

# veliki strah\*

mišel fuko

»Jedno popodne bio sam tamo, mnogo gledao, malo govorio, slušao što sam mogao manje, kada mi je prišla jedna od najčudnovatijih ličnosti toga kraja u kojem Bog nije dopustio da uzmanjka takvih kao ona. Ona je spoj uzvišenosti i niskosti, zdravog razuma i bezumlja.«

U trenutku kada se sumnja suočila sa svojim glavnim opasnostima, Descartes je postao svestan toga da ne može biti lud — osim što je još dugo u dnu svesti priznavao da sve sile bezumlja vrebaju oko njegove misli; ali kao filosof, namerno rešen da sumnja, on nije mogao biti »jedan od tih bezumnika«. Rameauov nećak, pak, dobro zna — to i jeste najtvrdokornije u njegovim prolaznim izvesnostima — da je lud. »Pre no što će početi, on duboko uzdiše i prinosi ruke čelu; potom ponovo dobija smiren izgled i veli mi: vi znate da sam neznalica, ludak, bezobraznik i lenština.«

Osamnaesto stoleće nije moglo tačno da shvati smisao knjige *Neveu de Rameau*. Pa ipak, baš u ono vreme kada je to štivo napisano, nešto se dogodilo, nešto što je obećavalo presudnu promenu. Zanimljivo: to bezumlje koje je proglašeno u daleke prostore zatvorenosti ponovo iskrsava, obremenjeno novim opasnostima i obdareno drugom moći dovođenja stvari u pitanje. Ali ono što osamnaesto stoleće najpre opaža u bezumlju nije prikriveno preispitivanje, već samo bedna ostavština društva: poderana odeća, osornost u traljama, ona drskost koja se dopušta a čije se uznemirujuće moći stišavaju putem veselog opraštanja. Možda osamnaesto stoleće nije moglo da se prepozna u Rameauovom nećaku, ali je celo bilo prisutno u onome *ju* koje mu je služilo kao sagovornik i kao, tako da kažemo, »pokazivač«, zabavljalo se ne bez prećutkivanja, i uz izvestan prigušeni nespokoj: jer to je prvi put od velikog utamničenja kako je ludak ponovo postao društvena ličnost; prvi put kako se ljudi upuštaju u razgovor s njim i kako ga, ponovo, ispituju. Bezumlje se iznova javlja kao tip, što je malo; ali ono se ipak iznova javlja i polagano se ponovo smešta u bliskost društvenog predela. Tu će ga, dvanaestak godina pre revolucije, me iznenadjući se više, sresti Mercier: »Uđite u ma koju kafanicu; neki čovek vam, mirno i staloženo, šapće na uho: ne možete ni da zamislite, gospodine, koliko je vlada nezahvalna prema meni i koliko je slepa za sopstvene interese. Trideset godina zanemarivao sam sopstvene poslove; zatvarao sam se u svoju radnu sobu, razmišljao, sanjario, računao; zamislio sam ostvariv plan kako da se isplate svi državni dugovi; zatim drugi plan — kako da se kralj obogati i kako da mu se obezbedi prihod od 400 miliona; pa još jedan — kako da se zauvek pobedi Engleska, čije me već i samo ime ljuti... Dok sam sav bio utonuo u te opsežne operacije koje zahtevaju potpun prilježnost duha i odvojio se od domaćih briga, neki džan-grizavi poveritelji bacili su me u tamnicu na tri godine... Pa, gospodine, vidite li čemu služi rodoljublje — da se umre nepoznato i kao mučenik otadžbine«. Izdaleka, takve ličnosti prave krug oko Rameauovog nećaka; one nemaju njegove razmere; tek u traganju za slikovitim one mogu da prođu kao njegovi potomci.

Pa ipak, one su nešto malo više do li društveni profil, obrisi karikature. Postoji u njima nešto što se tiče bezumlja osamnaestog stoleća. Njihovo brbljanje, njihov nespokoj, to nejasno bunilo, i ta suštinska tegoba — sve se to dosta često preživljavalo, i to u stvarnim životima čiji se tragovi još primećuju. Isto kao za razvratnika, raspikuću ili nasilnika s kraja sedamnaestog stoleća, i za ove je teško reći da li su ludaci, bolesnici ili prevejanci. Ni sam Mercier uopšte ne zna koji status da im dodeli: »Ima tako u Parizu veoma poštenih ljudi, ekonomista i protivekonomista, čije srce plamti za javno dobro, ali koji su, na žalost, malo *šenuli pameću*, odnosno, koji su kratkovidni pa ne znaju ni u kom veku žive, ni s kakvim ljudima imaju posla; nepodnošljiviji su od budala, jer s nešto parica i s pogrešnim putokazima polaze od nekog nemogućeg načela i onda, sledstveno tome, bulazne.« Ovi »planeri šenule pameti« doista su postojali, stvarajući oko razuma filozofa, oko tih planova za reformu,

tih ustrojstava, nemuštu pratnju bezumlja; racionalnost Doba svetlosti nalazi u tome nešto poput mutnog ogledala, neku vrstu bezazlene karikature. Ali zar bitno nije to što se jednim pokretom veselog opraštanja pušta da na svetlost dana ponovo izađe ličnost bezumnika, i to baš u času kada se verovalo da je ona, u prostoru zatvaranja, najdublje skrivana? Kao da je klasicistički razum ponovo priznao bliskost, odnos, takoreći sličnost između sebe i lica bezumlja. Reklo bi se da on u trenutku svog likovanja podstiče i dopušta da se, s međa reda, odvoji jedna ličnost kojoj je on oblikovao masku po sopstvenom bezumlju — neku vrstu dvojstva u kojem se klasicistički razum jednovremeno i prepoznaje i poništava.

\*  
\* \*

Strah i teskoba, međutim, nisu bili daleko: kao povratni udarac zatvaranju oni se ponovo javljaju, ali udvojeni. Do nedavno se strahovalo, a i dalje se strahuje, od zatvaranja; krajem osamnaestog stoleća Sade će još uvek biti opsednut strahom od onih koje naziva »crnim ljudima« i koji ga vrebaju, a posle njih ga guta crna pomrčina. Ali sada je zemlja zatvaranja zadobila sopstvene moći; sada je ona postala rodna zemlja zla i od sada će još moći samo da se širi i postigne da zavlada drugi jedan užas.

Sredinom osamnaestog stoleća, u nekoliko godina, naglo iskrsava izvestan strah, strah koji se izražava medicinskim izrazima, ali koji je u suštini nadahnut jednim moralnim mitom. Ljudi hvata strava od izvesnog prilično tajanstvenog zla koje se, pričalo se, širi od domova prinudnog boravka (*maisons d'interne-ment*), da ubrzo ugrozi i gradove. Govori se o groznici tamnica; oživljavaju se sećanja na one dvokolice s osuđennicima, na one ljude u lancima koji su promicali gradovima ostavljajući za sobom brazdu zla; skorbutu se pripisuju uobražene zaraze, predviđa se da će vazduh uprljan zlom zagaditi stambene četvrti. I velika slika srednjovekovnog užasa ponovo se nameće, postičući to da se u metafori groze rodi druga jedna panika. Dom prinudnog boravka nije više samo leprozorij po strani od gradova; za naseobinu, on je lepra sama: »Grozan čir na političkom telu, velik, dubok, gnojav čir koji se ni zamisliti ne može a da se ne odvrti pogled. Čak i vazduh toga mesta, koji se oseća na 400 hvati uokolo, govori vam da se bliže mestu nasilja, azilu uniženosti i nevolja«. Mnoga takva središta zatvaranja podignuta su na istim onim mestima na koja su nekada smeštani gubavci; reklo bi se da su tokom vekova novi nastanjenici postali zahvaćeni zarazom. Oni preuzimaju grb i značenje što su ih nosila ista ta mesta: »Pregolem gubavac za prestonicu! naziv Bicêtre je reč koju niko ne može da izgovori bez ne znam ni ja kolikog osećanja odvratnosti, užasa i prezrenja... Ona je postala stečiste svega onoga što je najgnusnije i najniže u društvu.«

Ono zlo koje su ljudi pokušali da isključe, prognavši ga i zatvorivši, ponovo se, na najveći užas javnosti, javlja u fantastičnom vidu. Vidimo kako nastaju i u svim se pravcima granaju teme o zlu, ujedno fizičkom i moralnom, zlu koje, u samoj toj neodređenosti, obavlja nerazlučene moći nagrivanja i užasa. Tada je zavlada neka vrsta neodređene slike »truljenja« koja se odnosi kako na kvarenje morala tako i na raspad tela, i na kojoj se zasnivaju i odvratnost i sažaljenje što su ga ljudi osećali prema zatvorenima. Zlo najpre počinje da previre u prostorima obuhvaćenim zatvaranjem. Ono ima sve odlike koje se, u hemiji osamnaestog stoleća, pripisuju kiselinu: njihove sićušne čestice, oštre kao igle, prodiru u tela i srca isto onako lako kao nedelatne i trošne lužnate čestice. Smeša odmah provri oslobađajući škodljive pare i nagrizajuće tečnosti: »Te odaje su samo grozno mesto gde svi zločini, ujedinjeni, previru i, tako da kažemo, šire oko sebe, tim previranjem, zaraznu atmosferu koju oni što su tu nastanjeni udišu i koja kao da se lepi za njih...« Te ljute pare se potom dižu, šire u vazduhu i na kraju padaju po susedstvu, prožimajući tela, zagadujući duše. Tako se u slikama upotpunjuje zamisao o zarazi zla-truljenja. Opipljivi prenosnik te rednje jeste vazduh, taj vazduh za koji se veli da je »pokvaren«, pod čim se nejasno razumeva da on nije u skladu s čistotom prirode, te da je element prenošenja kužnosti. Dovoljno je priseliti se vrednosti, moralne i medicinske istovremeno, koju je, otrpilikom u isto ono vreme, poprimio seoski zrak (zdravlje tela, čvrstina duše), pa naslutiti sveukupnost oprečnih značenja koja može da ponese pokvareni vazduh bolnica, tamnica, domova prinudnog boravka. Ta atmosfera puna štetnih para ugrožava cele gradove, čije će stanovnike polako zahvatiti kužnost i truljenje.

Ovo nisu samo neka razmišljanja na pola puta između morala i medicine. Valja voditi računa, sumnje nema, i o razvoju u književnosti, o patetičnom, možda i političkom iskorišćavanju tih nejasnih bojznih. No u nekim gradovima javila su se panična gibanja isto onako stvarna, isto onako laka za datiranje kao velike krize užasa što su na mahove potresale srednji vek. Godine 1780. Parizom se raširila jedna zaraza: početak joj se pripisuje infekciji u Opštem prihvatilištu; čak se govorilo o nameri da se spale zgrade Bicêtre. Zastupnik policije, pred uzrujanošću naroda, šalje istražnu komisiju u kojoj su, pored više lekara-profesora, i dekan fakulteta, kao i lekar Opšteg prihvatilišta. Oni priznaju da u Bicêtre vlada »groznica truleži« koja je u vezi s rdavim kvalitetom vazduha. Što se prvobitnog izvora bolesti ti-

če, u izveštaju se poriče da se on nalazi u samim zatvorenicima i u infekciji koja se širi iz njih; početak naprosto treba pripisati lošem vremenu usled kojeg je ta boljka u prestonici postala endemična; simptomi koje je u Opštem prihvatilištu bilo moguće posmatrati »u skladu su s prirodnom godišnjeg doba i tačno se poklapaju s bolestima opaženim u Parizu u isto to vreme. »Treba, dakle, umiriti narod i skinuti krivicu s Bicêtre: »Glasovi koji su počeli da se šire da u Bicêtre hara zarazna bolest koja bi mogla da zahvati i prestonicu, nemaju nikakva osnova.« Izveštaj, nesumnjivo, nije uspeo da potpuno stiša uznemirujuće glasove, jer je nešto kasnije lekar Opšteg prihvatilišta sastavio drugi izveštaj u kojem ponavlja istu izjavu; on je prinuđen da prizna loše zdravstveno stanje u Bicêtre, ali »stvari zato ipak nisu doterale tako daleko da se taj dom nesrećnika surovo proglašuje još jednim izvorom neizbežnih i mnogo žalosnijih jada no što su ova kojima je važno dati lek kako brz tako i delotvoran.«

Krug je zatvoren: svi oni oblici bezumlja koji su, u geografiji zla, zauzeli mesto gube, i koji su izgnani na najdalje odstojanje od društva, sada su postali vidljiva guba i pružaju svoje ojedajuće rane promiskuitetu ljudi. Bezumlje je ponovo prisutno, ali sada obeleženo zamišljenom oznakom bolesti koja mu pridaje svoje užasne moći.

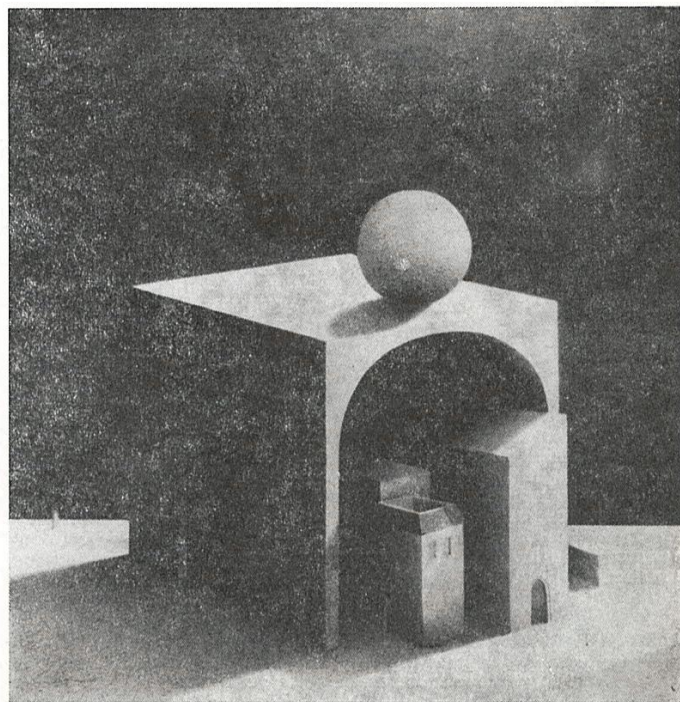
U fantastičnom, dakle, a ne u strogosti medicinske misli, približava se bezumlje bolesti i suočava se s njom. Mnogo pre no što je iskazan problem otkrivanja mere u kojoj je bezumno patološko, stvorila se, u prostorima zatvorenosti, putem jedne njoj svojstvene alhemije, izvesna mešavina užasa, bezumlja i starih napasti koje je nosila bolest. Iz velike daljine, starodrevne pometnje u vezi s leprom još jednom su iskrslje; a upravo je snaga tih fantastičnih tema i bila prvi činilac stapanja sveta bezumlja i sveta medicine. Ti su svetovi najpre saobraćali preko fantazama straha, udružujući se u paklenoj smeši »pokvarenosti« i »kužnosti«. Za mesto koje ludilo treba da zauzme u modernoj kulturi važno je, možda i presudno, to što *homo medicus* nije u svet zatvaranja bio pozivan kao *presuditelj* koji bi delio ono što je zločin od onoga što je ludilo, zlo od bolesti, već pre kao *čuvar*, da druge zaštiti od neodređenih opasnosti koje se isparavaju kroz zidove domova prinudnog boravka. Lako bi bilo pretpostaviti da je neko slobodno i plemenito ganuće rasplamsalo zanimanje za sudbinu zatvorenih, i da bi jedna čestitija i veštija medicinska pažnja mogla da prepozna bolest tamo gde su se, bez razlikovanja, kažnjavali prestupi. U biti, stvari se nisu dogodile u toj dobrohotnoj neutralnosti. Ako je lekaru upućen poziv, ako je od njega traženo da posmatra, to je zato što je postojao strah. Strah od čudnovate hemije koja je ključala među zidovima domova prinudnog boravka, strah od moći koje su se tu stvarale i pretile da će se rasprostraniti. Lekar je stigao kada je imaginarni preokret već izvršen i zlo poprimilo nejasne vidove Uskisllog, Natrullog, pokvarenih isparenja, tela u raspadanju. Ono što se tradicionalno naziva »napredak« ludila ka sticanju medicinskog statusa bilo je, u stvari, omogućeno tek jednim čudnim preokretom. U nerazlučivoj mešavini moralnih i fizičkih zaraza, i zahvaljujući onoj simbolici Nečistog što je u osamnaestom stoleću bila tako poznata, u sećanje ljudi vratile su se veoma stare slike. Bezumlje se suočilo s medicinskom misli baš zahvaljujući tom slikovnom oživljavanju, više nego upotpunjavanju znanja. Paradoksalno, u povratku tog fantastičnog života koji se meša sa savremenim slikama bolesti, pozitivizam će naći način da zahvati i bezumlje, ili će, bolje rečeno, otkriti nov razlog da se brani od njega.

Za sada uopšte nije reč o tome da se ukinu domovi prinudnog boravka, već da se oni neutrališu kao mogući uzroci novog zla. Po sredi je njihovo preustrojanje kroz pročišćenje. Velikom pokretu reforme koja će se izvršiti drugom polovinom osamnaestog stoleća tu je prapočetak sam: obuzdati kužnost tako što će se uništiti nečistote i pare, stišati sva ta vrenja, sprečiti bolesti i zla da ne zagađuju vazduh i da svoju zarazu ne šire po atmosferi gradova. Bolnica, popravilište, sva mesta prinudnog boravka moraju biti bolje izdvojena, okružena čistijim vazduhom: u ono vreme, o provetranju u bolnicama postoji posebna literatura koja izdaleka cilja na medicinski problem zaraze, ali tačnije pogađa teme moralnog saobraćanja. Godine 1776, jednom odlukom Državnog saveta imenovana je komisija koja ima da se bavi »stupnjem poboljšanja koje je potrebno različitim bolnicama u Francuskoj.« Uskoro će Viel biti zadužen da iznova sagradi odeljenja u La Salpêtrière. Počinje da se razmišlja o takvom azilu koji će, uz potpuno očuvanje svojih suštinskih funkcija, biti tako ustrojen da će zlo moći u njemu da životari, a da se nikada ne širi dalje; azilu u kojem će bezumlje biti potpuno svladano i ponuđeno kao prizor, a da pri tom ne ugrožava posmatrača, u kojem će ono imati svu moć primera, a neće predstavljati nikakvu opasnost zaraze. Rečju, o azilu vraćenom svojoj istini kao kavez. Upravo će o takvom, »sterilisanom« — ako se može upotrebiti ovaj anahronični izraz — zatvaranju opat Desmonceaux razmišljati još i 1789, u jednom delcu posvećenom *Narodnoj dobrobiti*; on smere da od toga načini pedagoško oruđe — prizor koji će apsolutno pokazivati loše strane nemoralnosti: »Ti čuvani azili... sačinjavaju skloništa isto toliko korisna koliko i neophodna... Izgled tih sumornih mesta i tamo tvorenih krivaca sračunat je na to da zadrži odveć razuzdanu omladinu da ne skrene u takva dela za svaku osudu; razborito

je, stoga, da očevi i majke na vreme upoznaju svoju decu s tim užasnim i odvratnim mestima, tim mestima gde stid i sramota ukroćuju zločin, gde čovek unižen u svojoj biti često zanevek gubi prava što ih je bio stekao u društvu.«

To su snovi putem kojih moral, u dosluhu s medicinom, pokušava da se odbrani od opasnosti što ih sadrže, ali isuviše slabo zatvaraju, domovi prinudnog boravka. Iste te opasnosti, u isto vreme, opčinjavaju maštu i želje. Moral sanja o tome da ih odagna; u čoveku postoji nešto što počinje da sanja o tome da ih doživi, da im se primakne bar, i da oslobodi fantazme iz njih. Užas koji sada okružuje tvrđave zatvaranja pleni, isto tako, neodoljivom privlačnošću. Ljudi nalaze zadovoljstvo u tome da tamošnje noći ispune nedostupnim uživanjima; tamošnji iskvareni i izjedeni likovi postaju lica pohote; u tamošnjim mračnim predelima rađaju se oblici — boli i naslādā — koji ponavljaju Hieronimusa Boscha i njegove mahnite vrtove. U njima se odavno šapuće tajne koje su se izvukle iz zamka iz *Sto dvadeset dana Sodome*: »Tamo se najgnusnija nasilja vrše nad samom ličnošću zatvorenika; kažu nam da se izvesni poroci često, očigledno, pa i javno, izvode u zajedničkoj odaji tamnice, porok za koji nam pristojnost modernog vremena ne dopušta da ga imenujemo. Kažu nam da niz zatvorenika *similimi feminis mores stuprati et constupratores*; da dolaze *ex hoc obsceno sacrario cooperti stupri suis alienisque*, izgubljenih za svaki stid i gotovih da počine svakovrsne zločine«. A La Rochefoucauld-Liancourt, pak, oživeće u odajama Popravilišta, u La Salpêtrière, uspomena na one ženske likove *Starih i Mladih* koje s kolena na koleno prenose iste tajne i ista uživanja: »U Popravilištu, koje je glavno mesto kažnjavanja u Domu, bilo je u vreme naše posete četrdeset sedam devojaka, većinom veoma mladih, više nesmotrenih negoli grešnih... I uvek to brkanje uzrasta, uvek to odvratno mešanje lakih mladih devojaka s okorelim ženitima koje ih mogu naučiti samo umeću najrazuzdanije pokvarenosti.« Još dugo će takve tlapnje uporno bludeti kasnim večerima osamnaestog stoleća. U jednom trenutku nemilosrdna svetlost De Sadeovog dela preseći će ih i postaviti u strogu geometriju želje. Preuzeće ih, i obaviti mutnim svetlom, *Ludnica*, ili sumrak što okružuje *La Quinta del Sordo*. Kako su im slična lica Drugojačić (Disparates)! Iznova iskršava imaginarni predeo ponet velikim strahom što ga sada izaziva zatvaranje.

To što je klasicizam utamničio nije bilo samo neko apstraktno bezumlje u kojem su se mešali ludaci i raskalašnici, bolesnici i zločinci, već isto tako i basnoslovna zalih maštenog, jedan usnuli svet čudovišta za koja se verovalo da ih je progutala ona noć Hieronimusa Boscha, koji ih je jednom bio iskazao. Reklo bi se da su tvrđave zatvaranja pridodale svojoj društvenoj ulozi podvajanja i očišćenja i jednu sasvim suprotnu kulturnu funkciju. U času kada su one, na površini društva, delile razum od bezumlja, u dubini su te tvrđave održavale slike u kojima su se razum i bezumlje brkali i mešali. Proradile su kao veliko sećanje, zadugo utonulo u muk; one su u senci zadržavale imaginarnu moć za koju se moglo verovati da je proterana; pošto ih je podigao novi klasicistički poredak, one su, protiv njega i protiv vremena, očuvale one zabranjene likove koji su netaknuti mogli da se prenesu iz šesnaestog u devetnaesto stoleće. U tom poništenom vremenu *Brocken* se pridružuje *Ludoj Greti* u istom



imaginarnom predelu, i Noirceuilu, velikoj legendi Maršala de Raisa. Zatvaranje je omogućilo, priznavalo to odolevanje imaginarnog.

Ali slike koje se oslobađaju krajem osamnaestog stoleća nisu u svemu istovetne slikama koje je sedamnaesto stoleće pokušavalo da izbriše. Nešto se, u tami, dogodilo, te su se one odvojile od tog tajnog sveta odakle ih je, posle srednjeg veka, uzimala i renesansa; one su se uselile u srca, želju, maštu ljudi; i umesto da pogledu pokažu iznenadno prisustvo nerazumnog, one dopuštaju da izbije čudnovata protivrečnost čovekovih prohteva: saučesništvo želje i ubistva, surovosti i žeđi za patnjom, vrhovne vlasti i ropstva, uvrede i poniženja. Veliki kosmički sukob s čijih je preokreta, u petnaestom i šesnaestom stoleću, koprenu skinuo Bezumnik, pomerao se sve dok, pri samom kraju klasicizma, nije postao dijalektika bez posredništva srca. Sadizam nije naziv što je konačno dat jednom činjenju starom koliko i Eros; on je krupna kulturna pojava koja se javila baš pri kraju osamnaestog stoleća, i koja sačinjava jedno od najvećih preobraćanja zapadnjačke imaginacije: bezumlje je postalo bunilo srca, ludilo želje, nerazumni razgovor ljubavi i smrti u bezgraničnom nagađanju prohteva. Pojava sadizma smešta se u trenutak kada se bezumlje, utamničeno već više od sto godina i učutkano, ponovo javlja, ne više kao lik sveta, već kao govor i želja. I nije slučajno što je sadizam, kao pojedinačna pojava koja nosi ime jednog čoveka, rođen iz zatvorenosti, i u zatvorenosti, što celim De Sadeovim delom upravljaju slike Tvrdave, Čelije, Podzemnog, Samostana, nedoplovivog Ostrva, koji tako sačinjavaju nešto poput prirodnog staništa bezumlja. Nije slučajno ni to što se svekolika fantastična književnost ludila i užasa, savremenica dela De Sadeovog, na povlašćen način smešta na glavna mesta zatvaranja. Zar celo to naglo preobraćanje zapadnjačkog sećanja, krajem osamnaestog stoleća, s mogućnošću koja mu je data da iznova nađe, izobiljene i obogaćene novim smislom, likove što su bili poznati krajem srednjeg veka, nije omogućeno odražavanjem i bdenjem maštenog na samim onim mestima na kojima je bezumlje bilo svedeno na muk?

\*  
\* \*

U doba klasicizma, svest o ludilu i svest o bezumlju još se nikako nisu odvojile jedna od druge. Iskustvo bezumlja koje je upravljalo svim postupcima zatvaranja obavijalo je, u tom pogledu, svest o ludilu, puštajući ludilo da tako reći iščezne, odvlačeći ga, u svakom slučaju, na put odstupanja kojim je stiglo gotovo dotle da izgubi ono što je najosobniji u njemu.

Ali, u nespokoju druge polovine osamnaestog stoleća, strah od ludila raste naporedno s užasom pred bezumljem: samim tim ta dva oblika napasti, oslanjajući se jedan o drugi, ne prestaju da se uzajamno pojačavaju. A u času kada prisustvujemo oslobađanju uobraženih sila koje prate bezumlje, čujemo kako se umnožavaju pritužbe na haranje ludila. Već su nam poznati nemir što ga rađaju »bolesti živaca« i svest da je čovek, što je savršeniji, to i sve slabiji. Kako stoleće odmice, tako se i briga nameće sve više, a upozorenja postaju sve ozbiljnija. Još je Raulin ustanovio da »su se te bolesti, od nastanka medicine... namnožile, postale opasnije, složenije, tegobnije i teže za lečenje«. U Tissotovo vreme, taj opšti utisak prerastao je u čvrsto uverenje, u neku vrstu medicinske dogme: bolesti živaca »bile su mnogo manje česte no što su to danas, i to iz dva razloga: prvo, zato što su ljudi nekada bili, uopšte uzev, snažniji i ređe su poboljevali, bilo je manje kojekakvih bolesti; drugo, zato što su se uzroci koji naročito dovode do bolesti živaca od pre izvesnog vremena namnožili više od ostalih opštih uzroka bolesti, od kojih za neke čak izgleda da su se proredili... Ne oklevam da ustvrdim da ako su bolesti živaca nekada i bile najređe, danas su najučestalije.« Uskoro će se ponovo steći svest, koja je u šesnaestom stoleću bila onako živa, o nepostojanosti razuma što ludilo može da ga ošteti, i to nepopravivo, u svakom trenutku. Matthey, lekar iz Zeneve, veoma blizak Rousseauovom uticaju, upozorava sve ljude od razuma na opasnost: »Ne uznosite se, ljudi prosvetljeni i mudri; tren jedan dovoljan je da se ta vajna mudrost, kojom se toliko dičite, pomuti i nestane; neki neočekivani događaj, jedno iznenadno i živo uzbuđenje duše odjednom će u besomučnika i idiota pretvoriti najrazumnijeg čoveka i čoveka najuzvišenijeg duha.« Opasnost od ludila ponovo se svrstava u prešnosti stoleća.

Ova svest, međutim, iskazuje se na veoma osoben način. Opesudnost bezumljem veoma je afektivna i gotovo potpuno zahvaćena pokretom uskrnuća slika. U odnosu na ovo nasleđe, strah od ludila mnogo je slobodniji, i dok povratak bezumlja poprira izgled neprekinutog ponavljanja koje se nadovezuje samo na sebe s onu stranu vremena, dotle moderno doba, nasuprot tome, na neki način raščlanjuje svest o ludilu i, od samog početka, smešta ga u vremenski, istorijski i društveni okvir. U raskoraku između svesti o bezumlju i svesti o ludilu nalazi se, na kraju osamnaestog stoleća, polazna tačka jednog presudnog pokreta: pokreta kojim će iskustvo bezumlja, s Hölderlinom, Nervalom i Nietzscheom, nastaviti da se sve više uspinje ka počecima vremena — čime ludilo postaje, u pravom smislu reči, nedaća sveta — a upoznavanje će, nasuprot tome, težiti da ludilu, na sve precizniji način, nađe mesto u prirodnom i istorijskom razvoju. Upravo od toga dana na vreme bezumlja i na vreme ludila utiče dve suprotne struje: jedna je — bezuslovan povratak i apsolutno uranjanje; druga se, naprotiv, razvija po hronici povesti.

1. *Ludilo i sloboda.* Za neke oblike melanholije dugo se smatralo da su osobeni za Engleze; to je bio medicinski podatak, a i stalna tema književnosti. Montesquieu je stavljao jedno nasuprot drugom rimsko samoubistvo, moralno i političko držanje, željen ishod jednog smišljenog vaspitanja, i englesko samoubistvo koje se, u stvari, ima smatrati bolešću, pošto se »Englezi ubijaju a da se ne može zamisliti nikakav razlog koji ih nagoni na to; oni se ubijaju u samom okrilju sreće.« U tome se upravo i ogleda uloga sredine; jer ako je u osamnaestom stoleću sreća, po vrsti, deo prirode i razuma, nesreća, ili bar ono što bez razloga uskraćuje sreću, mora pripadati drugoj nekoj vrsti. Za nesrećom se najpre traga u klimatskoj nepogodnosti, u onom odstupanju prirode od sopstvene uravnoteženosti i prave mere (blaga podneblja stvara priroda; prekomerne vrućine ili hladnoće — sredina). Ali to nije dovoljno objašnjenje za englesku bolest; još je Cheyne mislio da bogatstvo, probrana hrana, obilje u kojem uživaju svi stanovnici, život u dokolici i lenčarenju, kakav vodi najbogatije društvo, leže u korenu tih živčanih poremećaja. Sve se više okrećemo privrednom i političkom objašnjenju, po kojem se bogatstvo, napredak, ustanove, javljaju kao odrednice ludila. Početkom devetnaestog stoleća Spurzheim će od svih takvih analiza, u jednom od poslednjih njima posvećenih spisa, napraviti sintezu. Ludilo, u Engleskoj »češće no ma gde drugde«, samo je cena slobode koja u njoj vlada, i sveprisutnog bogatstva. Sloboda svesti nosi više opasnosti od autoriteta i despotizma. »Verska osećanja... bujaju bez ograničenja; svakom pojedincu dopušteno je da propoveda svakome ko hoće da ga sluša«, a pošto čuju toliko različitih mišljenja, »duhovi bivaju uznemireni jer tragaju za istinom.« Javljaju se opasnosti od neodlučnosti, od pažnje koja ne zna na čemu da se zadrži, od kolebljivosti duše. Isto tako i opasnost od svađa, strasti, pristrasnosti duha: »Svaka stvar nailazi na suprotnost, a suprotnost pobuđuje osećanja; u religiji, politici, nauci i u svemu, svakome je dopušteno da stvori stranku; ali valja očekivati da će se naići i na suprotstavljanje.« Toliko slobode ne dopušta, takođe, ni da se zagospodari vremenom: svako je prepušten sopstvenoj neizvesnosti, a država ostavlja svakoga njegovim kolebanjima: »Englezi su trgovački narod; duh vazda obuzet spekulisanjem neprestano uzburkavaju strah i nada. Samoživost, srž trgovine, lako dovodi do zavidljivosti, a u pomoć pritiču i druge sposobnosti.« Ova je sloboda, uostalom, veoma daleko od istinske prirodne slobode: ona je sa svih strana ograničena i pritisnuta zahtevima koji su u suprotnosti s najopravdanijim željama ljudi: to je sloboda koristoljublja, saveza, finansijskih udruživanja, a ne sloboda čoveka, duha, srca. Porodica, iz novčanih razloga, tiraniše više no ma gde drugde: jedino bogate devojkice nalaze muža; »ostale su spale na druge načine zadovoljavanja koji im uništavaju telo i remete iskazivanja duše. Isti razlog ide naruku rapsudnosti, a ovo čoveka čini sklonim ludilu.« Trgovačka sloboda se tako pojavljuje kao element u kojem mišljenje nikad ne može da stigne do istine, u kojem se ono što je neposredno — neminovno podvrgava protivrečnosti, u kojem vreme izmiče vlasti i izvesnosti godišnjih doba, u kojem zakoni koristoljublja lišavaju čoveka njegovih želja. Ukratko, sloboda — daleko od toga da omogući čoveku da ponovo poseduje sebe samog — ne prestaje da ga odvlači sve dalje od njegove suštine i njegovog sveta; ona ga općinjava s apsolutno spoljašnje strane drugih i novca, s neobrtive unutrašnje strane strasti i neispunjene želje. Između čoveka i sreće jednog sveta u kojem bi se on prepoznao, između čoveka i prirode u kojoj bi on našao svoju istinu, sloboda trgovačkog staleža jeste »sredina«: i upravo u toj meri on i jeste element koji određuje ludilo. U času kada piše Spurzheim — u jeku Svete alijanse, usred obnavljanja autoritarnih monarhija — slobodarstvu se lako pripisuju svi grehovi ludila sveta: »Čudno je videti da najveća želja čovekova — njegova lična sloboda, ima i loše strane.« Ali, za nas, suština takve jedne analize nije u kritikovanju slobode, već u samom korišćenju pojma koji za Spurzheima označava ne-prirodnu sredinu koja ide naruku psihološkim i fiziološkim mehanizmima ludila, pojačava ih i umnožava.

2. *Ludilo, religija i vreme.* Religiozna uverenja pripremaju neku vrstu predela slika, varljivu sredinu koja pogoduje svakojakim tlapnjama i bunilima. Oдавno su se lekari pribojavali posledica prevelike odanosti ili odveć predanog verovanja. Previše moralne strogosti, previše uznemirenosti za spas i budući život — eto šta je često dovoljno da otera čoveka u melanholiju. *Enciklopedija (L' Encyclopédie)* ne propušta da navede i ovakve slučajeve: »Prejaka osećanja što ih pobuđuju neki odveć revnosni propovednici, prekomerni strah što ga izazivaju muke kojima naša vera preti prekršiteljima njenih zakona, dovode do zapanjujućih prevrata u slabim duhovima. U bolnici u Montelimarui videli smo više žena koje su napade manije i melanholije dobile posle misionarskih propovedi održanih u gradu; one su neprestano bile pod utiskom koji su na njih ostavile slike što su im nepromišljeno prikazane; govorele su samo o očaju, osveti, kazni itd; a jedna od tih žena nipošto nije htela da uzme neki lek, uobražavajući da je u Paklu i da ništa ne može da ugasi vatru za koju je smatrala da je sažiže.« Pinel se slaže s tim prosvetljenim lekarima — zabranjujući da se »melanholičnima zbog pobojnosti« daju verske knjige, preporučujući, čak, nasilno izdvajanje »bogomoljaca koji veruju da su nadahnuti i koji nepre-

stano teže da pridobiju nove pristaše.« Ali ovde je i dalje po sredi više kritika negoli pozitivna analiza: na religiozni predmet ili temu sumnja se da bunilo ili halucinaciju izazivaju delirantnim ili halucinatornim karakterom koji im se pridaje. Pinel govori o slučaju jedne nedavno izlečene ludakinje koju je »neka pobožna knjiga« ... podsetila na to da svaka osoba ima anđela čuvara; od naredne noći ona je verovala da je okružena anđeoskim zborom, te je tvrdila da čuje nebesku muziku i da ima objavljivanja.« Ovde se religija još ne razmatra kao element prenošenja zablude. Ali još pre Pinela bilo je mnogo strožijih, istorijski izvedenih analiza u kojima se religija pojavljivala kao sredina zadovoljavanja ili gušenja strasti. Godine 1781. jedan nemački pisac nazivao je srećnima ona davna vremena kada su sveštenici imali neprikosnovenu vlast: tada dokolica nije postojala: svaki je trenutak bio obeležen »obredima, verskim radnjama, hodočašćima, posećivanjem bolesnih i siromašnih, kalendarskim proslavama.« Vreme je tako bilo ispunjeno organizovanom srećom u kojoj nije bilo mesta nikakvoj dokolici ni pustim strastima, gađenju nad životom, dosadi. A ako bi čovek osetio krivicu? Podvrgavali bi ga istinskoj, često materijalnoj kazni koja mu je obuzimala duh i davala mu sigurnost da je njegova krivica iskupljena. A kada je ispovednik nailazio na one »hipohondrične pokajnike koji prečesto dolaze da se ispovedaju«, kao pokoru im je određivao ili neku tešku kaznu koja je razređivala njihovu pregustu krv, ili duga hodočašća: »Promena vazduha, dužina puta, odsustvovanje od kuće, udaljavanje od predmeta koji su ih sputavali, druženje s ostalim hodočasnicima, lagano i tegobno kretanje pešice, dejstvovali su na njih više nego udobna putovanja ... koja u naše vreme zamenjuju hodočašća.« Posvećeni karakter sveštenika, konačno, davao je svakom njegovom nalogu neprikosnovenu vrednost i niko nije ni pomišljao na to da mu se ne povinuje; usled hirova bolesnika lekaru je sve to obično uskraćeno. Za Moehsena, religija je posredništvo između čoveka i krivice, između čoveka i kazne: pod vidom autoritarne sinteze, ona doista poništava krivicu izvršujući kaznu; ako, nasuprot tome, religija popusti uzde, a održi se u idealnim oblicima grize savesti, duhovnog mučenja, onda ona vodi pravo u ludilo; samo postojanost verske sredine može da omogući čoveku da u prekomernom bunilu krivice izbegne ludilo. Vršeci verske obrede i ispunjavajući verske zahteve, čovek ne upada u ispraznu dokolicu svojih strasti pre prestupa, i uzaludno ponavljanje prekora posle učinjenog prestupa; religija organizuje ceo život čovekov oko trenutka ispunjenja. Ta drevna religija srećnih vremena bila je neprestana svetkovina sadašnjice. Ali čim je, u moderno doba, idealizovana, religija je oko sadašnjice stvorila oreol privremenosti, praznu sredinu dokolice i grize savesti sredinu u kojoj je čovekovo srce prepušteno sopstvenom nespokoju, u kojoj strasti predaju vreme nehaju i ponavljanju, u kojoj, na kraju, ludilo može slobodno da se razvija.

3. *Ludilo, civilizacija i osetljivost.* Uopšte uzvez, civilizacija stvara sredinu povoljnu za razvoj ludila. Ako je napredak nauke i raspršio zabludu, njegova je posledica i to što je rasprostrano sklonost, pa i manija, za učenje; život u radnoj sobi, apstraktna razmišljanja, ta neprestana uzburkanost duha bez vežbanja tela, mogu imati najpogodnije posledice. Tissot objašnjava da u ljudskom telu najpre jačaju i otvrdnu oni delovi koji su podvrgnuti čestom radu; u radnika otvrdnu mišice i tkiva ruku, što im daje onu telesnu snagu, ono dobro zdravlje u kojem uživaju do poodmakle starosti; »u ljudi od pera otvrdne mozak; oni često postaju nesposobni da povežu misli« — i eto ih videh da polude. Što je neka nauka apstraktnija i složenija, to je veća i opasnost da će ona dovesti do ludila. Znanje koje je još uvek blisko onome najneposrednijem i čulima i koje, po Pressavinu, zahteva jedva nešto rada od strane unutrašnjeg čula i moždanih organa, izaziva jedino neku vrstu fiziološkog blagostanja »Nauke čije predmete naša čula lako opažaju, koje duši prikazuju odnose koji su usled svoje skladnosti prijatni ... stvaraju u celoj telesnoj mašini laganu aktivnost koja pogoduje svim funkcijama tela.« Nasuprot tome, znanje odveć siromašnom, izaziva napetost jedino u mozgu, što poremećuje celo telo: nauke »o stvarima čije je odnose teško shvatiti zato što su nepristupačni našim čulima, ili zato što nas ti odveć složeni odnosi pridonuju da uložimo velik napor u njihovo proučavanje, za dušu predstavljaju vežbu koja veoma zamara unutrašnje čulo usled odveć dugog napinjanja tog organa.« Znanje tako oko osetnog stvara sredinu apstraktnih odnosa gde je čovek u opasnosti da izgubi telesno blagostanje u kojem se normalno uspostavlja njegov odnos sa svetom. Znanja se nesumnjivo umnožavaju, ali i cena im je sve veća. Da li je sigurno da danas ima više mudraca? Bar jedno je izvesno, a to je da »ima više ljudi koji su oštećeni mudročću«. Sredina znanja raste brže nego znanja sama.

Ali čoveka od osetnog ne odvaja samo nauka, odvaja ga i osetljivost sama: osetljivost kojom više ne upravljaju kretanja prirode, već sve navike, svi zahtevi društvenog života. Moderan čovek, a žena još više od muškarca, napravio je moć od dana i dan od noći: »Trenutak kada naše žene u Parizu ustaju samo izdaleka tapka za onim koji je obeležila priroda; najlepši časovi dana protekli su; najčistiji vazduh se razliva; niko to nije iskristio. Pare, škodljiva isparenja što ih je privukla toplota sunca, već se dižu u zrak; to je čas koji je lepota odabrala za ustajanje.« Ova neurednost čula nastavlja se u pozorištu gde se gaje obmane, gde se veštački izazivaju zaludne strasti i po dušu najpogubnija potresanja; naročito žene vole te predstave »koje ih raspljuju i zanose«; njihova je duša »tako jako potresena da u

njihovim žvcima stvara komešanje, kratkotrajno, istini za volju, ali koje obično ostavlja teške posledice; trenutni gubitak razuma, suze koje se liju na predstavama naših modernih tragedija najmanje su nevolje koje iz toga mogu proizići.« Romani sačinjavaju jednu još izveštačeniju sredinu, još štetniju po poremećenu osetljivost; već i sama uverljivost koju moderni pisci pokušavaju do postignu, sve umeće kojim se služe da bi podražavali istinu, samo daje još veći ugled žestokim i opasnim osećanjima koja oni žele da pobude u svojim čitateljicama: »Prvih stoleća francuske uglađenosti i otmenosti, manje savršen duh žena zadovoljavao se pojavama i zbivanjima kako čudesnim tako i neverovatnim; sada one hoće verovatne pojave, ali i tako čudesna osećanja da njihova sopstvena osećanja od toga bivaju potpuno uzburkana i pometena; one tada u svemu što ih okružuje teže da obistine čudeza kojima su ushićene; no njima se sve čini bez osećanja i bez života, jer one hoće da nađu nešto čega u prirodi nema.« Roman stvara sredinu izopačenosti, u pravom smislu reči, svekolike osetljivosti; on odvaja dušu od svega što je u osetnom neposredno i prirodno, da bi je odvuкао u izmišljen svet osećanja koja su tim žešća što su nestvarna, i manje regulisana blagim zakonima prirode: »Postojanje tako velikog broja pisaca stvara najezdu čitalaca, a dugotrajno čitanje dovodi do svih živčanih bolesti; možda je od svih uzroka koji su škodili zdravlju žene glavni bio beskonačno množenje romana u poslednjih sto godina ... Devojčica koja u desetoj godini čita umesto da trči, u dvadesetoj mora postati žena koju hvataju lutke, a ne dobra dojlja.«

Polako, i na način još uvek veoma nepovezan, osamnaesto stoleće obrazuje oko svoje svesti o ludilu i njegovom pretećem rastu nov poredak pojmova. U predelu bezumlja, kamo ga je smestilo sedamnaesto stoleće, ludilo je skrivalo neodređeno moralan smisao i poreklo; njegova ga je tajna vezivala uz greh, a animalnost za koju se smatralo da iz njega vrebava nije ga, začudo, činila bezazlenijim. U drugoj polovini osamnaestog stoleća ludilo se više neće videti u onome što čoveka približava vajkadšnjem padu ili neodređeno prisutnoj animalnosti; naprotiv, ono se postavlja na ona odstojanja koja čovek zauzima u odnosu na sebe samog, na svoj svet, na sve ono što mu se nudi u neposrednosti prirode; ludilo postaje moguće u toj sredini u kojoj se kvare čovekovi odnosi s osetnim, s vremenom, s bližnjim; ono je moguće uselid svega onoga što je, u životu i razvoju čovekovom, prekid s neposrednim. Ono više ne spada u poredak prirode niti pada, već u jedan novi poredak, u kojem počinje da se naslućuje istorija i u kojem se, u mutnom početnom srodstvu, obrazuju »otuđenost« lekara i »otuđenost« filozofa — dvaju figura s kojima čovek svakako kvari svoju istinu, ali za koje je devetnaesto stoleće, posle Hegela, brzo postiglo da se izgubi svaki trag sličnosti između njih.

Prevela Jelena Stakić

\* Iz knjige »Istorija ludila u doba klasicizma«, koja izlazi u Nolitovoj biblioteci »Sazvezda«.

