

# CARSTVO ASKEZE

radoman kordić

Na fantazmatskom nivou verbalna erotika funkcioniše kao vrsta asketizma iako bi, prema manifestnim značenjima scenarija halucinatornog odbijanja zadovoljenja u askezi i traženju /halucinatornog/, zadovoljenja u verbalizmu, bilo logično zaključiti da se radi o klasičnoj opoziciji. U oba slučaja objekt žudnje je odsutan. I ta odsutnost, na izvestan način, struktuirala oba fantazmatska scenarija. Jedinstvo strukturalnih načela i objekta, međutim, nije garancija jedinstva značenja, pogotovu ne ako se uzme u obzir nesamerljivost doživljaja i značenja, drugačije i shematski rečeno, svesne i nesvesne semantizacije doživljaja /... »trenutak doživljaja i trenutak značenja ne koincidiraju. Označeno u trenutku doživljaja je, da tako kažem, u očekivanju. Značenja. Trenutak značenja je uvek retroaktivan«, Andre Grin/. No pošto je reč o halucinatornom odnosu, »očekivanje značenja« bi se moglo izjednačiti sa radom cenzure svesti, ideologizacijom prvobitnog značenja, sa stvaranjem metasisistema prvobitnog sistema. Značenje je tvorevina sekundarne obrade, koju valja misliti kao beskrajni lanac /svako promišljanje, kazivanje ujedno je i novo označenje. Teza po kojoj određeni tekst, pesma recimo, nema jedinstveno značenje zasnovana je na ovom stanovištu/. Ali, ja doživljaj mogu prosuđivati kao doživljaj značenja, značenja halucinatornog objekta na primer /očekivanje značenja je očekivanje svesti o značenju/. Doduše, i ovo značenje se mora označiti u doživljaju, mora ići za sobom. Ali ono sada postoji kao sistem determinanti koje se ne mogu izmestiti a da se ne naruši ceo sistem. Prema tome, ma ikako označavao halucinatorno odbijanje zadovoljenja i halucinatorno zadovoljenje, ne mogu prevideti činjenicu da se to označenje zbiva u halucinaciji koja sama funkcioniše kao tekst.

Poređenje sa snom, opravdano i stoga što se san može prosuđivati kao halucinacija, ovde bi bilo od koristi. Priča sna je uvek proizvod sekundarne obrade /neki analitičari pominju čak i tercijarnu obradu/. Bitno je da sve ove obrade ne menjaju njegovo značenje; one ga samo skrivaju, zaklanjaju iza fenomenološkog nivoa sna koji takođe može biti pouzdan indikator značenja. Na osnovu priče sna mogu se, recimo, odrediti regresivni nivoi psihičnosti, iz čega bi valjalo zaključiti da priča sna nastaje po nekim principima koji se daju otkriti i koji neposredno uslovljavaju značenje. U stvari, značenje određuje transparentnost priče sna, stepen intervencije cenzure u sekundarnoj i tercijarnoj obradi. Logično je onda pretpostaviti da značenje objekta uslovljava halucinatorno odbijanje zadovoljenja, odnosno halucinatorno zadovoljenje. Razlika je, prema tome, u nivou investiranja objekata. Objekt askeze je, očito, preinvestiran i, naravno, zabranjen.

Preinvestirani i zabranjeni objekt u bratstveništvu je, nema sumnje, majka koja je i realna majka i ceo niz supstituta. Razume se, investiranje objekta/supstituta podrazumeva i investiranje sistema objekta/supstituta. Sistem, dakle, ima normativnu vrednost/investiranje sistema je moguće samo ako su investicije usklađene sa nekim njegovim prethodnim zakonima; mogu biti bratstvenik ako svoju predstavu bratstvenika vidim u predstavi bratstvenika o meni kao bratstveniku. Važnije je da ovaj sistem objekta-supstituta funkcioniše kao sistem lišavanja. »Majka je zabranjena zato što zadovoljenje želje za majkom znači kraj ili ukidanje svakog zahteva: subjekt ili pristaje na ovo odricanje, na ovaj Dug koji nije preuzeo i, na osnovu nedostatka koji se tako ukorenjuje, želja će moći da se usmeri prema objektu i pridruži zahtevu... ili ga odbija u kojem slučaju će zahtev

uvek biti zahtev Stvari, ili Druge Stvari, tj. u osnovi lišavanja...« Mustafa Safuan, podvukao, R. K./ Sistem, uz to, ima koherentnost realnosti, što mi dopušta da askezu razumem kao usvajanje principa realnosti, da sasvim ostanem u sistemu supstituta /ideološkom sistemu trajanja/.

Načelo ideologizacije u trajanju je univerzalno. Ono je opšti parametar moga življenja, moga sistema odnosa u svetu. Ideologizovanjem erotizma, te erosa, njegove aksiomatične moći u svetu kao same biti postojanja sveta /seksualna ljubav, po Frojdu, prototip je svake sreće/, ja hoću da dosegmem samu granicu lišavanja u realnosti. U stvari, u ime realizma zbivanja sveta, opredeljujem se za realizam sistema kao načelo postojanja. A realizam kao načelo, osim toga što nameće uvažavanje subordinatorskog reda trajanja, pragmatični izbor unutar sistema, što meša primarna ograničavanja realnosti sa ograničenjima predstave realnosti, jeste i sama ideološkost na delu. U logici sistema, realizam seksualne želje nije ništa drugo do ispunjavanje zahteva Stvari ili Druge Stvari.

Realizam Stvari ili Druge Stvari nužno je osiromašenje obilja života, svodenje na jedan imenitelj kao suštinu. Istina, ovaj realizam /suštine/ ima odlike filozofskog načela univerzalizacije na osnovu kojeg mogu misliti a da ne poremetim ravnotežu pojedinačnog i opšteg /ova ravnoteža je uslov svakog doslednog filozofskog mišljenja/. Carstvo askeze, u tom slučaju, valja prosuđivati kao suštinu života, odnosno, sistem kočenja, odustajanja, zabrana kao neposredne manifestacije volje života. Ali da li je takvo obilje zaista moguće, da li je ono nešto drugo do hipostaziranje sistema? U kakvom su, najzad, odnosu stvarnost sistema i stvarnost stvarnosti?

Ako obilje života uistinu jeste, realizam bih morao shvatiti kao realizam obilja u kojem bi bilo teško naći neki jedinstveni princip. I bez želje da rešavam stari metafizički /kantovski/ problem »kako nešto budući, nešto drugo, potpuno različito od prvog, može i mora biti« /formulacija Ernsta Kasirera/, ovaj realizam obilja me prinudava da se zapitam o realnosti svoje fantastične želje, odnosno kako je moguć identitet spoljašnjosti /eksteriorizacije, utelovljenja/ te želje i njene unutrašnje stvarnosti? Jedini razuman odgovor, izgleda, jeste da je realizam moguć samo u množini. U tom slučaju, askeza je jedan od /ravnopravnih/ načina objavljivanja volje života, neposredna i nesumnjiva manifestacija njegovog obilja. Svaka moguća interpretacija bi je tada morala predočiti kao zbivanje života, a to znači da se i u siromaštvu želje ostvaruje protivurečije postojanje. Realizam, kao ovo siromaštvo želje, je opredeljenje za puno ostvarivanje života. No, realizam hoće siromaštvo, u stvari, u trajanju realizma je izjednačen sa principom sigurnosti koji, upravo kao to neprikladno načelo, otkriva ontološku nesigurnost, dogmatičnost pojma realnosti uopšte. Pojam realnosti je, naime, uvek tvorevina određenog pogleda na svet /ne mogu računati sa objektom koji prema celom dosadašnjem znanju ne postoji, osim kao sa čistom potencijalnošću/, ili tačnije ograničavalačke suštine svesti. Ni relativizam mi tu mnogo ne pomaže. Stoga je, čini se, prihvatljiva psihoanalitička teza o realnosti kao istini »lične istorije u konkretnoj situaciji« /Pol Riker/, u svakom slučaju, pomoću psihoanalitičkog shvatanja realnosti (psihoanaliza tumači realnost odgonetajući smeranje nagona ka objektu, »kao ono što je naizmenično pokazivano i maksirano ovim smeranjem nagona« /Pol Riker/ može se otkriti smisao realnosti u trajanju, smisao realizma kao ideologije trajanja.

Psihoanalitičkim okretanjem smisla sigurnost u trajanju pokazuje se kao zabrinutost za opstanak /... »ličnost opterećena ontološkom nesigurnošću više brine o tome kako da se održi nego kako da bude zadovoljena: svakidašnje prilike prete njenom spuštenom pragu sigurnosti«, Ronald Leing/. Realizam je otuda garancija opstanka, te prinuda. Stoga svaka interpretacija u mehanizmu prinude realizma mora otkriti prazninu sveta. Moja životna priča, priča zebnje i straha /lična istorija po psihoanalitičkom rečniku/ zbiva se u praznini sveta. Askeza kao redukcija, do kraja dovedena težnja ka realizmu /koji, po ovoj jednačini, mogu prosuđivati kao objekatski odnos u psihoanalitičkom smislu/ otkriva, pre svega, prazninu postojanja, ali i ukorenjenost ontološke nesigurnosti u samoj seksualnosti. Realizam zato /i realizam erotske želje, a askeza u trajanju se predstavlja upravo kao realizam erotske želje/ nije ništa drugo do izneveravanje protivurečija postojanja, bekstvo od smrti. Izomorfizam smrti i seksualnosti to sasvim ubedljivo pokazuje, a jednačinu: realizam = askeza proširuje u jednačinu: realizam = askeza = večnost.

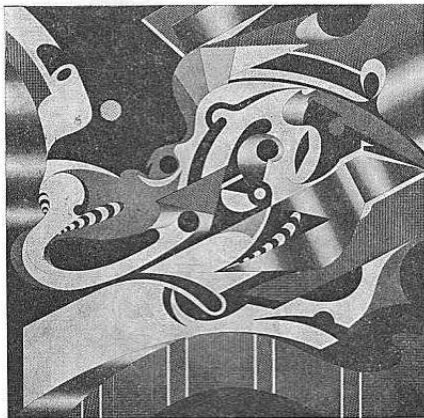
U konkretnosti želju izneveravam u ime nečega, nekog principa iznad sebe koji je i nada u mogućnost integracije. Ja. Tako bi se bar moglo zaključiti sa stanovišta pojavnosti, spoljašnjosti. Zaključak je potpuno logičan. Ja u nekom stvarnom objektu nalazi mogućnost struktuiranja. No za Ja taj objekt ne može biti spoljašnji, »osim kao sredstvo zadovoljenja nagona« /Mišel de M'Izan/, pa čak ni u tom slučaju. Izbor objekta, bilo kakav, pretpostavlja ulaganje Ja i interesovanje nagona, što znači da i u askezi Ja i nagoni nalaze /perverzno/ zadovoljenje, da askeza zaista može biti činilac struktuiranja Ja i rada nagona. U suštini, objekatska zavisnost Ja pokazuje da je askeza tvorevina /posledica/ te struktuiranja Ja i tog rada nagona. Prema tome, asketizam u trajanju nije samo manifestacija erotskog zadovoljenja, nego i

suštnskog nezadovoljenja života. On još jedanput otkriva trajanje kao pervertiranost protivurečja postojanja, kao tvorevinu mehanizma odbrane.

Trajanje, zahvaljujući ovoj identifikaciji, mogu prosuđivati kao univerzalno carstvo askeze, koja se očituje i u ideološkoj oskudnosti ili, preciznije, oskudnosti ideologija, monomanskoj privrženosti legitimnoj doktrini. Korelativnost asketizma, kao oskudnosti seksualne želje i oskudnosti ideologija, na oko, izgleda čista proizvoljnost jednog mišljenja. Međutim, ako se ideologija prosuđuje kao perverzni ekvivalent, kako to psihoanaliza čini /Zanin Sasget-Smiržel/, i ako je askeza pervertiranost erotske želje /erotske i u smislu erosa/, o proizvoljnosti se ne može govoriti. Naprotiv, lako je utvrditi sličnost u funkcionisanju askeze i ideologije, pa čak i identičnost njihovih ciljeva; i jedna i druga omogućuju fantazmatско zadovoljenje incestuozne želje. Staviše, imaginacija i takozvani zdravi razum sjedinjuju predstave askeze i ideologije /poznat je kliše književnog junaka askete i ideološkog borca/, u obema nalaze negaciju protivurečja postojanja i princip totalizacije. Psihoanaliza, prema tome, verifikuje iskustvene činjenice [»Niemo /ideologije, R. K./ osnovno verovanje je da sve može biti saznato, da se može posedovati princip univerzalnog objašnjenja«, Alen Bezanson] kad u ideologiji prepoznaje delirantnu racionalizaciju između koje i delirijuma askeze postoji razlika samo u stupnju fantazmagoričnosti.

Korelativnost askeze i ideologije valja, ipak, misliti u okviru koherentnosti sistema trajanja koji sam interiorizovao i koji stoga struktuiraju svoju egzistenciju. U trajanju mogu biti ako dosledno utelovljujem njegov sistem odnosa. U stvari, odnos između subjekta i trajanja identičan je odnosu koji je Leing utvrdio između subjekta i familije. Ja otevolvljujem sistem trajanja koji mi zato garantuje egzistencijalnu bezbednost. Ja sam asketa, pristaša određene ideologije, između ostalog i po zahtevu tog sistema. Moj asketizam, moja ideološkost nisu, dakle, samo moj izbor, rezultat objekatskih odnosa, nego i svojevrsan odgovor, garancija sistemu, ili po Leingovoj formuli *familiji* /»Odatle proizlazi da je čuvanje „familije“ spojeno sa čuvanjem sebe, sveta i da je rastvaranje „familije“ unutar drugog spojeno sa sopstvenom smrću, sa potresom sveta. I obratno, može se mrzeti „familija“, plašiti se od nje, ili zavideti drugima na njihovoj sreći ili harmoničnom životu: u ovom slučaju svet će se srušiti ako „familija“ nije ubijena«, Ronald Leing/. Bekstvo iz sebe tako se zbiva kao stizanje u bratstvo. Odbijanjem zadovoljenja erotske želje, čak svake želje, dobijam u naknadu bratstvo, sigurnost sistema trajanja. Moje bratstvenništvo, prema tome, supstituit je objekta želje u askezi, zasnovano je na principu te želje. Ali ovo poricanje nije moguće izvan njenog stalnog izazova, izazova zadovoljenja. Stoga sam u svojoj filozofskoj promociji bratstveničkog postojanja zadržao ceo sistem simbola koji čuvaju skoro nenačetu libidinoznu energiju. Isti taj sistem je integrisan i u nihilizmu askeze. No, i u jednom i u drugom slučaju simboli funkcionišu kao znaci. Energija ostaje nerealizovana. Neispunjenje se jasno očituje u kultu lepog, figurativnog govora, arhetipskih iskaza, čija značenja prazni načelo semiotizacije u trajanju.

Asketizam kao znak /realizma/ proizvod je trajanja. Njime /asketizmom/ ostajem veran svojoj homoerotskoj zajednici, njenim kultovima i tabuima, u stvari, askezom čuvam interiorizovani sistem odnosa, onemogućujem izbijanje konflikta. Logično je onda što ona zadovoljava premise ideološkog sistema trajanja. Moj izbor je ograničen vladavinom strukture /trajanja/, uprkos izvesnim filogenetskim odrednicama koje mi obezbeđuju primanje i življenje energije sadržane u erotizovanom jeziku. I askeza tu probija opnu sistema trajanja, objavljuje se kao konfliktnost, jer nije samo čin, nego i govor. U trajanju, s obzirom na to da je semiotizovana, ona je pre svega govor, beseda o odricanju želje, koja se /beseda/ lako da razumeti kao želja



želje, utoliko pre što je jezik te besede, nužno, seksualizovan, što, gotovo kao u mitu, u trajanju ne pravim razliku između objekata i reči. Rekao bih čak da je asketizam u direktnoj srazmjeri sa seksualizacijom jezika, ili bar da je ta seksualizacija ključ za dešifrovanje situacije želje. I tu sam opet na putu ka spoznaji osnovnih pretpostavki ne-postojanja. Ali tu se, na tom putu, i zaustavljam. Moj integritet zavisi od integriteta toga ne-postojanja /sistema odnosa u trajanju/ koje struktuiraju svoju bratstveničku egzistenciju.

Identitet od kojeg ovako stizem je identitet trajanja kao skupa odnosa. Asketizam se sklapa u tu strukturalnu shemu. Prema tome, mogu ga misliti kao iskaz unutar skupine iskaza sistema trajanja; i dalje, neće mi biti teško da u askezi prepoznam ritualno življenje u trajanju. Ali, askeza je ritual smrti u ime života. I ova sintagma se sasvim slaže sa načelom osiromašavanja unutar date strukturalne sheme. Ništavalo smrti hoću kao ovekovečenje života, hoću tako život s one strane života, kao bratstvenički znak koji je moja jedina realnost /ontologija u trajanju je jedna arhajska ontologija: »Realnost se zahvata ponavljanjem i učestvom u arhetipu. Čovek se prepoznaje kao realnost u trenutku kad prestaje da bude on sam«, Mirča Elijade/, no hoću, potajno od ideološkog nasilja trajanja, onostranost u ovostranosti, desakralizaciju bratstveničkog znaka. Jer, ja askezu tražim kao ustanovljivanje života. Ambivalentnost ovog ustanovljivanja je neizbežna, utoliko pre što se zbiva na razvalinama jednog identiteta, jedne individualnosti. Moj integritet u integritetu ne-postojanja je integritet ove razvaline koju kad-tad moram raščistiti.

Otvorenost protivurečju postojanja u askezi je, međutim, potisnuta. Njeno ustanovljivanje života valja zato shvatiti kao uspostavljanje večnosti trajanja koju ću doseći ako poreknem želju, rad nagona života, te rad nagona smrti /eros i tanatos su, uostalom, mogući samo kao ovaj opozicioni par, što znači da jedan član para mogu misliti samo ako mislim i drugi/. Nezadovoljenje želje je, dakle, u funkciji apsolutnog zadovoljenja. Transcendencija je večna. Realizam je time dokrajčen, u najboljem slučaju, ostaje kao tipološka odrednica prema kojoj konstruišem, imenujem svoje odustajanje. U stvari, on mi se sada predstavlja kao realizam smrti, figuracija njenog pojavljivanja u stvarnosti ne-postojanja. Istina, smrt je u ovom realizmu odsutnost smrti. Njena figura je nemoguće. Naravno, nemoguće je, uprkos igri sa večnošću, i figura života u trajanju. Polje života i smrti je samo pomereno, izmešteno iz realnosti. Zadovoljenje želje nije zabranjeno, ono je nemoguće. Život je očito stavljen s one strane sebe samog. Asketizam mi nije nametnut, nije mi posledica nerazrešenih objekatskih odnosa, tačnije, nije samo posledica nerazrešenih objekatskih odnosa, ali u ritualu trajanja je nemoguće zadovoljenje želje kao zbivanje protivurečja života, ono je suprotno mojoj težnji ka očuvanju integriteta ne-postojanja, integriteta moje egzistencije. Prema tome, realizam u trajanju je realizam nemogućeg, nemoguće smrti. Figura smrti tako postaje figura poricanja smrti. Ali ona postaje i figura poricanja života. Lukavstvo askeze, sva ova njena metafizika, ne prevazilazi lukavstvo neurotičnog simptoma.

Šta najavljuje ili skriva, svedejno je, ovo carstvo askeze? Je li ono tek metafizika seksa /te života/ u trajanju? Ne dosežem li, možda, u askezi *shematsku* strogost postojanja?

Frojdovska struktura postojanja kao rada erosa i tanatosa, izgleda, mogla bi biti osnov za jednu takvu tvrdnju. No, askeza, po pravilu, i ne smera ka postojanju kao takvom, ono je njen drugostepeni cilj. I filozofsko mišljenje, kao mišljenje postojanja, najpre mora da se suoči sa praktičnom egzistencijom, ono je mišljenje iz te egzistencije, ograničeno psihofizičkom strukturom ličnosti, standardima kulture, pojmovnim aparatom itd. Postojanje koje ovako dosežem je uvek predstava postojanja. U njoj se prepoznaje pomenuti sistem uslovnosti, osenak principa zadovoljenja. Istina, rad psihičnosti se da misliti kao otvaranje beskrajnog lanca slojeva, što znači da bih u principu zadovoljenja, negde u krajnjoj instanci, mogao otkriti sam princip želje kao rad /bezlični/ nagona života i nagona smrti. Teško je, međutim, ovaj krajnji cilj dokučiti a da ne bude metacilj. Potraga za šemom postojanja je moj drugostepeni cilj. To istovremeno znači da ga cilj prvog reda nužno deformiše, usmerava, kao što, recimo, dati jezik određuje dati metajezik. Asketizam u trajanju hoću kao jedan desekualizovani asketizam (i to je prvi stepen deformacije težnje k postojanju. Desekualizaciju zatim pretpostavlja uklapanje u ideološku sliku sveta, podrazumeva je i vrednosni sistem trajanja, itd./). Po svemu sudeći tako bi izgledala i istorijska činjenica verničkog odnosa. Ovdje je važno da se time otvara novi lanac mogućnosti, novi niz deformacija. Verničko odustajanje od zadovoljenja, na primer, ne previđa samu činjenicu zadovoljenja, nego i shemu postojanja. Ona je, opet, u centru interesa, makar i vrednosno-negativnog, asketskog ponašanja. I razlike, prema tome, funkcionišu kao parametri deformisanja. U trajanju nezadovoljenje je u funkciji zadovoljenja. Ja živim seksualizovani svet kao erotsku pustoš, te za pravo asketizam i ne mogu misliti u njegovom istorijskom značenju; ne predstavlja mi se kao odricanje. Praktično, u duhu reda izgubio sam volju života, erotizam kao neposredno objavljivanje protivurečja ove volje. Asketizam u trajanju mogu zato misliti kao odustajanje od erotskog značenja volje života, od

nosno verbalnu seksualnost, kao čisti erotizam. Ali askezu u trajanju mogu misliti kao rezultat usvajanja principa realnosti, te kao sublimaciju seksualnosti, čak kao vrhunski oblik sublimacije koju Freud nalazi u nauci. On izričito pominje da je naučni cima svojstven asketski život u istoj meri u kojoj to umetnicima nije. Lako je odavde izvesti zaključak: 1. da je umetnička sublimacija nižeg reda /što i jeste po Freudovoj klasifikaciji; na najnižoj lestvici je religijska sublimacija/ i 2. da između askeze i vrhunske sublimacije postoji korelativan odnos. Može se pretpostaviti da postoji korelativan odnos između naučne slike postojanja i slike postojanja u askezi, drugačije rečeno, nauka i askeza imaju zajednički cilj. Razlika se svodi na razliku sredstava i razliku praksa. U askezi funkciju aparata mišljenja preuzima cela egzistencija, njeno dešavanje.

Otkuda onda paradoksalni spoj seksualizovanog sveta i erotike pustoši? Kako je moguć asketizam u očitijoj predominaciji erotizacije? *Je li moguć asketizam principa zadovoljenja?* Kako se taj paradoks može uopšte misliti?

Nema sumnje, motivi ovog spoja se kriju s one strane manifestnog značenja, u lancu struktura psihičnosti. Ako, naime, erotika na ontogenetskom i filogenetskom planu znači regresiju u primordijalnu situaciju, u tišini materije, po primamljivom Ferencijevom mitu, ona mora značiti i regresiju u prvobitnu samoću, u pretpostavljenom principu zadovoljenja rada nagona smrti i nagona života. Nesamerljivost je zaista racionalno neprevladiva. Ovaj princip zadovoljenja ukida se u sebi, može se misliti samo u odnosu na sebe. On je, praktično, zadovoljenje zadovoljenja ili, šelingovski rečeno, subjekt i objekt, subjekt koji je svoj objekt, odnosno objekt koji je sopstveni subjekt. Kako se, međutim, ovaj samodovoljni, ravnodušni princip zbiva u egzistenciji, u praksi askeze koja je uvek praksa određene psihofizičke strukture, određenog tela na primer? U gotovo apsolutnom sjedinjenju nalazim gotovo apsolutnu samoću. Nalazim se kao apsolutni eros koji je tanatos. Zar isto to ne kazuje svakodnevno osećanje ontološke nesigurnosti? No lanac paradoksa ovdje se ne završava, štaviše, rekao bih da ovdje počinje. Asketizam, mimo svog istoničkog značenja, treba da bude ostvarenje samoće /aplosutne tišine materije, trenutka u kojem se rad erosa i tanatosa završava i iznova počinje/ koja se ostvaruje u erotskom činu, ka kojim, u stvari, kako bi valjalo dosledno misliti Ferencijeve teze, koitus teži. *U bekstvu od erotskog čina ostvarujem njegovu suštinu.* Prema tome, asketizam moram razumeti kao bekstvo od ove samoće i kao njeno ostvarivanje, odnosno kao seksualizaciju postojanja.

Bekstvo od samoće u samoću, u samoću svesti, opredeljenje je za ograničen broj mogućnosti zbivanja egzistencije /ograničavajuću funkciju svesti beleže i filozofija i psihologija/. Askeza je, već na prvi pogled, podesna za takvo prosuđivanje. Njena ograničavajuća funkcija je jasna. No očito je da to ograničavanje nije posledica nemoci /svest se ne može prevazići; rekao bih čak da je namerno izabrano, da je ono svojstvo jednog drugačijeg oblika mišljenja, drugačijeg sistema svesti /bez sumnje, arhaičnijeg, ali i globalnijeg/, što znači da i nema ograničavajuću funkciju. Iz ove perspektive askezu bi valjalo promišljati kao pokušaj obnavljanja tog prvobitnog mišljenja, odnosno kao mišljenje sveta po načelima arhaičnog sistema svesti, koji je, valjalo bi pretpostaviti, konstituisan na primarnom radu psihičnosti. Razume se, ona izražava i ciljeve toga rada. Otuda je askeza svojvrstan oblik obnavljanja primarne psihičke realnosti. /Freudova teza o nesvesnoj misli dosta je pouzdan oslonac za ovakvu tvrdnju: »Verovatno je da je misao u početku bila nesvesna u meri u kojoj se bila izdigla iznad proste medijacije i okrenula prema odnosima između objekatskih utisaka, i u kojoj su joj naknadno dati kvaliteti koji su bili opazljivi za svest samo preko spojeva sa mnesičkim trasama reči.« Bajon u komentaru ovog Freudovog stava dodaje da izvestan tip misli »postoji od početka života«. Ali ove misli postoje kao nerealizovani ideogrami. Ovdje je, međutim, važan njihov somatski i nesvesni karakter i, pre svega, otvorenost ka ostvarenju. Askezu bi zato, ukoliko zaista njome hoću na dosegnem shematsku strogost postojanja, trebalo misliti kao težnju ka realizaciji ideograma, koje svest još nije deformisala.)

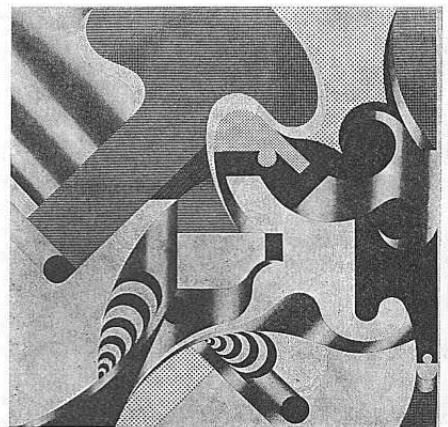
Askeza prevazilazi normalan cilj svesti. Razlika sredstava ova dva sistema to dovoljno ubedljivo pokazuje. Svest neće da obnavlja svet, ona ga konstituiše /po svojim premisama/ kao ono što jeste, stvara jedan kategorijalni svet. Njen interes se tu iscrpljuje bez obzira na to što i ona počiva na nagonskoj osnovi i što bi stoga morala slediti nagonske želje. Istina, nagoni nisu sasvim potisnuti iz svesti. Oni opstaju kao nemi član opozicionog para. Kategorijalni svet je moguć samo po onome što ne obuhvata, što svojom predstavnošću najavljuje kao ne-predstavljeno. U ovom smislu asketizam kao sušenje života /svest bi ga prema svojoj kategorijalnoj shemi morala tako odrediti/, može biti pokušaj očuvanja života u njegovom ukinuću. Realizacija ideograma je prelazni stadij ka ovom kraju. Oni su, i nepokrenuti, znak životnosti, prisustva smrti /smrti objekta na primer/. Realizacijom ideograma ja ukidam njihovu potencijalnost i mogućnost dalje regresije. Iza njih preostaje još ništavilo tišine koje sam /ništavilo/, lukavstvom ovog regrediranja /u ornatu regresije prošao sam pustoš svesti i nesvesnog, spustio se u vrtlog tela/, onemogućio. Ništiti se može samo ono što jeste,

punoća života. Askezom, tako, ukidam paranoidni strah koji je pratio moje sučeljenje sa svetom realnosti. I pošto ovaj strah, koji je izvor samoće u svetu, samoće sveta, nije moguće sasvim ukinuti biram samoću, u suštini, fantazam o njoj ili, najčešće, dijalog sa njom, biram prazninu sveta koja je samoća.

Asketizam, valjalo bi iz ovog zaključiti, treba razumeti kao proizvod neuspešne integracije ličnosti. Odbijanje života je otuda logično. Askeza, doduše, smera ka večnosti života. Ali da bi to postigla mora isključiti njegovo protivurečje, sam život. Deseksualizacijom sveta ja onemogućujem obnavljanje /nesvesnog/ sećanja, po Ferencijevom mitu, na katastrofalno isušenje okeana, što znači na smrt. Lukavstvo je providno. Svet, ipak, moram konstituisati, moram u njemu naći konstante koje će biti zamena za smrt i život. Ideologizacija, stvaranje fiksnog vrednosnog sistema su oprobani supstituti. Razumljivo je onda što se za njih opredeljujem. U stvari, u trajanju ja i živim jedan vrednosni sistem. Hijerarhijsko mesto erotike u njemu menja se u zavisnosti od ravnoteže i njene funkcionalnosti u ideološkom sistemu. Ideologija kao perverzno znanje [»Perverzno znanje se konstituiše na negaciji koja dopušta da se izbegne nepodnošljiv opažaj /videnje ženskih genitalnih organa/... Da bi se održao otkoren put zadovoljenja znanje je postalo lažno znanje« Zanim Sesget-Smiržel], ta ideologija, razume se, ne obuhvata, štaviše, odbija seksualnost kao objavljivanje ništavila erosa, odbija suočenje sa smislom protivurečja. Asketizam u trajanju, kao utelovljenje ideologije, i jeste ovo odbijanje ništavila erosa. Tako i utoliko je moguć kao verbalni seksualizam, kao, istina, lažni princip zadovoljenja koji ne može biti, uprkos regresiji u prvobitnu psihičku realnost, težnji askeze da dosegne shematsku strogost postojanja, neka kompenzacija erosa za konačni trijumf ništavila, smrti.

Princip zadovoljenja, mada sav u sadašnjosti, smera ka prvobitnom /teorijski/ potpunom zadovoljenju kao jedinstvu koje je moguće uspostaviti samo u okviru jednog apsolutnog /matematičkog, religijskog/ modela sveta. Zadovoljenje, u stvari, moram promišljati u okviru sistema zadovoljenje — nezadovoljenje, koji je organizacioni princip psihičkog života, ali i princip spoznaje egzistencije i samog protivurečja postojanja. /»Drugačije rečeno, pristup realnosti, postojanje Ja, sekundarnog procesa mogući su samo u odsutnosti potpunog zadovoljenja naših želja zadovoljenja koje nam daje jedinstvo sa majkom«, Freud./ Izvan sistema zadovoljenje — nezadovoljenje ne mogu opažati ni praktične aktivnosti. I askezu valja promišljati iz perspektive tog principa — i to ne samo po tome što je ona suštinska redukcija sistema zadovoljenje — nezadovoljenje. Težnja ka dostizanju shematske strogosti postojanja pretpostavlja težnju ka zadovoljenju koje je imanentno toj strogosti. Na osnovu toga se već može tvrditi da askezu određuje princip zadovoljenja. Najzad, ako asketizam smera ka večnosti erosa, razumno je pretpostaviti da smera i ka potpunom zadovoljenju. Askeza u trajanju se zato izneverava kao ideološkost. No, trajanje i jeste izneveravanje protivurečja postojanja i same ideološkosti trajanja. Moja pripadnost bratstvu, moj kult istorije, nije zato ništa manje izdaja tog bratstva, tog kulta istorije. Konačno, i smrt u ime istorije /vrednosnog oblika bratstveničke askeze, bratstveničkog redukovanja sistema zadovoljenje — nezadovoljenje/ prosta je prevara jer u njoj umire samo načelo askeze kao moć. S ove tačke stanovišta, moralna tiranija u trajanju, izbor ideološke moći, odnosno, asketizam, kao izbor homoerotske zajednice, ostvarivanje su jedne druge moći u svetu, moći jednosmernosti kao antinačela opozicije protivurečja postojanja.

Opozicija jednosmernost — protivurečje postojanja pretpostavlja da i trajanje kao carstvo jednosmernosti struktuirano protivurečje, iako ono postoji kao čista potencijalnost, odsutnost



/... »odsutnost struktura tu-biće; biti odsutan to znači biti-dru-  
gde-u-mome-svetu, biti već dat za mene«, Sartre/. Askezu, prema  
tome, struktura zadovoljenje, seksualno doživljaj. I zaista, eroti-  
ski doživljaj mi je već dat, uprkos njegovoj praznini u trajanju,  
dat mi je kao *stanje zadovoljenja*, koje je uslov svesti o askezi.  
Stanje zadovoljenja funkcionise kao neka vrsta principa real-  
nosti, principa ništavila kojem asketizam ne može umaći. Uvek  
je asketizam ovog erotskog doživljaja ili, šire, trajanje je uvek  
trajanje protivurečja života. Otuda krhkost svake ideologije, sve-  
ke ideološke strukture. Ranjena je već u procesu stvaranja. Ne  
umiče ontološkoj nesigurnosti bića. Asketizam, zato, kao da po-  
stoji samo po tome što je sopstvena negacija, ukoliko je isku-  
šenje sebe. Ipak, i kao to poricanje on jeste, što je dovoljno da  
se njime poreknu i neke primarne odrednice življenja, samog  
erosa.

U trajanju ja konstituišem, ipak, jedan život. Ima li uopšte  
razloga da mu suprostavljam neki drugi, istinitiji život? Kako  
taj istinitiji život u trajanju mogu znati? /Po klasičnom filosof-  
skom obrascu to bi zaista bilo nemoguće: »Tako da istinito i laž-  
no nisu svojstva stvari, nego svojstva govora, i biće koje bi bilo  
lišeno govora ne bi, prema tome, raspolagalo ovim svojstvima,  
ovom distinkcijom i ovom univerzalnom opozicijom 'istinitog'  
i 'lažnog«, sistematizuje Ernst Kasirer Hobsovo mišljenje. *Stva-  
ri* mi u trajanju govore sam model trajanja. Diskurs protivu-  
rečja postojanja je odsutan, nemi logos koji u vladavini datog  
sistema ne mogu misliti./ No bez obzira na to kakav je odgovor  
moguć na ova pitanja trajanje se dá prosuđivati kao jedan mo-  
del života. Istorija kulture ubedljivo argumentuje takvu mo-  
gućnost. I iz ove perspektive, na nivou ovog modalnog života,  
askeza konstituiše eros. Modalnost života mi, međutim, dopušta  
pretpostavku da eros može postojati i kao bolesni eros. Moram  
priznati, ova pretpostavka je dosta kontrovezna. Čini se da eros  
uopšte moram misliti kao bolest — svojstveno mu je smeranje  
ka smrti u protivurečju postojanja, te i u okviru bilo kojeg  
ideološkog sistema. Kako ga onda mogu razumeti do kao bo-  
lest? On je bolest i u odnosu na mirno jedinstvo neogranske  
materije i, najzad, u odnosu na sebe samog, kao izneveravanja  
smeranja ka smrti. Tek ova poslednja mogućnost trebalo bi da  
potvrdi moju pretpostavku — eros je bolest ukoliko odbija  
smeranje ka smrti. U tom slučaju, asketizam bi bio odbrana  
erosa od sebe samog, što je očito apsurd. Nesumljivo je, stoga,  
da je asketizam narušavanje mirnog hoda erosu. To narušavanje  
i jeste bolest erosu koji, kao entitet smrti, a kao taj entitet je  
jedino i moguć, mora biti sklon razlaganju.

Eros je, dakle, stalno iskušenje savršenstva neogranske ma-  
terije, savršenstva kao ideala, a to znači potpuna otvorenost  
zbivanjima, nemogućem; eros je stalni proces struktuiranja. As-  
ketizam zato, kao težnja ka savršenstvu /večnosti/, apsolutnoj  
strukturi, valja prosuđivati i kao negaciju ove otvorenosti, po-  
kušaj samoubistva. Objekatski odnos koji askeza implicira /sa  
psihonoalitičkog stanovišta askezu bi trebalo prosuđivati i kao  
rezultat poremećaja objekatskih odnosa. Askezom, kao i samo-  
ubistvom, štitiim dobre interiorizovane objekte, odnosno onaj deo  
Ja koji je identifikovan sa njima/ navodi na ovakvu tvrdnju,  
utoliko pre što ona proizlazi i iz sistema duha trajanja. Samo-  
ubilačke namere u trajanju sam već sreo i na drugom planu,  
gotovo da su njegov stil. No, stil /određenog ponašanja na primer/  
alibi je duha kulture, njegovog sistema prinuda koji je okrenut  
prema erotizmu i erosu. Kao ovaj proizvod mehanizma  
odbrane stil je i proizvod konfliktnosti. Od početka sam, prema  
tome, stavljen pred unapred određeni izbor između duha kulture  
i volje života. Pri tom, taj izbor, taj stil moji unutarnji kon-  
flikti ne prestaju da određuju. Kao biće ovog sveta nisam mo-  
guć izvan njegovog duha kulture. U tom duhu sam opet ne-  
moguć ako nisam volja života koja je nemoguća kao duh kul-  
ture. Niz protivurečja je beskrajan. Gotovo da me samo on i  
određuje. Asketizam u trajanju bih onda mogao odrediti kao  
prosto odsustvo erotске želje ili, možda, kao ispunjenje zahte-  
va duha kulture. Ali i duh kulture upućuje na objekatski od-  
nos, na konfliktnost /»Kulturni objekt ili sublimacija je Januso-  
vo lice. On gleda u dva pravca: prema narcisizmu i prema objek-  
tatskom erotizmu«, Geza Rohajm. Osim toga, i standardi kultu-  
re struktuirani su prema načelima po kojima se struktura, re-  
cimo psihičnost: »Svaka kultura dopušta izvesnim fantazmima,  
nagonima i drugim manifestacijama psihičnosti da stupe na sves-  
ni nivo i da na njemu ostanu i zahteva da drugi budu potpis-  
nuti. Zbog toga svi članovi jedne iste kulture poseduju izvestan  
broj zajedničkih nesvesnih konflikata«? Devre./ U kulturi, na  
neki način, ponavljam svoju objekatsku situaciju, svoje konflik-  
te. Sistem normi usvajam ili odbacujem, zavisno od procesa  
struktuiranja u psihičnosti i, naravno, od korespondentnosti struk-  
tura normi i psihičnosti. Ali sistem normi određuje proces struk-  
tuacije u psihičnosti /inhibicija imanentna želji funkcionise kao  
pranorma. U tom smislu bi se moglo reći da je normativizam  
uslov struktuiranja, da joj je imanentan/. Askezu, prema tome,  
valja prosuđivati ne samo kao rezultat objekatskih odnosa, nego  
i kao proizvod ideje o večnosti erosu, normativnog načela koje  
je erosu svojstveno. Nagon života, suštinski ambivalentan, jed-  
nim svojim delom zaista smeru ka večnosti. Međutim, ideja o  
večnosti se oformljuje i u onom delu koji smeru ka smrti kao  
nemogućnosti večnosti; tu i deluje kao načelo struktuiranja, na-  
čelo inhibicije. Rad kulture je sekundaran, naslojava se na pri-  
marnu zabranu.

Askeza, iako je fenomen kulture, utemeljuje se u primarnom  
sistemu odnosa koji funkcija u kulturi apsolitizuje poričući sa-  
mobičnost erosu. Tek u odnosu na tu negaciju ja ga znam kao  
eros, kao stalno iskušenje ništavila. Izbor asketizma ili duha  
asketizma, kao duha kulture zato ne može mimoći izbor ovog  
iskušnja koje postaje iskušenje same askeze. Kad u trajanju  
živim red, kad svoj identitet nalazim u njegovom ideološkom  
sistemu, u koji sam prethodno uključio sve impulse života, pre-  
cizno i sigurnosno raspoređene, kako to mehanizam odbrane  
zahteva, ja, u stvari, živim i potencijalni nered, negaciju ko-  
herencije ideologije, živim na žarištu konflikta. Ali ovaj nered i  
ova negacija ne prevazilaze stadij moguće revolucije. Pobuna u  
trajanju je manifestacija odbrambenog konflikta. Njen domet  
je unapred poznat. Iscrpljuje se zadovoljenjem u iluziji. Oslo-  
bavljenjem erotске želje, na primer, jednostavnim činom raspus-  
nosti, ja uistinu nisam porekao suštinu asketizma, jer i raspus-  
nost hoću kao ideološki čin, kao ventil destruktivnosti. Ritualiz-  
ovana seksualnost /mitski model ovog rituala izgleda da je eg-  
zemplaran za sve kulture/ zato jeste u isti mah čisti ideološki  
akt i ostvarivanje erotске želje.

Unutarnje ukidanje trajanja, koje se zbiva u ritualizovanom  
protivrečju postojanja, nije i njegovu stvarno ukidanje. Na-  
protiv, tako se ono i obezbeđuje kao trajanje; ukidanje se de-  
šava kao razdor, prekid i istodobno uspostavljenje strogog sis-  
tema kulture na koju sam osuđen i u trenutku tog ukidanja. I  
tu se jasno promaljuje mitske razmere. No u trajanju ja sam,  
umesto na mitsku promenu identiteta, osuđen na kvazi intelek-  
tualnu igru, na kvazi mišljenje sveta kao življenje. Prekid nije  
ništa drugo do eksplozija odbrambenog konflikta.

Intelektualizam u trajanju treba shvatiti kao metaforu rada  
odbrambenog mehanizma, načela semiotizacije. U stvari, semi-  
otička struktura trajanja proizvod je odbrambenog mehanizma  
čiji rad ima sve odlike intelektualne operacije. No, taj rad je  
nesvestan te se može dešifrovati odgonetanjem značenja sistema  
znakova u trajanju. Hermeneutika znaka već podrazumeva slož-  
nu intelektualnu operaciju, izgrađenu intelektualnu dogmatiku;  
jednom reči, ona postaje filozofija trajanja, koja kao i intelek-  
tualizam, kako misli Zorž Gizdorf, zanemaruje najpre telo, za-  
tim dušu, da bi se mislila kao apsolut. U semiotičkoj strukturi  
trajanja apsolut je sistem odnosa na koji znak upućuje. Arbit-  
rarnost tog sistema, iako se o njoj može govoriti tek pošto  
se isključuje psihološka perspektiva, ako je, naime, ne prosu-  
đujem kao proizvod rada mehanizma odbrane, ne smeta filozo-  
fiji trajanja da ga, po klasičnom obrascu, konstituiše kao lo-  
gos. No, to su epistemološki problemi čije je uvođenje ovde  
od koristi utoliko što pokazuju da ono što trajanje čini intelek-  
tualizmom, uprkos njegovom neumoljivom otporu prema svako-  
m intelektualnom naporu, jeste koherencija i doslednost miš-  
ljenje, krajnji redukcionizam ličnosti. Subjekt se promatra kao  
znak, sistem pravila. Istina, znakovnost subjekta raspoznajem  
tek nakon razumevanja njegove situacije. Jer, u trajanju izgle-  
da da subjekt sam podešava svoju egzistenciju prema funkciji  
znaka. Ali to podešavanje, stvarno, zahteva drugi /Ronald Leing  
je ovakve operacije otkrio u okviru familije. Ličnost manipuliše  
svojim iskustvom prema zahtevima pravila familije: »Negaciju  
zahtevaju drugi: ona je deo *transpersonalnog sistema saglasnosti*,  
pomoću kojeg se potčinjavamo drugima, a oni nama. Ova sag-  
lasnost je neophodna, na primer, da bi se igralo srećne poro-  
dice. Kao individua ja sam nesrećan«. Podešavanje zahteva sis-  
tem pravila /živeti svoju filozofiju/, bratstvenički transpersonal-  
ni sistem saglasnosti. I intelektualizam i trajanje se, dakle, od-  
vijaju prema neumitnim, zauvek utvrđenim premisama. Sve što  
ne ulazi u okvire njihovog determinizma ne postoji, čak i kad  
je uključeno u sistem /kao minus značenja/. Mogu se menjati  
samo pravila ritualne igre koja će i nadalje imati ideološko  
opravdanje. Stoga, intelektualizam u trajanju nije ništa drugo  
do praznina identiteta. U tom smislu, između intelektualizma i  
asketizma nema razlike. U oba slučaja, mada bi bilo tačnije  
govoriti o jednom /u askezi živim filozofiju trajanja/, sledim  
zakone jedne sofisticirane logike, ispunjavam shemu konstrukcije,  
moje konstrukcije, u kojoj sam kao subjekt, i subjekt te kon-  
strukcije, izgubljen.

Gubljenje subjekta i jeste krajnji cilj asketizma, čak krajnji  
cilj kulture. Razume se, ono je moguće tek kroz rigoroznu indi-  
viduaciju. Zato u trajanju identitet bratstva postoji samo kao  
moj identitet. Ali moj identitet je moguć samo ako je identitet  
bratstva. Ja je, maltene, integrisano u nad-ja. U svetu se po-  
javljuje kao predstavnik neke fantomske moćne instance, sas-  
vim rastelovljeno, kao u šizofreniji. Ono se čak i ne obraća  
realnosti, realnim ličnostima. Biološka dimenzija bića je, na ovaj  
način, isključena ili, u najboljem slučaju, /gnostički/ izjednačena  
sa njegovim udesom koji je uvek moguće prevazići bratstve-  
nički humanističkim idealom. U trajanju ja zapravo i jesam bit-  
no humanističko biće. Ali taj humanizam je ovaj moj aske-  
tizam, prazni diskurs praznog Ja, koje kao sabesednika traži  
jedno prazno Ti. U nasilju bratstveništa Ti je nemoguće, jer  
u transpersonalnom sistemu saglasnosti podrazumeva neko Ja.  
Lukavstvo ideologije trajanja tu se ne završava. Ukinute su i  
ostale lične zamenice. Bratstvo me hoće kao svoj potpuni iden-  
titet, zato i bez ovog gramatičkog identiteta.