлози аустријског католичанства и националсоцијализма, па чак и социјализма који је у свим његовим дјелима изложен оштрој критици и који са првотном идејом комунизма нема никакве везе. „Али ти социјалисти више уопће нису социјалисти, данашњи социјалисти у бити нису ништа друго него католички националсоцијалисти. Социјализам су аустријски социјалисти уништили већ раних педесетих година. Од тада у Аустрији нема социјализма“ (Bernhard 2003: 467).

Овдје успостављена паралела између аустријског нацизма и католичанства много је детаљније изведена у првом дијелу Бернхардова субверзивног Bildungsroman-а прикладно насловљеног *Узрок*. Описујући прве године свог школовања пред крај рата, аутор исцрпно анализира однос између прве, националсоцијалистичке, и касније, католичке фазе боравка у салцбуршком интернату. Роман је тако подијељен у два поглавља названа по националсоцијалистичком директору интерната Гринкранцу и његовом каснијем католичком замјенику Ујаку Францу. Гринкранц је прво-класни садист и тиранин, СА часник који на наставу долази у уредној униформи и савршено улаштеним чизмама, ученике тјера да пјевају нацистичке пјесме и слушају вијести из Фирерова главног стожера. Његов послеријатни замјеник Ујак Франц „у садистичким цртама нимало не заостаје за Гринкранцом“, умјесто часничких чизама SA-одреда носи „црне високе ципеле свећеника“ (Bernhard 2007: 85), а умјесто смеђе црну одору. „Сада више нисмо пјевали *Подигнимо барјаке или Загрхѡаѡѡ ће ѡруле косѡи*

и нисмо више у ставу мирно слушали изванредне вијести на радију, већ смо уз пратњу хармонија пјевали *Морска звијезда, Џоздрављам Тебе* или *Тебе, Боже, хвалимо*" (Bernhard 2007: 72). Визуални паралелизам, који Бернхард на врло духовит начин повлачи до крајњих граница, особито је упечатљив у епизоди гдје приповједач описује замјену Хитлерове слике крижем. „Читава просторија није била чак ни оличена, за то је вјеројатно недостајало новаца, јер тамо гдје је сад висио криж на сивом зиду још се видјела замјетна бијела мрља коју је годинама прекривала Хитлерова слика" (*ibid.*). Зидови приповједачевог интерната исписују трауматску повијест у којој је оно прошло и потиснуто – а трагови националсоцијализма у послеријатној су Аустрији заиста „у потпуности избрисани" (*ibid.*) – увијек видљиво присутно тик уз површину садашњости.

И не само то, потиснута прошлост увијек одређује тијек садашњости, дјелује из прикрајка. Једнак симболички и психолошки сустав тврдоглаво се пробија иза другачије фасаде и нових имена аустријског грађанског живота. Основним представницима те кобне симболичке матрице Бернхард сматра управо кућни и школски одгој, односно њихово потицање идеализације и потчињавања ауторитарној личности.

А одгојни злочини, какви се њосвуда на свијетју у одгојним усџановама чине над јојенцима, увијек се чине у име једне њакозване изузејне особности, звала се ња изузејна особности Хитлер или Исус. У име оноја који се ојјевава или велича чине се кајитљални злочини над онима који одрасџају. (Bernhard 2007: 81)

Покушамо ли потражити психичког представника ове истодобно садистичке, али и крајње идеализиране „изузетне особности“, лако ћемо доћи до закључка да се ради о фигури едипског суперега, односно његовим интернализираним културолошким облицима. Док се *Три Хероја*, проучавајући хијерархију, психолошке профиле и међуљудске односе унутар обитељи Шустер, углавном фокусира на обитељска и родна утјеловљења параноидне личности, *Узрок* даље разрађује успостављене повезнице и помно анализира њихове шире друштвене конзеквенце. Након „затупљивања“ унутар обитељи (чији почетак Бернхард, попут Фројда, лоцира већ у прве три године живота), ученик је изложен „државно-фашистичко-садистичком“ (Bernhard 2007: 20) одгојном плану у којем основну улогу игра ритуал, одржавање привида и поштивање хијерархије. За вријеме бомбашких напада пред крај рата ученици и даље морају сједити на настави и поштивати дневни распоред, иако је и више него јасно да се настава своди на ишчекивање узбуне те да о наводној сврси боравка у интернату, учењу или одгоју, не може бити говора. Унаточ томе „погон у интернату одржавао се грчевито и болесно“ (Bernhard 2007: 34), једнако грчевито као што се за своје структуре реда до посљедње секунде држе сви Бернхардови језични и/или друштвени тирани.

Посљедице малограђанских одгојних метода врло су сличне као у *Трију хероја*. Бернхард роман почиње поражавајућим одломком из салцбуршких новина у којем стоји да је Салцбург, гдје си годишње живот одузме око двије тисуће људи, град с највећом стопом самоубојстава у Аустрији. Ауторова се домовина, уз Мађарску и Шведску, држи на самом врху еуропске љествице. Остатак књиге на примјеру приповједачева дјетињства настоји истражити узрок забрињавајуће статистике из уводног цитата. Узрок су дакако параноидне структуре унутар обитељи, образовања и ширег политичког

живота. Ауторитарни одгој у гојенцима развија осјећај кривње и самоубилачке фантазије. За младог човјека Салцбург представља „мјесто које га је непрестано изравно или неизравно корило за непочињене пријеступе, гушећи у њему ћутљивост и осјећајност, умјесто да потиче његов стваралачки дар“ (Bernhard 2007: 7). Присјетимо се расправе о моралном мазохизму. Садистички настројен суперега, представник грађанског морала, потискивањем изазива подсвјесни осјећај кривње који искупљење најчешће налази у мазохистичким поривима или меланхоличној парализи. Као и у току Фројдове анализе, за посљедице се криви понижена и подређена жртва па се лош исход користи као оправдање за даљње потчињавање и понижавање. Бернхард се примјерице сјећа да се о самоубојцама у духу нацизма често говорило као о слабом „људском материјалу“ (Bernhard 2007: 52). Нису криве одгојне методе, већ биолошка предиспозиција која је ученику ускратила способност да досегне културно-цивилизацијски ниво који се од њега очекује. У виду крајњег друштвеног досега ове успоредбе, Фројдово непрестано позивање на биолошку увјетованост постаје помало застрашујуће. Ако за појаву психичких потешкоћа није крива околина, већ фиксација или генетска предодређеност, која се још к томе сматра карактеристичном за одређене скупине људи, само је један корак до закључка да би се те скупине могле елиминирати у сврху цивилизацијског напретка. Бернхард с лакоћом прозира овај узрочно-посљедични обрват:

[Гринкранц] би својом одбојном реакцијом на немилосрдан и хладан, али нацистичко-епоистичан начин ойшужио кривца, који јо природи ствари никад није крив, јер самоубојцу не појаћа кривња, кривња појаћа околину, у овом случају дакле увијек само католичко-нацистичку околину самоубојце, која је зињечила тој човјека, која ја је нацијерала и присилила на самоубојство, ма из којеј разлоја. (Bernhard 2007: 18)

Непотребно је наглашавати да је оваква ауторитарна врста одгоја, као један од основних предувјета фашистичког менталитета, непосредан повод самоубојства и психичких потешкоћа у *Три хероја*. Освјештавајући њихову повијесно-културолошку генезу, Бернхард обрће фетишистичку логику тоталитарне идеолошке матрице (било да се ради о политичком тоталитаризму или тоталитаризму идентитета) и открива „болест“, „девијантност“ доминантних структура. Националсоцијализам и католицизам за Бернхарда су „духовне болести и ништа друго“ (Bernhard 2007: 85). Он сам, на срећу, није „био ни једно ни друго јер дјед и бака, код којих је одрастао, нису били захваћени ни једном ни другом у основи ипак злоћудном болешћу“ (Bernhard 2007: 80). Тек идентитет ван категорија способан је дјеломице умаћи погубним посљедицама малограђанског Bildung-а. Према аутору *Узрока* шири политички контекст нуди три институционална кривца аустријског „одгојног злочина“: обитељ, цркву и школу. Они ће субјектове флуидне интересе и емоције настојати укротити и укалупити у сврху производње (за Бернхарда су родитељи увијек тек произвођачи) друштвено корисне, подобне индивидуе.

Нейросвијећени произвођачи у својству родитеља или њихови замјеници, слиједећи епоистично само властито сврхе, [...] односиће се према њему шито и епоистично као

Према живојини, постојно нивелирајући, ометајући и разарајући његове живчане и осјећајне центре, а поштом ће, као једна од најгорих разоришница, црква преузети уништење душе тој новој људској бића, док ће школе по налоју и на зајовијед влада у свим државама овој свијети починити убојство његова духа. (Bernhard 2007: 70)

Црквена, одгојна и обитељска институција прожете су једнаком идеологијом. За разлику од уобичајене подјеле која обитељ затвара у приватну, цркву у духовну, а школу у одгојну сферу те њихов рад смјешта ван актуалних политичких збивања, Бернхард је у потпуности свјестан да идеологија прожима све облике дискурса. У приповједачевом интернату градиво школских предмета увијек поприма карактеристике политичких сустава. „Јер у таквим школама поучава се католицизам више него ишта друго, сваки предмет је католички, као што је у доба нацизма сваки предмет био националсоцијалистички“ (Bernhard 2007: 84). Наводна објективност повијесног, биолошког и осталих знанствених наратива саставни је дио њиховог непримјетног дјеловања у корист доминантне идеологије. Културолошке предрасуде завлаче се дубоко у знанствене претпоставке психоанализе, њихове структуре прожимају интересе и слику свијета браће Шустер, а у Бернхардовој аутобиографији чине потку свих школских предмета и одгојних метода. Разорна снага нагона смрти који се код Фројда повезује са женама, дјецом, хомосексуалцима и „примитивним“ народима с једне стране подсјећа на Шустерову опсесивну потребу за редом, а с друге на Шреберова демаскирања непријатеља као језуита, Монгола и Француза, укратко сваке неаријевске егзистенције. Параноидна структура знаности представља нераскидиву повезницу трокута Шребер-Фројд-Шустер. А у Узроку се доводи у изравну везу с малограђанским одгојем и нацистичким злочинима. Самоубојства гојенаца и професора Шустера само су један од могућих исхода. Други су садистичке тежње ауторитарне личности. Присјетимо се Шреберових апокалиптичних фантазија о крају свијета. И страхота Другог свјетског рата учињених у име „очувања свјетског поретка“ или „убрзања еволуцијског процеса“. Од искључивости едипске обитељи и малограђанског одгоја до Anschluss-а. То је суптилна порука Бернхардове аутобиографије. „Такозвана безазленост малограђана у ствари је груба и немарна обмана која често води у изравно ометање и уништавање свијета“ (Bernhard 2007: 83).

За разлику од традиционалне историјске предоцбе, Бернхард исписује подсвјесну повијест Аустрије повлачећи паралеле између наизглед опречних религијско-политичких сустава (католицизам, нацизам, аустријска иначица социјализма). Док политичка повијест потискивањем сличности покушава успоставити сустав опречних категорија, Бернхардови прозни и драмски текстови трагају за зазорним везама како би „помогли истини да оствари своје право“ јер „одвећ лако долази вријеме уљепшавања и недопустивог ублажавања“ (Bernhard 2007: 47). Док Аустријанци након Другог свјетског рата опсесивно раде на заборављању (потискивању) нацизма, Бернхард им упорно не жели допустити да забораве. Јер такво је заборављање можда први корак до поновне појаве нацистичке сабласти. Колективна амнезија и аутоцензура погађа како индивидуално тако и колективно сјећање. У стилу јавних установа и повијесних текстова, грађани Салцбурга на спомен сјећања везаних уз ратно доба тупо одмахују главом.

На мјесџу љје је некоћ сџајала јосџионица [...] данас је кино и ниџко не зна о чему љоворим кад љоворим о џоме како су сви, чини се, изџубили љамћење, бар шџо се џиче мношџва унишџених кућа и убијених људи, како су заборавили све или једносџавно више не желе знаџи. Када данас дођем у љрад, људима свеједно сџомињем џо ужасно вријеме, али они на џо само одмахују љлавом. (Bernhard 2007: 37)

Доминантни историјски наратив, који, као што каже Канети, насилним путем жели неутрализовати лудило што у сваком трену постаје повијест (Sebald 2006: 93), оставио је трага и на Бернхардовом тексту. Потискивачки механизам службене повијести можда се најбоље да ишчитати на примјеру цензуре којој је подвргнут први дио Бернхардове аутобиографије. Читатељ ће наиме приметијети да су у епизоди гдје приповједач изводи сличности између нацистичког и католичког одгоја многи дијелови текста изостављени. Иако није могуће сазнати што је требало стајати на мјесту тајанствених звијезда, искази који претходе и слиједе говоре много. Један од неколицине примјера бави се сабласном присутношћу трауматског сјећања. „Али у сновима још су ме годинама будиле узбуне, крикови жена и дјеце у тунелима [...]. И данас сањам такве снове“ (Bernhard 2007: 77). Опис сна који је по свој логици требао слиједити потиснут је из објављеног текста. Цензорска фигура *Узрока* на тај начин понавља механизам који Бернхард препознаје у главама аустријског грађанства. Обоје желе негирати блиску присутност ратне прошлости. Као да желе рећи: „Не, ти ништа не сањаш. То је прошло. Ти с тим више немаш никакве везе.“ Други примјер тиче се разраде психолошког профила директора Гринкранца и његовог наслједника Франца. Изостављени коментар требало би да се наставља на тврдњу да је „у префекту с папирнатим овратником увијек постојао Гринкранц, као што је Гринкранц такозване нацистичке ере већ био префект“ (Bernhard 2007: 78). Јединство повијесних идентитета и понирање категоријске границе овдје је у блиској свези с обртањем и деконструкцијом временског слиједа. Саму по себи довољно шокантну присутност Гринкранцова карактера у фигури Ујака Франца приповједач провлачи даље па сматра да је каснији Ујак Франц већ присутан у лику нацистичког директора. Ово је логика трауматске повијести у којој не само да је оно што слиједи увјетовано оним што претходи, него је оно што слиједи већ присутно у ономе што претходи. Прошлост је увијек присутна у садашњости као што је садашњост увијек већ садржана у прошлости. Зазор Бернхардове идеје подједнако се састоји у детекцији едипско-шреберовског суперега у обје главне фигуре свог раног образовања као и у подривању хронолошког, узрочно-посљедичног развојног наратива.

Тешко се отхрвати притиску грађанског Билдунгсроман-а те наметнутој потреби да свако од нас утјеловљује правоцртну развојну причу са сретним завршетком. Сретним за кога? упитат ће Бернхард. Грађанска цензура имплицитно одговара на питање кад трећу звијездицу поставља након тврдње да су и Гринкранц и Ујак Франц били у потпуности несретне особе (Bernhard 2007: 79). „Сретан завршетак“ није ни више ни мање него уклапање у увјете симболичко-идеолошке размјене, подређивање интереса и индивидуалних разлика појединца потребама „свјетског поретка“. У претходном поглављу успоставило се да Фројд све друштвене привилегије (активност, маскулинитет, склоност доминацији) приписује либиду, нагону одговорном за повезивање

људских јединки у заједнице. Индивидуално усмјерен нагон смрти увијек је онај којег треба обуздати и који стога представља главну покретачку снагу подређених друштвених скупина. Шребер се, да би спасио свијет, мора изложити надљудским напорима све док самог Бога не почне кривити за нехумано понашање. Професор Шустер живот окончава самоубојством, а сваке му се године придружује добар дио салцбургске популације.

Јасно је дакле да производња друштвено прихватљивих појединаца, у (мало)грађанској Аустрији као и другдје, није сасвим безболан процес те да ће захтијевање превеликог одрицања/потискивања увијек резултирати значајном количином насиља коју ће субјект овисно о околностима усмјерити према себи или према другима. Бернхард ту препознаје логику механизма жртве, одабране пријетње на којој ће се искалити садизам настао ауторепродукцијом параноидних симболичких структура. У једној од гимназијских епизода приповједач се присјећа двојице таквих друштвених одбаченика, архитектовог сина богаља и професора земљописа Питионија. За танкоћутног дјечака њих двојица представљају „доминантне ликове гимназије, управо они на којима се свакодневно на најдепресивнији начин показивала страховитост једног безобзирног друштва као школског колектива“ (Bernhard 2007: 108). Осјећај одбачености представља први потицај приповједачеве идентификације с непокретним пријатељем и смијешно ружним професором. Иако сам није изложен толиким поругама јер његова различитост (а разлике су увијек оно што се напада) није на први поглед видљива, млади Бернхард потпуно је свјестан сличне природе њихова положаја. „Моја је несрећа била скривена у мени и моме по природи у себе окренутом бићу, а предност таквог бића је што његова несрећа није препозната и оно углавном остаје неометано, док друга двојица, син архитекта и професор Питиони, никад у животу нису били неометани“ (Bernhard 2007: 114).

При том је важно нагласити да су обојица ликова из свог потчињеног положаја успјела извући својеврсну супериорност спознаје. Питиони је био „изванредан, зацијело најизванреднији учитељ земљописа што га је гимназија икад имала [...] јер сви остали управо у свом *безграницном здрављу* нису били ништа друго него просјек“ (Bernhard 2007: 112). Они који се, барем у неком аспекту живота, не налазе на маргини тешко ће у потпуности успјети сагледати опсег „меланколије јавне сфере“. А Бернхард га у сваком случају сагледава и приказује врло одрјешито. Имајући на уму паралеле између нацистичког и католичко-малограђанског одгоја, читатељу *Узрока* неће промакнути имплицитна порука кад приповједач о досезима насиља, које се овдје још увијек одвија између школских клупа, тврди слједеће: „Видио сам *до којеј сћуиња* *нискоји* може сезаји *исмијавање, йоруја* и *унишћавање* *шаквих жрйива друшйива* и *заједнице, увијек до йосљедњеј сћуиња, а веома честйо* и *ниже, на начин да се шаква жрйива без даљњеј убије*“ (Bernhard 2007: 110). Салцбургска гимназија приказ је аустријског друштва, а Питиони и архитектвов син његовог насилног потенцијала у малом.

Тако је професор земљописа осуђен на живот између „једног мучитељског строја који се називао гимназијом не би ли код куће ушао у нови мучитељски строј, дом“ (Bernhard 2007: 111). Оба су строја, као двије основне постаје малограђанског Bildungsgomana, нераскидиво повезана. Већина приповједачевих школских колега гимназију

похађа како би постали исто што и очеви (Bernhard 2007: 114). Гимназија је дакле институција која наставља и потврђује малограђанско обитељско наслеђе те припадајућу подјелу родно-класних улога. Испуњавајући унапријед одређена очекивања гимназијалци омогућују обнову доминантних друштвених односа те тако остварују „*ӣреднаклоност*“ и „*ӣредљубав*“ (Bernhard 2007: 6) коју је у њих (дословно и фигуративно) уложила друштвена заједница. Како изаћи из тог зачараног круга? Дјеломичан одговор понуђен је у претходном поглављу. Онај тко жели на неки начин иступити, мора престати преписивати и у очекивану животну причу унијети момент афоније.

Управо се то догађа у наставку Бернхардове аутобиографије. Роман *Подрум* запоочиње приповједачевим свакодневним одласком у гимназију. Насред пута дјечак изненада застаје, окреће се и одлази до уреда за запошљавање. Љубазна службеница нуди му прегршт радних мјеста, углађених трговина и обрта у центру, но он непрестано понавља да жели нешто из „супротног смјера“ (Bernhard 2004: 13). Не схваћајући што би то требало значити, службеница постаје очајна па му на крају с видљивим презиром нуди адресу трговца Карла Подлахе у злогласном кварту Шерцхаузерфелд. На њено потпуно запрепаштење приповједач одушевљено прихваћа. Подрумски дућан Карла Подлахе, који се у књижи често назива само „подрум“ и стога је одговоран за име романа, барем по локацији фунгира као симбол цјелокупног насеља. Шерцхаузерфелд је, за разлику од гимназијске „школске палаче“ (Bernhard 2004: 13), заиста „подрум“ Салцбурга, подземни, скривени, подсвјесни простор у који град баца сву своју „стару краму“. „Град је на удаљености која му се чинила потребна и довољна да се с њим не мора суочити [...] на ливадама изградио јефтино и нехумано насеље за свој људски отпад: изопћенике, најсиромашније, најзапуштеније и пропале, а по нарави ствари најболесније и најочајније“ (Bernhard 2004: 24). Чак и физички одијељен од салцбуршке јавне свијести (појас ливада савршена је илустрација границе између свијести и подсвијести), Шерцхаузерфелд садржи све што се у граду покушавало „прешутјети и прикрити“ (Bernhard 2004: 22). То што се ова друштвена подсвијест састоји од конкретних индивидуа или чак скупина људи (сиромашних, алкохоличара, кажњеника, криминалаца) у виду претходне анализе не би нас требало претјерано изненадити. Становници Шерцхаузерфелда друштвено су предодређени за криминал и ниске послове па на крају и сами интернализирају сустав вриједности и друштвене правде који их потчињава.

Прозван ӣӣом за злочинце Шерцхаузерфелд су сма̄ирали насељем из којег су у град моили долазӣи ӣедино злочинци ӣа ако је у град долазио не̄ӣко из Шерцхаузерфелда, ӣо је значило да у град долази злочинац. [...] Будући да су људи из насеља Шерцхаузерфелд одувјек били несӣурни, након ӣодина окривљавања и омаловажавања и сами су ӣочели вјеровати да су оно чиме их сма̄ирају: злочиначки олош ӣа није ни чудо да је већ одавно насеље Шерцхаузерфелд ис̄ӣоручивало увјек свјежу робу за салцбуршке судове и било не̄ӣресушан извор људи за аус̄ӣријске казнионице и за̄ӣворе. (Bernhard 2004: 23)

Већ уобичајеном логиком узрочно-посљедичног обрата, салцбуршко „друштво ужитака“, држава, град и црква (Bernhard 2004: 30), производе Шерцхаузерфелд и његове становнике да би их потом окривили за њихов неморалан, девијантан живот.

Према мишљењу аустријског грађанства, становници Шерцхаузерфелда нису такви јер их је друштво одбацило и потом на њих заборавило, већ зато јер су подријетлом „одакле се не би смјело бити“ (Bernhard 2004: 29). Самим рођењем у „претпаклу“ Салцбурга, житељи Шерцхаузерфелда предодређени су за живот друштвених одбаченика, егзистенцију у сјеновитој сфери на граници постојања, баш као што су салцбуршким гимназијалцима већ у раној младости загарантирани добар посао и просперитет. Пророчки потенцијал социјалних идентитета непрестано производи оно што се већ унапријед знало те тако утврђује привид властите природности. Бернхард међутим непрестано упућује на то да је пропалу егзистенцију становника Шерцхаузерфелда произвела управо њихова околина, иста околина која је у *Узроку* позвана на ред због самоубојства гојенаца и нацистичких злочина. „Егзистирали су обузећи лудилом нејреситана сумњичења и окривљавања других од чеја су били насмрт болесни. Снагу за своје постојање заправо су црпили из упропаштавања и разарања па су се непрестано међусобно упропаштавали и разарали“ (Bernhard 2004: 32). Интернализација наметнуте кривње продуцира садистички потенцијал друштвено подређених особа па их на тај начин задржава у непрекидном кругу насиља према себи и другима. Друштвена је подређеност оно што становнике Шерцхаузерфелда чини „насмрт болеснима“. Након тога на њих се окомљавају универзалне категорије друштвене правде којима је слацбуршки „подрум“ драгоцјен извор жртава, нужних како би заједница театарно могла остварити потребу искључивања, потискивања и кажњавања. Правне категорије не узимају у обзир индивидуалне приче ни могућност социјалне увјетованости, већ под изликом „једнакости за све“ дјелују у корист социјално привилегираних класа.

Суци нису знали оно што сам ја знао није су се шрудили испражити нечију живојну причу; све су јарнице водили једнако и, држећи се јайира и ѿакозваних необоривих чињеница, доносили јресуде, а да нису јознавали ни осуђеноја, ни свијеи из којеја је јошекао, ни њејов дошадашњи живој, ни друштво које је од њеја начинило злочинца којим ја је суд јројласио. Суци су се јошово искључиво држали јайира и својим би брушлалним, ојраниченим и немилосрдним законима, што су били јрошив свеја духовној и човјечној, уништили човјека којему су судили. (Bernhard 2004: 11)

Међутим у наизглед безнадној егзистенцији становника Шерцхаузерфелда Бернхард уочава становити продуктивни потенцијал, супротан смјер лицемјерног малограђанског идентитета. Изврћући логику традиционалног развојног наратива гдје гимназијско образовање представља напредак, а Шерцхаузерфелд неповратно застрањење, приповједач *Подрума* претпаклом проглашава подручје обитељског дома, а у потиснутом кварту Салцбурга налази уточиште. „Вјеројатно сам у подруму увијек био добро расположен јер сам знао од чеја сам рано ујутро сваког дана побјегао; мој дом био је мој јакао и свакодневни одлазак у насеље Шерцхаузерфелд, које овдје називам претпаклом, за мене је био спас“ (Bernhard 2004: 60). Једнако се осјећа и власник подрумског дућана Карл Подлаха, пропали глумачки којега је, као и пропалог гимназијалца, одбацио такозвани нормални свијет па је „начинивши посљедњи корак у претпакао или пакао [...] вјеројатно осјећао олакшање“ (Bernhard 2004: 40).

По грађанским мјерилима Карл Подлаха је, као и приповједач, губитник. Опус То-маса Бернхарда опћенито је познат по томе што врви таквим губитницима, ликови-

ма који подривају друштвена мјерила тиме што се сами никад не сматрају пропалим случајевима. Писци који годинама не успијевају довршити своје велико дјело, пропали гласбеници који постају трговци на мало, пропали гласбеници који на врхунцу каријере хировито одлучују престати и постати пропали писци. И који се због тога, чини се, нимало не узрујавају. Читатеља навикнутог на правила грађанског Bildungsroman-а сигурно ће иритирати чињеница што Бернхардовим главним јунацима довршено дјело, друштвено признање или новчани успех, ти неизоставни показатељи друштвеног успјеха и особног „happy end-а, нису нимало важни. Карл Подлаха је трговац којему није особито стало до новца и који приповједача на самом почетку упозорава да према муштеријама буде благ. Приповједач подрума, његов ученик, након абруптног прекидања школовања о својој ће одлуци изјавити: „Нисам гимназију напустио јер сам био неспособан него јер сам према њој осјећао одбојност“ (Bernhard 2004: 47).

Окретање од школе, скретање с пута грађанског успјеха и одабир супротног смјера, смјера салцбуршког претпакла у Бернхардовој аутобиографији фунгира као прва позитивна прекретница, исходишна точка алтернативног развоја и образовања у којој различите, атипичне егзистенције проналазе једини спас. За разлику од пророчке димензије грађанског Bildungа, корак ван доминантног развојног наратива увијек је корак у непознато. „Онај који бјежи у непознато не зна камо бјежи“ (Bernhard 2004: 84). Но баш у тој неизвјесности лежи пријеко потребна слобода кретања, слобода креације властитог развоја и животне приче. Само насеље Шерцхаузерфелд за приповједача представља бијег од насилног наметања малограђанских категорија. Језик злогласног салцбуршког предграђа потпуно је другачији од оног којим се говори у приповједачевој кући и граду. Много је „јаснији и изражајнији“ (Bernhard 2004: 21), а будући да нису ограничени суставом вјечних, универзалних вриједности, и језик и мисли у Шерцхаузерфелду тек су „привремен“ (*ibid.*) исказ субјектових емоција, а не избор из јасно дефиниране палете прикладности.

Као и остала Бернхардова дјела, *Погрум* оштро критицизира лицемјере, параноидну природу и нечовјечност симболичких категорија. Њихова репетитивност и ригидност сатире субјектове емоције и особност те на крају нема ништа мање погубне учинке него магловита егзистенција у катастрофалним увјетима Шерцхаузерфелда. „Заправо је стање у мојој кући било стравичније и ужасније него у било којој кући у Шерцхаузерфелду, становници претпакла вјеровали су да су у паклу, али нису они, него сам ја живио у паклу“ (Bernhard 2004: 61). Самоубојство гојенаца у *Узроку* и ненадана смрт професора Шустера у *Три хероја* свакако говоре у прилог овој теорији. У *Погруму* се приповједачев дјед бори с врло сличним проблемима као професор Шустер. Након разочарања у апстрактне суставе политике (социјализма) и религије, дјед остатак живота посвећује писању, вербалном ескапизму и критици цивилизације садржане у недовршеном рукопису *Долина седам имања*. Слично се понаша и стриц који подједнако безуспјешно у подруму изводи кемијске покусе не би ли једном изумио патент који ће успјешно продати. Обојица се поигравају идејом о самоубојству (дјед у соби стално држи пиштољ), а према женама и кћерима односе се подједнако безобзирно као професор Шустер.

Износећи на видјело скривене детаље и психосоцијалне посљедице грађанског морала, Бернхардов роман доводи у питање наизглед неупитну структуру супериорности/инфериорности између Салцбурга и Шерцхаузерфелда. Оба су насеља напакон посљедица исте идеолошко-симболичке структуре, а од својих становника у подједнакој мјери (иако на другачији начин) стварају дубоко несретне људе. Једину могућност бијега нуди гранична егзистенција приповједача и Карла Подлахе, чији се живот одвија у напетости између глумљене свакодневице грађанства и неподношљиве реалности Шерцхаузерфелда. Будући да се ниједан од њих у потпуности не поистовјећује ни с једним од ова два опречна идентитета, Подлаха и приповједач у могућности су барем дјеломично иступити из доминантних социопсихолошких односа. Подривање границе јавне свијести и подсвијести подразумеива и напуштање едипске структуре. Ако је едипски суперего утјеловљење грађанског морала, а Шерцхаузерфелд његових кобних посљедица које се свим снагама покушавају потиснути и изгубити из вида, Бернхардови „губитници“ одбацују друштвене и фројдовске дихотомије како би онкрај њих покушали саградити флуидну и динамичну визију социјалног идентитета ван хијерархија и категорија. *Wo Es ist, bin Ich*. Спонтаност, привременост, одсутност институционалне контроле управо је оно што насеља попут Шерцхаузерфелда чини привлачним за граничне идентитете, што их на неки начин чини хуманијима. Успорјеђујући институционално образовање с алтернативним, животним одгојем салцбуршког предграђа, приповједач ће тако утврдити:

Овдје нисам нејресџано био изложен криџичким љољедима који су већ љосџали смрџоносни и овдје се од мене није љражило да чиним неврџеројџино нечовјечне сџвари и будем нечовјечан. Овдје ме нису љреџварали у сџрој за размишљање и учење, неџо сам моџао биџи оно шџо јесам. И сви су друџи моџи биџи оно шџо јесу. Овдје људе нису као у љраду свакој дана на љрофињене начине укалуџивали и чинили изврџџаченима. Шерцхаузерфелдовске су сџановнике осџављали на миру ља су и мене од љрвој љрена осџавили на миру. Нисџе само смџели мислиџи шџо сџе жељели, неџо сџе онда када сџе љо жељели, онако како сџе жељели џе онолико љласно колико сџе жељели моџи реџи све шџо сџе мислили. Одједном више није било љравила која је човјеку намеџнуо љоубан љрађански друшџвени аџараџи и која би унишџила и саџрла свачију особносџи. (Bernhard 2004: 78)

Бернхардова теза носи и значајну политичку поруку која *Погрум* чини неком врстом одговора на социјално-политичке проблеме постављене у *Узроку и Трју хероја*. Анализирајући политичку опредјељеност становника Шерцхаузерфелда, Бернхард истиче да готово нитко од житеља сиромашког салцбуршког предграђа није био поборник нацизма. Ако су људи у Шерцхаузерфелду били чланови било које странке, онда комунистичке. Али комунисти су, каже Бернхард, у Салцбургу ионако увијек били смијешна мањина (Bernhard 2004: 44). У виду претходно изнесених аргумената политичке преференције „претпакла“ неће нам се учинити нимало необичнима. Иступање из тоталитаризма идентитета за собом повлачи одбојност према било каквој врсти тоталитаризма. Једино промјена политике идентитета може резултирати стварном измјеном политичких структура. Зато комунизам Шерцхаузерфелда није онај исти аустријски социјализам који Бернхард раније изједначава с католичким и нацистичким тен-

денцијама. За приповједача искуство рада у *Погруму*, подсвијести салцбуршке јавне сфере, представља нову врсту одгојно-образовног процеса, алтернативну форму Bildung-а која га не води до унапријед одређеног циља, већ до проматрања „другачијих људских могућности за које није ни слутио да постоје“ (Bernhard 2004: 68).

Субверзивна аутобиографија на сличан ће начин дефинирати и улогу књижевности. Улога писца јест управо да буде адвокат подсвијести, заговорник потиснутих сјећања, емоција и друштвених скупина. Противећи се малограђанској склоности негацији, људима који сувише цијене властиту удобност па су „за сваку ужасну истину увјерени да је лаж“ (Bernhard 2004: 25), приповједач *Погрума* на себе преузима улогу зановијетала, онога који ће увијек сметати и иритирати како би позорност јавности скренуо на искључивање, неправду и насиље који се тихо одвијају у позадини грађанске свакодневице. Већ на почетку романа читатељ ће сазнати да је мисија зановијетања позадинска мотивација цијеле књиге. „Зашто сам баш у овом тренутку, а не после, једном када због својих унутарњих ограда о тому можда не бих писао у таквом грчу, осјетио потребу да забиљежим своја сјећања на Шерцхаузерфелд?“ пита се Бернхард и одмах одговара. „Град је – као што сам сазнао из новина – одлучио порушити насеље“ (Bernhard 2004: 29). Овакав поступак салцбуршких власти може се изједначити с потребом потпуног потискивања, сличном оној након Другог свјетског рата када су се у свим земљама бјесомучно уклањала вањска обиљежја нацистичке власти. У методи повијесне негације лако је препознати наивну потребу едипског суперега: ако неку појаву макнемо из вида, потиснемо је у сферу невидљивости, одуземо јој могућност говора, онда смо је аутоматски уништили. Повијест и психологија личности неколико су пута доказале погрешност ове претпоставке. А Бернхард и остали представници „подземне“ књижевне традиције одлучно се супротстављају насилном потенцијалу малограђанских књижевних и историографских наратива. У инат монументалној тежњи идеализирајућих приповијести, Бернхард тврдоглаво жели сметати и иритирати људе сјећањем на Шерцхаузерфелд, насеље одбаченика којег се „не би требало сјећати“ (Bernhard 2004: 26).

Тиме се враћамо на субверзивни потенцијал меланхоличног приповијетања. Попут Зебалда Бернхард своју меланхолију доживљава као „мозгање о властитиој катастрофи као куриозитету“ (Bernhard 2004: 97). Ауторова мотивација још јасније долази до изражаја на првим страницама *Узрока*. Прекопавајући по подсвјесним темељима властите особности и повијести аустријског грађанства, приповједач *Узрока* покушава докучити „узрок тог стања духа или осјећаја“ (Bernhard 2007: 102). Баш као меланхолични субјект он непрестано „пита, мозга, премеће и критизира, што се може схватити као покушај списатељског субјекта да у непрекидном току мисли напокон нађе одговор и мир“ (Sebald 2006: 8). Спивак и Делез упозоравају на политичко значење овакве интервенције у ткиво грађанске колективне и индивидуалне повијести (Bildungsroman-а). Не допуштајући затварање развојног наратива ни зрцалну производњу статичних идентитета, Бернхардова аутобиографија непрестано потиरे границу између себе и других, свијести и подсвијести, грађанског друштва и његових одбаченика, Другог свјетског рата и раздобља која му слиједи или претходе. „Ја сам представа, ја сам сваки од тих ликова, ја сам сваки тај реквизит“ (Bernhard 2004: 102).

Особна представа у којој међу ликовима не постоје границе, већ само бесконачна динамика постајања није ни комедија ни трагедија. Она непрестано варира између та два пола, одбијајући репродуцирати претходне матрице, творећи властити језик без хијерархија и вриједносних судова у којем свјесно говори углас с подсвјесним, у којем не постоји дистинкција између свијести и подсвијести. „Данас је моја истакнута особина *равнодушности* и свијест о томе да је све што је било, што јест и што ће бити *једнако вриједно*. Нема великих, већих и највећих вриједности. [...] Свеједно је очајава ли нетко за пнеуматским чекићем или писаћим стројем“ (Bernhard 2004: 108). За сатирично-меланхоличног аутора попут Бернхарда учење, истраживање, нарација никад се неће затворити у уједначен сустав знања. На тај начин аутори аустријске „подземне“ традиције за длаку измичу „сугестивном насиљу параноје“ (Sebald 2006: 89). Јер параноиди сустав знања увијек је, као што је јасно доказала анализа Фројда, сустав вриједности, а вриједност за собом нужно повлачи хијерархију, потчињавање, потискивање. Управо је то оно о чему говори Спивак на крају свог есеја. Прича о Нарцису није само психолошки, већ и етичко-политички проблем. Док ће параноидни наратив Другог увијек проматрати као објект знања, за Спивак етика „није само проблем знања, већ и позив на однос. И позив и проблем садржани су у деконструктивном загрљају Нарциса и Ехо“ (Spivak 1993: 23). И, додао би Бернхард, у загрљају малограђанског Сацбурга и пониженог пучантва Шерцхаузерфелда. Док грађански Bildung (као знање и као развој идентитета) Шерцхаузерфелд и све што он симболизира покушава потиснути, избрисати с лица земље и површине свијести, Бернхардов развојни наратив од њега учи и трага за сличностима не доживљавајући га при том као објект знања, већ као циљ постајања.

БИБЛИОГРАФИЈА

- 1) Arendt, Hannah (2002): *Eichmann u Jeruzalemu*. Zagreb: Politička kultura
- 2) Bernhard, Thomas (2003): *Trg heroja. Izabrane drame*. Meandar: Zagreb
- 3) Bernhard, Thomas (2004): *Podrum*. Meandar: Zagreb
- 4) Bernhard, Thomas (2007): *Uzrok*. Meandar: Zagreb
- 5) Butler, Judith (2000): *Antigone's Claim*. New York: Columbia University Press
- 6) Butler, Judith (2001): *Tela koja nešto znače*. Beograd: Samizdat
- 7) Canetti, Elias (2010): *Masa i moć*. Zagreb: Grafički zavod Hrvatske
- 8) Deleuze, Gilles (1997): *Essays Critical and Clinical*. Minneapolis: Minnesota University Press
- 9) Freud, Sigmund (2007): „Das ökonomische Problem des Masochismus“. U: *Das Ich und das Es*. Frankfurt am Main: Fischer, str. 297-311
- 10) Freud, Sigmund (1984): *Iz kulture i umetnosti*. Novi Sad: Matica Srpska
- 11) Freud, Sigmund (2010): *Pojam jeze u književnosti i psihologiji*. Zagreb: Scarabeus-naklada
- 12) Freud, Sigmund (1973): *Studienusgabe. Bd. 7, Zwang, Paranoia und Perversion*. Frankfurt am Main: Fischer
- 13) Freud, Sigmund (2007): „Trauer und Melancholie“. U: *Das Ich und das Es*. Frankfurt am Main: Fischer, str. 171-191
- 14) Freud, Sigmund (2007): „Zur Einführung des Narzißmus“. U: *Das Ich und das Es*. Frankfurt am Main: Fischer, str. 49-79
- 15) Sebald, Georg Winfried (2006.): *Die Beschreibung des Unglücks: Zur österreichischen Literatur von Stifter bis Handke*. Frankfurt am Main: Fischer
- 16) Spivak, Gayatri Chakravorty (1993): „Echo“. U: *New Literary History, Vol. 24, No. 1, Culture and Everyday Life (Winter 1993)*, str. 17-43