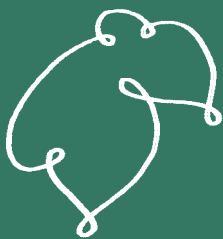


Catherine Malabou

**ONTOLOGIJA
NEZGODE**

esej o
razaralačkej
plastičnosti

preveo Marko Gregorić



NASLOV IZVORNIKA

Catherine Malabou

ONTOLOGIE DE L'ACCIDENT - Essai sur la plasticité destructrice

© Éditions Léo Scheer, 2009

PREVEO S FRANCUSKOG

Marko Gregorić

Kulturtreger

ISBN 978-953-55518-4-3

Multimedijalni institut

ISBN 978-953-7372-20-0

CIP zapis je dostupan u računalnome katalogu Nacionalne i sveučilišne knjižnice u Zagrebu pod brojem 000935555.

Zagreb, lipanj 2016.

Cet ouvrage a bénéficié du soutien des Programmes d'aide à la publication de l'Ambassade de France. / *Ova knjiga je objavljena uz potporu Programa pomoći izdavaštvu koju dodjeljuje Francusko veleposlanstvo.*

SADRŽAJ

Predgovor hrvatskom izdanju ___ 9

Uvod ___ 19

1 ___ 27

2 ___ 41

3 ___ 61

4 ___ 79

5 ___ 91

6 ___ 101

Bilješke ___ 120

Predgovor hrvatskom izdanju

Cerebralne patologije i njihovo liječenje počeli su me zanimati iz razloga koji ispočetka nisu imali puno veze s filozofijom. Kako sam napisala u *Novim ranjenicima*, moja je baka imala Alzheimerovu bolest, od koje je i umrla, a na meni je bilo da se nosim s nepodnošljivom težinom potpunog nerazumijevanja te bolesti, nesnalaženjem u pogledu odgovarajućih reakcija – kako se ponašati? – i izostankom bilo kakvog osvrta na nevolju ove vrste u psihoanalitičkoj teoriji. Psihoanaliza je zapravo uvijek brižljivo zaobilazila problem cerebralne patnje, psihoanalitičar Freud okrenuo je leđa istoimenom neurologu, i to u skrivenoj logici neshvatljiva misterija koji nitko nikad nije potpuno rasvijetlio. Možete za to ponuditi niz razloga, ali oni su očigledno i definitivno nezadovoljavajući. Ljudi s cerebralnim ozljedama (oni koji boluju od Alzheimerera i Parkinsona, žrtve različitih ozljeda, meningitisa, lezija moždanih živaca, cerebrovaskularnih bolesti...) čine veliko odsutno psihoanalize. Dakle, cerebralne bolesti, primijetila sam dok sam čitala velike suvremene neurobiologe (Damasija, Sacksa, LeDouxa, Solmsa,...), neod-

vojive su od psihičkih bolesti (od svih psihičkih bolesti, kakve god bile) i nikada nisu istinski prepoznate unutar klasičnog psihoterapijskog pejzaža. Tek smo na samom kraju dvadesetog stoljeća odbacili ideju da je razlika između psihičkih i cerebralnih poteškoća razlika u naravi.

Unatoč snažnoj kompenzacijskoj plastičnosti naših mozгова, ponekad je ozljeda prejaka i dogodi se lom i nepopravljivo oštećenje njegovih područja ili neuronskih mreža koje su pogođene udarom. Te presječene veze uglavnom se ne mogu popraviti. To znači također da psiha te prekide, rezove, oštećenja ne može simbolički integrirati. Identitet je fragmentiran. Ne postoji nijedan način da subjekt prisvoji šok, gubitak, raskidanje svojih neuronskih mreža. Nezgodu je nemoguće asimilirati. Moždani udar ne otkriva nikakav unutrašnji sukob, ne može dobiti smisao unutar psihičke sudbine ozlijeđenog subjekta, cerebralni traumatizam ne donosi psihi nikakav dobitak, ni primarni ni sekundarni. Na cerebralnoj razini ne postoji ekvivalent kastracijskoj tjeskobi.

U učenju neurobiologije otkrivamo lice definitivnog prekidanja smisla. Područje kraja povijesti subjekta, izostanak mogućeg povratka u prošlost, u djetinjstvo, u ono što je Freud nazvao “prvobitnim nesvjesnim”.

Daljnijim ustrajnim čitanjem neuropsiholoških djela, naročito tekstova iz ratne neuropsihijatrije, uvidjet ćemo da se svi traumatizmi, posebno oni žrtava posttraumatskog stresnog poremećaja (PTSP), manifestiraju kao cerebralne ozljede. Oni se očituju kao hladnoća, mutizam, afektivna indiferentnost, duboki poremećaj raspoloženja. Možemo, dakle, zaključiti da postoji jednolikost posttraumatskih manifestacija. Dakle, organska trauma – nastala, na primjer, uslijed cerebralne patologije – ne razlikuje se previše po svojim učincima od političke traume uzrokovane ratom, nasiljem ili seksualnim zlostavljanjem. Svaka trauma, makar izvorno ne bila cerebralna, makar ne spadala u organske ozljede, uzrokuje oštećenja u dijelu mozga koji se naziva “emocionalnim” (napose ozljede frontalnog režnja). Svi traumatizmi zasigurno imaju vlastite etiologije, i trebalo bi poštovati njihovu specifičnost, no ipak, opća teorija trauma danas je nužnija nego ikad, teorija koja bi na svjetlo iznijela ono što je sustavno ostalo nemišljeno u okviru psihoanalize: razmatranje jednolikosti reakcija poput hladnoće, gubitka interesa, izostanka reakcija – uključujući negativnu terapijsku reakciju. Sličnost u ponašanju zbog sličnosti traumatskih simptoma pogađa žrtve koje se odmeću od samih sebe: kako ne uvidjeti u kojoj mjeri nalikuju jedni drugima ljudi koji pate od Alzheimerera i ljudi koji su isključeni iz društva? I u kojoj mjeri vojnik

koji je na frontu bio izložen akutnom stresu iskazuje psihičke osobine slične onima koje iskazuje maltretirano ili zlostavljano dijete, žrtva atentata ili pak velike prirodne katastrofe?

Ozbiljne cerebralne traume, recimo još jednom, dovode do potpunog otuđenja subjekta od samog sebe. Novi ranjenici, bez obzira na razlike u kontekstima iz kojih dolaze, slične jedni drugima, njihove rane sve ih preobražavaju u subjekte odsutne od sebe samih, neprepoznatljive u vlastitim očima, u vrstu bića čiji se odraz ne vidi u zrcalu.

Još jednom, cerebralne ozljede nisu, suprotno onome što je tvrdio Freud, prosto i jednostavno organske ozljede, one uvijek uključuju odnos s onim društvenim i nužno određuju psihičko ponašanje čovjeka. Psihičku konstituciju čovjeka danas više ne možemo misliti kao nezavisnu od cerebralnog života budući da sve njegove avanture određuju formu veza kao i njihovih prekida. Zauzvrat, svaka strukturna promjena na neuralnoj razini ostavlja psihičke posljedice. Ta kompleksnost psihičke konstitucije, cerebralnog i društvenog, danas tvori nova lica patnje.

Dakle, patologija ratnih zarobljenika, patologija raseljenih, "sindrom preživjelog" ili patnja žrtava terorističkih napada, ima zajedničke točke s kliničkim profilom onih

koji su potpuno isključeni iz društva ili svih onih marginaliziranih. Među najtežim traumatskim faktorima koje je moguće pronaći u etiologijama psihotraumatskih simptoma, izolirane ili akumulirane, vidimo kako ratne fenomene (prizor vlastite kuće uništene ili u pepelu, napuštanje vlastitog doma bez ičega, svjedočenje otmici člana obitelji, svjedočenje nasilju, silovanju ili mučenju), tako i one koji se mogu dogoditi u razdoblju mira (patnja od gladi i žeđi, patnja od nedostatka sna, patnja od umora, iscrpljenosti i manjka odmora, ostajanje bez isprava i/ili novca, utopljenost u atmosferi kolektivne bijede nad čitavom zajednicom).

Bilo da trauma nastaje zbog događaja ili zbog životne situacije, odnosno trajnog stanja, iskustvo koje ona uzrokuje nije prisvojivo. Subjekti nemaju nikakvu mogućnost da se suoče s vlastitim fragmentacijama ili vlastitim ranama. Ponovimo još jednom, oni ne mogu očekivati da će išta proizaći iz njih.

Ova heterogena mješavina prirode i politike na svjetskoj razini odlikuje se globalizacijom neuropsiholoških reakcija. Kuda god da krenemo, naići ćemo na ista lica, na isto razaranje smisla. Ipak, pribjegavanje cerebralnim etiologijama nije odricanje od značenja u totalu, ono zahtijeva jednu drugačiju proizvodnju inteligibilnosti koja bi po-

kušala uzeti u obzir golu, nemotiviranu činjenicu kako bi razumjela i procijenila u kojoj mjeri ta činjenica može izazvati patnju, i to samo ona, bez zaogrtaanja ili prekrivanja psihičkom sudbinom.

U predavanjima o Spinozinoj filozofiji, Deleuze je s pravom primijetio kako je moći uvijek u interesu da kod podanika, odnosno subjekata, izazove žalost koja ih lišava snage za djelovanje i tako ih čini manje opasnim, budući da su oni tada manje spremni za pobunu. Nema moći koja ne vlada melankolijom. "Spinoza je", piše Deleuze, "dao vrlo čudan portret tiranina kojemu više od svega treba žalost njegovih podanika, jer nema nikakvog terora bez podloge u nekoj vrsti kolektivne žalosti." Danas bismo mogli malo modificirati taj iskaz i reći da je tiranin onaj kojemu treba, više od svega, *indiferentnost njegovih podanika*. Indiferentnost je, zapravo, zauzela mjesto žalosti i zamijenila stari oblik melankolije. Što su subjekti indiferentniji, što ih traume u većoj mjeri disafektiraju i uranjaju u ono što je Oliver Sacks nazvao *odd unconcern* (izostankom interesa), to je lakše njima manipulirati ili ih uništiti. Sporost istraživanja neurodegenerativnih bolesti, kasno prepoznavanje sindroma stresnog poremećaja, beskonačni prijepori oko naravi shizofrenije ili autizma, daju za pravo pomisliti kako nesumnjivo postoji interes da se pokažemo nedorasli kad se susretnemo s patnjom

drugih. Razotkriti tu patnju, pokazati je i zapisati, predstavlja jedan način spasa, davanja riječi patnji i, za početak, probijanja njezinog oklopa.

Ovdje sam skromno željela zapisati tu patnju. Proširiti je na sve one slučajeve kada se, iznenada, život preokrene, kada nezgoda dovede do metamorfoze identiteta kojeg ništa ne može popraviti ni zaliječiti. Spinoza, Duras i Thomas Mann su tu kao besmrtni svjedoci takvih razobličenja.

Kako u ovom trenutku reći da prijevod *Ontologije nezgode* na hrvatski jezik za mene nije nezgoda nego događaj? To dugujem mojim dragim prijateljima Petru Milatu, Tomislavu Medaku i Anti Jeriću, kao i mom prevoditelju Marku Gregoriću, kojima iz dubine srca zahvaljujem. Zbog onog što sam doživjela s njima u Zagrebu, u MaMi i izvan nje, duboko sam zavoljela zemlju u kojoj je teorija kći rata i mira.

Catherine Malabou

preveo Ante Jerić

GE

ONTOLOGIJA NEZGODE

*esej o razaralačkoj
plastičnosti*

“Ono aleatorno mora biti uvedeno kao kategorija u proizvodnji događaja. Ovdje se osjeća da nedostaje teorija koja bi nam omogućila promišljanje odnosâ između slučaja i mišljenja”.

Michel Foucault, *Poredak diskursa*

Životi najčešće idu svojim tokom kao rijeke. Promjene i metamorfoze svojstvene životima, do kojih dolazi uslijed neočekivanih, aleatornih događaja i poteškoća ili jednostavno prirodnim tokom stvari, poprimaju oblik tragova i brazda što ih ostavlja neprekinut, gotovo logičan proces dovršenja, koji vodi k smrti. S vremenom napokon postanemo ono što jesmo, postanemo samo ono što jesmo. Transformacije tijela i duše samo učvršćuju postojanost identiteta, karikiraju ga ili petrificiraju, ali nikad mu se ne protive. Ne narušavaju ga.

Ta progresivna egzistencijalna i biološka sklonost, koja može tek pretvoriti subjekt u njega samog, ipak ne može zatamiti moć raznošenja [*plastiquage*] toga istog identiteta koja se skriva ispod njegove naizgled ugladene površine, kao zaliha dinamita skrivenog ispod glatke kože bitka k smrti. Uslijed teških trauma, a katkad ni zbog čega, put se stane račvati i nova ličnost, bez presedana, počne supostojati sa starom, sve dok je naposljetku ne istisne. Ne-prepoznatljiva ličnost, čija sadašnjost ne proishodi ni iz kakve prošlosti, čija budućnost ne donosi ništa, apsolutna egzistencijalna improvizacija. Forma što nastaje nezgodom, od nezgode, kao vrsta nezgode ili nezgodna vrsta [*une espèce d'accident*]. Čudan soj. Čudovište čiju pojavu nije moguće objasniti nikakvom genetskom anomalijom. Novo biće koje drugi put dolazi na svijet, iz dubokog usjeka u biografiji.

Postoje metamorfoze koje skreću s puta snježnu grudu koju oblikujemo sa sobom samima valjajući se u trajanju, tu dobro popunjenu, cjelovitu, zbijenu zaokruženu masu. To su neobične figure što izvire iz ozljede, ili ni iz čega, iz svojevrsna prekida veze s prijašnjim, figure koje nisu posljedicom ni nerazriješena sukoba iz djetinjstva, ni pritisaka potisnutog, ni iznenadnog povratka fantazme. Postoje preobražaji koji su atentati. Ranije sam već raspravljala o tim fenomenima razaralačke plastičnosti, rascijepljenim,

iznenada prekinutim identitetima, opustošenim identitetima oboljelih od Alzheimerove bolesti, o emocionalnoj indiferentnosti nekih osoba s oštećenjem mozga, o osobama s ratnim traumama, žrtvama prirodnih ili političkih katastrofa. Treba istaknuti da svi možemo jednog dana postati netko drugi, potpuno drugi, netko tko se nikad više neće izmiriti sa sobom, tko će ostati ta forma nas bez mogućnosti oslobođenja ili otkupljenja, bez posljednjih želja, ta prokleta forma, izvan vremena. Ti načini bivanja bez genealogije nemaju nikakve veze s Posve-Drugim mističkih etika dvadesetog stoljeća. Posve-Drugo o kojemu ja govorim ostaje vječiti stranac Drugome.

Životi najčešće idu svojim tokom kao rijeke. Ponekad međutim iskaču iz svog korita, a da se ta poplava ili izljev ne mogu objasniti nikakvim geološkim motivom, nikakvom podzemnom putanjom. Iznenada devijantna, zastranjela forma tih života eksplozivno je plastična.

U znanosti i u medicini, u umjetnosti i u području obrazovanja upotreba pojma “plastičnost” uvijek je pozitivna. Plastičnost označuje ravnotežu između primanja i davanja forme. Ona se poima kao svojevrsan prirodni kiparski rad oblikovanja našeg identiteta, koji se modelira s iskustvom i pretvara nas u subjekte neke povijesti, jedinstvene, prepoznatljive, utvrdive, sa svojim događajima,

svojim prazninama i svojom budućnošću. Tako nikome ne pada na pamet pod formulom “cerebralna plastičnost” razumjeti negativni rad destrukcije (destrukcije koja nastupa nakon brojnih oštećenja mozga i najrazličitijih trauma). Deformacija ili prekid neuronskih veza u neurologiji ne smatra se slučajem plastičnosti. O plastičnosti se govori samo u slučaju promjene volumena ili oblika neuronskih veza koja daje smisao konstrukciji osobnosti.

Nitko sam od sebe ne pomišlja na plastičnu umjetnost destrukcije. No, i ona ima oblikovnu moć. Smrskano lice i dalje je lice, batrljak jest forma, traumatizirana psiha ostaje psihom. Destrukcija ima svoja kiparska dljeta.

Uglavnom se priznaje da plastična konstrukcija podrazumijeva određenu negativnost. Vraćajući se na naš neurobiološki primjer, do pojačanja sinaptičkih veza i povećanja njihovih dimenzija ili volumena, uslijed onoga što znanstvenici nazivaju “dugoročnom potencijacijom”, dolazi zbog redovite upotrebe tih veza. To je, na primjer, slučaj prilikom učenja i sviranja klavira. No taj je fenomen nužno popraćen svojom suprotnošću. Jer, ako se te iste veze malo ili uopće ne upotrebljavaju, one slabe, čega je rezultat “dugoročna depresija”. To je razlog zbog kojeg je teže naučiti svirati glazbeni instrument u poodmakloj dobi nego u djetinjstvu. Konstrukciji se dakle protivi, kao

njena protuteža, neki oblik destrukcije. To se općenito priznaje. Činjenica da svaka kreacija može nastati samo po cijenu razaralačke protuteže temeljan je zakon života. Taj se zakon ne protivi životu, već ga omogućuje. Kao što piše biolog Jean Claude Ameisen, samooblikovanje pretpostavlja stanično uništenje, apoptozu, odnosno pojavu programiranog samoubojstva stanica. Na primjer, da bi se formirali prsti potrebno je da dođe do razdvajanja među prstima. Apoptoza je ta koja proizvodi međuprostornu prazninu koja prstima omogućuje da se razdvoje jedni od drugih.

Organska je materija poput kiparove gline ili mramora. Ona proizvodi višak, otpad. No, te organske jalovine itekako su potrebne za realizaciju žive forme koja se na kraju u svojem pojavnom obliku pokazuje tek po cijenu njihovog nestanka. Još jednom, taj tip destrukcije nije protivan pozitivnoj plastičnosti, već je njezin uvjet. On služi jasnoći i moći uspjele forme. On na svoj način tvori životnu snagu. U psihoanalizi kao i u neurologiji, plastični mozak ili plastična psiha jesu mozak ili psiha što nalaze dobru ravnotežu između sposobnosti za promjenu i sposobnosti ostajanja istima, između budućnosti i pamćenja, primanja i davanja forme.

Posve je drukčije kad se radi o mogućnosti za eksploziju, uništenju te ravnoteže, destrukciji te sposobnosti, te forme, te snage, identiteta općenito. Terorizam protiv apoptoze. Kao što sam rekla, u tom slučaju uglavnom se više ne govori o plastičnosti. Ta eksplozivna, razaralačka i remetiteljska moć, koja je potencijalno prisutna u svakome od nas i može se svaki čas očitovati, realizirati ili aktualizirati, nikad nije dobila ime ni u kojem području istraživanja.

Sama pak moć ontološkog i egzistencijalnog raznošenja [*plastiquage*] subjektivnosti i identiteta nikad nije dobila identitet. Fenomen kojem se približilo ali koji se zaobišlo, nerijetko nazret u fantastičnoj književnosti ali nikada priveden nazad k stvarnom, zanemaren od psihoanalize, ignoriran od filozofije, neimenovan u neurologiji, taj fenomen patološke plastičnosti – plastičnosti koja ništa ne ispravlja ni obnavlja, plastičnosti bez ikakve kompenzacije ili ožiljka, što reže nit života nadvoje ili u više segmenata koji se više nikada neće sastaviti – ima međutim svoju vlastitu fenomenologiju koja zahtijeva da napokon bude zapisana.

Jer doista se radi o fenomenologiji. Nešto *se pokazuje* u slučaju oštećenja, loma, nešto čemu uobičajena, kreativna plastičnost ne daje ni pristup ni tijelo: odmetnuće od

subjektivnosti, odijeljenost pojedinca koji postaje sebi strancem, više ne prepoznaje nikoga, uključujući samoga sebe, više se ne sjeća. Ta bića nameću svoju novu formu staroj, bez posredovanja, prijelaza, nadovezivanja ili kompatibilnosti, danas protiv jučer, u hipu i nezauzdano. Promjena može biti i rezultat naizgled bezazlenih događaja, za koje se na kraju ispostavlja da su prave traume što mijenjaju tijek života, dovršavajući metamorfozu nekoga o kome se kaže: nikad ne bih očekivao da će “postati takav ili takva”. Vitalna prepreka, prijeteća okuka koja otvara drugi put, neočekivan, nepredvidljiv i mračan.

1

Treba napomenuti da je u zapadnom imaginariju metamorfoza rijetko kad prikazana kao stvarna i potpuna devijacija bića. Možda čak nikad. Kakve god bile njezine čudnovatosti – od kojih su najdojmljivije zacijelo one koje niže Ovidije – oblici koje ona stvara, što nastaju iz pretvorbi nesretnika koji su joj podvrgnuti, ostaju, možda se može reći, u ustaljenom prirodnom poretku stvari. Dosta, mijenja se samo vanjska forma bića, nikad njegova priroda. Unutar same promjene biće ostaje ono što jest. Supstancijalistička pretpostavka stalni je suputnik zapadnjačke metamorfoze. Forma se preobražava, supstancija ostaje ista.

U grčkoj mitologiji, Metida, božica lukavosti, “sposobna je preuzimati kojekakve forme”, pretvarati se u “lava, bika, muhu, ribu, pticu, plamen ili vodu što teče”.¹ Pa ipak, taj polimorfizam nije beskonačan. On obuhvaća vrlo širok, ali ipak ograničen spektar identiteta. Kad je na izmaku snaga, Metida naprosto mora ponovo započeti ciklus svojih preobražaja, bez mogućnosti poprimanja neke nove forme. Povratak lukavosti na ishodište. Metidine iznenadne preobrazbe prestaju kad se repertoar životinj-

skih formi iscrpi. Tada je drugi bogovi mogu savladati. Da njezina moć metamorfoze nije ograničena, Metida bi bila nesavladiva.

No ta ograničenost nipošto nije samo Metidina mana. Općenito govoreći, svi bogovi sa sposobnošću metamorfoze dijele istu sudbinu. Oblici transformiranja sadržani su u pobrojivom “spektru mogućnosti”, a te se mogućnosti uvijek daju uklopiti u neku tipološku shemu, raspon i uzorak.²

Na primjer, “da bi se oslobodilo, iznenada zaskočeno božanstvo poprima najneobičnije oblike, i to one koji se jedan od drugog najviše razlikuju, a da su istodobno i najstrašnji; ono se naizmjenice pretvara u tekuću vodu, gorući plamen, vjetar, drvo, pticu, tigra ili zmiju. No cijeli taj niz preobrazbi ne može trajati vječito. One predstavljaju krug oblika koji se, jednom završen, ponovno vraća na svoj početak. Ukoliko je protivnik čudovišta bio dovoljno vješt da ne popusti svoj stisak, na kraju ciklusa polimorfno božanstvo mora ponovno poprimiti uobičajen izgled i prvotni oblik, nakon čega će ga i zadržati. Tako Hiron upozorava Peleja da, bez obzira preobrazi li se Tetida u vatru, vodu ili divlju zvijer, junak ne smije božicu pustiti prije no što vidi da je poprimila prvotni oblik”.³

Isto tako, Idoteja upozorava Menelaja na Protejeve lukavštine: “Ne puštaj ga, ma koliko se batrgao i pokušavao uteći. Poprimat će sve oblike, pretvarat će se u sve što gmiže po zemlji, u vodi i u božanskom ognju; ali ti ne popuštaj, već pojačaj svoj stisak. I kad opet bude moguće s njime razgovarati, poprimit će formu u kojoj si ga vidio dok je spavao”.⁴

Metamorfoze se tako vrte u krugu – krugu koji ih povezuje, omeđuje, prekida. I opet, to je stoga što im prava priroda bića uvijek odolijeva. Kad bi se ta priroda ili identitet mogli dubinski, odnosno supstancijalno promijeniti, onda više ne bi bilo nužnog povratka prijašnjih formi, krug bi bio razbijen, jer onaj tko bi se zatekao u takvom ontološkom bijegu iznenada više ne bi imao na raspolaganju ništa prijašnje. Promjena oblika više ne bi bila lukavština, varka, maska koja se uvijek može skinuti ili kroz koju je moguće nazreti izvorne crte lica. Ona bi odavala stanovitu egzistencijalnu tajnost koja bi subjektu omogućavala da, neovisno o krugu metamorfoza, postane neprepoznatljiv – i to ne toliko zbog promjene izgleda koliko zbog promjene prirode, novog kalupa unutrašnje plastike. Samo je smrt sposobna zaustaviti taj plastički potencijal čije obrate ništa ne može iscrpsti i koji sam od sebe nikad neće “doći do kraja svog klupka”. Načelno smo sposobni za sve promjene, nepredvidljive i nesvodljive ni

na kakav spektar ili tipologiju. Naše plastičke mogućnosti zapravo nikad nisu konačne.

U antičkim metamorfozama preobražaj najčešće zauzima mjesto bijega. Na primjer, Dafne koja, bježeći od Feba, ne može trčati dovoljno brzo te se pretvara u stablo. No metamorfoza destrukcijom nije ekvivalent bijega, već prije forma koju poprima nemogućnost da se pobjegne. Nemogućnost da se pobjegne onda kad se bijeg nameće kao jedino rješenje. Treba imati na umu tu nemogućnost bijega u situacijama kad krajnja napetost, bol ili klonulost odvođe prema izvanjskosti koja ne postoji.

Što je izlaz, što može biti izlaz ondje gdje nema nikakve izvanjskosti, nikakvog drugdje? Upravo u tim kategorijama Freud opisuje nagon, to neobično podraživanje koje ne može naći odušak izvan psihe i koje nije moguće, kao što se tvrdi u djelu *Nagoni i njihove sudbine*, “svladati nikakvim činom bijega”. Pitanje je kako “eliminirati” konstantnu silu nagona. “Tada se”, kaže Freud, “događa pokušaj bijega”.⁵ Ovdje treba uzeti ozbiljno glagol “događa” u doslovnom smislu “događa formiranje”, “*es kommt zur Bildung*”: taj glagol naime ne samo da nagovještuje pokušaj bijega nego ga i konstituira. Jedinu moguću izlaz iz nemogućnosti bijega čini se dakle da je uspostava *forme* bijega. Drugim riječima, uspostava nekog tipa bijega ili

nadomjestka za bijeg i, u isti mah, uspostava identiteta koji bježi od sebe, koji bježi od nemogućnosti da pobjegne od sebe – napuštena identiteta, još jednom podvojena, koji ne odražava sebe sama, ne živi vlastitu transformaciju, ne subjektivira je.

Razaralačka plastičnost omogućuje pojavu ili tvorbu drugosti ondje gdje je drugo posve odsutno. Plastičnost je forma drugosti ondje gdje izostaje svaka transcendencija, bilo bijeg, bilo uzmicanje. Tada, jedino drugo koje postoji jest biti drugo od sebe sama.

Naravno, Dafne može umaknuti Febu samo tako što će se preobraziti. U tom smislu i za nju je bijeg nemoguć. I za nju je trenutak preobražaja trenutak destrukcije: davanje i ukidanje forme istodobni su. “Još ni izrekla do kraja tu molitvu nije, kad obamrije sva. Nježne joj grudi tanka prekriva kora; kosa joj se pretvara u listove, ruke u grane. Noge, dočas tako hitre, u zemlju urasle, korijeni tvrdi, a glavu vijenac lišća ovjenčao. Ostala joj samo ljepota”.⁶ Od nekadašnjega tijela ostaje samo srce koje neko vrijeme kuca pod korom, nekoliko suza. Tvorba novog individuuma upravo je ta eksplozija forme koja oslobađa izlaz i omogućuje pojavu drugosti koju progonitelj ne može asimilirati. Međutim, u slučaju Dafne, biće-stablo paradoksalno čuva, štiti, izbavlja biće-ženu. Preobražaj je

svojevrsno otkupljenje, neobičan spas, ali ipak spas. Suprotno tome, identitet bijega što ga oblikuje razaralačka plastičnost bježi ponajprije od samoga sebe, ne poznaje ni spas ni otkupljenje i nije tu ni za koga, ponajmanje za samog sebe. On nema tijelo od kore, nikakav omotač, nikakve grane. To što zadržava istu kožu čini ga zauvijek neprepoznatljivim.

U knjizi *Almodovarov teorem* [*Le Théorème d'Almodovar*] Antoni Casas Ros opisuje automobilsku nesreću koja ga je unakazila: jelen je iskočio na cestu, pisac je izgubio kontrolu nad vozilom, njegova družica ostala je na mjestu mrtva, njegovo je lice bilo potpuno uništeno. "U početku sam vjerovao liječnicima, ali rekonstruktivna kirurgija nije mogla ukloniti kubistički stil s moga lica. Picasso bi me mrzio jer sam ja negacija njegove invencije. Kad pomislim da bi me i on susreo na stanici Perpignan koja je, prema Dalíju, centar svijeta. Ja sam razmuljana fotografija koja bi nekog mogla podsjetiti na lice".⁷

Bila sam svjedokom takvih preobražaja, iako oni nisu nagđivali lica i nisu toliko direktno proizlazili iz nezgoda koje se prepoznaju kao takve. To su manje spektakularni, manje brutalni preobražaji, ali koji imaju moć da započnu kraj, pomaknu smisao života. Na primjer, kod jednog para koji se nije oporavio od čina nevjere. Ili žene iz imuć-

ne sredine čiji je sin iznenada prekinuo školovanje i otišao skvotirati na sjever Francuske. Ili kolege koji je otišao živjeti u Texas vjerujući da će ondje pronaći sreću. Kod mnogo ljudi u središtu Francuske gdje sam dugo živjela, koji su izgubili posao nadomak svoje pedesete tijekom krize sredinom osamdesetih godina prošloga stoljeća, kod nastavnika u socijalno problematičnim sredinama, kod oboljelih od Alzheimerera. Dojmljiva u svim tim slučajevima bila je činjenica da je metamorfoza, ma koliko bila objašnjiva što se tiče uzroka (nezaposlenost, poteškoće u odnosima, bolest), bila posve neočekivana što se tiče učinaka, i stoga je postala neshvatljiva, posljedično preokrećući kauzalnost, kidajući etiološke poveznice. Ti su ljudi iznenada postali stranci samima sebi zbog nemogućnosti bijega. Oni nisu bili samo slomljeni, shrvani patnjom ili nedaćama. Ne, svi su oni postali novi, drugi, nanovo rođeni ljudi, pripadnici drukčije vrste. Doista, kao da su doživjeli nezgodu. "Autobiografija je, čini se, priča o posve ispunjenom životu. Slijed činova. Premještanja tijela u prostor-vremenu. Pustolovine, prijestupi, radosti, patnje bez kraja. No pravi život započinje krajem".⁸

Kriza sredine osamdesetih prošloga stoljeća jest kriza veze koja daje isključenosti njezin puni smisao. Ona je izazvala pravu revoluciju konceptata nesreće i traume, prevrat čijih smo razmjera tek počeli biti svjesni. Nezaposleni,

beskućnici, subjekti koji pate od posttraumatskog stresnog poremećaja, teško depresivne osobe, žrtve prirodnih katastrofa – svi oni počinju sličiti jedni drugima, tvoreći novu internacionalu čiju sam fizionomiju pokušala opisati u djelu *Novi ranjenici* [*Les Nouveaux Blessés*].⁹ Oblici posttraumatske subjektivnosti, kao što ih naziva Žižek, nečuvene figure identitetske praznine ili identitetskog bijega koje izmiču većini terapija, napose psihoanalizi.

U tim slučajevima – ali nije li to u biti uvijek slučaj? – egzistirati znači steći iskustvo odsutnosti izvanjskosti, koja je u isti mah i odsutnost unutarosti, iskustvo kojeg je posljedica nemogućijeg, preobražaj na mjestu. Ne postoji ni unutar ni izvan svijeta. To čini modifikaciju još temeljitijom i još silovitijom – tim više ona fragmentira. Najgore nesuglasice subjekta sa samim sobom, najteži sukobi nemaju više čak ni tragičan izgled. Njih odlikuju, paradoksalno, ravnodušnost i hladnoća.

Kafkin *Preobražaj* vjerojatno je najpotpuniji, najljepši i najrelevantniji pokušaj pristupanja toj vrsti nezgode. Blanchot ispravno tvrdi: “Gregorovo stanje je samo stanje bića koje ne može napustiti egzistenciju, za koje egzistirati znači biti osuđeno da neprestano nanovo pada u egzistenciju. Postavši bubom, on nastavlja živjeti u tom padu, tone u životinjsku samoću, približava se koliko je to samo

moguće apsurdnosti i nemogućnosti življenja. No što se događa? Upravo to, da nastavlja živjeti (...).¹⁰ Preobražaj jest sama egzistencija, koja cijepa identitet umjesto da ga poveže u cjelinu.

Gregorovo buđenje na početku pripovijesti čini mi se savršenim izrazom razaralačke plastičnosti. Neobjašnjivost preobražaja u kukca tolika je da nastavlja zauvijek fascinirati kao moguća opasnost, prijetnja za svakog od nas. Što ako sutra...

Usprkos svemu, čudovište uspijeva satkati čahuru. Čahuru koja polako postaje tekst. Taj tekst jest sam *Preobražaj*, a taj preobražaj mi, čitaoci, dovršavamo. Krug se mogućih plastika u neku ruku zatvara i tu. Pripovjedni glas nije u potpunosti glas kukca. Taj nevidljivi leptir ima glas koji nije životinjski, nego ljudski – glas pisca. Što je preobražaj koji se još može iskazati, zapisati, ne ostati posve jedinstven, iako se neprestano doživljava kao takav? Umjetnost ne spašava, ustvrdit će Kafka u prepisci. Ali čuva. Ne možemo si pomoći da u Gregoru ne zapazimo primjesu Dafnine kore.

Iako je tumačenje *Preobražaja* što ga predlaže Deleuze vjerojatno nepravedno s obzirom na njegov zaključak o Kafkinom “neuspjehu”, ono nije ni posve dvojbeno.

S jedne strane, Deleuze uočava efektivnost “Gregorova postajanja-životinjom, njegova postajanja tvrdokrilcem, gundeljom, balegarom, žoharom, koje opisuje putanju intenzivnog bijega spram obiteljskog trokuta, a pogotovo spram birokratskog i trgovinskog trokuta”.¹¹ Rezultat preobražaja upravo je biće bijega, koje tvori svojevrstan izlaz u sebi samom, “jedan i isti proces, jedan i isti tijek razvoja koji dolazi na mjesto subjektiviteta”.¹² S druge strane, Deleuze u tom preobražaju vidi i “egzemplarnu priču o reedipizaciji”, tok koji ostaje zarobljen u obiteljskoj trijangularizaciji: otac-majka-sestra. “Prepušten svom postajanju-životinjom, Gregor biva reedipaliziran u obitelji, odveden u smrt”.¹³ Njegova smrt nanovo uklapa preobražaj u uobičajeni poredak stvari, na neki ga način poništava. Sama obitelj neće doživjeti preobražaj, i ona će za Gregora ostati prepoznatljiva: on i dalje doziva i ime-
nuje oca, majku, sestru.

Jednostavno, Deleuze pripisuje “neuspjeh” preobražaja činjenici da on proizlazi iz pustolovine forme, odnosno pustolovine jedne odredive životinje. Gregor postaje kukac. Pravi preobražaj, smatra Deleuze, bio bi onaj koji, usprkos svome imenu, ne bi imao ništa od postajanja-formom. Za njega, “čim ima forme ima onda i reteritorijalizacije”.¹⁴ Zbog toga “postajanje-životinjom” nije “postaja-

nje *nekom* životinjom”. Prvo je sklop, dok je drugo forma, koja nužno petrificira postajanje.¹⁵

Ne smatram da problem granice metamorfoza u njihovu tradicionalnom poimanju proizlazi iz toga što se one predočavaju kao prelazak iz jedne forme u drugu. Problem nije forma, nego činjenica da se forma misli neovisno o prirodi bića koje formu mijenja. Da se ona predočava kao koža, odjeća ili ukras koji se mogu odbaciti a da biće bitno ostane isto. Kritika metafizike ne želi priznati da zapravo, unatoč onome što izričito tvrdi, metafizika neprestano vrši razdvajanje između biti i forme ili oblika i oblikovnoga, kao da je formu uvijek moguće svući sa sebe i prebaciti je, uveče, preko naslonjača bića ili biti. U metafizici, forma se uvijek može promijeniti, no priroda bića ostaje. To je sporno, a ne sam koncept forme, i svaki je pokušaj da se taj koncept odbaci apsurdan.

Treba uzmoći misliti promjenu koja obuhvaća i formu i bitak, novu formu koja će biti doslovno forma bitka. I opet, korjeniti preobražaj što ga ovdje pokušavam pojmiti jest tvorba nove ličnosti, s posve novom formom života koja nema ništa zajedničko s formom koja joj prethodi. Gregor se transformira; nikad nećemo znati kako je on izgledao prije, no, na neki način, on ostaje isti, u iščekivanju smisla. On nastavlja svoj unutarnji monolog i čini

se da se u svojoj biti nije promijenio. Zbog toga pati. Pati jer ga se više ne prepoznaje kao onoga tko on nikad nije prestao biti. Možda bi bilo moguće zamisliti Gregora koji je posve ravnodušan prema svojoj preobrazbi, koga se ona uopće ne tiče. To bi bila posve druga priča!

Razaralačka plastičnost poziva nas da razmišljamo o patnji koja se sastoji od odsutnosti patnje, o novom obliku bića, posve stranom nekadašnjemu. O boli koja se očituje kao indiferentnost prema boli, ravnodušnost, zaborav, gubitak simboličkih orijentira. Spoj jedne druge duše i jednog drugog tijela u samome njihovom odmetnuću još je forma, cjelina, sustav živog bića. Imenica “forma” ovdje ne označuje neku očiglednu prisutnost ili ideju, niti jasan skulpturalni obris.

Posrijedi je vrlo osobita plastička umjetnost, krajnje slična nagonu smrti. Freud je znao da nagon smrti stvara forme, što je još zvao i “primjerima”. No, osim sadizma i mazohizma, on nije uspio pružiti primjere za njega niti navesti njegove vrste. Pitanje je dakle kako dati nagonu smrti njegovu *vidljivost*?¹⁶



2

Identitet što ga stvaraju cerebralna oboljenja omogućuje nam da predložimo odgovor na to pitanje, te, osvrćući se unatrag, Freudu ponudimo primjer ili vrstu koji su mu nedostajali ili koje nije htio vidjeti, kojima je okrenuo leđa, kao što je silovito okrenuo leđa i svom zvanju neurologa. Ono što nudimo jest tvorba identiteta preživjelog, s posve novom egzistencijalnom i životnom strukturom. Iako odsutan od sebe sama, identitet osobe s oštećenjem mozga definitivno ostaje u okvirima psihičke konstitucije.

Najnovija neurobiološka istraživanja iznose na vidjelo nov odnos mozga – i, posljedično, psihe – prema destruktiji, negativnosti, gubitku i smrti.

Zanimljivo je da se neki američki znanstvenici okreću kontinentalnoj filozofiji u pokušaju da formuliraju taj novi odnos između biologije i tanatologije. Na primjer, Damasio uočava stanovitu sličnost između svoga i Spinozinog rada. Spinoza je “protoneurobiolog”, prvi filozof koji je uvidio ontološku, odnosno ključnu važnost živčanog sustava.

Spinoza je i prvi, u metafizičkoj tradiciji, koji je konceptu forme dao novo značenje – ono neraskidivog identiteta duha i tijela. Tako u III. knjizi *Etike* Spinoza tvrdi: “Ono prvo što čini bit duha nije drugo do predstava zbiljski opstojećeg tijela”.¹⁷ Forma je, dakle, ime koje se daje zbiljskom jedinstvu duha i tijela, ali i, na još dubljoj razini, jedinstvu ontološkog ustrojstva i biološke strukture subjekta.

Velika Spinozina zasluga nije samo u tome što je on dao ključno mjesto organizmu nego i u tome što je unio biološke fenomene, osobito emocije, u samo biće, odnosno upravo u tu temeljnu ontološku datost koja je *conatus*, težnja svakog živog bića da istraje u svom bitku: “Nije moguće prenaglasiti važnost bioloških činjenica u Spinozinu sustavu”, tvrdi Damasio. “Razmotren u svjetlu suvremene biologije, taj je sustav posve određen očuvanjem života. A biološka je činjenica da očuvanje života ovisi o ravnoteži njegovih funkcija, dakle o regulaciji života. I biološka je činjenica da se status regulacije života izražava u obliku afekata – radost, žalost – te varira ovisno o porivima. Konačno, biološka je činjenica da porivi, emocije i nestalnost života mogu postati predmetom spoznaje i vrednovanja za ljudski individuum zbog toga što je on obdaren sebstvom, sviješću i spoznajućim razumom”.¹⁸

Nije moguće shvatiti težnju bića da se održi u postojanju ako se zanemari uloga afekata koji uzrokuju modulaciju intenziteta *conatusa*. Težnja za samoočuvanjem kvalitativno je i kvantitativno varijabilna, više ili manje otvorena, više ili manje snažna, upravo poput poriva za hranom. Glad za životom nije uvijek jednaka, nego se mijenja, povećava se i smanjuje ovisno o afektima, o načinu na koji osjećamo sebe. Za Spinozu, afekti tvore spektar čiji su radost i žalost dva oprečna pola. Radost povećava moć djelovanja, pojačava intenzitet *conatusa* i širi mu doseg. Žalost s druge strane zatamljuje, umanjuje, sputava tu moć.

“Ljudsko tijelo može biti aficirano na mnoge načine kojima se njegova moć djelovanja povećava ili smanjuje (...)”.¹⁹ Ta se moć poklapa sa “silom (*conatus*) kojom svaka stvar nastoji istrajati u svom bitku”.²⁰ Ta je “sila” podložna varijaciji, može se podešavati i ugađati poput instrumenta. Radost i žalost sviraju na njoj kao na neobično gibljivoj klavijaturi, proizvodeći zvukove ili, naprotiv, prigušujući njene tonove. Radost potvrđuje. Žalost umanjuje. “Radost i žalost nadalje su trpnje kojima se bilo čija moć ili nagon istrajavanja u bitku povećava ili smanjuje, potiče ili suspriježe”.²¹

Dakle, nije moguće postojati a da se ne bude aficiran. Taj temeljni uvid otvara neurobiologiji nov put, jer ona sada

uzima u obzir ključnu ulogu emocija u životu mozga, odnosno u jedinstvu organizma, kompleksa sačinjenog od duha i tijela. Um i kognicija ne mogu se razviti ni normalno vršiti svoje funkcije ako ih ne podupiru afekti. Umovanje bez žudnje nije umovanje. Da bi se mislilo, htjelo, spoznavalo, stvari moraju imati neku konzistenciju, težinu, vrijednost. No emocionalna indiferentnost razobličuje ispučenja, ukida razlike u gledištima, sve poravnava. Lišeno kritičke moći, sposobnosti da razlučuje, razlikuje, koja proizlazi iz emocije i afekta, umovanje postaje, kao što tvrdi Damasio, *hladnokrvno*. Prestaje umovati. “Selektivna redukcija emocija remeti racionalnost barem u onoj mjeri u kojoj to čine i pretjerane emocije.”²²

Ističući konsupstancijalnost racionalnosti i afektivnosti, Spinoza je anticipirao današnja neurobiološka otkrića, koja pokazuju da su svijest i emocija neodjeljive jedna od druge. Kognitivne funkcije višeg stupnja kao što su jezik, pamćenje, razbor i pozornost neraskidivo su povezane s emocionalnim procesima, “posebice kad je riječ o osobnim i socijalnim pitanjima koja uključuju rizik i sukob”.²³ Damasio razvija pretpostavku o “emocionalnim signalima”, koji se još nazivaju i “somatskim markerima”: kad dođe do određenih oštećenja mozga, marker nestaje i moć prosuđivanja gubi vezu koja je spaja sa životom, sa željom za preživljavanjem, s *conatusom*. “Ta hipoteza je poznata

kao hipoteza somatskih markera, a pacijenti koji su me na nju naveli imaju ozljede prefrontalnog područja (osobito ventralnog i medijalnog sektora), te desnog parijetalnog područja moždane kore. Bilo zbog moždanog udara, ozljede glave ili tumora koji se mora kirurški odstraniti, ozljeda tih područja sustavno je povezana s pojavom gore spomenute kliničke slike, tj. poremećaja sposobnosti pravilnog odlučivanja u situacijama koje uključuju rizik i sukob, te selektivne redukcije sposobnosti emocionalnog uživanja u takve situacije (...).²⁴

Pacijenti o kojima se tu govori nisu strogo uzevši izgubili razum. Njihova je sposobnost shvaćanja uglavnom ostala potpuno neoštećena. Ali oni su je se odrekli, s njome su raskinuli, zbog nesposobnosti da njome budu aficirani.

U djelu *Čudesna nesreća* [*Un merveilleux malheur*] Boris Cyrulnik analizira slučaj zlostavljane ili napuštene djece. On pokazuje da vrlo siromašan afektivni život djeluje kao prava trauma i uzrokuje ozbiljna zaostajanja u psihomotoričkom razvoju. Ta djeca postaju neosjetljiva, kao da su odvojena od svijeta. Ti fenomeni hladnoće i indiferentnosti karakteristični su za razaralačku plastičnost, za tu moć promjene bez iskupljenja, bez teleologije, bez drugog značenja osim stranosti. Novi identiteti neuroloških pacijenata imaju jednu zajedničku točku: pateći, u većoj

ili manjoj mjeri, od povreda centara za emocije, oni svi jednako očituju tu često nedokučivu odsutnost. Svaka traumatska ozljeda, koje god prirode bila, na ovaj ili onaj način izaziva takvo ponašanje. Pitanje je dakle kako pojmiti prazninu subjektivnosti, udaljavanje pojedinca koji postaje taj ontološki apatrid, intranzitivan (on nije drugi nikoga), bez korelata, bez genitiva, bez zemlje iz koje dolazi – nova ličnost, no čija novina ne tvori dio nikakve vremenosti.

I opet, slučajevi oboljenja koja istražuje Damasio nisu slučajevi ludila. Osobe s oštećenjem mozga nisu luđaci, one se odmeću i od samoga ludila. Kako je moguće da se subjekt prestane podudarati s vlastitom biti, a da pritom ne poludi? Ne treba li prihvatiti da u samome biću postoji element indiferentnosti, element što ga otkriva instancija kojoj filozofija obično ne daje ni najmanju ontološku vrijednost, a koji je patnja mozga? Njegova specifična patnja?

Treba istaknuti da mozak nikad nije bio predmet filozofije. Za Descartesa (u *Raspravi o strastima duše*) ili za Bergsona (u *Materiji i pamćenju*) on dakako ima važnu ulogu, ali ostaje sporednim organom koji prima i prenosi informaciju nemajući ni najmanju simboličku autonomiju. Ni jedan se filozof nikad nije upitao može li mozak kao takav doživjeti patnju, imati predodžbe, biti

središtem smislene ekonomije. Čini se da je samo Spinoza iznimka u tom pogledu. “Moguće je (...) da je Spinoza intuitivno dohvatio principe koji upravljaju prirodnim mehanizmima odgovornima za paralelne izražaje duha i tijela”, tvrdi Damasio. “(...) Uvjeren sam da se mentalni procesi temelje na moždanom mapiranju tijela [*encartages cérébraux du corps*], odnosno na neuralnim strukturama koje predstavljaju reakcije na događaje što uzrokuju emocije i osjećaje. Ništa ne može biti utješnije nego naići na istu tvrdnju kod Spinoze i zapitati se o njenom mogućem značenju”.²⁵

Moguće je pružiti suvremenu definiciju spinozističkoga *conatusa*: “Sklop dispozicija sadržanih u neuralnim krugovima koji, čim su pokrenuti unutrašnjim ili izvanjskim uvjetima, teže za opstankom i zadovoljstvom u isti mah”. Životna regulacija proizlazi iz moždane aktivnosti koja se ovdje određuje kao zajedničko ostvarenje kognicije i emocije. “Cijeli dijapazon djelatnosti koje se odnose na *conatus* izražava se, u mozgu, u kemijskim i neuralnim kategorijama”, nastavlja Damasio. “To se zbiva preko molekula prenošenih cirkulacijom krvi, kao i preko elektrokemijskih signala koji se prenose živčanim putovima. Mnogi aspekti procesa života mogu se signalizirati u mozgu i reprezentirati na mnogobrojnim mapama načinjenima od krugova živčanih stanica smještenih u određenim

centrima u mozgu. Tu dosežemo vrhunac regulacije života, razinu na kojoj se osjećaji počinju stapati jedni s drugima”.²⁶

Zbog toga Spinozinog krajnje osobitog poimanja diferenciranog identiteta duha i tijela, možemo pretpostaviti da je on savršeno shvatio ulogu mozga, koja je upravo da se osigura i, u strogom smislu riječi, inkarnira to jedinstvo. Pretpostavka o preobrazivosti *conatusa*, koja se podudara s njegovom konstantnom afektivnom varijabilnošću, s promjenjivošću njegove tenzije, njegova intenziteta i tona, utire put promišljanju oštećenja uzrokovanih povredama emocionalnih centara u mozgu. Kad je spektar afekata svojstven razvitku *conatusa* oštećen, identitet je temeljito izmijenjen, doista preobražen.

Traumom je pogođena čitava afektivna potencijalnost i žalost više nije čak ni moguća; pacijent pada ispod razine žalosti, u stanje apatije koje više nije ni radosno ni očajničko. On ili ona tada postaju indiferentni prema vlastitu opstanku. A i prema opstanku drugih. Indiferentnost prema ubojstvu ne može se drukčije objasniti.

Dana 18. prosinca 2004. Romain Dupuy, nekadašnji pacijent u *Centre hospitalier des Pyrénées*, upao je u bolnicu razbivši prozorsko staklo. Ubio je dvije bolničarke, a jed-

noj je čak odsjekao glavu. “Žrtve koje izgleda nije poznao i koje su, čini se, ubijene samo zbog toga što su se te noći zatekle u bolničkom krilu najbližem onome u kojem je on boravio”, tvrde novine. U to doba dana, pacijenti su gledali televiziju (na koju je Dupuy odložio odsječenu glavu prije nego što je pobjegao). Neki su od njih, dakle, šutke prisustvovali zločinu. Teško je reći što je užasnije: sama ubojstva ili indiferentnost promatrača koji su sve to gledali bez ikakve reakcije.

Prigovorit će se da su u tom slučaju i krvnik i promatrači psihijatrijski bolesnici, a ne, strogo uzevši, osobe s oštećenjem mozga. No ako je istina da svaka psihička bolest – a shizofrenija je najmanifestniji primjer toga – izaziva povredu emocionalnog dijela mozga (osobito na razini čeonog režnja), nije moguće shvatiti hladnokrvnost ubojica ili indiferentnost promatrača bez uzimanja u obzir tih moždanih ozljeda što uzrokuju gubitak afekata, ponekad potpun i nepovratan.

Nije potrebno tražiti takve ekstremne primjere da bi se uvidjelo u kojoj su mjeri oštećenja emocionalnog mozga prave prijetnje za životnu regulaciju, dakle i za opstanak: “Izgleda da postoji sve više dokaza”, piše nadalje Damasio, “za to da osjećaji, kao i porivi i emocije koji ih najčešće uzrokuju, imaju ključnu ulogu u društvenom ponaša-

nju. (...) Nakon što je došlo do oštećenja mozga, pacijenti obično više nisu sposobni sačuvati svoj prijašnji društveni položaj i svi prestaju biti financijski neovisni. Obično ne postaju nasilni i njihova neprilagođena ponašanja ne očituju nužno tendenciju prema kršenju zakona. Bez obzira na to, njihova sposobnost za adekvatno upravljanje životom bitno je narušena. Kad bi ih se prepustilo samima sebi, čini se da bi njihov opstanak došao u pitanje. (...) Njihovi supružnici zamjećuju određen nedostatak empatije. Supruga jednog od naših pacijenata primijetila je da njezin suprug, koji je prije s pažnjom i naklonošću reagirao svaki put kad bi se zbog nečega uzrujala, sada pruža znakove indiferentnosti u istim okolnostima. Pacijenti koji su prije bolesti bili poznati po svome zanimanju za društvene projekte ili sposobnosti davanja savjeta prijateljima i bliskim osobama u poteškoćama više ne pokazuju sklonost prema pomaganju. U praktičnom području, oni su izgubili neovisnost”.²⁷

Povijest pojedinca nepovratno je skršena, prekinuta nezgodom bez značenja, koju on više nije kadar prisvojiti pomoću govora ili prisjećanja. Oštećenje mozga, prirodnu katastrofu ili naprasan, iznenadan, slijep događaj po svojoj definiciji nije moguće naknadno reintegrirati u iskustvo. Ti su događaji čiste udarne sile, koje razdiru i probijaju subjektivni kontinuitet i ne dopuštaju nikakvo

opravdanje ni ponavljanje u psihi. Kako interiorizirati oštećenje mozga? Kako govoriti o emocionalnom manjku, kad riječi koje ga mogu izraziti moraju biti nošene afektima čiji je izostanak utvrđen?

Ta pitanja omogućuju nam da istaknemo jaz koji se otvara između klasične psihoanalize i suvremene neurobiologije – jaz koji može i mora postati i mjesto dijaloga. Upravo je to izazov razaralačke plastičnosti.

Treba međutim napomenuti da samu ideju razaralačke plastičnosti nisu iznjedrili neurobiolozi. Destrukcija zauzima središnje mjesto u njihovim analizama i tvorba nove ličnosti koja rezultira iz te destrukcije stalni je predmet njihovih istraživanja. No, takvo oštećenje i njegove posljedice po identitet i dalje se razmatraju kao kontingentni, plodovi slučajnosti, nepovezani s egzistencijalnim mogućnostima subjekta. Mogućnost promjene identiteta destrukcijom, mogućnost ništeće metamorfoze ne doima se kao stalna virtualnost bića, virtualnost upisana u njega kao njegova eventualnost, virtualnost kao njegova biološka i ontološka sudbina. Destrukcija ostaje puki akcident [*un accident*], dok bi se, naprotiv, ona trebala poimati kao vrsta nezgode ili nezgodna vrsta [*une espèce d'accident*]. Ta igra riječima želi reći da je nezgoda svojstvo vrste, da je sposobnost potonje da se preobrazi pod utjecajem de-

strukcije mogućnost, egzistencijalna struktura. No, taj strukturni status identiteta nezgode ne umanjuje slučajnost njenog zbivanja, ne dokida kontingentnost njene aktualizacije koja, u svim slučajevima, ostaje potpuno nepredvidljiva. Zbog toga je otkrivanje i priznavanje ontologije nezgode filozofski težak zadatak: nju treba prihvatiti kao zakon, logički i biološki u isti mah, ali kao zakon koji ne omogućuje da se predvide njegove manifestacije. Zakon iznenađen vlastitim manifestacijama. Po svojoj definiciji, destrukcija ne odgovara vlastitoj nužnosti, ne ispunjava, kad se dogodi, vlastitu mogućnost. Strogo govoreći, ona se ne događa.

Razaralačka plastičnost mora se unijeti u popis cerebralnih zakona. Promjena identiteta nije samo posljedica izvanjskog događaja, koji nastaje čisto slučajno te aficira i mijenja izvorno stabilan identitet. "Normalni" identitet od samog je početka promjenjiv i preobraziv entitet, koji uvijek može iznevjeriti sama sebe ili si reći zbogom.

I ovdje nam, opet, može pomoći Spinoza, ali na još radikalniji način nego što su sposobni misliti Damasio ili čak Deleuze. Neobično je da ni jednome ni drugome nikad nije zapela za oko Primjedba što prati 39. Poučak IV. dijela *Etike*. Poučak glasi: "Ono što polučuje da se očuva srazmjer kretanja i mirovanja koja dijelovi ljudskog tije-

la imaju međusobno jest dobro; a loše je, naprotiv, ono što polučuje da dijelovi ljudskog tijela imaju međusobno drugi odnos kretanja i mirovanja”.²⁸ Taj poučak, dakle, uspostavlja razliku između života i smrti. Život se može odrediti kao skladna suradnja kretanja tijela. To je definicija zdravlja organizma, koje pretpostavlja suradnju između svojih dijelova. Nasuprot tome, smrt nastupa kad dijelovi imaju vlastita, autonomna kretanja, narušavajući život cjeline i razarajući njezino jedinstvo.

U Primjedbi, međutim, Spinoza iznosi vrlo zanimljiv i vrlo neobičan komentar. Nakon što je ustanovio da “tijelo umire onda kad su njegovi dijelovi tako raspoređeni da dobivaju drugi srazmjer međusobnog kretanja i mirovanja”, dodaje: “Ne usuđujem se nijekati da se ljudsko tijelo, čak i kad zadrži kolanje krvi i drugo temeljem čega se procjenjuje da tijelo živi, *može ipak promijeniti u drugu narav, različitu od svoje* (kurziv je moj, CM). Nikakav me razlog ne sili da ustvrdim da tijelo umire samo ako se pretvori u leš. Čini se da nas i samo iskustvo uvjerava u nešto drugo. Događa se ponekad da čovjek protrpi takve promjene da nije lako reći da je to on, kako sam svojedobno čuo da se priča o nekom španjolskom pjesniku koji se bio razbolio, a premda je ozdravio zaboravio je svoj prethodni život u toj mjeri da je vjerovao da pripovijesti i tragedije koje je napisao nisu njegove te bi ga se bilo

moglo smatrati odraslim djetetom da je zaboravio još i svoj jezik. Ako to izgleda nevjerojatno, što bi onda valjalo reći o djeci čiju narav čovjek poodmakle dobi drži za tako različitu od svoje da ga se ne bi moglo uvjeriti da je ikada bio dijete kad ne bi od drugih mogao zaključiti na sebe. Kako praznovjernima ne bih dao materijala da postavljaju nova pitanja, radije ću to ovdje prekinuti”.²⁹

Pjesnik na kojeg Spinoza aludira jest Góngora, koji je izgubio pamćenje godinu dana prije svoje smrti 1627., i čija je djela Spinoza posjedovao. Razmatrajući taj slučaj, filozof izgleda dopušta mogućnost svojevrstne smrti koja nije smrt, ali poprima oblik korjenite promjene ličnosti. Kao da postoji neki međuprostor između života i smrti, koji zamršuje binarno razlikovanje što ga je uveo Poučak 39. Kao da postoji neka djelomična smrt koja je posljedica tajanstvena preobražaja tijela i afekata, koja se ne podudara sa svršetkom odnosa kretanja i mirovanja između dijelova tijela, već proizlazi iz poremećaja tog odnosa. Određeni dijelovi tijela jednostavno žive vlastitim životom, postaju autonomni, raskidaju cjelinu ne razarajući je potpuno. Upravo odatle dojam ludila. Pisac koji se više ne sjeća svojih knjiga, koji se više ne sjeća sama sebe mrtav je ne bivajući mrtvim. Njegova “narav” je “promijenjena u drugu narav, različitu od nje”. Primijetimo da Spinoza

ne kaže njegov fizički “izgled” ili “omotač”, već upravo njegova “narav”, odnosno njegova bit, njegova forma.

To je jedna od krajnje rijetkih aluzija na razaralačku metamorfozu prirode nekog bića u nekom filozofskom tekstu, metamorfozu iz koje nastaje novo, tako reći mrtvoživo biće. Tijelo može umrijeti, a da ne bude mrtvo. Ta razaralačka promjena nije pretvorba tijela u leš, nego pretvorba tijela u drugo tijelo u istom tijelu kao posljedica nezgode, oštećenja, gubitka ili katastrofe. Očito je da, za Spinozu, to podrazumijeva značajno otvaranje egzistencijalne mogućnosti, čija negativna, umanjena krajnost uvelike premašuje žalost, jer ovdje se radi o promjeni biti u samoj biti, o nečemu što izbija iz uobičajena spektra varijacija *conatusa*. Spinoza tvrdi da je čak i djetinjstvo prema svemu sudeći takva izvorna promjena, preobražaj koji prethodi umu, zbog čega nije moguće pretpostaviti da se bolesnici mogu vratiti u djetinjstvo, jer djetinjstvo više nije izvjesna i čvrsta krajnja točka regresije, već drugo stanje nas samih u koje se, u biti, nemoguće vratiti jer nije postojano. Nema povratka nigdje. Između života i smrti, postajemo drugi od sebe samih.

U djelu *Spinoza i problem izraza* [*Spinoza et le problème de l'expression*] Deleuze priznaje krajnju promjenjivost *conatusa* kod filozofa kojega se obično smatra misliocem

neumoljive nužnosti, lišene vremenosti i promjene. “Već je moguće naslutiti”, piše Deleuze, “iznimnu važnost jednog područja *Etike* – onoga egzistencijalnih varijacija konačnog modusa, izražajnih varijacija”.³⁰ Te “izražajne” varijacije, one *conatusa*, dvovrsne su.

Prve, koje smo već spomenuli, tiču se uobičajenih varijacija afekata između djelovanja (radost) i trpnje (žalost): čovjek je više ili manje sposoban da djeluje, da vrši svoju moć ovisno o afektima koji usmjeravaju, u određenom trenutku, našu “formu”, odnosno naš *conatus*. “Uspijemo li proizvesti djelatne afekcije”, piše Deleuze, “naše se trpne afekcije razmjerno tome umanjuju. Sve dok ostajemo u trpnim afekcijama, naša je moć djelovanja za toliko ‘zaprječena’. Ukratko, za jednu te istu bit, za jednu te istu moć bivanja aficiranim, moć trpljenja i moć djelovanja mogu varirati u obrnuto proporcionalnom smislu. Obje konstituiraju moć bivanja aficiranim, u varijabilnim razmjerima”.³¹

No za određene se afekcije čini da ne dotiču različite nijanse spektra *conatusa*, nego strukturu samoga *conatusa*, i to je drugi tip “izražajnih varijacija”. “Kao drugo”, nastavlja Deleuze, “u igru treba uvesti novu razinu mogućih varijacija, jer moć bivanja aficiranim ne ostaje konstantna ni uvijek, ni iz svake točke gledišta”.³² Na primjer, “rast,

starenje, bolest: tu jedva da prepoznamo isti individuum. Štoviše, je li to isti individuum? Te promjene, jedva osjetne ili nagle, u odnosu koji je svojstven tijelu, ustanovljujemo i u moći tijela da bude aficirano, kao da moć i odnos imaju neki rub, granicu na kojoj se formiraju i deformiraju”.³³

Ovdje se dakle više ne radi o varijacijama raspoloženja, nego o promjenama prirode konačnog bića koje prolazi kroz ta raspoloženja. Tako bolest ili starost odgovaraju promjenama strukture samoga *conatusa*. Te strukturne promjene otkrivaju ono što Deleuze naziva “elastičnošću” *conatusa*: “Spinoza navodi na zaključak da je odnos svojstven cjelokupnu postojećem modusu obdaren svojevrsnom elastičnošću”.

Je li “elastičnost” odgovarajući pojam? “Elastičan” se materijal odlikuje sposobnošću da se vrati u svoj početni oblik, bez promjene. Promjena koja je ovdje posrijedi jest, naprotiv, ireverzibilna, i povratak u prvotni oblik je nemoguć. Tražena riječ jest plastičnost, riječ koja označuje upravo tu moć modifikacije identiteta koja je tolika da se ne može svesti na devijaciju ili incident. Primjeri što ih navodi sam Deleuze (starost, teška bolest) nadmašuju pojam kojim se on koristi da bi ih označio.

Prema tome, u Spinoze postoji težnja konačnog modusa prema osobnoj desubjektivaciji. U tog mislioca kojeg se, ponavljam, smatra neprijateljem slobode nalazimo na protiv uvid u ontološku plastičnost koja je istovremeno pozitivna – ona afekata – i negativna – apsolutna modifikacija modusa, proizvodnja druge egzistencije posve neovisne o prijašnjoj.

Promjene potaknute razaralačkom plastičnošću posljedica su divergencije kretanja što ih konstituiraju, njihovih poremećenih usmjerenja. U suvremenoj neurologiji hladnoća, neutralnost, odsutnost ili “plitko” emocionalno stanje primjeri su te razaralačke modalne plastičnosti koju je Spinoza naslutio, svjestan postojanja razaralačke preobražajne moći koja ne dopušta mogućnost ponovnog uklapanja u ustaljeni slijed života, sudbine ili istinite predstave.

Prepoznavanje uloge razaralačke plastičnosti omogućuje nam da radikaliziramo dekonstrukciju subjektivnosti i damo joj novo usmjerenje. Taj uvid otkriva postojanje, u samome središtu uspostave identiteta, osobite moći poništenja, potencijalne hladnoće koja nije samo usud osoba s oštećenjem mozga, shizofrenika ili masovnih ubojica nego i ono što odlikuje zakon bića koje kao da je u svakom trenutku u opasnosti da odustane od sebe sama i sebi izmakne. Ontologija modifikacije mora se otvoriti

za taj osobiti tip preobražaja koji odgovara rastanku bića od sebe sama – rastanku koji nije smrt, koji se događa u životu, kao indiferentnost života prema životu a koja je u nekim slučajevima isto što i preživljavanje. Danas, sve preživjele žrtve trauma, bilo bioloških bilo političkih, pokazuju znakove te indiferentnosti. Stoga se uzimanje u obzir razaralačke cerebralne plastičnosti nameće kao hermeneutičko oruđe za shvaćanje suvremenih figura nasilja.

“Vi ste vaše sinapse”³⁴: ta čuvena formula Josepha LeDoux-a ne označava samo stapanje subjekta bitka s plastičkim oblikovanjem kojim se konstruira njegov identitet nego i izjednačavanje bića s mogućnošću njegova vlastita neuronalnog raznošenja [*plastiquage*].

Zapis nagona smrti u mozgu u obliku emocionalne hladnoće nije zamjetljiv samo kod osoba s oštećenjem mozga, shizofrenika, serijskih ubojica, traumatiziranih ili svih isključenih, već je virtualno prisutan u svakome od nas kao prijatna. Suvremenom bi neurobiološkom diskursu nedvojbeno koristilo da na radikalniji način promišlja Spinozinu tvrdnju prema kojoj “nitko ne zna za što je tijelo sposobno”.³⁵

3

Zadržimo se na poteškoći sadržanoj u Deleuzeovoj primjedbi. Kako i zašto smjestiti na istu razinu starost i bolest? Nije li jedna progresivna i prirodna, dok je druga uvijek neočekivana, iznenadna, osupnjujuća? Kako pojmiti te promjene identiteta kao da pripadaju istoj kategoriji, onoj plastičnosti *conatusa*?

Vrlo često i općenito, problem starenja određuje se kao gubitak plastičnosti. To jest, i opet, kao gubitak “dobre” plastičnosti. Nikome ne pada na pamet da bi neka druga plastičnost mogla biti na djelu nakon što prva prestane biti aktivna. Međutim, nejasan sukob koji izgleda postoji između dvaju suparničkih shvaćanja starenja omogućuje nam da u svjetlu dviju plastičnosti, stvaralačke i razaralačke, preispitamo određenje starosti kao *promjene* te shvatimo kako se sama starost može usporediti s bolešću uzevši u obzir njenu događajnost.

Prvo shvaćanje starenja, najraširenije i u javnom mnijenju i u znanstvenoj zajednici, jest teleološko shvaćanje, prema kojem je starenje prirodni kraj života, opadanje koje neminovno slijedi nakon zrelosti. Starost kao da nije

moguće pojmiti neovisno o progresivnom kretanju “postajanja-starim”. Najosnovnija i najrječitija slika tog postajanja jest ona koju predlaže psihoanalitičar Gérard Le Gouès, specijalist za liječenje osoba u poodmakloj dobi, u svojoj knjizi *Dob i načelo ugone* [*L'Âge et le principe de plaisir*], koji uspoređuje život s putovanjem avionom: “Svi smo već u zrakoplovu. Većina nas zna (...) da se režim leta ugrubo dijeli u tri osnovne faze: *fazu uspinjanja*, *horizontalni let* i *fazu spuštanja*. Usporedimo li djetinjstvo i mladenaštvo s usponom, zrelo doba s horizontalnim letom, spuštanje može predstavljati vrijeme koje je potrebno za prizemljenje”.³⁶

Stariti bi tako značilo započeti spuštanje: “Vraćajući se na sliku zrakoplovstva, vidjeli smo da se starenje može usporediti s fazom spuštanja, koju subjekt, uvjetovan biološkim determinizmom, proživljava pasivno doživljavajući se kao putnika u putničkom avionu, ili aktivno, ako subjekt odluči preuzeti kontrolu nad komandama, kao pilot”.³⁷ Metafora leta osobito je prikladna da se starenje odredi kao polagan i progresivan proces, koji započinje u srednjoj životnoj dobi i koji, premda nije nužno pravocrtan i lišen turbulencija, ipak prati točno određene etape.

Prema toj shemi postajanja-starim, biti plastičan znači umjeti postupno davati formu opadanju, na neki način

izumijevati svoju starost, odnosno “naviknuti se na nju”, “ostati mlad”. I obratno, gubitak plastičnosti shvaća se kao prihvaćanje spuštanja, uzmak, pasivnost ili čista prijemčivost za konačno uništenje ili eksploziju, bez mogućnosti stvaranja forme.

Drugo shvaćanje određuje starenje ne više samo kao progresivan proces nego i, suprotno tome, kao događaj: iznenadni lom ili, želimo li to reći tako, avionsku nesreću. U svakoj, pa i najspokojnijoj starosti postoji akcidentna, katastrofična dimenzija. To shvaćanje starosti kao nezgode zamršuje prvu shemu. Pokazuje nam kako, da bi se ostarjelo, nije dovoljno postati-starim. Potrebno je nešto više – događaj starosti. Iznenadan, neočekivan, i koji odjednom unosi nered u sve. To shvaćanje starenja moglo bi se odrediti, umjesto kao postajanje-starim, kao trenutni nastup starosti, razumijemo li pod time nenadan, naprasan preobražaj, kao u onim pričama u kojima čitamo kako je junaku “kosa posijedila preko noći”. Zbiva se nešto što subjekt survava u starost i u postajanje-starim utiskuje biljeg pada bez aktualizacije padanja. Idiotska nezgoda, loša vijest, gubitak, bol, i postajanje se iznenada petrificira, stvarajući posve novo biće, formu, pojedinca.

Starenje je dakle slično smrti: trenutni nastup čini granicu između prirodnog i akcidentnog neodredivom. Stareći,

umiremo li na prirodan ili nasilan način? Je li smrt ikada posve prirodna ili posve nasilna?

Pitanje je zapažamo li doista ikad postajanje-starim osoba u čijem okruženju živimo? Naravno, primjećujemo nekoliko bora, poneku slabost i nedostatak. Ipak, osvanut će dan kad više nećemo kazati “on ili ona stari”, nego “on je star, ona je stara”; on ili ona preobrazili su se u starca ili staricu. To je tragična verzija dječjih bajki. U perspektivi toga drugog shvaćanja, plastičnost je bitno obilježje eksplozivne transformacije pojedinca, čistoga prekida. Starost je ovdje egzistencijalni lom, a ne kontinuitet.

Možda bi me ovdje netko prekinuo i prigovorio da je ono što razlikuje dva shvaćanja starenja jednostavno, i najčešće, prisutnost patologije. U fazi spuštanja aviona, tijekom prirodnoga procesa starenja može doći do patološke nezgode koja prekida postajanje i uvodi događajnu dimenziju preobražaja. No, ono što omogućuje razlikovanje između dvaju shvaćanja starenja upravo nije, ili, u svakom slučaju nije jedino, nastup bolesti. Ista bolest, isto oštećenje mogu se interpretirati i prema kontinuitetskoj i prema događajnoj shemi. Bolest se može razmatrati i kao realizacija onoga što nam je suđeno i kao prekid. Zbog toga Deleuze s pravom postavlja mogućnost starosti i mogućnost bolesti na istu egzistencijalnu razinu. Ovdje

je ključno utvrditi da oba shvaćanja starenja mogu biti svojstvena svakom tipu starećeg, bolesnog ili zdravog subjekta. Samo ako se odlučimo pretvoriti ta dva shvaćanja u paradigme za razmišljanje o starosti, moći ćemo na odgovarajući način pristupiti problemima duševne patologije subjekta u starijoj životnoj dobi te, posljedično, onima bolničkog gerijatrijskog liječenja.

Prvo shvaćanje starenja, postajanje-starim, temelji se na poimanju plastičnosti koje je većim dijelom razvila klasična psihoanaliza. Freudova upotreba koncepta “plastičnosti” (*Plastizität*) vrlo je pregnantna. On daje toj riječi dva glavna značenja. Najprije, postoji ono što naziva “plastičnost psihičkog života”, a što označava nerazorivost utisaka koji tvore psihičku sudbinu subjekta. Znamo da, za Freuda, ništa od onoga što je proživljeno nije zaboravljeno. Trag je neizbrisiv. Utisak se može modificirati, izobličiti, preoblikovati, ali ne može se izbrisati. Ono prvobitno ne nestaje. Tako u psihičkom životu “svaki prijašnji stadij i dalje postoji usporedo s kasnijim stadijem koji se iz njega razvio. Njihov slijed podrazumijeva supostojanje, i čitav niz transformacija proistječe iz istih materijala. Začetno psihičko stanje može godinama ostati skriveno; ali ono ne nestaje, i jednoga dana može čak ponovo postati izražajnom formom psihičkih sila, pa čak i njihovom jedinom formom, kao da su svi kasniji stupnjevi razvoja dokinuti,

gurnuti u pozadinu. Ta iznimna plastičnost psihičkog razvoja međutim je ograničena s obzirom na smjer. Možemo je odrediti kao osobitu sposobnost za kretanje unatrag – regresiju – jer neki kasniji i viši stadij razvoja, koji je napušten, ponekad se više ne može doseći. Ali prvobitna se stanja uvijek mogu ponovo uspostaviti. Prvobitna je psihička konstitucija, u punom smislu riječi, neuništiva. Takozvane duševne bolesti u neupućenog nužno izazivaju dojam da je duševni život žrtva destrukcije. Ustvari, destrukcija se odnosi samo na kasnije stečevine i stupnjeve razvoja. Bit duševne bolesti jest vraćanje u prijašnja stanja afektivnog života i psihičkog funkcioniranja. Upadljiv primjer plastičnosti psihičkoga života pruža stanje sna kome težimo svake noći. Otkako smo ovladali tumačenjem snova, čak i čudnovatih i zbrkanih, znamo da kad tonemo u san odbacujemo daleko od sebe svoju mukotrpno stečenu moralnost, kao odjeću koju ćemo ujutro ponovo navući”.³⁸ Plastičnost, dakle, označava mogućnost da se bude preobražen a da se ne bude uništen. Ona je bitno svojstvo strategije modifikacije koja izmiče prijetnji destrukcije.

Drugo freudovsko određenje plastičnosti odnosi se na vitalnost libida. Plastičnost libida povezana je s njegovom mobilnošću (*Bewegtheit*), odnosno s njegovom sposobnošću da promijeni objekt, da ne ostane fiksiran, da može

promijeniti objekt zaposjedanja. Seksualna i ljubavna energija zaposjeda objekt, ali ona se ne smije za njega zauvijek vezati, već treba sačuvati određen stupanj gipkosti, točnije plastičnosti, da bi se mogla vezati za drugi objekt, odnosno, dugim riječima, da bi mogla ostati slobodna.

Učinkovitost psihoanalitičkog liječenja ovisi ponajprije o toj libidnoj plastičnosti. Pacijent se mora moći razvijati, napuštati nekadašnje objekte zaposjedanja te zauzvrat konstruirati nove veze, žudjeti drukčije. Plastičnost libida omogućuje pacijentu da ne ostane robom krutog psihičkog ustrojstva koje ga najčešće paralizira i nanosi mu bol.

No za Freuda starenje se odlikuje upravo gubitkom ili znatnim smanjenjem te plastičnosti libida, razmjerno slabljenju seksualnog zaposjedanja. U *Čovjeku-vuku* ustvrđuje: “Znamo samo jedno: da se labilnost psihičkih zaposjedanja upadljivo smanjuje kako čovjek stari”.³⁹ Zbog toga erotskog slabljenja pacijent s vremenom postaje nesposoban podvrgnuti se analizi. Liječenje duševnih poremećaja osobe u kasnoj životnoj dobi stoga je uzaludan trud.

Danas taj sud više nije tako konačan jer mogućnost gerijatrijskog liječenja jasno je potvrđena i potkrijepljena primjerima. U djelu *Dob i načelo ugode* Le Gouès preuzima

frojdotsku dvostruku artikulaciju koncepta plastičnosti, odnosno spoj nerazorivosti psihičkog života i upornosti libidnog zaposjedanja. On pokazuje kako stareći subjekt nastoji kompenzirati prirodno slabljenje potonje nesvjesnim ustrajavanjem na prvoj, što se očituje u povratku infantilnim psihičkim formama. Starac je, tvrdi se, osuđen vratiti se u solipsizam i egoizam djeteta. Libidno slabljenje popraćeno je jačanjem parcijalnih predgenitalnih nagona te narcističkim povlačenjem u sebe. To je primijetio i Ferenczi, tvrdeći: “Starije osobe postaju kao djeca, narcistične, gube većinu svojih obiteljskih i društvenih interesa, uvelike im manjka sposobnost sublimacije (...). Njihov libido regresira u predgenitalne stupnjeve razvoja (...)”.⁴⁰

Ni Le Gouès uopće ne prihvaća koncepciju starosti-događaja ili trenutnog starenja. On piše: “Nije moguće točno odrediti početak psihičkog starenja jer ono nije događaj, poput rođenja, nego polagan i stupnjeviti proces usporediv s procesom rasta, u određenom pogledu obrnuto simetričan rastu. Ipak, moguće je utvrditi da ono ima neki psihički početak jer to starenje počinje u trenutku kad fantazma vječnosti naiđe na dotad zaboravljenu granicu libida, kad ta fantazma postane ugroženom pojavom trajnog slabljenja – bilo da je posrijedi opadanje zavodljivosti u žene ili smanjenje spolne snage u muškarca – slabljenja s višestrukim afektivnim, mentalnim, tjelesnim, profesio-

nalnim ili društvenim posljedicama”.⁴¹ Le Gouès priznaje da postoji “psihički početak” starosti, ali taj je početak neodređen, neutvrdiv, i rezultat je “prirodne” putanje života, a ne neke nezgode koja je toj tendenciji protivna.

To krajnje klasično i konvencionalno određenje starenja, koje o njemu sudi samo na temelju gubitka seksualne moći (“ženstvenosti” ili “muškosti”), gubitka koji je fizički i psihički, genitalni i psihološki u isti mah, pretpostavlja da se to opadanje doživljava na kontinuiran način, u silaznoj putanji, bez ikakva iznenadnog događaja ili loma, bez varijacije, kao da je *conatus* iznenada postao nijem. Narcistička natkompensacija naposljetku će nadoknaditi opadanje genitalnog: starac voli sebe jer više nije kadar voljeti.

Liječiti psihičke smetnje starije osobe značilo bi, prema tome, pokušati pronaći nove sublimacijske oduške, ponovo izgraditi neki depresivni stav ili uvesti novu libidnu ravnotežu. Prema toj shemi, plastičnost označuje upravo ono nerazorivo, nešto što se ne može uništiti, krajnje oronulo, ali što nikad posve ne nestaje. Liječiti bi nužno značilo graditi, na ovaj ili onaj način, na tim ostacima, tim krhotinama djetinjstva.

Je li međutim izvjesno da se psihički život, kao što tvrdi Freud, opire destrukciji? Je li izvjesno da u psihičkoj strukturi postoji nešto nerazorivo? Je li izvjesno da djetinjstvo ostaje? Je li tvrdnja da je “bit duševne bolesti vraćanje u prijašnja stanja afektivnog života i psihičkog funkcioniranja” uvijek istinita? Ono što smo imenovali “trenutnim nastupom starosti”, mogućnošću promjene “u hipu”, dovodi u pitanje taj kontinuitet i uzdrmava tradicionalna određenja starosti kao i plastičnosti. Trenutni nastup starosti jest taj iznenadni događaj, povezan s nepovratnim nestankom našeg djetinjstva i stoga s nemogućnošću bijega u prošlost, s nemogućnošću regresije.

S neurobiološkog stanovišta, starost se odlikuje cerebralnim preustrojem koji se podrazumijeva, koji je poput stanovita preobražaja ili promjene identiteta. “Kad se neuronske veze promijene”, tvrdi Joseph LeDoux, “može se promijeniti i sama osobnost”.⁴² Preobražaji do kojih tada dolazi uzrokuju duboko preoblikovanje slike sebe, uslijed čega se subjekt upušta u novu životnu pustolovinu, protiv koje ne postoji nikakva obrana ni kompenzacija.

Vidjeli smo da bolest ne treba smatrati elementom koji omogućuje razlučiti postajanje-starim i trenutni nastup starosti, progresivno i akcidentno shvaćanje starenja. Pokušala bih ovdje poopćiti pouke što ih neurobiolozi iz-

vlače iz istraživanja cerebralnih oštećenja, te samu starost pojmiti kao oštećenje. Jer, doista, moguće je da za svakog od nas starost nastupa iznebuha, u trenutku, kao trauma, i da nas nenadano, bez upozorenja, pretvara u nepoznat subjekt – subjekt koji više nema djetinjstvo i živi iscrpljenu budućnost.

Kad subjekti koji pate od senilne demencije počnu govoriti i evocirati odlomke svoje prošlosti, tko može reći čine li oni to pod prinudom oslobađanja potisnutog – kao takve, njihove bi riječi imale vrijednost otkrivenja – ili govore nešto sasvim drugo, što nema apsolutno nikakve veze s osobama koje su bili, izmišljajući, tako reći, lažnu povijest, obmanu?

Akcidentno shvaćanje starosti zacijelo zahtijeva drukčije liječenje od psihoanalitičke prakse. Radilo bi se o tome da se stariji subjekti slušaju ili da im se pruža skrb onako kao što to čine ekipe hitnih službi nakon eksplozije ili ubojstva. Slušati stare ljude ili im pružati skrb kao žrtvama traume.

Naravno, kao što ispravno tvrdi Gérard Le Gouès, “dolazi do razvitka psihopatologije tipične za pojedinca, koja ovisi o njegovoj prijašnjoj osobnosti te njegovoj sposobnosti da podnese, ili ne podnese, neuobičajena iskustva

koja uzrokuje oštećenje mozga”.⁴³ Budući da su dva tipa starenja, progresivno i trenutno, uvijek međusobno isprepletene ili se međusobno uključuju, prigovorit će mi se da uvijek ostaje nešto od oronuloga identiteta, da jedan dio strukture osobnosti ostaje nepodložan promjenama. No, kolika nas bića napuštaju i kolika napuštaju sama sebe i prije nego što nestanu?

Segment u *Pronađenom vremenu* u kojem pripovjedač susreće svoje stare znance poslije dugogodišnje odsutnosti, tijekom “matineje” kod Guermentesovih, izvanredno je uprizorenje dvaju shvaćanja starosti o kojima smo maločas govorili, postajanja-starim i trenutnog nastupa starosti. Proust tako reći dovodi do njihova poklapanja. Točnije, pripremajući taj trenutak tijekom čitavoga *Traganja za izgubljenim vremenom*, on ih dovodi do točke u kojoj dvije starosti nalijeću jedna na drugu, sudaraju se u skrovitosti vrtoglava i zastrašujućeg jedinstva.

Uzvanici su postali neprepoznatljiviji. “U prvi mah”, kaže pripovjedač, “nisam mogao shvatiti kako nisam odmah prepoznao domaćina i uzvanike, i zašto mi se čini da se svaki od njih ‘izbeljio’ i naprašio lice, zbog čega se potpuno izmijenio”.⁴⁴ Ovo “zbog čega se potpuno izmijenio” vrlo je važno, i otkriva rascijepljenu i konfliktnu transformaciju, istodobnu transformaciju loma i kontinuiteta.

Isprva imamo dojam da “perspektiva Vremena koja izobličava”⁴⁵ – motrište što, u strogom smislu riječi, razara oblik – odgovara pukom prolaženju godina i kao rezultat ima uobličenje bića koje, iako jest promijenilo izgled, u biti ostaje isto. Biće koje je “postalo staro”, urešeno dodacima koje mu je nadodalo vrijeme: borama, podočnjacima, sijedom bradom, grbavim leđima, gojaznošću, gubitkom prozirnosti i elastičnosti kože... To su neobične, neodredive pojave, kao što je “trag zelene patine” na obrazu gospođe Guermentes: “Na obrazima vojvotkinje de Guermentes, koji su, međutim, ostali gotovo jednaki, premda se sad činilo da su od nugata, razabirao se trag zelene patine, sićušan ružičast komad stucane školjke, nekakva oteklina koju je bilo teško odrediti, manja od bobice imele i ne tako prozirna kao stakleni biser”.⁴⁶

S jedne strane čini se da je do ustrojenja novog pojedinca došlo glatko, bez ikakva spoticanja, nakon postupnog kretanja, besprekidne i neometane organizacije, kao da vrijeme preslikava subjekt preko njega samog: “Uostalom, taj umjetnik radi veoma sporo. Tako je kopiju Odettina lica koju sam, jedva nabačenu, bio nazreo na Gilbertinu licu onoga dana kad sam prvi put vidio Bergottea, konačno Vrijeme dotjeralo do najsavršenije sličnosti, poput onih slikara koji dugo čuvaju jedno svoje djelo i upotpunjuju ga iz godine u godinu”.⁴⁷ To je dugi rad, deformacija kon-

stitutivna za postajanje-starim koja postupno zamjenjuje svaku stanicu drugom te polako priprema, u svakome od nas, konačno uništenje.

Likovi kao da su se prurušili, kao da igraju ulogu. Navukli su vlasulje i perike, promijenili su oblik svoga tijela služeći se podmetačima i neobičnim umjetnim jastučićima. Paradoks starenja jest to što se ono doima kao maškarada, koristeći se tim kostimografskim umijećem da bi proizvelo najprirodnije od svih stanja. Prurušavanje je najbolji saveznik postajanja-starim, njegova suučesnička i pomaćka figura.

No, sama ta metafora prurušenja čini interpretaciju starenja kompleksnijom. Postoji li potreba za prurušavanjem, to je stoga što starost ostaje, bitno, prekid; ona slama biće u neodredivoj točki, nagoni ga da promijeni smjer, navodi da postane nešto drugo, u mijenjanju odjeće i vanjštinne. Starci i starice prustovskog teatra istovremeno su zakrabuljeni u ono što jesu i preoblikovani u posve drukčije likove. Oni i one pokretne su snimke sebe samih i trenutne snimke radikalnog preobražaja u isti mah. "Ako se crte lica mijenjaju, ako se drukčije skupljaju, ako se miču kao obično, (...) poprimaju različita značenja"⁴⁸, piše Proust. Portreti što ih je naslikalo izobličavajuće Vrijeme "nisu bili slični".⁴⁹ Oči gospodina d'Argencourta činile su se

izrađenima od “toliko različite” materije “da je izraz postao nešto sasvim drugo, dapače, postao je izraz nekoga drugog čovjeka”. Proust dodaje: “(...) jer je upravo uspio da se toliko razlikuje od sama sebe da mi se pričinjalo da se nalazim pred drugom osobom”.⁵⁰

Odlomak prije također je dojmljiv: “Dotjerana do tog stupnja, umjetnost prerađivanja postaje nešto više, potpuni preobražaj ličnosti”. D’Argencourt “se toliko razlikovao od sadašnjega, iako je imao na raspolaganju samo vlastito tijelo!”⁵¹ Kako ovdje ne pomisliti na navedeno Spinozino zapažanje: “događa se... da nije lako reći da je to isti čovjek”? Ne svjedočimo li ovdje o istoj promjeni, ne spektra *conatusa*, nego same njegove strukture, koja dovodi do njegove najradikalnije preobrazbe? “Očito je to bila posljednja krajnost do koje ga je moglo dovesti (njegovo tijelo) a da se ne raspadne”.⁵² Taj prizor “kao da je proširivao granice do kojih se mogu kretati preobrazbe ljudskoga tijela”.⁵³

Kako pojmiti tu onostranost granica preobrazbe ako ne kao djelo razaralačke plastičnosti, koja oblikuje uništenjem kad je repertoar životnih formi iscrpljen i više nema što ponuditi?

Zbog svoje ambivalentnosti – višak sebe sama i naprasni inkognito u isti mah – starost uopće nije djelo istine. Između progresivnog postajanja i nagle trenutnosti, ona nikad ne očituje “pravu” prirodu bića, prirodu koja bi se “konačno” pokazala, iako na temelju postupne deformacije o kojoj je bilo riječi, slične umjetnikovu radu, naglašuje upadljiva obilježja pojedinca. Starost izmiče istini, izmiče se vlastitoj istini, svojoj moći otkrivanja. Ono što ona pokazuje jest *jedno*, biće istovjetno sa sobom samim, i *drugo*, potpuno preobraženo biće. Proust neprestano ističe tu plastičnu ambivalentnost vremena. Progresija, evolucija, modulacija, ponavljanje, ali i trenutnost, beskrajna brzina, sudar, nezgoda, što kao da izmiču trajanju ili, u najmanju ruku, unose u gustoću slijeda bezvremeno račvanje destrukcije, oštro kao pandža, nepredvidljivo, potresno i veličanstveno.

333

4

Zbog te ritmičke i ontološke ambivalentnosti vremena, ostarjeti prije no što se ostari još je mogućnost starenja. Nešto se događa, vrlo rano, što strmoglavljuje subjekt u radikalnu eklipsu njegove mladosti i lišava ga iste, osuđujući ga da slijedi nepoznat, nepredvidljiv put, gurajući ga u avanturu nenadana i tragična preobražaja koji ga čupa iz njegove mladosti usred same te mladosti.

Upravo u tim kategorijama – kao “mlada starica”, žena ostarjela zbog nezgode, prerano, podvrgnuta razaralačkoj plastičnosti – Marguerite Duras opisuje sebe u *Ljubavniku*.

Od prvih redaka, riječ je o njezinu licu. Sve počinje susretom – susretom s muškarcem u zračnoj luci. Taj joj muškarac kaže: “Poznajem vas oduvijek. Svi kažu da ste u mladosti bili lijepi, došao sam vam reći da ste meni sada ljepši nego kad ste bili mladi, manje mi se sviđalo vaše lice mlade žene od ovog sadašnjega, opustošenog”.⁵⁴

Doista, tko se od nas nije iznenadio kad je prvi put vidio mladenačke fotografije Marguerite Duras? Postoji li itko tko se nikad nije zapitao kako se tako ljepušna djevojka

mogla preobraziti u tu zdepastu, odbojnu, čubavu ženu s glomaznim naočalama, promuklim glasom i vječitom cigaretom među prstima? Ustvari, do te preobrazbe nije došlo, kao što bi se moglo pomisliti, protokom godina, već je ona bila potpuno trenutna. Prva je žena naprasno, u cvijetu mladosti, iznenada postala druga. Duras je bila mlada vrlo kratko, samo osamnaest godina. Ona se probudila preobražena, kao Gregor Samsa u *Preobražaju*. Stoga nitko nije mogao vidjeti tu tranziciju. Između fotografije mlade žene i slika spisateljice ne postoji nikakvo prijelazno stanje. To je zacijelo razlog zbog kojeg ostajemo iznenađeni, kao u nevjerici. Duras je izgleda bila sačuvana – ili uskraćena – od napredujuće erozije vremena, toga prvog aspekta deformacije koji opisuje Proust. Neka skrivena anticipativna opruga kao da ju je izbacila ispred nje same.

“Vrlo rano u mom životu postalo je prekasno”, piše ona. “S osamnaest godina već je bilo prekasno. Između osamnaeste i dvadesetpete moje je lice otišlo nepredviđenim smjerom. S osamnaest sam ostarjela. Ne znam je li tako u svih, nikad nisam pitala. Čini mi se da su mi pričali o tom naglom naletu vremena koji vas ponekad pogađa dok prolazite onu najraniju, opjevanu životnu dob. To je starenje bilo naglo. Vidjela sam kako zahvaća crte moga lica jednu po jednu, kako mijenja odnos među njima,

kako čini oči većima, pogled žalosnijim, usta određenijima, kako žigoše čelo dubokim borama. Umjesto da ga se plašim, ja sam, naprotiv, starenje svojega lica promatrala sa zanimanjem kakvim bih na primjer čitala neku knjigu. Znala sam da se ne varam, da će se to starenje jednoga dana usporiti i krenuti uobičajenim tijekom. Ljudi, koji su me upoznali kao sedamneastogodišnjakinju prilikom mog putovanja u Francusku, bili su začuđeni kad su me vidjeli dvije godine poslije, kao devetnaestogodišnjakinju. To lice, novo, njega sam sačuvala. To je moje lice. Ono je, naravno, još više ostarjelo, ali srazmjerno manje nego što bi trebalo. Imam lice izbrazdano suhim i dubokim borama, ispucalu kožu. Ono nije oronulo kao neka lica profinjenih crta, sačuvalo je iste obrise, ali njegova je tvar razorena. Imam razoreno lice”.⁵⁵

Postoje dakle dvije starosti koje se preklapaju jedna s drugom: ona druga je “uobičajena”, starost postajanja, koja se kreće sporije nego prva i nikad je posve ne dostiže, koja se nadovezuje na već učinjenu štetu, starost “poslije-nalenta-vremena”, poslije-trenutnoga. Duras je ostarjela dva puta. Rano i kasno. Udarac koji je pretrpjelo djevojčino lice zacijelo ne pripada redu čistih događaja, bez uzroka i objašnjenja. Nesumnjivo, izbrazdanost Margueritinog lica je objašnjiva. Marguerite Duras, tada Marguerite Donadieu, imala je veoma tužno i nesretno djetinjstvo. Otac

umire u njenoj osmoj godini. Njezin brat Pierre, ovisnik o opijumu, verbalno je i seksualno zlostavlja. Ona se ne-
prestano svađa s majkom, depresivnom i maničnom, koja
nikad nije tajila svoju naklonjenost prema sinu. Njezina
navika da pije potječe iz Indokine. Stanovite nagovještaj-
ne znakove te navike nalazimo već u *Brani na Pacifiku*, u
prizoru u kojem Suzana malo-pomalo počinje uživati u
šampanjcu koji joj nudi gospodin Jo. “Čim sam počela
piti, postala sam alkoholičarka”, napisat će Duras kasnije.
Sigurno, izbrazdanost Margueritina lica može se objasni-
ti, ali kao anticipacija, nagovještaj budućega alkoholizma.
“Sad vidim da sam kao vrlo mlada, kao osamnaestogodiš-
njakinja, kao petnaestogodišnjakinja, već imala lice koje
nagoviješta ono koje je došlo kasnije s alkoholom u sred-
njoj dobi moga života. Alkohol je preuzeo ulogu koju Bog
nije imao, on je također imao zadaću da me ubije, da ubi-
je. To lice obilježeno alkoholom imala sam prije alkohola.
Alkohol ga je potvrdio. Imala sam u sebi mjesto za njega,
znala sam to poput ostalih, ali, začudo, unaprijed. Jedna-
ko kao što sam imala u sebi mjesto za žudnju. S petnaest
sam godina imala lice užitka, a nisam poznavala užitak.
To se lice vrlo jasno vidjelo. Čak ga je i majka morala
vidjeti. Vidjela su ga i moja braća. Za mene je sve počelo
na taj način, s tim uočljivim licem, iscrpljenim, s tim pri-
jevremenim podočnjacima, koji su prethodili *pokusu*”.⁵⁶

Pokus. Upravo tako, nezgoda je ovdje eksperimentalna dimenzija ontologije.

Nepredvidljivi smjer kojim je pošlo lice jest i nagovještajni znak hladnoće, koja zauvijek odjeljuje prije i poslije. Hladnoća i indiferentnost. Moguće je i događa se, jednog se dana napokon dogodi, da više ne volimo svoje roditelje i svoju obitelj. “Sada ih više ne volim. Ne znam više jesam li ih uopće voljela. Napustila sam ih”.⁵⁷ No do tog gubitka ljubavi ne dolazi “s” vremenom. Ne prestajemo postupno voljeti svoje bližnje. Uostalom, možda nikad ne prestajemo “postupno” voljeti nikoga. Sklona sam misliti da je kraj ljubavi uvijek brutalan. No u slučaju roditelja to je izvjesno, to se uvijek događa odjedanput, kao smrt. Odvajamo se od njih prije smrti, i stvarna smrt samo potvrđuje smrt u duši. Taj rastanak nije ništa manje bolan. On stvara unutrašnju prazninu i hladnoću: užasno je reći zbogom prije kraja, konačno se i zauvijek oprostiti premda još ništa nije konačno.

Bez sumnje, izbrazdanost Margueritinog lica je objašnjiva. Ali njezin uzrok nije alkohol, jer i alkohol dolazi naknadno. Uzroka zapravo nema, i to je zacijelo razlog zbog kojeg Duras ustvrđuje da Bog ne postoji, i da može biti samo zamijenjen alkoholom. “U nama postoji pomanjkanje boga. Tu prazninu, koju otkrivamo u određenom

trenutku u mladosti, ništa ne može zatomiti. Alkohol je izmišljen da bi se podnijela praznina svemira, njihanje planeta, njihovo neumoljivo okretanje u svemiru, njihova tiha ravnodušnost prema mjestu vaše boli. Čovjek koji pije je međuplanetarno biće. On se kreće u međuplanetarnom prostoru”.⁵⁸

No taj način da se bude astralnim nastupa naglo, i sam dolazi s drugog planeta, neuzrokovano, potpuno tiranski u svojoj odsutnosti bilo kojeg razloga. Duras ponavlja: “Čim sam počela piti, postala sam alkoholičarka”. Nevjerojatno preklapanje početka i postajanja – čim sam počela/postala sam – užasavajuće je. “Odmah sam pila kao alkoholičarka”. Odmah navika. Navika od prvog trenutka. “Ostavila sam čitav svijet za sobom. Počela sam piti uvečer, zatim sam pila u podne, zatim ujutro, zatim sam počela piti po noći. Jednom tijekom noći i zatim svakih dva sata, nikad se nisam drukčije drogirala. Oduvijek sam znala da bi, da sam počela uzimati heroin, to brzo eskaliralo”.⁵⁹

Ovisnost o alkoholu objašnjiva je svojim trenutnim pojavljivanjem. Dakle, nije objašnjiva. Mornar s Gibraltara bez razloga napušta sve: posao, obitelj, sve svoje poznanike, svoju “mrežu”, kako bi se upustio u skitničku ljubavnu pustolovinu s jednom ženom, na brodu. Oboje

neprestano piju. “Pio sam whisky da se okrijepim. Pio sam sve više. I ona je pila, i ona sve više. Pili smo sve više kako je putovanje odmicalo. Pili smo uvečer. Zatim popodne. Zatim ujutro. Svakog dana malo ranije. Na brodu je uvijek bilo whiskyja. Ona je, naravno, pila odavno, otoliko ga je tražila, ali za vrijeme tog putovanja to je činila, mislim, s većim užitkom nego prije. Vrlo sam brzo počeo piti njenim tempom i potpuno sam je prestao, kad smo bili zajedno, zadržavati da ne pije previše”.⁶⁰ Nikad ne dohvaćamo razlog tog lutanja – ono je svoj vlastiti kontekst, odcijepljeno od svega, samotno ploveći morem.

Sam stil Marguerite Duras u cijelosti počiva na uklanjanju veza i odnosa, na retoričkoj figuri koja se u stručnom žargonu naziva asindeton. Posrijedi je svojevrsna elipsa kojom se dokidaju spojevi što povezuju klauze i dijelove rečenice. *Rječnik retorike* [*Dictionnaire de rhétorique*] definira ga kao “figuru koja se postiže dokidanjem veznih riječi i izraza”. Ona spada u razred disjunkcija te dovodi do sudaranja riječi, koje dolaze jedna k drugoj, nalijeću jedna na drugu, stječu se poput mnoštva nezgoda. One se ranjavaju, gube svako vezivo, premaz, mazivo, svako društvo. Asindeton je alkoholizam jezika.

Njegova upotreba može izazvati poteškoće s interpretacijom, pomutnju. Asindeton može ukloniti iz rečenice

bilo koju vrstu veznika: kopulu (glagol biti), vremenske (prije, poslije) ili logičke (ali, jer, dakle itd.), deiktičke ili priložne konektore. Glavni učinak asindetona jest dojam zbrke, zbog čega ga se često koristi u dijalozima, kad se pokušava reprezentirati govornikova pometenost: “Mrtav sam umoran, uništen, gotov, satrt”.

Duras ne pokušava utvrditi uzročno-posljedične veze, nego mehaničke slijedove, koji doista izgledaju lišeni svake poveznice, slučajni: “Ona ustane, ustaje vrlo polako, a kada je ustala, još jednom poravna kaputić. Nije joj pomogao. Stajala je nasuprot njemu dok je on i dalje sjedio bez riječi. Prvi su gosti ušli u gostionicu, začudili se i uputili vlasnici upitni pogled”.⁶¹

I ponavljanje i nabranje – imenice, participi, glagoli – karakteristični su za taj stil. Ponavljanje razbacuje, raštrkava: “(...) sudjelovao je i u svim njezinim [majčinih] hirovima, obzidavao kamenjem, sadio, presađivao, obrezivao, čupao i ponovo sadio...”⁶²; “Majka je postala divlja, šutljiva, ljubomorna”⁶³; “Na petnaestak parcela u dolini Kama oni su naselili, upropastili, protjerali, zatim ponovno naselili, ponovno upropastili i ponovno protjerali otprilike stotinjak obitelji”.⁶⁴

Naposljetku dolazi postpozicija, premještanje glagola ili glavne klauze na kraj rečenice: “Jalouse elle est” [“Ljubomorna ona jest”]; “Et de faire tant de détours pour l’attraper, lui, il ne pourra jamais” [“I toliko okolišati da bi me sustigao, on nikada neće moći”]; “Dévergondés on était” [“Pokvareni bili smo”].⁶⁵

A ponekad se na kraj rečenice stavlja imenica: “On se débrouillerait pour que ça nous le fasse, le bonheur” [“Snašli bismo se već da nam je (bogatstvo) donijelo, sreću”].⁶⁶ Ili još: “Često govorim o braći kao cjelini, onako kako je govorila ona, naša majka”⁶⁷; Ili: “Svi smo zajedno, ona i mi, njezina djeca”⁶⁸; “Smrt, lančana, započinjala je od njega, djeteta”.⁶⁹

Subjekt se više ne kreće u smjeru svoga postajanja, ne smješta se na ravan koja povezuje, slijedeći uobičajeni pravac deklinacije, supstanciju s kopulom i predikativima ili akcidentima. Subjekt se nalazi na kraju, kao da je iskrsnuo iz svojih akcidenata, iz vlastite destrukcije, čiji je jedini smisao da dolazi niotkuda. Starenje koje tako brzo nastupa kod spisateljice i brazda njezino lice dolazi niotkud, njemu ništa ne prethodi, nije trag nijednog djetinjstva, jer djetinjstvo je poput priviđenja bez trajanja i supstancije. “Prebrzo je prekasno u životu”.⁷⁰

Ova vrsta starosti, starosti u kojoj se “vrijeme odjednom ubrza”, nije ona koja je ubila Duras; ona je umrla u osamdesetdrugoj, drugim riječima, stara, mimo svih očekivanja odolijevajući alkoholu i bolesti. Ona nije umrla od prve starosti. Druga je starost u konačnici stvorila neumitnu nužnost prve starosti. Duras nije umrla od starosti svoje adolescencije.



5

Iako je prirodno umrijeti, smrt se još mora dogoditi, nađoći, naći svoju mogućnost, a ta mogućnost može biti samo akcidentna [*accidentel*]. Bolest, pad, klonuće. Čak ni osoba koja umire u snu, ne umire prirodno. Smrt je dvojna. Biološka i logička. Ona je i nenadana, akcidentna, tvoriteljica svoje forme. Treba da dođe do poremećaja, da se u tom poremećaju stvori forma smrti, u neizglednom vremenu koje odjeljuje postajanje od njegova vlastitog svršetka. To je vrijeme potajne invencije, koju u većini slučajeva nitko ne primjećuje. Taj interval između mrtvog i živog, u kojem biće improvizira na sebi samom, nanovo iskrsava u vremenu potrebnom da se završi. Bitak k smrti na kraju se neminovno mora izumjeti, načiniti sebe sama u posljednji čas, da bi smrt, moguća u svakom trenutku, napokon postala mogućom.

U *Buddenbrookovima*, Thomas Mann opisuje polagani pad jedne veleburžoaske obitelji, propadanje četiriju naraštaja trgovaca, konzula i senatora hanzeatskog grada Lübecka. No Thomas, predzadnji nosilac prezimena i glavni junak romana, naglo umire u naponu snage. Zbog svoje iznenadnosti, njegova smrt odudara od polaganog

propadanja koje malo-pomalo dokrajčuje njegovu lozu. Thomas Buddenbrook umire od obične bolesti zuba.

Trpeći bolove zbog pokvarenog kutnjaka, on odlazi gospodinu Brechtu, obiteljskom zubaru. Opis tog posjeta najavljuje bolnu apsurdnost smrti koja će nastupiti:

“To je potrajalo tri do četiri sekunde. Gospodin Brecht je, dršćući, napeo sve snage, i ta se napetost prenijela na cijelo tijelo Thomasa Buddenbrooka. Izdigao se malo sa sjedala i čuo je neko tiho ječanje u zubarovu grlu. Odjednom osjeti strašan udarac, potres, kao da mu lome šiju, i začuje kako se nešto krši i kako puca. Naglo otvori oči... Pritiska je nestalo, ali mu je tutnjilo u glavi, a bol je bjesnjela i žegla u upaljenoj čeljusti. Jasno je osjećao da to nije ono što je trebalo da bude, da to nije pravo rješenje, već neka preuranjena katastrofa kojom se stvar samo pogoršala... Gospodin se Brecht povukao. Blijed kao smrt, naslonio se na ormar za instrumente i rekao: ‘Kruna... To sam i mislio’.”

“Thomas Buddenbrook ispljune malo krvi u modru pljuvačnicu kraj sebe, jer su desni bile ozlijeđene. Onda zapita polusvjesno: ‘Šta ste mislili? Šta je s krunom?’ ‘Kruna se slomila, gospodine senatore... Bojao sam se toga... Zub je izvanredno pokvaren... No bila mi je dužnost da po-

kušam...’ ‘A šta sada?’ ‘Preпустите sve meni, gospodine senatore...’ ‘Šta ćete učiniti?’ ‘Moramo izvaditi korijene. S pomoću ključa... Ima ih četiri...’ ‘Četiri? To znači, da morate četiri puta vaditi?’ ‘Na žalost’ (...) ‘Bilo bi mi vrlo drago, gospodine senatore, kad biste htjeli doći sutra u bilo koje doba (...)’.”

“S pomoću ključa... da, da, to će biti sutra. A što sada? Otići će kući i odmorit će se, pokušat će zaspati. (...) Stigne do ribarskog dola i stade se spuštati lijevim pločnikom. Nakon dvadesetak koračaja pozli mu. ‘Moram prijeko u onu gostionicu, da popijem konjak’, pomisli i stupi na cestu. Ali kad je stigao otprilike do sredine ceste, desi se ovo: učinilo mu se kao da je neka neodoljiva sila zgrabila njegov mozak, zavrtlala ga, i vrtjela sve većom, sve strašnijom brzinom, u velikim, manjim, pa sve manjim koncentričnim krugovima, da bi ga konačno nezadrživom, brutalnom i nemilosrdnom silom tresnula o kameno središte tih krugova... Izveo je pola okreta i raširenih ruku lupio glavom o mokat pločnik. Kako je ulica bila vrlo strma, gornji mu je dio tijela ležao dosta niže od nogu. Pao je na lice, ispod kojega se odmah stvorila lokva krvi. Šešir mu se otkotrljao niz cestu. Bunda mu se uprljala blatom i bljuzgavicom. Njegove ruke u bijelim *glacé*-rukavicama ležale su u kaljuži.

Tako je ležao i ostao ondje, sve dok nije došlo nekoliko ljudi i okrenulo ga.”⁷¹

Thomasova smrt zakratko prethodi onoj njegovoga sina Hanna, posljednjeg dječaka u obitelji i jedinog nasljednika, koji umire u tifusnoj groznici. Čitava moć kraja romana počiva u jazu koji dijeli te dvije smrti. Prva je nagla, druga je spora i postupna, no obje upućuju na istu dekadenciju. Ostaje taj neshvatljivi, neprihvatljivi raskorak između dviju smrti. Thomasova sestra izgleda razumije da se može umrijeti od tifusa, ali ne i od bolesti zuba.

“Zbog jednog zuba... Senator Buddenbrook umro je zbog jednog zuba, govorilo se u gradu. Ali, pobogu, od toga se ne umire! Bolio ga je zub, gospodin Brecht mu je slomio krunu, a on se poslije toga naprosto srušio na ulici. Zar je itko već čuo takvo šta?”⁷²

Thomasova smrt označuje stanku u neizbježnom, polaganom, neprimjetnom i izvjesnom propadanju Buddenbrokovih. Taj apsurdni incident kod zubara jest kobno zastranjenje, naličje one druge kobnosti – diskontinuitet nezgode protiv ustaljenog tijeka tragedije koji u načelu ne bi trebalo prekinuti nikakvo iznenađenje. Hanno je žrtva neumoljive tragične nužnosti. Njegov plah i tugaljivi karakter, njegove uzbudljive skladbe, pune dara ali bez prave

originalnosti i forme, njegove zubobolje također, kronične, koje ga potresaju poput groznice, bolest koja mu je naposljetku došla glave – sve to tvori neobičnu protutežu Thomasovoj smrti. Između očeve i sinove smrti odvija se sukob trenutnosti i postajanja.

Hanno je jednoga dana perom prekrizio zadnju stranicu dragocjenog sveska u kojem je bilo ispisano obiteljsko rodoslovlje. Tako je simbolično ukinuo mogućnost svakog potomstva, povlačeći preko čitavog lista dvije jasne i konačne crte. U toj vatri što trne, u polaganoj propasti porodice Buddenbrook, osvijetljenoj slabašnim svjetlom svjetiljaka, zlatnim sjajem gdanjske vode i žučkastim bljedilom kreme od badema, Thomasovo skončanje, akcidentno, glupo, nepredvidljivo, nedostojno, kao da ispušta krik. Dekadencija ima dva ritma, dvije melodije, od kojih je prva spora kao valcer, a druga disonantna i brza, plastična tvorevina munje.

Kao takve, sve su bolesti možda jednake; ali bolesnici nisu. “U zbilji, između dvaju bolesnika nema veće sličnosti nego između dvaju pojedinaca”.⁷³ Bolesti se najčešće smatraju prijelaznim događajima između života i smrti. No potreban je svojevrsan događaj događaja da bi se događaj koji je bolest pretvorio u smrtni događaj. Taj događaj događaja jest forma smrti kao takva, ta pojava koja ne

ovisi ni o čemu, koja kao da je isključena iz vremena i čija je dinamika, još jednom, čisto ubrzanje. Forma smrti hita svome kraju. To hitajuće, njegova figura, njegovi obrisi, izgled što ga poprimaju onaj ili ona koji imaju uskoro umrijeti često su suviše neuhvatljivi da bi se dali opaziti.

Međutim, u onih koji nam izgledaju kao živi mrtvaci, o kojima ovdje govorim, čija je subjektivnost prijevremeno izostala i koji poprimaju novu formu svoga svršetka, forma smrti je vidljiva, ima vrijeme, upada u oči, može ju se opaziti u pribježištima, umiraonicama, staračkim domovima, odjelima za neurodegenerativne bolesti. Forma smrti može se opisati kao iznenadna organizacija najgorega.

Ustvari, čak i u onih koji žive svoj život bez ozbiljnijih poteškoća, egzistencijalnih ili zdravstvenih, posljednji čas uvijek je preobražaj kao rezultat razaralačke plastičnosti. Ne umiremo kakvi jesmo, nego onakvi kakvi smo iznenađeni postali. A to što smo postali uvijek je stanovito odmetnuće, povlačenje koje poprima formu.

Ono što se dogodilo u Marguerite Duras, to naprasno splasnuće lica, ta preuranjena starost, ta plastična životna nezgoda, možda se potajno, u različitoj mjeri i na različite načine događa u svakom od nas. Formiramo se za smrt. To ne znači samo, kao što nas pokušavaju uvjeriti filozo-

fi, da se za nju pripremamo, da koncipiramo svoju smrt kao djelo, da uobličujemo svoju konačnost. Jer ono što se formira kad formiramo svoju smrt jest smrt. Formalna eksplozija sprečava, osujećuje svaku disciplinu smrti, to “bdjenje duše nad samom sobom” o kojem govori Sokrat u svome zatvoru.

Budući da čovjek u trenutku kad je formiran destrukcijom nužno gubi svaki odnos prema djetinjstvu i prošlosti, čemu on sličí? Čemu sličí lice koje dobivamo u posljednjem trenutku, ili prije, kad posljednji trenutak prethodi posljednjem trenutku? Čemu sličimo kad smo preobraženi destrukcijom, formirani razaralačkom, eksplozivnom, nuklearnom plastičnošću? Čemu? Odbacili smo figure, iako krasotne i jasno ocrtane, stabala, životinja, fantastičnih bića o kojima govori Ovidije. Ne sličimo ničemu živom, ali ni ničemu neživom. Vjerojatno bi trebalo zamisliti nešto između živog i neživog, što dakle nije životinja, ali nije ni inertno poput kamena. Inanimalno? Nešto između ili, naprotiv, instancija koja nema ništa intermedijarno, koja raznosi medijacije, koja je izvan duše i izvan organskoga. Način bitka koji nije više čak ni onaj prema kojem teži nagon smrti, stanje neorganske pasivnosti, inertnosti materije.

Čemu, dakle, tada možemo sličiti? Kazat će se: “ničemu”, ali što znači “(ne) sličiti ničemu”? Osobe oboljele od Alzheimerove bolesti, u odjeći koju su im dali u bolnici, koja im ne pripada, koja se uzima iz zajedničkog ormara, koja im je prevelika, (ne) sliče ničemu? Ne, one ne sliče ničemu, jer “ništa” je riječ koja još suviše sličí sebi. Posrijedi je jedna od onih invencija ontologije koja izriče bitak negativno, te, slijedom toga, izriče način podudaranja koji i dalje ima udjela, čak i paradoksalno, u identitetu. U zbilji, ti bolesnici izgledaju kao manje od ništa.

Pitam se, nije li izraz lica koji imamo, ono čemu naše lice sličí u tom trenutku, izraz koji drugi poprimaju kad saznaju da više nismo tu, i koji je najčešće, očito, izraz indiferentnosti? Trebali bismo predstaviti sebi mogućnost da pročitamo vlastiti nekrolog. Imali bismo isti izraz lica kao drugi, kao oni koje nije briga. Izraz što ga drugi poprimaju kad pročitaju ili čuju vijest: trenutačna iznenađenost, blago nabrano čelo, kratka stanka, nekoliko sjećanja, petminutni pogled u prazno. Indiferentnost prema smrti drugog oblikuje lice svakog subjekta koji je odsutan od sebe sama. Ravnodušnost što se skrtnjuje sve dok za uvijek ne izgubi moć razlikovanja.

Doista vjerujem da je to ono čemu sličimo, jer mi ne anticipiramo smrt, nego indiferentnost drugih prema našoj smrti. Na neki je način anticipativno oponašamo. Uostalom, promotrimo li lica starih osoba s oštećenjem mozga, primjećujemo da ona nemaju ništa zastrašujuće ni spektakularno; ne radi se ni o kakvu gromovitom, blistavom preobražaju kao u mitovima. Ne, oni i one su potpuno isti kao i prije, samo s dodatkom indiferentnosti. Tome sličimo: onome što postajemo u sjećanju ljudi koji ne žale za nama, koje nije briga. U svačijem i ničijem sjećanju.

6

Je li moguće reći “ne”? Čisto “ne”, koje se ne može pretvoriti u “da”? Ta pitanja određuju nužnost ontologije nezgode. Postoji li način na koji život može reći ne sebi samom – ne kontinuitetu, ne otpornosti sjećanja ili djetinjstva, ne lijepoj formi, ne smislenom preobražaju, ne postupnom opadanju, ne samome napredovanju negativnog? Ta se pitanja mogu rezimirati na sljedeći način: postoji li neki modalitet mogućeg koji bi bio vezan isključivo uz negaciju? Mogućnost određenog tipa, nesvodljiva na ono što se čini neprestupivim zakonom mogućeg općenito: na afirmaciju. To jest, upravo mogućnost razaralačke plastičnosti?

U pravilu, pojam mogućnosti strukturno je povezan s afirmacijom. Afirmirati znači utvrditi da je nešto moguće. I obratno, utvrditi da je nešto moguće uvijek znači afirmirati. Mogućnost označuje ono za što smo sposobni, ono što može prispjeti u bitak i istrajati u njemu. Mogućnost po definiciji potvrđuje samu sebe kao moguću i ta se tautologija zaključuje isključenjem negativnog. Blistav primjer toga nalazimo u jednom od najljepših tekstova ikad posvećenih mogućem, koji se tiče prirodene svijesti

o moralnom zakonu u *Kritici praktičkog uma*: “No pitajte ga (nekog čovjeka) da li će, ako bi njegov knez od njega, pod prijetnjom iste neodgodive smrtne kazne zahtijevao da lažno svjedoči protiv poštena čovjeka kojega bi knez pod prividnim izlikama volio upropastiti, hoće li onda smatrati mogućim da svlada ljubav prema životu, koliko god ona bila velika? Da li će to učiniti ili ne, to se možda neće usuditi uvjeravati; ali da mu je moguće, to on bez razmišljanja mora prihvatiti”.⁷⁴

Hegel je ukazao na proturječje tog argumenta. Čovjek potvrđuje mogućnost apsolutne negacije. Možeš li reći ne? Ne svemu? Odreći se života? Da, mogu to. Prema tome, sloboda je vezana uz mogućnost da se nekom *ne* kaže *da*. Apsolutna je negacija, dakle, u samom svom načelu afirmativna. Zbog toga Hegel pokazuje da je svaka mogućnost uvijek na putu prema ozbiljenju, da je svaka negacija vezana uz energiju svog podvostručenja, odnosno uz svoju pozitivnu, afirmativnu moć. Prema tome, ako reći ne – negirati – znači uvijek postulirati mogućnost nečega, onda nije moguće ni jednostavno ni potpuno negirati. Kategoričko odbijanje nije moguće.

Je li uopće izgledno da zadržimo negaciju? Mogućnost koju pokušavam iznijeti na vidjelo – kako reći ne, čisto, nepretvorivo, nenadoknadivo; kako misliti bespoštednu

destrukciju – mogla bi se nazvati *negativna mogućnost*. Ta mogućnost nije negacija mogućega, a ne treba je brkati ni s nemogućim. Ne svodeći se na afirmaciju, negativna mogućnost nije izraz nikakva manjka, nikava nedostatka. Ona svjedoči o moći ili sposobnosti negativnog koja ne potvrđuje sebe niti sebi manjka, nego *formira*. Kao što sam istaknula, upustiti se u istraživanje te mogućnosti odmah smješta naš prijedlog u isti mah s ove i s one strane potvrdnog i niječnog, pa čak i s ove i s one strane pozitivnog i negativnog u njihovu tradicionalnom shvaćanju.

Hoće li se rješenje naći u psihičkom stavu koji se odlikuje odgovaranjem s ni da ni ne – u osobitoj afektivnoj i intelektualnoj gesti što je Freud naziva nijekanjem (*Verneinung*)?⁷⁵ Može li se potonja istaknuti kao glavno obilježje logičkog načina djelovanja svojstvenog razaralačkoj plastičnosti?

Je li nijekanje najprikladnije ime za označavanje negativne mogućnosti? U francuskom kao i u njemačkom, nijekati [*dénier*] znači isto što i negirati [*nier*]: “odbiti priznati kao istinito, otkloniti, negirati”, kao što tvrdi rječnik. Kao takvo, nijekanje se obično određuje kao “opovrgavanje, opoziv, pobijanje, nepriznavanje, negacija”. No, kao što znamo, Freud tome pojmu daje novo značenje. Nijekanje je čin kojim subjekt odbija priznati kao svoje potisnutu

želju, osjećaj ili objekt. *Rječnik psihoanalize* objašnjava: “Postupak kojim se subjekt, izričući svoju dotad potisnutu želju, misao ili osjećaj, nastavlja od njih braniti niječući da su se pojavili”.⁷⁶

Može li se razaralačka plastičnost smatrati svojevrsnim nijekanjem? Jesu li osobe s oštećenjem mozga, isključeni i traumatizirani uhvaćeni u taj psihički mehanizam, braneci se od onoga što im se događa, odbijajući to uvidjeti, udaljavajući od sebe svoju patnju?

Kad se služi nijekanjem, pojedinac kaže *ne*, ali to ne je *da*. Freud kazuje kako je, nakon što je opisao svoj san, jedan pacijent rekao analitičaru: “Pitate me tko bi mogla biti ta osoba u snu. Moja majka, (ali) to nije ona”.⁷⁷ Psihoanalitičar odmah tumači tu rečenicu kao priznanje: “to je moja majka” – držeći izvjesnim da što su pacijentova nastojanja da pobije njegovo tumačenje silovitija, to ona ustvari jače izražavaju priznanje ili afirmaciju. “To nije moja majka”. “Dakle, očito, to je ona”.

Freud tvrdi da je ta metoda, koja počiva na logičkom skandalu – pretvoriti negaciju u afirmaciju – “vrlo praktična”. “Postavljamo pitanje (pacijentu): što vam se čini najnevjerojatnijim u čitavoj toj situaciji? Što je, prema vašem mišljenju, u svemu tome najdalje od vas? Padne li

pacijent u zamku te prizna ono u što može najmanje vjerovati, on gotovo uvijek priznaje što je na stvari”.⁷⁸ Interpretirati tada znači sustavno zauzimati suprotno gledište od onoga što tvrdi pacijent. On kaže ne, mi to razumijemo kao da. Nije li, prema tome, i čitava psihoanaliza zaokupljena negiranjem negacije?

Problem se čini riješenim. Ne možemo izaći iz tog kruga ako se negiranje [*nier*] ili nijekanje [*dénier*] – ma koliko to dvoje bilo različito – uvijek mogu zamijeniti afirmacijom, ako i nijekanje znači, u stanovitu smislu, nemogućnost negiranja. Negativna mogućnost, egzistencijalna mogućnost što je otvara razaralačka plastičnost, ne može biti svedena na mehanizam psihičkog odbijanja ako ovaj zapravo vodi u neku vrstu afirmacije.

Treba međutim primijetiti da je Freudova primjedba mnogo kompleksnija. Nijekanje nije jednostavna negacija koja bi se mogla pretvoriti u svoju suprotnost. Kad bi se radilo samo o tome, analitičko bi liječenje bilo lagan i brz posao. Naravno, nijekanje jest osujećena, preokrenuta afirmacija, ali nije samo to. Ono doista ustraje kao negacija, usprkos svojoj očiglednoj dimenziji priznanja. Subjekt koji niječe prozren je analizom, a ipak nastavlja negirati, ne priznaje očiglednost. Dokaz tada prestaje biti svjedočanstvom te se suočavamo sa zidom otpora koji

ne popušta ni pred kojim ispitom istine ili testiranjem stvarnosti. Čak i ako analitičar izazove ponovno iskrsnuće zanijekanog objekta, u ovome slučaju majke – “to je vaša majka” – on je ne uspijeva učiniti prisutnom subjektu. “To je vaša majka”, kaže analitičar, ali kako pacijent to ne priznaje, majka ne postaje zbiljska, nego samo vjerojatna. “To je moguće”, odvrća pacijent, “ali to vi tvrdite”. Ni prisutna, ni odsutna. Jednostavno moguća. Ona se zauvijek drži u rezervi.

Nismo li time pronašli negativnu mogućnost? Ne odgovara li ona upravo onome što se, samo predloženo od drugog, drži u ontološkoj rezervi, nikad ne stječući status prisutnoga? Ne oblikuje li razaralačka plastičnost živote i unezgođene [*accidentés*] psihičke konstitucije putem trajnog ostavljanja u rezervi ili uskraćivanjem prisutnosti sebi [*retrait de la présence à soi*]?

Ipak, to nije slučaj. Ono što se tako održava na pragu bitka, Freud naime naziva potisnuto. Nijekanje i potiskivanje nerazdruživo su povezani: “Potisnut predodžbeni sadržaj može dakle prodrijeti u svijest pod uvjetom da bude negiran. Negacija je način da se postane svjesnim potisnutog, zapravo već određeno zatumljivanje potiskivanja, ali sigurno nije prihvaćanje potisnutog”.⁷⁹ Nijekanje nije “prihvaćanje potisnutog”. Ipak, kao što smo

vidjeli, ono je i neko priznanje potiskivanja, koje ga u određenom smislu zatamljuje jer otkriva isključeni objekt (reći “to nije moja majka” u određenom smislu znači “to je ona”). Što se tiče razaralačke plastičnosti, ona ne djeluje na temelju potiskivanja. Nezgoda – trauma, katastrofa, oštećenje – nije potisnuta. Nije suzbijena, zatamljena, neprihvaćena. Afektivna hladnoća i indiferentnost žrtava nisu strategije zaobilaženja niti odgovaraju dubinskim slojevima negativnosti koje Freud iznosi na svjetlo dana kad uspostavlja razliku između intelektualne i afektivne negativnosti.

Doista je, tvrdi Freud, moguće nešto intelektualno prihvatiti, ali isto to ne prihvatiti afektivno. “Vidimo kako intelektualna funkcija ovdje odstupa od afektivnog procesa”.⁸⁰ Postoje, dakle, dva tipa negativnosti. Jedna je afektivna i nesvjesna, i ona se poklapa s procesom potiskivanja. Druga, intelektualna, pretvara negativnost u funkciju prosuđivanja: nešto jest ili nije. No potonja proizlazi iz prve. U nastavku teksta *Nijekanje* [*Die Verneinung*] Freud će analizirati odnos između tih dviju negativnosti, pokazujući da logička negativnost, koja je na djelu u sintaksi, mišljenju i prosuđivanju, vuče porijeklo iz afektivne negativnosti, infantilne, od koje se zatim oslobađa tako što je potiskuje. Freud tako rekonstruira etape prijenosa moći s jedne negativnosti na drugu.

Što činimo kad iznosimo negativan sud? Ponovno prolazimo, na čisto simboličan način, kroz vrlo staru infantilnu gestu isključivanja, izbacivanja, odbijanja. To psihičko porijeklo negacije potom je zaboravljeno. Freud ga ovdje ponovo iznosi na vidjelo. On podsjeća na to da je logička funkcija prosuđivanja dvostruka: atribucija (atributivni sud iskazuje pripadnost nekog atributa ili svojstva subjektu) i egzistencija (sud odlučuje postoji li određena stvar ili ne u stvarnosti). Svaka negativnost ima izvor u “Ja-ugodi”. Atributivni sud izvire iz težnje Ja da unosi u sebe ono što mu je ugodno i izbacuje iz sebe ono što je povod neugode. “Svojstvo o kojem se mora odlučiti izvorno može biti dobro ili loše, korisno ili štetno. Taj se proces izražava jezikom najstarijih, oralnih nagonskih pobuda: to hoću pojesti ili ispljunuti, ili, u daljnjem prijenosu: to hoću uključiti u sebe ili isključiti iz sebe. Dakle, to mora biti u meni ili izvan mene. Ja-ugoda izvorno želi sebi introjicirati sve dobro i odbaciti sve loše”.⁸¹

Kad izričemo negativan sud u logici, odnosno kad iskazujemo ne-atribuciju određenog predikata određenoj supstanciji, simbolično i intelektualno ponavljamo prvobitnu gestu isključivanja ili ispljuvavanja. Nijekanje dakle ima vrlo jasno afektivno porijeklo: odbacivanje. Jedina mogućnost bivanja koju ima objekt za koji je Ja prosudilo da je štetan ili loš, jest da bude protjeran izvan bivanja. To

ne znači da je taj objekt sveden na ne-biće, već je potpuno izbačen iz bitka. Isključen iz poretka bića. Ono potisnuto, zanijekano, u tom smislu ontološki je ispljuvak. Ono što se odbacuje izvan prisutnosti.

No to odbačeno nije puko ništa. Ono ne odlikuje negativnu mogućnost. Negativno moguće ne proizlazi ni iz odbačenog ni iz ispljuvka. Budući da uopće nije interiorizirana od žrtve, nezgoda ne stječe nikakvu psihičku sudbinu i ne ugrađuje se u pojedinačevu povijest. Pojedinaac ne odbacuje traumu daleko od sebe, nema u odnosu prema njoj nikakvu žudnju, ne želi je ni pojesti ni isprovraćati.

Kod Freuda, ono odbačeno nije puko ništa jer se isključene nužno dogodilo. I nužno se može ponoviti. Analizirajući drugi oblik suda – egzistencijalni sud – Freud pokazuje kako on počiva na potrebi, vrlo staroj, da se osigura postojanost razlike između unutrašnjeg i vanjskog. “Introjicirati” ono što je dobro znači interiorizirati. Odbaciti ono što je loše znači iznijeti to van. Za to je potrebno da kategorije unutrašnjeg i vanjskog očuvaju neku postojanost i stvarnost. A upravo se to gubi u slučaju nezgoda o kojima ovdje govorimo. Subjektu je potrebno da može, kad poželi, pronaći dobru stvar i odbaciti, također kad poželi, lošu stvar. “Druga odluka funkcije prosuđivanja jest interes konačnog Ja-stvarnosti koje se razvija polazeći

od početnog Ja-ugode (testiranje stvarnosti). Sada se više ne radi o tome treba li neku opaženu stvar (...) prihvatiti ili ne u Ja, nego može li se nešto što je u Ja prisutno kao predodžba pronaći u opažanju (stvarnosti). Očito, to je opet pitanje *vanjskog* i *unutrašnjeg*. Nestvarno, samo predočeno, subjektivno, postoji samo u unutrašnjosti; drugo, stvarno, prisutno je i u vanjskome svijetu. U ovoj razvojnoj fazi uzimanje u obzir načela ugone stavljeno je postrani. Iskustvo je pokazalo da subjektu nije važno samo znati da li neka stvar (...) posjeduje 'dobro' svojstvo i stoga zaslužuje da ju se pripusti u Ja, nego je važno i znati je li ona prisutna u vanjskom svijetu na način da je se po potrebi može domoći".⁸²

Freud tvrdi da se Ja ima potrebu osigurati u pogledu stvarnosti vanjskoga. Da bi "Ja-ugoda" moglo uistinu nešto baciti ili odbaciti, isključenje mu se mora činiti konačnim. Ono što je odbačeno ne smije izgledati kao da bi se moglo vratiti. Ono što subjekt na taj način osigurava nije prisutnost isključenog, nego upravo isključivanje onog što je isključeno izvan prisutnosti. Fantazmatska, ili čak fantastična, stvarnost odbačenog objekta. Ustvrditi "to ne postoji" izvorno znači "postojanje te stvari je isključeno". Njena prisutnost tolerira se samo kao ontološki zabranjena. I opet, stvarnost majke u Freudovu primjeru jest stvarnost koja se ne može oprisutniti. "Moja je maj-

ka izvan prisutnosti” – moguća, bez zbiljnosti. Nijekanje omogućuje subjektu da se održi na sjecištu protuslovnih stavova: otvoreno sakriti, zatajiti bez znanja.

Za razliku od toga dvostrukog stava, negativno moguće jest dakle ono od čega subjekt ne želi i ne može ništa učiniti, jer uključivanje i isključivanje ovdje gube svaki smisao. Pri kraju svoga teksta Freud se izgleda približio toj vrsti gubitka. Ako se nijekanje ne može svesti na preokrenutu afirmaciju, ako ono doista pruža mogućnost negativnosti, to je stoga što je nemoguće utvrditi je li nijekanje pasivno ili aktivno, je li ono namjerno tajenje ili nije, i može li pacijent prestati nijekati. Koliko god psihoanalitičar evocirao prisutnost objekta, pacijent ni u kom slučaju ne prihvća njegovu pretpostavku, priznaje ju ne prihvćajući je. Drži se svog nijekanja. I tu nema pomoći. Posljednji Freudovi tekstovi u tome su pogledu vrlo jasni. Nijekanje može ići sve do “isključivanja” (*Verwerfung*), odnosno do situacije kada pacijent odbije postati svjestan vlastitih otpora. Tekst iz 1925. zaključuje se tako razmišljanjem o dvjema skupinama nagona. “Afirmacija”, piše Freud, “kao nadomjestak za unifikaciju, pripada Erosu, a negacija, što se nadovezuje na isključenje, pripada nagonu za destrukcijom”. Potonji, objašnjava Freud, može pružiti objašnjenje za “opći negativizam mnogih psihotika”.⁸³ U tim radikalnim slučajevima, negativna mogućnost napro-

sto se podudara s nagonom za destrukcijom. Negativnost se pretvara u ništenje.

No, ta mogućnost pretvaranja nijekanja u poriv za razaranjem ili uništavanjem Freuda neće navesti da se preda i prizna postojanje razaralačke plastičnosti. Ništenje ne izlazi kao pobjednik. Odbijanje i ne-prisutnost zadržavaju neki smisao. Oni isključeni, ontološki pariije, nisu “ništa”. Upravo u tome oni nalaze svoju psihoanalitičku priliku. O čemu ovisi ta prilika, koja čvrsto odjeljuje psihoanalizu od neurološke teorije trauma? Čega je ona prilika? Što ona omogućuje sačuvati, odnosno afirmirati?

Treba se vratiti na strukturnu vezu između mogućnosti i nijekanja. Negativno moguće, ono što ne smije dospjeti do prisutnosti, otvara na strani afirmativnoga mogućeg – u ovom slučaju analitičarova (“ali da, to je vaša majka, posve je moguće da je to ona, izvjesno je da je to ona”) – usijek koji mu daje budućnost. Nijekanje uvijek uključuje čin vjere – vjere koja se može odrediti kao vjera u drugi mogući početak, drugo ishodište nego što je ono zbiljsko, povijesno, onoga što se stvarno dogodilo. Kad nešto nije-ćem, odnosno kad negiram očiglednost, pretpostavljam, iako to ne mogu potvrditi, da je sve moglo biti drukčije, da se sve moglo zbiti na drukčiji način. Na primjer, da sam mogla imati drugu majku, drugi izvor. “To nije moja

majka” tada znači: “Moja majka nije ta, nije ona koju vi smatrate mojom majkom. Postoji neka druga. Mogla je postojati neka druga”. Nijekanje bez svjesnog znanja oslobađa mogućnost jedne druge povijesti.

Ono što je zanijekano, stanje onoga što ne smije biti opri-
sutnjeno, otkriva postojanje skrivenog pitanja – pitanja
koje se ne može postaviti a koje, istovremeno, svaka psiha
ne može nego postaviti: a da se dogodilo nešto drugo,
nešto potpuno drugo, nešto nečuvano, posve drukčije od
svega onoga što se dogodilo? Upravo je to nemoguće zna-
ti. I upravo to nije moguće ne smatrati mogućim.

Nije li ono što odbijamo, što isključujemo, uvijek, na ovaj
ili onaj način, vrtoglava mogućnost posve drugog izvora?
Nije li ono ispljunuto uvijek ono što nisam i što, fan-
tazmatski, sadrži i nameće pitanje o onome što sam mo-
gla biti? Zabranjeno pitanje, negativno moguće, koje se
nalazi u središtu svake povijesti, svakog prijevoda, svake
geneze. Ne ono što će biti, nego ono što je moglo biti.
To pitanje koje je Hegel prezirao u ime zbiljnosti, ali koje
opstoji kao nijekanje. Nijekanje nastaje u tome neobič-
nom mjestu gdje dršće sam pojam nastajanja. Pitanje o
posve drugom izvoru nametljivo je pitanje koje probija i
premašuje zbiljski moguće, i kojeg se obično suviše brzo
nastojimo otarasiti: “ne zadržavaj se na onome što je mo-

glo biti”, “gledaj ono što jest”, “nije moguće promijeniti što je bilo” itd. A ipak, ne mislimo li uvijek na drugu mogućnost? Na ono drugo nužnosti? Na drugi izvor koji smatramo negativno mogućim? Što učiniti s tim rubom ne-prisutnosti koji udvaja sadašnjost, tom negativnom aureolom onoga što je moglo biti, s obzirom na to da se ono neprestano vraća?

S jedne strane to vraćanje znači neumoljivu ustrajnost negativnog, koju Freud naziva prisilom ponavljanja. Uzrokujući vraćanje prizora traume, istovremeno i samim time uzrokuje i povratak njegova nijekanja, odnosno mogućnosti da se ništa nije dogodilo. Svako pitanje, izrečeno ili neizrečeno, izričito ili neizričito, koje postavljamo posve drugome – “A da se to nije dogodilo? A da se dogodilo nešto drugo?” – u tom je slučaju modalitet prisile ponavljanja, automatski i slijep proces, proizvod mašine koja ponavlja kroz iskaz i kroz činjenje.

Istovremeno, s druge strane, pitanje o drugoj mogućnosti, o posve drukčijoj verziji nije samo svjedokom mehaničkog i prisilnog vraćanja već izražava i iščekivanje – iščekivanje pojave drugog načina bitka. Načina bitka koji je isključen iz stvarnog. Načina bitka koji je onaj obećanja, nadolazećeg [*un à-venir*] koje se uvijek drži u rezervi.

Ono što odbacujemo, što isključujemo, što niječemo, jest mogućnost u iščekivanju, izvor iznenađenja.

U nijekanju se dakle radi o otvaranju bespovijesnog u povijesti, onoga što Freud još naziva, u djelu *Zapreka, simptom i strepnja*, “ne-dogodenim”.⁸⁴ U stanovitu smislu, to ne-došlo, to ne-mjesto, to potisnuto ili ispljunuto u sebi skriva mogućnost najgorega. Iz njega porijeklo vjerojatno vuče sva nostalgija i sve ogorčenje. Pokušati aktualizirati pretpostavljen fantastični izvor, htjeti dati za pravo onome što je moglo biti, pretvoriti to u ono što mora biti nasilna je psihička gesta. Pokušaj da se podari bitak onome što je stvarnost od početka isključila doista se može podudarati s porivom za destrukcijom, s nagonom smrti.

Istovremeno, taj stav je i stav manjeg zla. Iako nijekanje ne popušta ni pred kakvim otkrićem, dokazom ili prisutnošću, i premda se uvijek opire ispitu činjenica, ono to čini samo utoliko što u isti mah izražava golemo pouzdanje: naivno, apsolutno pouzdanje, djetinju vjeru u moguće, krhko ali bezuvjetno vjerovanje bez kojeg egzistencija jednostavno ne bi bila moguća.

No, mogućnost koju ja pokušavam osvjetliti upravo je ona koja čini egzistenciju nemogućom. Moguće nijekanja, ta nepopustljiva i nepokolebljiva vjera u posve dru-

go porijeklo, nije moguće razaralačke plastičnosti koje se uskraćuje obećanju, vjerovanju, simboličkoj uspostavi bilo kojeg izvora budućnosti. Nije istina da se struktura obećanja ne može dekonstruirati. Dolazeća filozofija mora istražiti prostor tog poraza mesijanskih struktura.

Bez sumnje, frojdovsko otkriće nijekanja ključni je korak u analizi tog poraza, u promišljanju destrukcije općenito. Međutim, kao što smo vidjeli, ono još ostaje suviše vezano uz spas, otkupljenje, uz oblik psihičkog mesijanizma u samom trenutku, paradoksalnom, kad prihvaća pretpostavku o negativnoj terapijskoj reakciji. Odbiti prihvatiti svoje otpore znači vjerovati da je sve još moguće, znači vjerovati u posve drugo porijeklo i prijanjati uz tu misao. Razaralačka plastičnost upravo onemogućuje pojmiti *drugu mogućnost*, ma bila ona i mogućnost *a posteriori*. Ona nema nikakve veze s nepopustljivom i neizlječivom željom da se preobrazi ono što se dogodilo, da se u povijest ponovo uključi fantazma o nekoj drugoj povijesti; ona se ne poklapa ni sa kojom nesvjesnom taktičkom strategijom otvaranja, odbijanja onoga što jest u ime onoga što bi moglo ili je moglo biti.

Nijekanje koje prati anosognoziju – moždano oboljenje što se očituje u nemogućnosti pacijenta da spozna da je bolestan – nije nijekanje u frojdovskom smislu. Dok ne

primjećuje da je njegova lijeva strana paralizirana, dok ne osjeća ni bol ni strepnju nakon ozbiljne moždane nezgode, pacijent se ne pokorava nikakvu nesvjesno proračunatu neotklonjivu zahtjevu za sljepoćom. On ili ona ne primjećuju jer ne mogu primijetiti, to je sve.

Razaralačka plastičnost očituje svoje djelovanje pošto su iscrpljene sve mogućnosti, kad je sva virtualnost odavno iščeznula, kad je dijete u odraslom izbrisano, kad je kohezija uništena, osjećaj za obitelj ugasnuo, prijateljstvo izgubljeno, veze raskinute, u uvijek sve snažnijoj hladnoći pustinjskog života.

Ono negativno moguće, koje se iscrpljuje u svojoj negativnosti, nikad ne postaje stvarno, ali ne postaje ni nestvarno, već ostaje suspregnuto u posttraumatskoj formi subjekta kojem ništa ne manjka – kojem ne manjka čak ni manjak, kao što bi mogao kazati Lacan – ostaje do kraja ta subjektivna forma utemeljena na odsutnosti sebi samoj. Nikakva psihoanalitička elaboracija negativnosti nije ni na trenutak sposobna pristupiti toj mogućnosti.

Treba pronaći u prtljazi preobražaja nešto u što se može odjenuti i čime se može utjeloviti to Ja iskrslo iz nemisliva ništavila, misterij drugog rođenja koje nije ponovno rođenje. U tome leži filozofska poteškoća koja prati pojam

besprimjerne događajnosti i nečuvena kauzalnog poretka koji, paradoksalno, ne duguju ništa pojmu događaja ni bilo kojoj teoriji psihičke etiologije. Ustanovljujući odnos između bitka i nezgode izvan svakog koncepta psihičke predestinacije i ističući važnost nagle i nepredviđene pojave katastrofe, ne stajem u obranu pojma čistog događaja ni idolatrije iznenađenja. Upravo suprotno, opirem se gledištu prema kojem nezgoda odgovara na poziv identiteta koji, u neku ruku, samo čeka nju da bi se razvio. Dobro i nepokolebljivo znam da je “opasno esencijalizirati”.⁸⁵ Ne samo zato što je esencijaliziranje valjak koji tek djelomično uspijeva nivelirati nezgode – one uvijek prijete, *a posteriori*, oštetiti samu bit. Nego, i ponajprije, zato što – suprotno onome što tvrdi Heidegger⁸⁶ – povijest samoga bitka možda nije drugo do niz slučajeva, nezgoda koje opasno izobličuju, u svakoj epohi i bez nade u povratak, značenje biti.

Bilješke

- 1 Marcel Detienne i Jean-Pierre Vernant, *Lukava inteligencija u starih Grka*, prev. Martina Fryda Kaurimski [sravnila s grčkim i prev. Marina Bricko], Naklada MD, Zagreb, 2000., str. 20.
- 2 Usp. Jean-Pierre Vernant, *L'Individu et la mort*, Gallimard, 1989., str. 29.
- 3 Marcel Detienne i Jean-Pierre Vernant, *Lukava inteligencija u starih Grka*. op. cit., str. 98.
- 4 *Ibid.* [prijevod prilagođen]
- 5 Freud, "Le refoulement", u: *Métapsychologie*, prev. Jean Laplanche i Jean-Baptiste Pontalis, Gallimard, bibl. "Folio", 1968, str. 59.
- 6 vidi: Ovidije, *Metamorfoze*, I, 548-552 (prim. prev.)
- 7 Antoni Casas Ros, *Le Théorème d'Almodovar*, Gallimard, Pariz, 2008., str. 13.
- 8 *Ibid.*, str. 13.
- 9 Catherine Malabou, *Les Nouveaux Blessés, de Freud à la neurologie: penser les traumatismes contemporains*, Bayard, Pariz, 2007.
- 10 Maurice Blanchot, *De Kafka à Kafka*, Gallimard, bibl. "Folio Essai", Pariz, 1981., str. 73.
- 11 Gilles Deleuze i Félix Guattari, "Kafka: u prilog manjinskoj književnosti", prev. Ugo Vlasisavljević, u: *Europski glasnik*, br. 18., 2013., str. 602.
- 12 *Ibid.*, str. 628.
- 13 *Ibid.*, str. 632.
- 14 *Ibid.*, str. 593.
- 15 Usp. Gilles Deleuze i Félix Guattari, *Tisuću platoa*, prev. Marko Gregorić, Sandorf & Mizantrop, Zagreb, 2013., str. 259. i dalje
- 16 O Freudovim "primjerima" nagona smrti, vidi: *Les Nouveaux Blessés*, op. cit., str. 227. i dalje.

- 17 Spinoza, *Etika*, III, Poučak 3, Dokaz. Prema prev. Ozrena Žuneca, Benedikt de Spinoza, *Etika*, Demetra, Zagreb, 2000., str. 189. (i u daljnjem tekstu većinom pratimo to izdanje, dok su slučajevi odstupanja radi usklađivanja s izvornim tekstom naznačeni u bilješci, prim. prev.)
- 18 Antonio Damasio, *Spinoza avait raison. Joie et tristesse. Le cerveau des émotions*, prev. Jean-Luc Fidel, Odile Jacob, Pariz, 2003., str. 177.
- 19 Spinoza, *Etika*, III, Poučak 1, str. 179.
- 20 *Ibid.*, Poučak 7, str. 191.
- 21 *Ibid.*, Poučak 57, Dokaz, str. 265.
- 22 Antonio Damasio, *Osjećaj zbivanja. Tijelo, emocije i postanak svijesti*, prev. Miloš Judaš, Algoritam, Zagreb, 2005., str. 51.
- 23 *Ibid.*
- 24 *Ibid.* str. 50-51. I liječnik Xavier Emmanuelli, osnivač SAMU Social, opisuje obilježja koja su zajednička svim traumatiziranim, iako njihovi poremećaji imaju različite uzroke. Usp. osobito *Out. L'exclusion peut-elle être vaincue?*, Robert Laffont, Pariz, 2003.
- 25 Antonio Damasio, *Spinoza avait raison*, op. cit., str. 19.
- 26 *Ibid.*, str. 43.
- 27 *Ibid.*, str. 149-150, prijevod prepravljen prema prijevodu koji koristi autorica (prim. prev.)
- 28 Spinoza, *Etika*, cit. hrv. izd, str. 359. (prim. prev.)
- 29 *Ibid.*, str. 361-363.
- 30 Gilles Deleuze, *Spinoza et le problème de l'expression*, Editions de Minuit, Pariz, 1968., str. 201. [Tekst u kojem autorica citira Deleuzea preveden je s francuskog. Uz izvornu bilješku, u uglatim zagradama ovdje i dalje upućujemo i na odgovarajuća mjesta iz srpskog izdanja Deleuzeove knjige *Spinoza i problem izraza*, prev. Sanja Todorović, Fedon, Beograd, 2014., str. 253.]
- 31 *Ibid.*, str. 202. [str. 254.]
- 32 *Ibid.* [str. 254.]
- 33 *Ibid.* [str. 254.]

- 34 Usp. Joseph LeDoux, *Neurobiologie de la personnalité*, prev. Pierre Kaldy, Odile Jacob, Pariz, 2003.
- 35 Spinoza, *Etika*, III, Poučak 2, Primjedba. (Prijevod prepravljen prema izvornom tekstu, prim. prev.).
- 36 Gérard Le Gouès, *L'Âge et le principe de plaisir. Introduction à la clinique tardive*, Dunod, Pariz, 2000., str. 14.
- 37 *Ibid.*, str. 23.
- 38 Freud, "Considérations actuelles sur la guerre et la mort", u *Essais de psychanalyse*, prev. Jean Laplanche, ur., Payot, Pariz, 1981., str. 22-23.
- 39 Freud, u: *Cinq Psychanalyses*, prev. Marie Bonaparte i Rudolph Loewenstein, P.U.F., Pariz, 1954, str. 415.
- 40 Cit. Gérard Le Gouès, *L'Âge et le principe de plaisir*, op. cit., str. 2.
- 41 *Ibid.*, str. 8.
- 42 Joseph LeDoux, *Neurobiologie de la personnalité*, op. cit., str. 378.
- 43 Gérard Le Gouès, *L'Âge et le principe de plaisir*, op. cit., str. 10.
- 44 Marcel Proust, *Pronađeno vrijeme II, U traganju za izgubljenim vremenom* (sv. 13), prev. Vinko Tecilazić, Zora – GZH, Zagreb, 1977., str. 35.
- 45 *Ibid.*, str. 39 (Prim prev.)
- 46 *Ibid.*, str. 50.
- 47 *Ibid.*, str. 48.
- 48 *Ibid.*, str. 38-39.
- 49 *Ibid.*, str. 48.
- 50 *Ibid.*, str. 36.
- 51 *Ibid.*, str. 36.
- 52 *Ibid.*
- 53 *Ibid.*, str. 37.
- 54 Marguerite Duras, *Ljubavnik*, prev. Ingrid Šafranek, Ceres, Zagreb, 1998., str. 7.
- 55 *Ibid.*, str. 8.
- 56 *Ibid.*, str. 11.
- 57 *Ibid.*, str. 25.

- 58 Marguerite Duras, *La Vie matérielle. Marguerite Duras parle à Jérôme Beaujour*, P.O.L., Pariz, 1987., str. 22. Vidi o tom pitanju članak Vincenta Jauryja, "Duras et 'la permanence de la blessure'", u *THS. La revue des addictions*, br. 25, sv. VII, 2005., str. 1338-1340.
- 59 *Ibid.*, str. 21.
- 60 Marguerite Duras, *Le Marin de Gibraltar*, Gallimard, bibl. "Folio", Pariz, 1952., str. 344-345.
- 61 Marguerite Duras, *Moderato Cantabile*, prev. Ingrid Šafranek, Vuković & Runjić, Zagreb, 2003., str. 43. Ta odsutnost sveza, uostalom, postaje gotovo karikaturalno obilježje njezinog stila. U dvjema parodijama Duras koje je napisao Patrick Rambaud pod pseudonimom Marguerite Duraille, *Virginie Q.* (Balland, Pariz, 1998.) i *Murooa mon amour* (Éditions Jean-Claude Lattès, Pariz, 1996.), asindeton se neprestano ističe kao glavni satirični element: "On to čini. Tama je mračna u sobi. Pomalo kao oči kad ih se sklopi. To izaziva strah. Ona se boji". (*Virginie Q.*, str. 60). Usp. Véronique Montemont, "Marguerite Duras vue par la statistique lexicale", *ATILF*, 4. veljače 2005., za primjere asindetona.
- 62 Marguerite Duras, *Brana na Pacifiku*, prev. Ingrid Šafranek, Vuković & Runjić, Zagreb, 2002., str. 195.
- 63 Marguerite Duras, *Ljubavnik*, op. cit., str. 87.
- 64 Marguerite Duras, *Brana na Pacifiku*, op. cit., str. 18.
- 65 Marguerite Duras, *L'Amant*, Minuit, Pariz, 1980., str. 31, 48, 58. Ostavljamo tekst izvornika, s približno doslovnim prijevodom u zagradama, jer u citiranom hrv. izdanju *Ljubavnika* spisateljičini stilski postupci na koje autorica referira nisu sačuvani. Citirana mjesta u hrvatskom izdanju: str. 21, 31, 37. (prim. prev.)
- 66 vidi prethodnu bilješku. M. Duras, *Un barrage contre le Pacifique*, Gallimard, Pariz, 1978., str. 45; *Brana na Pacifiku*, op. cit., str. 32. (Prim. prev.)
- 67 Marguerite Duras, *Ljubavnik*, op. cit., str. 45.
- 68 *Ibid.*, str. 15.

- 69 *Ibid.*, str. 80.
- 70 Marguerite Duras, *La Vie matérielle*, op. cit., str. 26.
- 71 Thomas Mann, *Buddenbrookovi*, prev. Iva Adum, Naprijed, Zagreb, 1980., str. 514-515.
- 72 *Ibid.*, str. 521.
- 73 Pierre Marty, *Les Mouvements individuels de vie et de mort. Essai d'économie psychosomatique*, Payot, Pariz, 1976., str. 71.
- 74 Immanuel Kant, *Kritika praktičkog uma*, prev. Viktor D. Sonnenfeld, 3. izd., Naprijed, Zagreb, 1990.
- 75 Freud, *La Négation*, prev. Jean Laplanche, u *Œuvres complètes*, sv. XVII, 1923-1925, P.U.F., 1992., str. 165-171.
- 76 J. Laplanche i J. B. Pontalis, *Rječnik psihoanalize*, prev. Radmila Zdjelar, August Cesarec, Zagreb, 1992., str. 276.
- 77 Freud, *La Négation*, op. cit., str. 167.
- 78 *Ibid.*
- 79 *Ibid.*, str. 167-168.
- 80 *Ibid.*, str. 168.
- 81 vidi: *Rječnik psihoanalize*, op. cit., str. 127 i 157 (prijevod prilagođen izvorniku, prim. prev.).
- 82 Freud, *La Négation*, op. cit., str. 169.
- 83 *Ibid.*, str. 170-171.
- 84 Freud, *Inhibition, symptôme et angoisse*, prev. Joël i Roland Doron, P.U.F., bibl. "Quadrige", 1993., str. 34.
- 85 Henri Michaux, *Misérable Miracle*, Gallimard, bibl. "Le Point du Jour", 1972., str. 151.
- 86 Usp. na primjer Heidegger, *Bitak i vrijeme*, § 81, prev. Hrvoje Šarinić, Naprijed, Zagreb, 1988., str. 481: "To nivelirajuće zakrivanje svjetskog vremena, što ga provodi vulgarno razumijevanje vremena, nije slučajno (*ist nicht zufällig*)".

AUTORICA: Catherine Malabou

NASLOV: Ontologija nezgode - esej o razaralačkoj plastičnosti

IZDAVAČI:

Kulturtreger

Martićeva 14d

HR-10000 Zagreb

TELEFON: +385 [0]1 4616 124

FAX: +385 [0]1 4616 123

E-MAIL: info@booksa.hr

URL: <http://www.booksa.hr>

Multimedijalni institut

Preradovićeva 18

HR-10000 Zagreb

TELEFON: +385 [0]1 48 56 400

FAX: +385 [0]1 48 55 729

E-MAIL: mi2@mi2.hr

URL: <http://www.mi2.hr>

BIBLIOTEKA: Prijatelji

UREDNICI: Miljenka Buljević & Petar Milat

PRIJEVOD: Marko Gregorić

LEKTURA I REDAKTURA: Ivana Pejić, Ante Jerić, Tomislav Medak

OBLIKOVANJE: IIIkart

PISMA: Adobe Garamond Pro i Akkurat Pro

PAPIR: Munken Lynx

TISAK: Kerschhoffset

NAKLADA: 500

Zagreb, lipanj 2016.

Publikacija je objavljena u okviru projekta “Prošireni estetički odgoj”, suradničkog projekta Berliner Gazette, Kontrapunkta, kuda.org, Kulturpunkta i Multimedijalnog instituta, a sufinancirana sredstvima programa Europske Unije Kreativna Europa.

Cjelokupan projekt je financiran podrškom programa Kreativna Europa Europske Unije, kao i podrškom Ministarstva kulture Republike Hrvatske, Ureda za udruge Vlade RH i Grada Zagreba.

Co-funded by the
Creative Europe Programme
of the European Union



