



## Studije

Izvorni članak UDK 159.964.2:930.1LaCapra, D.

Primljeno 8. 4. 2010.

**Zrinka Božić Blanuša**

Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet, Ivana Lučića 3, HR-10000 Zagreb  
zbblanus@ffzg.hr

### Intelektualna povijest kao dijalog: LaCapra i psihoanaliza

#### **Sažetak**

*Više od trideset godina Dominick LaCapra prakticira specifičan oblik intelektualne povijesti. Za razliku od zagovornika dokumentarnog modela povijesnog razumijevanja, ali i Whiteove poetike historiografije, LaCapra se zalagao za retoričku koncepciju povijesti. Suprotno monološkoj ideji jedinstvenog autorskog glasa koji nam pribavlja idealan, iscrpan i konačan prikaz u potpunosti zahvaćenog predmeta proučavanja, retorika podrazumijeva dijaloško shvaćanje diskurza, ali i istine. To znači da povjesničar ulazi u dijalošku razmjenu s prošlošću, no problem je upravo u prirodi spomenute razmjene. Kako bi objasnio odnos povijesti s vlastitim predmetom proučavanja, LaCapra uvodi psihoanalitički pojam prijenosa. Svrha ovog rada je razmotriti različite problematične aspekte dijaloške razmjene, kako između povijesti i njezina predmeta proučavanja tako i između intelektualne povijesti i njezina predmeta proučavanja.*

#### **Ključne riječi**

povijest, teorija, intelektualna povijest, dijalog, psihoanaliza, trauma

»Sada o mojoj parodijskoj utemeljujućoj traumi. U vrijeme kada sam trebao krenuti na fakultet otac me, u jednoj polu-edipovskoj sceni, pitao što namjeravam studirati. Budući da sam bio neiskusni početnik u davanju spretnih i brzih odgovora te nisam shvaćao da je određena pitanja bolje dekonstruirati, nego odgovarati na njih, naivno rekoh: intelektualna povijest. Uzvratilo je prepređenom i oštrom replikom: a što je alternativa, glupa povijest? Priznajem da sam ponekad bio u iskušenju priznati da je bio u pravu. Međutim, poanta nije u tome da se cjelokupna povijest svede na intelektualnu ili na glupu povijest. Bolje bi, između ostaloga, bilo reći da različite vrste intelektualne povijesti, koje postavljaju i bave se različitim pitanjima (koja uključuju, ali nisu ograničena na povijest intelektualaca i kritičko čitanje njihovih tekstova), imaju pravo postojati, s pripadajućim fakultetskim pozicijama, kao sastavnice poddiscipline dragocjene zbog razvijanja kritičkih i samokritičkih misaonih procesa. Drugi zaključak je da cjelokupna povijest treba sadržavati autorefleksivnu i kritičko-teorijsku komponentu – u kojoj se pitanja i pojmovi koji se rabe preispituju te se otvara problem odnosa između proučavanja prošlosti i njegovih implikacija za sadašnjost i budućnost.« (LaCapra, RH, 2004:510)

#### **Intelektualna povijest – što je to?**

Umjesto opisa i prikaza geneze spomenutog pojma, ovaj će se rad usmjeriti na središnji problem rasprave pokrenute ne tako davno među povjesničarima i teoretičarima povijesti: odnos povijesti kao discipline i prošlosti kao njezina predmeta proučavanja. Unatoč tome što se intelektualna povijest obično smatra poddisciplinom šireg polja historiografije,<sup>1</sup> moguće ju je odrediti i s

<sup>1</sup>

Vidi LaCapra, 1983., str. 16.

obzirom na njezin predmet proučavanja – samu povijest. Polazeći od ideje povijesti kao intelektualne, kulturalne i jezične djelatnosti,<sup>2</sup> intelektualna povijest (re)definirala je kao problem ono što se isprva smatralo rješenjem, a to je odnos između teksta i njemu pripadajućeg (ili njemu pripadajućih) konteksta.<sup>3</sup> Naime, povjesničari su obično svoje tekstualne izvore smatrali dokumentima koji su tek nešto više od znaka vremena ili izraza nekog sveobuhvatnijeg fenomena. Takvo shvaćanje postupno je priskrbilo alibi onima koji su čitanje tekstova zamijenili proučavanjem konteksta i na taj način izbjegli konfrontaciju s problematičnom »drugosti« vlastita predmeta proučavanja. Potaknuta književnoteorijskom i filozofskom problematizacijom tekstualnosti, intelektualna povijest je u fokus svog interesa stavila duboko problematičan odnos teksta i konteksta. Zahvaljujući njezinim nastojanjima, povijest danas nadilazi granice puke kontekstualizacije i inzistiranja na pozadinskim informacijama o određenom predmetu. Njezina sastavnica, intelektualna povijest, učinila ju je podložnom (samo)kritičkom razmatranju vlastite pozicije. S druge strane, ono što je intelektualnu povijest uvelike približilo povijesti ideja, jest njezin interes za povijest ideje *povijesti*.<sup>4</sup> Kao što je povijest ideja ukazala na povijesnost ideje povijesti, tako je suvremena rasprava u polju intelektualne povijesti upozorila na problem njezine vlastite povijesnosti. To je i osnovni razlog preformuliranja pitanja s početka teksta. Umjesto da se pitamo što je intelektualna povijest, razmotrit ćemo što nam taj pojam danas znači i na koji način se problem odnosa intelektualne povijesti prema svom predmetu proučavanja premješta u njezin vlastiti diskurz.

Pokušavajući što preglednije prikazati tijek rasprave o metodologiji i naravi historiografije, koja se od 70-ih godina 20. stoljeća vodi među povjesničarima i teoretičarima povijesti, Alun Munslow je u svojoj knjizi *Deconstructing History* (1997.) među njezinim sudionicima istaknuo tri stajališta: rekonstrukcionističko, konstrukcionističko i dekonstrukcionističko. Dok su rekonstrukcionisti nastavili slijediti (devetnaestostoljetnu) historiografsku tradiciju koja uspješnost povjesničara mjeri njegovom sposobnošću da »objektivno« prikaže rezultate svoga istraživanja odnosno da »posve nepristrano« pusti povijesni materijal da »sam govori«,<sup>5</sup> konstrukcionističko stajalište zagovaraju društvenoteorijske škole koje se pozivaju na opće zakone povijesnog tumačenja (povjesničari okupljeni oko *Anala*<sup>6</sup>). Munslow priznaje da razlike rekonstrukcionizma i konstrukcionizma i nisu toliko velike jer im je zajednička vjera da naše povijesno znanje odgovara realnosti koju proučavamo.<sup>7</sup> Budući da zagovornici treće pozicije historiografiju smatraju prvenstveno *prikazom* povijesnog sadržaja te im je blisko shvaćanje o autoreferencijalnoj naravi samoga *prikaza*, Munslow ih je nazvao dekonstrukcionistima. Pored Haydena Whitea, Allana Megilla, Keitha Jenkinsa, F. R. Ankersmita, u ovoj se grupi spominje i ime Dominicka LaCapre. Kao i svaka tipologija, i ova je u mnogim svojim aspektima redukcionistička. Braneći tzv. dekonstrukcionističku poziciju, a dijelom i za volju preglednosti ponuđenog prikaza, Munslow zanemaruje razlike među autorima, zastupnicima iste metodološke pozicije. Pritom ne možemo ne zamijetiti da se Dominick LaCapra u knjizi spominje<sup>8</sup> jedino kao »mlađi pandan Haydena Whitea«. <sup>9</sup> U autobiografskom eseju koji je napisao za poseban (njemu posvećen) broj časopisa *Rethinking History* (iz 2004. godine), sam je LaCapra istaknuo da je teorijska pozicija Franka Ankersmita i Hansa Kellnera puno bliža Whiteu, nego što je to njegova.<sup>10</sup> On se, uostalom, još sredinom osamdesetih godina prošloga stoljeća jasno distancirao od Whiteove koncepcije koja je, prema njegovim riječima, ostala unutar istih okvira kao i znanstveni pogledi koje je kritizirala. Kao alternativu Whiteovoj tropo-

logiji<sup>11</sup> koja operira samo s jednom razinom diskurza, LaCapra je predložio *dijalošku* koncepciju historiografije.<sup>12</sup>

Izvore LaCaprina dugogodišnjeg *dijaloga* s psihoanalizom valja tražiti upravo u njegovom poznatom eseju iz 1985. godine »Rhetoric and History« kao i u ostatku knjige *History & Criticism*. Predlažući retoriku (umjesto poetike) povijesti, LaCapra je istaknuo njezinu dijalošku dimenziju koja se odnosi u prvom redu na predmet povijesnog istraživanja, a potom i na kolege povjesničare koji se njime bave. Problematična je, prema njegovom mišljenju, narav toga dijaloga jer je povjesničar doveden u situaciju da oko različitih mogućnosti razumijevanja problema istodobno polemizira s drugima, i sa samim sobom.<sup>13</sup> I performativnost jezika, kao druga dimenzija retorike, upućuje na odnos prema predmetu proučavanja. Učinkovita performativna uporaba jezika podrazumijeva njegovu preradbu sukladno ciljevima i željenom učinku na čitatelja ili slušatelja. Uz to, retorika otvara problem čitanja samih tekstova: povjesničari često zanemaruju tekstualnost povijesnih zapisa pa ih, sukladno tome, čitaju (isključivo) kao izvor informacija na razini analize sadržaja, odnosno kao dokumente. Zapravo, riječ je o događajima koji problematiziraju samu interpretaciju, a povezani su s drugim događajima i njima pripadajućim odgovarajućim kontekstima.<sup>14</sup>

Upravo je ovakvo razmišljanje otvorilo put psihoanalizi da pomoću svojih radnih pojmova propita prirodu i učinke spomenute dijalogičnosti. U prvom redu riječ je o problemu psihoanalitičkog *prijenosa*. LaCapra ga je prilagodio historijskom kontekstu i definirao kao ponavljanje/premještanje predmeta proučavanja u sam diskurz o njemu. Riječ je o nečemu što se pokušava zaobi-

2

Vidi Munslow, 2006., str. 148.

3

Vidi LaCapra, 1983., str. 16.

4

Vidi Munslow, 2006., str. 148.

5

Prema Munslowu, ovu poziciju zastupaju: G. R. Elton, Gordon S. Wood, H. Trevor-Roper, Lawrence Stone, John Tosh, Gertrude Himmelfarb, Peter Novick, Joyce Appleby, Lynn Hunt, Margaret Jacob i dr.

6

Ovu poziciju zastupaju: Norbert Elias, Robert Darnton, Marshal Sahlins, Anthony Giddens i dr.

7

Munslow priznaje da konstrukcionista operiraju drugačijim pojmom objektivnosti od konstrukcionista, no oni se ipak u svojim prikazima prošlih događaja, života i intencija služe objasnidbenim modelima (rod, rasa, klasa i sl.) koje ne podvrgavaju kritičkom propitivanju. Riječ je o koncepcijama koje proizlaze iz samih dokaza i istodobno pomažu njihovom boljem razumijevanju.

8

Od šest puta, koliko se LaCapra spominje u knjizi, samo jednom se ne spominje zajedno s Whiteom.

9

LaCapra, »Tropisms of Intellectual History«, str. 512.

10

Ibid., str. 525.

11

Hayden White je svoju koncepciju predstavio u knjigama: *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, John Hopkins University Press, Baltimore 1973., *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*, John Hopkins University Press, Baltimore 1978.

12

Nije mi namjera baviti se problematizacijom Munslowljeve podjele, kao ni isticanjem razlika između Whitea i LaCapre. Uostalom, već i čitanje eseja »Rhetoric and History« jasno pokazuje o kakvom odmaku je riječ. Svoju kritiku Whiteova (i Ankersmitova) radikalnog konstruktivizma nastavio je i proširio tekstom »Writing History, Writing Trauma« u istoimenoj knjizi iz 2001. godine.

13

Vidi LaCapra, 1985., str. 36.

14

Ibid., str. 38.

ći i potisnuti, s jedne strane shvaćanjem o potpunom empatijskom zajedništvu s prošlošću, a s druge idejom o posve objektivnom prikazu te prošlosti.<sup>15</sup> LaCapra je u još jednom eseju (»Is Everyone a *Mentalité* Case? Transference and the 'Culture' Concept«) iz iste knjige, rabeći isti koncept, pokušao objasniti kako se pojam kulture sa svim svojim otvorenim pitanjima premješta i ponavlja u diskurzu povjesničara koji ga »nekritički« preuzimaju. Pritom je od presudne važnosti Freudova definicija vremena, što znači da se ne radi o jednostavnom pitanju kontinuiteta ili diskontinuiteta, nego o ponavljanju s određenim varijacijama i promjenama. Na taj je način LaCapra posve jasno najavio problem kojemu će se uvijek iznova vraćati: odnos povjesničara i njegova predmeta proučavanja.

Da bi se moglo raspravljati o odnosu povijesti i psihoanalize ili, možda preciznije, o načinu na koji LaCaprin teorijski diskurz taj odnos gradi, dijaloška koncepcija povijesti kakvu je predložio u *History & Criticism* zahtijevala je detaljnije razmatranje odnosa s psihoanalizom. Problem koji se u toj knjizi pojavio usputno, četiri je godine kasnije u knjizi eseja *Soundings in Critical Theory* puno jasnije artikuliran. U raspravi posve jednostavno naslovljenoj »History and Psychoanalysis«, pozivajući se na kasnijeg Freuda, LaCapra ističe da psihoanaliza nije rezervirana isključivo za probleme pojedinaca, nego je itekako primjenjiva u razmatranju kolektivnih društvenih fenomena i povijesnih procesa. Uspostavljanje veze između povijesti i psihoanalize potrebno je započeti razmatranjem odnosa povijesti i historiografije, »između samoga povijesnog procesa i njegova prikaza u povjesničarevu izvješću«. <sup>16</sup> Takav zahtjev implicira posebno shvaćanje temporalnosti koja se, sukladno Freudovoj koncepciji mehanizma rada snova, određuje kao nelinearna i repetitivna. Pritom središnju ulogu igra pojam naknadnosti (*Nachträglichkeit*). Riječ je o izrazu

»... kojim se Freud služi u kontekstu svojeg shvaćanja psihičkog vremena i uzročnosti: doživljaji, dojmovi, tragovi sjećanja kasnije bivaju prepravljani u funkciji novih doživljaja, novog stupnja razvoja. Tako oni, osim novog značenja, mogu steći i novu psihičku djelotvornost.«<sup>17</sup>

Da bi se navedeni pojam mogao prilagoditi povijesnom kontekstu, LaCapra upućuje na Freudovo shvaćanje prema kojemu se određeni (potisnuti) događaj tek naknadnim (*nachträglich*) poticajem prepoznaje kao traumatičan.

Podrobnije razmatranje odnosa povjesničara i njegova predmeta (kao i povijesti i psihoanalize te intelektualne povijesti i povijesti) može se poduzeti tek problematizacijom mehanizama prijenosa. Za Lacana i Freuda transfer je okosnica svakog analitičkog odnosa,<sup>18</sup> a za LaCapru prigoda za kritičko preispitivanje povijesne discipline. Premda ga psihoanalitičari obično promatraju u terapijskom kontekstu, LaCapra svoj pomak opravdava Freudovim navodima iz *Autobiografske studije*. On je, naime, tvrdio da je riječ o fenomenu koji upravlja svim odnosima pojedinca prema svojoj ljudskoj okolini.<sup>19</sup> U tom smislu »ni povijest nije iznimka ovoj hraproj generalizaciji«. <sup>20</sup> Navedeni se proces može promatrati u međusobnim odnosima povjesničara unutar discipline, no LaCapra veću važnost pridaje načinu na koji se problem u žarištu povjesničareva interesa ponovno pojavljuje (ponavlja s varijacijama) u njegovu diskurzu. Nije nužno objašnjavati koliko takvo stajalište ugrožava objektivnost na koju se s toliko žara pozivaju tzv. rekonstrukcionista. Nasuprot tome, Freudov pojam *gleichschwebende Aufmerksamkeit*<sup>21</sup> (ravnomjerno lebdeća pažnja) ni na koji način ne otklanja i ne zanemaruje ulogu prijenosa. Upravo takva pažnja omogućuje analitičaru da otkrije nesvjesne veze u sadržaju koji mu pacijent prezentira. Jasno je da takva definicija objektivnosti ugrožava historistički san o prošlosti koja sama sebe pripovijeda.<sup>22</sup> Osim toga, prijenos upozorava i na povjesničarev glas u (povijesnom) pripovijedanju i analizi. Iz

priloženog je očigledno da LaCapra suradnju i razmjenu između povijesti i psihoanalize gradi na vlastitom čitanju Freuda. Pritom treba imati u vidu da je dugogodišnja analitička praksa bila dovoljna Freudu da uvidi proturječja prijenosa. U psihoanalitičkom tretmanu neuroza, prijenos može prouzročiti nove otpore i na taj način postati zapreka liječenju. Dolazi do ponavljanja infantilnih predložaka doživljenih s izrazitim osjećajem aktualnosti,<sup>23</sup> analitičar tada pomaže pacijentu u njihovu prepoznavanju te ga tako približava izlječenju. Prijenos na taj način prerasta iz čimbenika otpora u sredstvo prevladavanja neuroze. Takvo preispitivanje odnosa povijesti i historiografije zahtijeva da se u obzir uzmu još dva pojma: odjelotvorenje (*Agieren, acting out*) i proradba (*Durcharbeitung, working through*). Dok prvi podrazumijeva ponavljanje, uprisutnjivanje nekog prošlog iskustva u sadašnjosti, drugi podrazumijeva kritički odmak koji osoba uspostavlja prema vlastitom problemu što joj omogućuje da jasno razlikuje prošlost od sadašnjosti i budućnosti.<sup>24</sup> Primjer Freudova navodnog odustajanja od teorije (scene) zavođenja 1897. godine<sup>25</sup> omogućuje LaCapri da preispita prirodu otpora na strani analitičara. Stoga ukazuje na mjesta u Sofoklovom *Kralju Edipu* koja u pitanje dovode Freudov edipovski scenario. To je zato što se u situaciji prijenosa, bilo da se radi o odnosu pacijenta i terapeuta bilo povjesničara i njegova predmeta, ne može govoriti o postojanju obostranog konsenzusa utemeljenog na želji za transcendiranjem problema. Osim pacijenta odnosno predmeta analize, upitna je i pozicija analitičara koji je u mogućnosti da svojim autoritetom nametne vlastitu interpretaciju. Da otpor nije rezerviran isključivo za analiziranu instancu, LaCapra pokazuje preko odnosa samoga Freuda i njegova predmeta (teorije zavođenja). On smatra da Freud nije napustio teoriju zavođenja, nego da ona predstavlja nagovještaj Edipova kompleksa. Otkrićem seksualnosti djece, pitanje stvarnosti ili fantazmatičnosti scene zavođenja u djetinjstvu prestalo je biti do te mjere relevantno. Freud je u *Autobiografskoj studiji* istaknuo vlastiti osjećaj gubitka nakon spoznaje da je njegova teorija izgrađena isključivo na fantazijama o zavođenju,<sup>26</sup> a ne nečemu što se stvarno događalo.

15  
Ibid., str. 40.

16  
LaCapra, 1989., str. 33.

17  
Laplanche/Pontalis, str. 245.

18  
Vidi Evans, str. 211.

19  
Vidi LaCapra, 1989., str. 36.

20  
Ibid.

21  
»Način kako, prema Freudu, analitičar mora slušati pacijenta za analize: on ne smije a priori smatrati povlaštenim niti jedan element njegova iskaza, što podrazumijeva da vlastitu nesvjesnu aktivnost mora pustiti da funkcionira što je moguće slobodnije i obustaviti motivacije koje obično usmjeruju pažnju.« Laplanche/Pontalis, str. 179.

22  
Usp. LaCapra, 1989., str. 38.

23  
Vidi Laplanche/Pontalis, str. 355.

24  
Vidi LaCapra, 2001., str. 143.

25  
Laplanche i Pontalis daju općenitu definiciju: »1. Zbiljski ili fantazmatični prizor gdje subjekt (najčešće još dijete) biva izložen seksualnim namjerama ili postupcima druge (najčešće odrasle osobe). 2. Freudova teorija, nastala u razdoblju između 1895. i 1897. godine i potom napuštena, koja kaže da je sjećanje na zbiljske prizore zavođenja jedna od glavnih odrednica etiologije psihoneuroza« (str. 505). LaCapra drži da njihovo stajalište glede Freudova navodnog odustajanja od teorije nije tako jednostrano. Oni, prema LaCapri, smatraju da teorija zavođenja nije alternativa Edipovom kompleksu, nego njegov nagovještaj (Vidi LaCapra, 1989., str. 43).

26  
Vidi LaCapra, 1989., str. 44.

Navedenu je spoznaju označio kao obrat u psihoanalizi, a LaCapra je takvu Freudovu dezorijentiranost kao i pretjeranost njegove reakcije usporedio s reakcijom traumatizirane žrtve koja svjedoči o snazi zaposjednutosti ranijom realnošću (zavođenja). On i sam na početku navedenog eseja ističe namjeru da Freuda čita Freudom. To znači da nije dovoljno samo preuzeti i prilagoditi njegove pojmove potrebama vlastite teorije, nego ga treba podvrgnuti kontekstu koji ti pojmovi zadaju. Način na koji je LaCapra prikazao kretanje od teorije zavođenja do artikulacije Edipova kompleksa implicira kako je riječ o svojevrsnoj teorijskoj proradbi problema. Prema Freudu, Edipov kompleks je kompulzivna shema kojoj nitko u procesu oblikovanja seksualnog identiteta ne može izmaknuti, ili barem nitko osim njega. LaCapra navodi kako se otac psihoanalize odbijao uklopiti u svima unaprijed zadani kompulzivni scenario. Zbog toga se, umjesto s vlastitim ocem, identificirao sa simbolički moćnijim figurama kao što su Hanibal ili Mojsije. Budući da u *Autobiografskoj studiji* ne spominje ni majku, može se reći da Freudova intelektualna autobiografija stvara dojam kako je on kao utemeljiteljska figura izuzet od edipovske tjeskobe te je kao takav rezultat samo-razvoja.<sup>27</sup>

Odnos odjelotvorenja i proradbe kompleksniji je no što se na prvi pogled čini. Proradba se ne može odrediti kao puko dijalektičko transcendiranje odjelotvorenja. Kada je u pitanju trauma, odjelotvorenje je nužno i nemoguće ga je u potpunosti nadići. Ono, po LaCapri, nije povezano samo sa zaposjednutošću potisnutom prošlošću, prisilom na ponavljanje, odnosno neprorađenim prijenosom, nego i s određenom dozom performativnosti. Melankolija se u Freudu »Žalovanju i melankoliji« pojavljuje kao preduvjet žalovanja i kao ono što ga onemogućuje. Proradbu je valjalo osloboditi terapijskog konteksta da bi se, kao i ostali psihoanalitički pojmovi, mogla uklopiti u LaCaprina etička i politička razmatranja. To znači da ona otvara mogućnost prosudbe koja »nije apodiktička ili ad hominem, nego argumentirana, samokritična i na posredne načine povezana s radom«.<sup>28</sup>

Koncepcija proradbe i odjelotvorenja kakvu je ponudio u *Soundings of Critical Theory* i *Representing the Holocaust* ostala je donekle nejasna, naročito u pogledu njihova međusobnog odnosa. Pritom je, nedovoljno teoretizirani pojam proradbe, kako ga i sam LaCapra u Predgovoru knjige *Representing the Holocaust* određuje, prema mojem mišljenju, ostao na razini neke maglovite mogućnosti *avenir*. Očito svjestan potrebe produblivanja spomenutih pojmova, LaCapra je u knjizi *Writing History, Writing Trauma* (2001.), da bi otklonio postojeće nejasnoće, otvorio problem povijesnog razumijevanja. Pritom se još jednom distancirao od tzv. samodostatnog dokumentarnog modela povijesti kakav zagovaraju tradicionalni povjesničari za koje je pisanje prvenstveno transparentno sredstvo izražavanja sadržaja kako bi moglo funkcionirati kao prozor u prošlost.<sup>29</sup> Također, još se jasnije odredio prema tzv. radikalnom konstruktivizmu Whitea i Ankersmita koji prihvaćaju razliku između povijesnih i fikcionalnih iskaza na razini referencije, ali tu istu razliku dovode u pitanje na strukturalnim razinama.<sup>30</sup> LaCapra tvrdi da se narativne strukture imaju pravo pozivati na istinu, ne izvodeći pritom svoj zahtjev iz pozitivizma ili esencijalizma, nego kao metaforu koja označava neposrednu ili posrednu referenciju. Da bi navedeno preosmišljanje istinitosti bilo jasnije, LaCapra navodi slučaj Wilkomirski koji je izazvao podijeljene reakcije javnosti. Riječ je o knjizi *Fragments: Memories of a Wartime Childhood* Binjamina Wilkomirskog, za koju se isprva mislilo da je autentično sjećanje djeteta preživjelog u koncentracijskom logoru. Skandal je izbio kada se otkrilo da autor nije rođen 1938. godine u Latviji, nego 1941. godine u Švicarskoj. Knjiga koja se

sama prezentira i uokviruje kao autentično sjećanje preživjelog kao takva je prvotno i prihvaćena i nagrađena (Jewish Book Award i Prix de la Mémoire de la Shoah). S druge strane, knjiga se može čitati kao fikcija, premda se, po LaCaprinom mišljenju, ne nadaje u tom okviru. Sukladno tome, istinitost se ne može tražiti na razini pojedinačnih tvrdnji, nego na općoj razini kao da je riječ o prikazu mogućeg iskustva djece koja su preživjela logore smrti. Također, knjiga se može čitati i kao patološki slučaj nekoga tko umišlja da je doživio nešto što nije (*surrogate victim*). Sam je Wilkomirski prepustio čitateljima da se odluče hoće li je čitati kao književnost ili kao dokument. Međutim, LaCapra smatra da je takva neodlučivost u ovom slučaju neprihvatljiva, nepoželjna i neprikladna,<sup>31</sup> čak i kada se prihvati da je autor žrtva sekundarne traumatizacije. LaCaprin stav prema ovom slučaju proizlazi iz ponešto revidiranog određenja povijesti. Radi se o povijesti koja je ujedno i objektivna rekonstrukcija prošlosti i dijaloška razmjena s prošlošću i drugim njezinim proučavateljima. Znanje tako ne obuhvaća samo procesuiranje informacija, nego osjećaje, empatiju i pitanja vrijednosti. Pritom navedenu definiciju ne treba shvaćati kao dijalektičko prevladavanje oprečnosti. Ovakvo određenje povijesti gradi se na, do sada već prilagođenom, pojmu prijenosa (u odnosu povjesničara i onoga čime se bavi) i u dosadašnjim tekstovima pomalo stidljivo spomenutoj empatiji koja pretpostavlja određeno shvaćanje pojma iskustva.<sup>32</sup>

Empatija<sup>33</sup> igra središnju ulogu u LaCaprinu preosmišljanju pojma objektivnosti i povijesnog razumijevanja. Riječ je o pojmu kojim se suprotstavlja tradicionalnoj identifikaciji (projekcijom ili inkorporacijom) s drugim. Historiografija, naime, iziskuje određenu mjeru objektivifikacije koja je nužno povezana s otupljivanjem (*numbing*) traume. Na povjesničara otupljivanje može djelovati kao štit protiv nekritičke identifikacije s (moguće traumatičnim) iskustvom drugih. U tom slučaju dolazi do odvajanja subjekta od objekta, a time i sebe kao subjekta od sebe kao objekta. Objektivnost pritom ne proizlazi iz objektivizma koji isključuje empatiju. Empatija nije isto što i bezrezervna identifikacija koja može proizvesti zamjensku žrtvu. Objektivnost iziskuje određenu rezervu prema potpunoj identifikaciji, a ona se postiže pomnim istraživanjem, kontekstualizacijom i vođenjem računa o glasovima drugih pri čemu se njihova drugost poštuje.<sup>34</sup> Upućujući na njemu blizak pojam *heteropatske identifikacije* (*heteropathic identification*),<sup>35</sup> LaCapra o empatiji govori kao o obliku virtualnog, zamjenskog iskustva koje vodi računa o drugome i podrazumijeva shvaćanje da iskustvo drugoga nije vlastito iskustvo. U

27

Ibid., str. 51.

28

LaCapra, 1994., str. 210.

29

Vidi LaCapra, 2001. str. 3.

30

Ibid., str. 8.

31

Ibid., str. 34

32

LaCapra se pojmom iskustva bavio u: »History, Language, and Reading«, *History, Politics, and the Novel*, Cornell University Press, Ithaca/London 1987.

33

Prema *Psihologijskom rječniku* empatija je: »Uživljavanje u emocionalna stanja druge osobe i razumijevanje njenog položaja (npr. patnje, ugroženosti i sl.) na osnovu percipirane ili zamišljene situacije u kojoj se ta osoba nalazi. E. je prvenstveno kognitivan proces, ali popraćen emocijama koje, međutim, nisu istovrsne emocije koje doživljava osoba s kojom se empatizira, kao što je to slučaj kod simpatije« (Petz, str. 98).

34

Vidi LaCapra, 2001., str. 40.

35

LaCapra upućuje na: Silverman, Kaja, *The Threshold of Visible World*, Routledge, New York 1996.

tom kontekstu ni iskustvom ne dominira isključivo i prvenstveno kognitivna dimenzija, tj. procesuiranje informacija. Ono uključuje afekte i kod onoga tko je promatran i kod promatrača. Kada je riječ o istraživanju traumatičnih događaja, pogotovo kada se valja suočiti s problemom njihove reprezentacije, ne smije se zanemariti ključna, dijaloška dimenzija prijenosa. Da bi se u povijesnom prikazu predstavilo traumatično iskustvo drugih, naročito žrtava, potrebno je tzv. empatsko premještanje (*empathic unsettlement*).<sup>36</sup> Empatija omogućuje razumijevanje traumatičnih događaja i njihovih žrtava, te utječe na stilsko oblikovanje samoga problema u diskurzu. Upravo to dovodi u pitanje fetišizirane totalizirajuće pripovijesti koje negiraju i zanemaruju traumu koja ih je uspostavila i pritom harmoniziraju događaje kako bi prenijele svoju »otkupiteljsku« poruku.<sup>37</sup>

S ciljem prilagodbe pojmova proradbe i odjelotvorenja kolektivnim, povijesnim i društvenim fenomenima, LaCapra je morao preispitati i sam pojam traume. Da bi se moglo govoriti o mogućnostima i eventualnom uspjehu proradbe, potrebno je pogledati u samu traumu, u ono što je čini. Pritom je upozorio da zanemarivanje razlike između odsutnosti (*absence*) i gubitka (*loss*) kod traume, dovodi u pitanje samu proradbu. Često dolazi do međusobnog miješanja. Kada se odsutnost zamijeni za gubitak, javlja se nostalgija za nečim nikada prisutnim (izgubljenim totalitetom). Ukoliko se gubitak zamijeni odsutnošću, suočavamo se s beskrajnom melankolijom, nemogućim žalovanjem, beskonačnom aporijom što proces proradbe unaprijed dovodi u pitanje.<sup>38</sup> Razlika između gubitka i odsutnosti sastoji se i u njihovom različitom pozicioniranju. Odsutnost LaCapra smješta na transhistorijsku razinu, a gubitak na historijsku. Tako shvaćena odsutnost ne može se identificirati kao točno određeni pojedinačni događaj (podložan gramatičkom vremenu). Gubici se, s druge strane, na historijskoj razini mogu prepoznati i pripovijedati. Priroda gubitaka ovisi o samim događajima i reakcijama na njih.

Na temelju ove distinkcije, LaCapra razlikuje strukturalnu od historijske traume.<sup>39</sup> Povijesna trauma je specifična i ne mora joj svatko biti podložan. Suprotno tome, strukturalnu traumu nitko ne može izbjeći. Povijesna trauma se veže uz konkretne događaje kao što je Holokaust ili bombardiranje Hirošime. Razmjeri i ekstremnost takvih *limit events* dovode do velikog iskušenja da ih se sakralizira i prepoznaje kao duboko proturječnu strukturalnu traumu koja je istovremeno bolna, potresna, prilika za lakanovski *jouissance*, ekstatični zanos, sublimno.<sup>40</sup> Holokaust se tako kreće od izjednačavanja s povijesnom traumom, koja svojom ekscenoznošću dovodi u pitanje svaku reprezentaciju i identitet kao takav, do toga da, kao i svi mitovi o porijeklu, preuzme ulogu utemeljiteljske traume pa prema tome i osnove identiteta. Specifična temporalnost traume, činjenica da se određeni ekstremni događaji mogu zamijeniti za strukturalnu traumu, čine ovu distinkciju problematičnom. Sada, kad je bar načelno jasna razlika među razinama traume, pitanje proradbe još se više zaoštrava.

»Može se čak tvrditi da je etički i politički neizvjesno vjerovati da se može nadići odnosno transcendirati strukturalna trauma ili konstitutivna odsutnost kako bi se postiglo potpunu netaknutost, cjelovitost ili komunalni identitet te da pokušaji transcendiranja ili spasa mogu voditi demonizaciji i žrtvovanju onih na koje se strah neizbježno projicira.«<sup>41</sup>

Kada su na jednoj konferenciji o psihoanalizi LaCapru pitali zašto je nužno da se psihoanaliza polemički obraća povijesti, odgovorio je kako je riječ o izazovu koji psihoanaliza upućuje povijesti, a sastoji se u ozbiljnom preispitivanju same djelatnosti povjesničara i njegovu odnosu prema prošlosti.<sup>42</sup> Pritom nije izrekao ništa revolucionarno u odnosu na svoje prethodne knjige, ali je potak-



nuo da se razmisli i o drugom smjeru toga procesa, a to je odnos povijesti prema psihoanalizi. Na razmišljanje o tome navodi i tekst u njegovoj posljednjoj knjizi *History in Transit* (2004.) u kojemu iznova postavlja pitanje odnosa povijesti, psihoanalize i teorije. Zanimljivo je da početak poglavlja otvara pitanjem o tome što njega kao povjesničara (a sebe tako definira) legitimira da piše o psihoanalizi, budući da nema nikakvog kliničkog iskustva. Njegove se namjere pritom ne svode na uporabu patologizirajućih pojmova koji i sami pretpostavljaju normativne prosudbe. LaCapra umjesto toga inzistira na potrebi da se kritički preispita uloga samih normi.<sup>43</sup> Dijaloška razmjena s prošlošću zasniva se na empatiji što znači da se pritom ne asimilira i ne otklanja njezina drugost. Michel de Certeau kazao je da historiografija dijeli i hijerarhizira prostor koji sadrži dimenziju vlastitosti (*le propre*), tj. povjesničareve djelatnosti u sadašnjosti i dimenziju drugosti (*l'autre*) odnosno prošlosti koja se proučava.<sup>44</sup> Empatija ne funkcionira kao utjelovljivanje drugoga u »narcističkom« sebi i to da bi se otkrila vlastita autentičnost. Ona upravo potiče na priznavanje vlastite unutarnje drugosti, a to je ono što omogućuje otvorenost prema drugome i to je ono što empatiju čini etički relevantnom. Osim toga, LaCapra smatra da etiku treba izvući iz čisto individualnog, subjektivnog, osobnog konteksta i dosljedno ga povezati s interpersonalnim, društvenim i političkim pitanjima.<sup>45</sup> Pritom je od velike važnosti napetost između pojedinačne dimenzije etike koja se odnosi na donošenje odluka koje ne moraju biti u skladu s prevladavajućim normama. Takvo shvaćanje podupire standardnu opreku između individualnog i kolektivnog. Zbog toga bi, po njegovom mišljenju, etička rasprava koja bi bila društveno i politički relevantna trebala preispitati u kojoj mjeri i na koje načine aporije postaju paralizirajući objekti kompulzivnog ponavljanja. To je jedan od ključnih razloga zbog kojih njegovo isticanje dimenzije prijenosa, kao i ukazivanje na potrebu da se ona osvijesti u pogledu bavljenja nekom problematikom, ima etičke konzekvence.

Kritike koje je uputio knjizi Ruth Leys *Trauma: A Genealogy* (2000.) mogu se promatrati iz te perspektive. LaCapra prigovara Leys jer psihoanalitičke pojmove ne preuzima, nego ih tretira kao predmet analize pa stoga ne poduzima ni istraživanje kompleksnog odnosa između povijesti i teorije. Knjiga koja u naslovu ima pojam genealogije, poziva se na Foucaulta i poput njega psihoanalizu drži na distanci. Međutim, za razliku od Foucaulta, a poput mnogih povjesničara, drži da nije potrebno posebno elaborirati teorijsku perspektivu i probleme u žarištu interesa kako bi na taj način jasnije artikulirala njihove pretpostavke i mogućnosti.<sup>46</sup> Njegov ključni prigovor svodi se na to da njezino zanemarivanje psihoanalize sa sobom nosi rizik neosvješćivanja problematičnih transferencijskih odnosa. Ona daje nepsihoanalitički povijesni pri-

36  
Vidi LaCapra, 2001., str. 41.

37  
Ibid., str. 78.

38  
Ibid., str. 46.

39  
Ibid., str. 76.

40  
Ibid., str. 80.

41  
Ibid., str. 85.

42  
Vidi Brooks/Woloch, str. 239.

43  
Vidi LaCapra, *History in Transit: Experience, Identity, Critical Theory*, str. 75.

44  
Vidi Certeau, str. 87.

45  
Vidi LaCapra, *History in Transit: Experience, Identity, Critical Theory*, str. 98.

46  
Ibid., str. 83.

kaz pojma važnog u psihoanalizi, što prema LaCapri ograničava proučavanje traume (kao i samu traumu) na simptomatičko odjelotvorenje koje isključuje svaku mogućnost proradbe. Knjiga Ruth Leys strukturirana je oko, za nju, ključne opreke mimetsko/antimimetsko. Prema mimetskoj teoriji, hipnotička imitacija odnosno identifikacija je djelatni mehanizam traume. Žrtva ne može prizvati izvorni traumatski događaj te ga zato mora odjelotvoriti, oponašati. Pritom postaje upitna vjerodostojnost njezina svjedočenja. Imitacija igra važnu ulogu i u antimimetskoj teoriji, ali na posve drugačiji način. To znači da je pri hipnotičkom oponašanju subjekt zapravo udaljen od traumatskog iskustva, tj. samo promatra traumatsku scenu. Zbog takvog shvaćanja ova je teorija bliska ideji da je trauma izvanjski događaj koji se obrušava na potpuno oblikovani subjekt. Prema mišljenju Ruth Leys, trauma se od svog otkrića krajem devetnaestog stoljeća do danas kretala između ove dvije oprečne teorije.<sup>47</sup> LaCapra je svjestan da teorije traume imaju transferencijski odnos prema dinamici traume te često teže tome da ih kompulzivno ponavljaju ili odjelotvoruju, a ne prorađuju. To je ujedno i ono što je, prema njegovom mišljenju, ključni problem ove knjige. Međutim, da bi se moglo govoriti o proradbi, potrebno je razjasniti još neke stvari. Proradba se ne smije izjednačavati s nemogućim pokušajima prisjećanja svega i nastojanjima da se ovlada kompletnim afektivnim iskustvom, što znači da se njome ne postiže privid integriranog prikaza. Umjesto toga, proradba iziskuje rad na posttraumatskim simptomima čije je kompulzivno ponavljanje potrebno suzbiti. Pritom su neke distinkcije nužne, kao što je potrebno i ispitati po čemu su one problematične.

LaCaprina kritika pokazuje da on ne prihvaća paralizirajuće opreke koje prisiljavaju na stalno osciliranje među polovima. Takva rješenja njemu su neprihvatljiva. Međutim, tu se javlja i njegova distinkcija odjelotvorenje/proradba kojoj se uvijek iznova vraća i koja spomenuto stajalište dovodi u pitanje. Svjestan mogućih prigovora, LaCapra u posljednjoj knjizi ima potrebu pojasniti da je riječ o dva međusobno povezana načina hvatanja ukoštac s traumom i s problemom prijenosa. O uspješnoj proradbi najčešće se govori kada je riječ o kolektivnom procesu, primjerice žalovanju kao ritualu. Proradba otvara pitanje društvenih i političkih praksi te aktualnih i poželjnih uloga institucija kao normativno upravljanih oblika kolektivnog života.<sup>48</sup> Proradba mora imati normativne, političke i etičke učinke, ona je povezana s posjedovanjem statusa etičkog i političkog agenta što u slučaju žrtava ekstremno traumatičnih događaja znači pomak od žrtve do preživjelog. To međutim ne znači da se proradbom harmonizira ili zaboravlja prošlost i da se vraća u stanje prije traume. Pritom valja napomenuti da je odjelotvorenje prošlih događaja neizbježan dio uspješnog ophođenja s njima. Kako bi otklonio mogućnost prigovora odjelotvorenju/proradbi kao još jednoj paralizirajućoj opreci, LaCapra ističe da je riječ isključivo o »analitičkoj distinkciji uzajamno djelujućih procesa«.<sup>49</sup>

Središnji problem spomenutih LaCaprinih tekstova je dijaloški odnos između povjesničara i njegova predmeta proučavanja, historiografije i prošlosti, ali tako možemo motriti i odnose između psihoanalize i povijesti i, za LaCapru od presudne važnosti, intelektualne povijesti i povijesti. Takav (dijaloški) odnos, kao što pokazuje LaCaprina argumentacija, odvija se u oba smjera. Psihoanalizi je tu pridana povlaštena uloga motriteljice koja, na kraju, osvještava transferencijsku prirodu toga dijaloga i omogućuje preispitivanje same povijesne discipline, a to znači i njezinih pretpostavki i metoda. No pritom se moramo zapitati: zašto bi psihoanaliza u svojoj naizgled povlaštenoj poziciji bila oslobođena/lišena transferencijskih dimenzija dijaloga? Ili možda preciznije: zašto bi intelektualna povijest bila oslobođena transfera u svom promatračko-dijaloškom odnosu s poviješću kao vlastitim predmetom proučavanja?

Nakon nekoliko desetljeća dominacije društvene povijesti, potaknuta kretanjima u književnoj teoriji i filozofiji 70-ih godina 20. stoljeća u radovima mislilaca poput Foucaulta, Derridaa, de Certeaua, Barthesa, intelektualna povijest počela je vraćati svoju raniju poziciju »kraljice historijskih znanosti«. <sup>50</sup> Takva »nova« intelektualna povijest ne smije se zadovoljiti uvriježenom koncepcijom jezika u društvenim znanostima. Umjesto da jezik tretira kao transparentan medij prenošenja istina o određenom predmetu, intelektualna povijest u obzir uzima konzekvence jezičnog obrata u drugim društvenim i humanističkim znanstvenim disciplinama. Jedna od većih LaCaprinih zasluga je redefiniranje pojma objektivnosti u povijesnom kontekstu, tj. njezino pretvaranje iz ideologije u uporabljiv pojam. <sup>51</sup> Iz toga izvedena koncepcija povijesnog razumijevanja omogućila mu je da uvjerljivo objasni pojedine slučajeve u kojima povjesničari kompulzivno ponavljaju određene dimenzije svoga predmeta s kojima su se pritom (nekritički) identificirali. To se često događa kod povijesnih prikaza ekstremnih događaja, povjesničari se identificiraju sa žrtvama i pritom zanemaruju zahtjeve objektivnosti. A objektivnost od povjesničara iziskuje »lojalnost objektu proučavanja«. <sup>52</sup> Možemo to nazvati i uvažavanjem objekta i njegove drugosti. LaCapra se upravo po tome razlikuje od konstruktivista. Budući da povijest ne čini isključivo kognitivna dimenzija, tj. procesuiranje informacija, nego uključuje empatiju kao preduvjet povijesnog razumijevanja, ni proradba se ne može promatrati kao kognitivno pripitomljavanje rasutog, raspršenog, udaljenog, stranog sadržaja. Empatija pretpostavlja uvažavanje drugoga ili, možda preciznije, drugosti njegova iskustva. LaCapra pojam iskustva posuđuje od Benjamina <sup>53</sup> i to kao distinkciju *Erlebnis/Erfahrung* zato da bi iz još jedne perspektive rasvijetlio mehanizam proradbe. Trauma kao *Erlebnis* (doživljaj) predstavlja šok koji se može ponavljati ili odjelotvoriti u tzv. traumatskom pamćenju. *Erfahrung* (iskustvo) pretpostavlja izvedivije artikulacije iskustva (pripovijesti, poezija, lirika, ritual, ples). Proradba se u tom okviru može definirati kao kretanje od doživljaja ka iskustvu. Kada Alain Badiou u svom poznatom eseju *L'étique, essai sur la conscience du mal* (1993.) govori o ljudskoj životinji koja se oblikuje kao subjekt na temelju događaja koji ga tjera da donese odluku o budućem vidu vlastite egzistencije, tada on iznosi i zanimljivo tumačenje iskustva. Događaj nema sadržaj, njegovo odvijanje nema veze s činjenicama, njegov se smisao može samo iskusiti, zahvatiti, proglasiti, navijestiti. <sup>54</sup>

Pitanje iskustva postalo je tijekom posljednjeg desetljeća važno povjesničarima što je rezultiralo sve većim zanimanjem za glasove potčinjenih grupa koje najčešće nisu ostavile pisane tragove u službenim dokumentima. To je razlog što se veća važnost pridaje usmenoj povijesti zahvaljujući kojoj je problem svjedočenja postao predmetom teorijske rasprave. Nije potrebno pretjerano objašnjavati koliko su se tzv. *mainstream* povjesničari odupirali LaCaprinim nastojanjima da unutar povijesne discipline promovira pojmove dijalozizma, psihoanalize ili dekonstrukcije. Za razliku od Whitea, koji je doslovno bio

47  
Vidi Leys, str. 299.

48  
Vidi LaCapra, *History in Transit: Experience, Identity, Critical Theory*, str. 103.

49  
Ibid., str. 104.

50  
Vidi Clark, str. 106.

51  
Vidi Alphen, str. 560.

52  
Ibid., str. 561.

53  
Vidi LaCapra, *History in Transit: Experience, Identity, Critical Theory*, str. 117.

54  
Vidi Jenkins, str. 46.

protjeran iz povijesti, LaCapra se nije dao otjerati.<sup>55</sup> Nije bio pretjerano zadovoljan time da ga se naziva teoretičarem povijesti, nego je, kao što u svom autobiografskom eseju kaže, pokušao »transformiranu i ojačanu intelektualnu povijest vratiti na historiografsku mapu«. <sup>56</sup> Ostaje činjenica da su se njegovi tekstovi, kao i njegova kolege Whitea, puno više i intenzivnije čitali izvan matične discipline. Dok je LaCapra posezao za Bahtinom, Derridaom i Freudom, njegovi su se kolege povjesničari obraćali antropologiji. Nezadovoljan takvom situacijom okrenuo se još početkom osamdesetih godina prošloga stoljeća psihoanalizi kao načinu preispitivanja povijesne prakse i kao mogućnosti da unutar vlastitog znanstvenog polja unese promjene. Njegovo stalno preispitivanje prijenosa između povjesničara i njegova predmeta, odnosno teorije i povijesti, kao i stalno vraćanje pojmovima koje je prije dvadesetak godina prvi puta uveo u povijesni kontekst, pokazuje koliko su odjelotvorenje (ponavljanje) i proradba neizbježni procesi u svakom pokušaju preispitivanja vlastite pozicije i profesionalne djelatnosti. Pritom ponavljanje nije nužno i beskonačno kružno kretanje, nego je simptom dijaloga i izraz poštovanja prema onim nedohvatljivim dimenzijama drugosti vlastitog predmeta proučavanja. Unatoč LaCaprinu privilegiranju intelektualne povijesti, i psihoanalize u njezinoj službi, ne smijemo zaboraviti da se dijalog odvija u oba smjera i da je motriteljica uvijek podložna pogledu motrenog. Uostalom, zašto bi intelektualna povijest bila oslobođena transfera u svom promatračko-dijaloškom odnosu s poviješću kao vlastitim predmetom proučavanja?

## Literatura

LaCapra, Dominick, *Rethinking Intellectual History: Texts, Contexts, Language*, Cornell University Press, Ithaca/London 1983.

LaCapra, Dominick, *History & Criticism*, Cornell University Press, Ithaca/London 1985.

LaCapra, Dominick, *Soundings in Critical Theory*, Cornell University Press, Ithaca/London 1989.

LaCapra, Dominick, *Representing the Holocaust*, Cornell University Press, Ithaca/London 1994.

LaCapra, Dominick, *History and Reading: Tocqueville, Foucault, French Studies*, University of Toronto Press, Toronto/Buffalo/London 2000.

LaCapra, Dominick, *Writing History, Writing Trauma*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore/London 2001.

LaCapra, Dominick, *History in Transit: Experience, Identity, Critical Theory*, Cornell University Press, Ithaca/London 2004.

LaCapra, Dominick, »Tropisms of Intellectual History«, *Rethinking History*, Vol. 8, No. 4, December 2004, str. 499–529.

Alphen, Ernst van, »In Acknowledgement of the Other«, *Rethinking History*, Vol. 8, No. 4, December 2004, str. 559–566.

Brooks, Peter; Woloch, Alex, *Whose Freud? The Place of Psychoanalysis in Contemporary Culture*, Yale University Press, New Haven/London 2000.

Certeau, Michel de, *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, Gallimard, Paris 2002.

Clark, Elizabeth A., *History, Theory, Text: Historians and the Linguistic Turn*, Harvard University Press, Cambridge MA/London 2004.

Evans, Dylan, *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*, Brunner–Routledge, London/New York 1996.

Jenkins, Keith, »Ethical Responsibility and the Historian: On the Possible End of a History 'of Certain Kind'«, *History and Theory*, Theme Issue 43, December 2004, str. 43–60.

Laplanche, J.; Pontalis, J.-B., *Rječnik psihoanalize*, August Cesarec/Naprijed, Zagreb 1992.

Leys, Ruth, *Trauma: A Genealogy*, The University of Chicago Press, Chicago/London 2000.

Munslow, Alun, *Deconstructing History*, Routledge, London/New York 1997.

Munslow, Alun, *The Routledge Companion to Historical Studies*, Routledge, London/New York 2006.

Petz, Boris (ur.), *Psihologijski rječnik*, Prosvjeta, Zagreb 1992.

Roth, Michael S., »Opposition from Within«, *Rethinking History*, Vol. 8, No. 4, December 2004, str. 531–535.

**Zrinka Božić Blanuša**

**Intellectual History as a Dialogue:  
La Capra and Psychoanalysis**

**Abstract**

*For over thirty years, Dominick LaCapra has continued to practice a distinctive form of intellectual history. In opposition to advocates of documentary model of historical understanding, as well as Hayden White's poetics of historiography, LaCapra has introduced rhetorical concept of history. In contrast to a monological idea of unified authorial voice providing an ideally exhaustive and definitive account of a fully mastered object of knowledge, rhetoric involves a dialogical understanding of discourse and of truth itself. Historian enters into a dialogical exchange with the past. The problem is precisely the nature of this dialogue. In order to understand this problematic relationship with the object of study, LaCapra introduces psychoanalytical concept of transference. The purpose of this paper is to examine different aspects of this conversational exchange between history and its object of study, and intellectual history and its object of study.*

**Key words**

history, theory, intellectual history, dialogue, psychoanalysis, trauma