

anima mea in ruinis

andrea zlatar

Svijet je zamijenjen tekstem, drugo Ti je zamijenjeno s unutaršnjim drugim Ti. Čovjek ne mora biti Goethe da bi imao svog Eckermanna; svatko ima svog Eckermanna, svatko može sam sa sobom razgovarati. Beskonačni razgovor sa samim sobom, beskonačni tekst i svijest da se ja ne može iskazati. Umjesto uspostavljanja samoidentiteta otvara se prostor fragmentiziranog, shizoidnog, podijeljenog subjekta. Događaji su nepovratno iza nas, i mi možemo, ako baš hoćemo, za njima žaliti. Oni su iza nas, a mi raspoložemo našim pričama o njima. Svijet riječi onaj je koji stvara svijet stvari. Umjesto zahtjeva za realizmom, za vjerodostojnom reprodukcijom stvari, psihoanaliza postavlja mnogo teži zahtjev: zahtjev za istinitim govorom.

•L'âme ne sait pas dire moi-
Joe Buusquet

Jednom davno postojao je... ili »Jednom davno postojala je...« — takvim bi riječima trebalo započeti postmodernistički razgovor o subjektu. Još šezdesetih godina Jacques Derrida je jedan svoj esej, zacijelo ne bez razloga, naslovio »La fin de l'homme«, i mi danas s historičističkim uživanjem možemo napisati: »Jednom davno živio je čovjek, a u njemu njegova duša«. Derrida dakako nije mislio jednoznačno: njegov pojam »la fin de l'homme« mišljen je u dvostrukosti svoga smisla — kao kraj (završetak) i kao vrha (lat. *finis*). No kraj se čini jačim od svrhe, i Derridin nam esej ostaje tragom one filozofske tradicije kojom smo naslijedili ne samo Aristotelov eksplisitno naslovljeni spis *De anima* već i niz drugih tekstova koji su htjeli govoriti o čovjeku. Pojam »humanistički« preselio se u područje lijepih epita, a »ljudska duša« svoje je utocište pokušala pronaći u pjesništvu, pretvorivši se u »l'âme poétique«. Apsolutna unutrašnjost ostala je neprikosnovenim vlasništvom romantizma. Prošla su vremena kada je jedan filozof mogao napisati: *anima mea in ruinis*. Naravno, svatko će upućen u ovostoljetnu diskusiju o i oko subjekta primijetiti da nas ona nužno vodi Kantu i Hegelu, te da upućuje na pitanja o identitetu subjekta kao i samopostavljanju subjekta kao građanskog individuuma, principa građanskog društva. Hegel je, znamo, subjektivitet postavio kao princip novog, modernog vremena (Habermas, 1988, 21). Ali, moderna su vremena prošla. Subjekt zamišljen kao autonomna građanska monada napustio je svjetsku pozornicu, i na nju će se vjerojatno vratiti preodjeven u kostim jedne druge filozofije. Jer, valja imati na umu da dezintegracija i destrukcija pojedinih tradicionalnih ideologija (kao što je, na primjer, buržoaska ideologija subjekta) ne znači ujedno i konačni nestanak subjekta. Kulise modernih vremena prilino su dotrajale i s njima treba nešto učiniti: skinuti ih ili ponovo obojati. Odbaciti ili preuzeti to je u biti postmodernistička dilema. Postmodernizmu svojstven teorijski pluralizam očituje se i u diskusiji o subjektu: dok poststrukturalistički postmodernizam prisvaja »smrt subjekta« (i kao autora i kao čovjeka), ne konzervativni postmodernizam proklamira vraćanja subjektu (i umjetniku autoru) (Foster). Bez obzira na odmicanje žarišta diskusije o subjektu od zasnivanja subjektiviteta u buržoaskom individualizmu, ostaje otvoren odnos postmoderne prema modernoj. Iz aspekta postmoderne, moderna izgleda kao jedinstvena epoha, utemeljena na mitu o identitetu subjekta. Za one koji su modernu živjeli, međutim, ona izgleda kao nejedinstvena, nestabilna. Već je Baudelaire *modernim* nazivao ono *bježeće i prolazno*. A eva što o modernoj piše Paul Valéry, pisac modernist-klasicist, jedan od onih koje postmoderna nikada neće posvajati, kao što je posvojila Joycea ili Becketta. »Une époque, peut-être, se sent moderne, quand elle trouve en soi également admises, coexistentes et agissantes dans les mêmes individus, quantité de doctrines, de tendances, de 'vérités' fort différentes, sinon tout à fait contradictoires. Oes époques paraissent donc plus compréhensives, ou plus éveillées que celles où ne domine guère qu'un seul idéal, une seule foi, un seul style.« (Triomphe de Manet, Oeuvres II, 1327). U Valéryjevim razmišljanjima o modernoj presudno je to što on ne kaže »jedna epoha jest moderna« već »jedna epoha osjeća se modernom«. To znači da se pitanje moderniteta veže uz načelo senzibiliteta. I gotovo da smo se navikli govoriti o »modernom senzibilitetu«, prije nego modernoj teoriji ili modernoj filozofiji, (osim u kronološkom smislu). Da li bismo i za postmodernu mogli reći: jedna epoha osjeća se postmodernom, ili nekako drugačije? Vincent Descombes nudi preciznije distinkcije u raspravi o postmodernoj, razlikujući postmodernu, postmodernizam i postmodernitet:

•1. le post-moderne, ou remise en question des fondements théoriques de toute l'orientation moderne de la pensée;

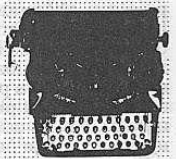
2. le postmodernisme, ou le fait que certains puissent douter de la valeur libératoire du modernisme;

3. la postmodernité, ou déclin de l'héroïsme de la vie moderne.

Iz Descombesovih distinkcija valja nam izlučiti dva pravca razmišljanja: jedan koji nas vodi u ispitivanje načina na koji postmoderna dovodi u pitanje teorijske temelje moderne, i drugi, da li je teorija subjekta koju nudi moderna doista »mit o identitetu«, konzervativna i zatvorena teorija, ili ona u sebi sadrži izvjesnu dozu »valeur libératoire«, nije li u njoj sadržana ideja o shizoidnom, rascijepljenom subjektu? Naposljetku, treba li spomenuti i jedno drugo ime osim Freuda? Što će se dogoditi ako kao argument u raspravi pro »valeur libératoire« moderne, navedemo i »klasicistu« Paula Valéryja?

Valéryja skrivamo iz »zbirne« imenice književnosti i pojedinačne oznake »književnik«: autor *Mlade Parke* i *Mon-sieru Le Testea*, mnogih eseja, intelektualaca. No, osim mnogobrojnih stranica proze i poezije, Paul Valéry je za sobom ostavio 26 tisuća dnevnčkih zapisaka, 260 bilježnica-dnevnika i pisanih tokom 51 godine. Ti zapisi su nastajali ranim jutrima svakoga dana, i po takvom svom porijeklu in i imaju dnevniki karakter. Međutim, Valéryjevi *Les Cahiers* pisani su bez naznaka datuma i mjesta, i najvećim su svojim dijelom oslobođeni vezanosti za konkretne dane i događaje. Valéryjevi dnevniki zapisi u strogom smislu su teorijskog karaktera. Ne otkrivajući ništa iz stvarne piščeve biografije, oni daju jednu teorijsku, duhovnu biografiju. Još za vrijeme svoga života Valéry je pokušao sam usustaviti te nepregledne tisuće stranica, te fragmentizirane zapise u tematski povezane cjeline. Dapače, sam je dao i naslove »poglavljima«: *Ego, Ego Scriptor, Književnost, Jezik, Estetika*... No potpuno je raspoređivanje njegovih zapisa dovršeno poslije njegove smrti. I kada su poredani u tematskim cjelinama Valéryjevi se zapisi doimaju fragmentarno: postaje jasno da ta fragmentarnost nije tek posljedica iskakanja iz kronološkog reda, odnosno, istrgnutost iz primarnog vremenskog slijeda jednog života, već je fragmentarnost unutarnja osobina Valéryjevog načina mišljenja. Bljeskovi misli koja ne stvara zatvoreni, deduktivno izvedeni logički sistem, i to ne zato što to ne bi mogla, već zato što misli ono što u sebi jest rascijepljeno i neidentično. »Život sam slučajno, a mislio povezano« kaže Valéry kao da se sam sebi ruga. Ono što je slučajno, fragmentarno i rastrgano treba misliti tako da ostane fragmentarno i slučajno. Osjećajući za sebe samoga da je tek *skica*, i svoje zapise Valéry je nazivao *skicama*, *esejima*, *studijama*, *nacrtima*, *svaštarijama*, *vježbama*, *lutanjima* — riječima koje *nedovršenost* i *otvorenost* uzimaju kao svoj sadržaj i svoju svrhu. Ako su *Cahiers* Valéryjeva autobiografija, oni to nisu kao priča o njegovom životu, već kao teorija o njegovom jastvu, o mnoštvu njegovih »ja«, svojevrsna »autofilozofija« (Jay), filozofija o samome sebi.

Što Valéryjevi *Cahiers* ipak dijele s maticom dnevničke literature? Prije svega temeljnu dnevnčku crtu osamljenosti, izoliranosti, monologičnosti. Naravno: prividne usamljenosti, prividnog monologa. Svaki dnevnik pretpostavlja Drugoga, makar rastvarajući svoje Ja u intimni dijalog Ja i Ti. Čovjek-otok, »toi qui est l'isolé«, mogao bi biti motto svakog dnevnika. Ono što ovdje pišem, pišem samo za sebe, ali sebe ne mogu napisati. »Je ne puis m'écrire« (Barthes) Ovo nije *moj dnevnik*, nego *dnevnik mene*, kaže Valéry. Ta razlika čini se temeljnom: nemam ja dnevnik, nego dnevnik ima mene, nemam ja priču, nego priča ima mene, nemam ja svoj govor, nego govor ima mene. Ta razlika upozorava na nemogućnost totalnog prisvajanja sebe i svog života, sebe i svog govora. Diskurs je jači od nas. I nije stoga čudno što se danas ponovo postavlja pitanje subjekta, ali se ono postavlja kao pitanje o subjektu diskursa. Ponovo je postalo važno tko govori i tko piše, kaže Huyssen.



Subjekt je ulovljen u mreže diskursa: diskurs znanstvenog teksta, poetski diskurs, diskurs ženskog pisma, autobiografski diskurs itd. itd.

Pojmovi *čovjek*, *ljudska duša*, *subjekt*, *individuuum* u Valérya su zamijenjeni jednostavnom ličnom zamjenicom u prvom licu jednine: *Ja* (*Je* i *Moi*). Vjerojatno najprirodnije da onaj tko piše dnevnik za sebe kaže »ja«. Ali odmah zatim postavlja se pitanje u trećem licu: Tko je to »ja«?, a ne: Tkoj sam »ja«? Pomak od prvog prema trećem licu nije neuobičajen za autobiografski diskurs: ne samo Cezar, već su i srednjovjekovne redovnice pisale svoje ispovijesti u trećem licu jednine. Ali taj pomak svoju važnost crpi u spoznaji da ne postoji pojam »ja«. Benveniste nas iz lingvistike upozorava da zamjenica »ja« samo ispunjava jednu funkciju time što upućuje na neko ime ili entitet koji se može označiti imenom (Lejeune). Iza naivne sigurnosti u neposrednu, izvjesnu referenciju »ja«, poglavljima *Moi et personnalité*, *Ego*, *Ego Scriptor* Valéry razvija složenu »teoriju subjektiviteta«. Pitanje »tko je to »ja«? razlaže se u pitanje »tko su moji »ja«; naš identitet u jednom tijelu i pod jednim (individualnim) imenom pokazuje se prividnim. Ono što ostaje jedinom naznakom nekog identiteta jeste unutarnja evidencija da su »neki moji ja više ja od drugih.«

Za Valéryjevu teoriju jastva temeljno je razlikovanje između *moi* et *personnalité*. *Personnalité* je ono što vide drugi, *osoba* kakvom se predstavljamo svijetu. Taj identitet garantiran snagom označavanja koju nosi vlastito ime i granicama tijela: on ne samo da je prividan već i lažan. Valéry misli na lacanovski način: subjekt se proteže mnogo dalje izvan onoga što pojedinac doživljava kao »subjektivno«, kao svoju »osobnost«. Kao i u psihoanalitičkoj praksi, valja imati na umu da subjektivno *ja* (*moi*) nije identično s prilikom koja govori: smisao diskursa treba uvijek tražiti u odnosu subjektivnoga *moi* i je njegovoga govora. Treba izaći iz »personalnosti« da bi se ušlo u *moi*, podučio nas je Valéry. Ono što prema van, prema drugima izgleda kao cjelina, totalitet, zapravo je samo dio cjeline — i to manje važan. *Le tout, c'est moi*, kaže Valéry. *Personnalité* se proizvodi sistemom oponašanja našega ja, sistemom navika, sjećanja, imitativnim sistemom ponavljanja oblika egzistencije. *Personnalité* pruža privid stalnosti i identiteta. Međutim, pravi identitet nalazi se u unutarnjem *moi* i nije saznatljiv. Identitet se, paradoksalno, ne da identificirati: »Ono što nisim nepoznatog meni samom, što me čini da sam ja«. (...) »Sigurni smo da što god se dogodilo, nešto se u nama neće promijeniti. To nije izvjesno — ali mi smo zato sigurni. Stanoviti odnos između svega onoga što se dogodilo čini nam se nepromjenljivim; a mi ga projiciramo na budućnost.«

U očima drugih *personnalité* nas čini pojedincima, osobama, ličnostima. Ali ono što nas u stvari čini istina, to je impresionalno, nad osobno. Da bi se ušlo u *moi*, treba izaći iz personalnosti. U odnosu prema ja sve drugo je izvanjsko i strano: njemu je i sam njegov život stran. Realni čovjek, realni život samo je fragment, jedna modifikacija, jedna od pretvorbi našega ja. Ja je neka vrsta mogućega: »mogućnost mijenjanja, vječita mladost zaborava, Protej, biće koje se ne može okovati, kružno kretanje, funkcija koja se ponovo rađa, ja koje može biti potpuno novo pa čak i mnogostruko, s više egzistencija, s više dimenzija, s više povijesti.«

Nitko o sebi ne može imati čistu ideju, čistu predstavu samoga sebe. Ja nije jedno: »Ja« je možda tlapnja, jednako korisna i jednako porevica kao eter. Služi nam da vjerujemo u apsolutno kretanje, a to je vjeronavne nužno. Naš identitet naše je prvo sredstvo misli, bez kojega bismo bili nalik materijalnim tijelima, a sama naša misao bila bi tek slijed ili radije neograničena zamjena kao slijed preobrazbi nekoga tijela. (...) Pojedinac je malo ili ništa — Ja je sve.«

Le moi pur je nedostizna forma Boga. Za čovjeka, le moi, je sistem invarijanti, centripetalna sila koja skuplja naše raspršene dijelove. *Moi* nije supstancijalno, ono je relaciono. Ono utemeljuje *ipseitas*, ali nije *ipse*. Nije sam sebi identičan subjekt, već mnoštvena, umnožena, impresionalna subjektivnost. U toj beskonačnoj autodiskusiji Valéry postavlja lucidno i radikalno pitanje: zašto uopće kažem »sanjao sam«, kad bih trebao reći: sanjao je? »Le moi se dit moi, toi ou il. Il y a les trois personnes en moi. La Trinité. Celle qui tutoie le moi, celle qui le traite de Lui.« Iskustvo božanskog Svetog Trojstva u samome sebi. Valéryjevo iskustvo da postoje tisuće naših ja, sažima se u trijadu i dijadu: Ja, Ti, Ono; Ja i Drugo. To je iskustvo da Onostrano govori kroz Ja, da ja otvara prazan prostor u kojemu progova Ono, progovara Drugo. Srednjovjekovlje je svoj koncept ispovijesti temeljilo na stavu: idem u sebe do Boga; sveta Tereza molila se Gospodu da bi on govorio kroz nju. Ovo stoljeće je Boga zamijenilo Drugim. Rimbaud kaže: »Le moi, c'est l'autre«. Lacan kaže: »L'inconscient est le discours de l'Autre.« I ja može biti derafinirano samo u terminima diskursa. Ja je naprosto proizvod moći iskazivanja. Sopstvo (subjekt) je postavljen u primarni govorni čin, u *loquor*, a primarni čin govora — *loquor* — postavljen je na mjesto koje je u kartezijskoj tradiciji zauzimalo *cogito*. Granica koju treba prihvatiti nije više granica između *misli* i *govorit*, već je to granica između *parler* i *se parler*: ja ne može iskazati sebe samoga, a jedino što ima na raspolaganju jeste *discours de moi*.

Svijet je zamijenjen s tekstom, drugo Ti je zamijenjeno s unutarnjim drugim Ti. Čovjek ne mora biti Goethe da bi imao svog Eckermannna: svatko ima svog Eckermannna, svatko može sam sa sobom razgovarati. Beskonačni razgovor

sa samim sobom, beskonačni tekst i svijet da se ja ne može iskazati. Umjesto uspostavljanja samoidentiteta otvara se prostor fragmentiranog, shizoidnog, podijeljenog subjekta. Iz autobiografskog, ispovjednog diskursa bespovratno smo ušli u polje psihoanalize i psihoanalitičke ispovijesti. Dnevnička *writing cure*, zamijenjuje se s *talking cure*, a uz pojam subjekta vežu se atributi: *decentré*, *defracté*, *dispersé*, *discontinu*.

Model ispovijesti ona je tačka koja pruža mogućnost za postavljanje generalne analogije između psihoanalitičke i dnevničke (autobiografske) situacije. I u jednoj i u drugoj se radi o ispovijesti, o subjektovom pripovijedanju sebe, o rekonstrukciji života s pomoću konstrukcije jezika. U teorijskom smislu presudno je pitanje radi li se o rekonstrukciji ili konstrukciji vlastitog života kroz priču. U slučaju Čovjeka-Vuka Freud upozorava da se u psihoanalitičkoj ispovijesti ne radi o reprodukciji realnih događaja pomoću sjećanja, već o njihovoj produkciji. U pripovijedanju se događaji konstruiraju. Subjekt mora konstruirati svoj jezik, mora stvoriti svoj diskurs da bi kroz njega mogao ispričati priču o sebi, svoju osobnu povijest. Dječiji prizori u slučaju Čovjeka-vuka tvorevine su mašte koje simbolično zastupaju stvarne želje. Lacanovim riječima: ono čemu učimo subjekt jeste da svoje nesvjesno shvati kao svoju povijest, odnosno, mi mu pomažemo da usavrši postojeću historizaciju činjenica koje u njegovom životu već imaju značenje »prevrata«. Ispovijedajući se, pripovijedajući sebe subjekt postaje spreman na prihvatiti svoj život, da preuzme svoju sudbinu, da prisvoji svoju priču. *Discours de moi* ima veliku kreativnu moć: on subjektu kroz priču stvara i podaruje njegov život. Njegova prošlost ne postoji sama po sebi, ona postoji jedino u diskurzivnim, narativnim tvorbama. Pacijent se svojih događaja ne sjeća, već ih transformira i formira kroz jezik. Umjesto činjenica mi imamo scene i slike. Prošlost je diskurzivna i simbolička. Valéry je sasvim svjestan da jezik ne može premostiti jaz između prošlosti i sadašnjosti. On negira tradicionalan autobiografski koncept (»ja«) koje pripovijeda ono što mu se stvarno dogodilo) zato što ne vjeruje u događaje, negira osnovni historicistički princip dnevnika i autobiografija — snagu njihovog principa relanosti, to da oni govore ono što se događa ili se dogodilo. Valéry istupa protiv diskursa koji govori »au nom d'un réel, qui raconte ce qui se passe ou se qui s'est passé« (Certeau). Stoljećima su historiografija i znanost bile povlaštene upravo zato što su se postavljale kao »representati- on d'une réalité, présente ou passée« (Certeau, 70). Valéry dobro zna da čak i onda kada mislimo da govorimo o nečemu prošlom, da to nije sumacija onoga što se dogodilo, nego *intervention sur le passé*. Strategija vremena koju nam nudi kako Valéry tako i psihoanaliza nije podudarna sa historiografskom strategijom: umjesto kontinuiteta i kauzalnosti, ona daje diskontinuitet i nezavisne efekte. Njezina distribucija prostora sjećanja vodena je načelima neočekivanosti i nepredvidljivosti, usporedo s načelom ponovljivosti.

Događaji su nepovratno iza nas, i mi možemo, ako baš hoćemo, za njima zaliti. Oni su iza nas, a mi raspoložemo našim pričama o njima.

Svijet riječi onaj je koji stvara svijet stvari. Umjesto zahtjeva za realizmom, za vjerodostojnom reprodukcijom stvari, psihoanaliza postavlja mnogo teži zahtjev: zahtjev za istinitim govorom. Bez obzira na naivnu zakletvu koju i prešutno polaže svatko tko piše dnevnik ili autobiografiju (»ja govorim istinu«) psihoanaliza postavlja zahtjev za istinitim govorom u odnosu na nesvjesno. Ako je govor ono što konstituira istinu čovjekove povijesti, onda je govor taj koji »čuva« istinu. Psihoanaliza i književnost gube pravo na istinu onda kada se istina mjeri prema načelu realnosti »onoga što se dogodilo«. Premjestimo li istinu »s onu stranu« tako definirane realnosti, pomaknut će se i granice onoga što se nazivalo fikcijom i neznaošču. Podržimo Lyotardovu zamisao: vrijeme je da se teorija riješi svoje neprikosnovenosti i nedodirljivosti, vrijeme je da se suoči sa svojom vlastitom fiktionalnošću, da spozna svoju tekstualnost umjesto da se, tražeći ispomoć, ogledava za činjenicama. Premještanje subjekta koje se zbiva unutar psihoanalize — gdje analizirani postaje subjekt analize, premještanje dakle onoga tko je bio objekt na mjesto subjekta znanosti, preduvjet je svakog pomicanja granica što su čvrsto odijelile znanost od ne-znanosti, istinu od fikcije, filozofiju i teoriju od literature. Valéryjevo premještanje subjekta započinje obezličjenjem realnog, osobnog »ja« u ime subjekta nadosobne, impresionalne samorefleksije, i zbiva se kao pretvorba autobiografskog diskursa u teorijski, kao pretvorba osobne povijesti u autofilozofiju. *Discours* i *récit* se preklapaju: vrijeme je da se suočimo s pričom koja je postala refleksija, s pripovijedanjem koje se pretvorilo u teoretiziranje. Valéryjevi Cahiers ispisuju jednu teoriju dnevnika, teoriju autobiografije koja govori da je nemoguće pisati dnevnik, da je nemoguće pisati *uistinu* autobiografske tekstove. Prijelaz od pisanja o sebi do teorije o pisanju bilo kojeg »ja« o samome sebi, jest prijelaz koji u odricanju od pojedinačnog i ličnog, u odricanju od »personalnosti« ne gubi na individualnosti: Valéry ostaje Valéry, mnogostruk i jedinstven ujedno, neponovljiv. Autobiografija kao autofilozofija, u jednom sasvim drugačijem osvjetljenju nego što su sa stvarale Augustinove Ispovijesti. A u luku od osam stotina godina, u vremenskom luku što bi, očito, mogao biti još dulji, moguće je ponovo reći: *anima mea in ruinis*. Ili citirati Borgesa koji pišući o Valéryju citira riječi Williama Hazlitta posvećene Shakespeareu: *He is nothing in himself*. Tko — on? Ja ili netko drugi, netko treći?



Certeau, Michel de, *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, Gallimard, Paris 1987.
Descombes, Vincent, Proust, *Philosophie du roman*, Editions de Minuit, Paris 1987.
Eagleton, Terry, *Capitalism, Modernism and Postmodernism*, New Left Review, 152, 1985.
Against the Grain, Verso, London 1976.
Foster, Hal, *Post-Modern Polemics*, New German Critique, 1984/33.
Freud, Sigmund, *Slučaj Čovjeka-vuka* in: Gardiner, Muriel.
Čovjek-vuk o Čovjeku-vuku Naprijed, Zagreb 1981.
Habermas, Jürgen, *Filozofski diskurs moderne*, Globus, Zagreb, 1988.
Jay, Paul, *Being in the Text*, Cornell UP, Ithaca and London, 1984.
Lacan, Jacques, *Écrits*, Paris 1966.
Valéry, Paul, Cahiers, Pliade, Gallimard, Paris 1974.
Jameson, Frederic, *Fables of Aggression*, California UP, 1979.

