

Jadranka Brnčić*

RICŒUROVO ČITANJE FREUDA

Sažetak

U članku se ukratko razlažu glavne točke Ricœurova promišljanja Freudove psihoanalize kao hermeneutičkog jezika (dakle, kao metode a ne doktrine) koji dovodi u pitanje utemeljenje ljudske svijesti. Hermeneutici sumnje Ricœur suprotstavlja, kao dijalektički komplementarnu, hermeneutiku smisla, a upravo na prijeporu tih hermeneutika biva građen i narativni identitet. Iako se pišući o tom identitetu, Ricœur nije izričito vraćao Freudu, upravo taj koncept postaje jednim od instrumenata psihoanalitičke prakse.

Ključne riječi: *hermeneutika sumnje, hermeneutika smisla, prijepor interpretacija, arheologija, teleologija, narativni identitet*

1. Uvod

Francuski filozof Paul Ricœur (1913.-2005.) u okviru svoje hermeneutičke fenomenologije propitivao je dosege i granice spekulativna mišljenja. U filozofiji rubnim diskursima – psihoanalizi, simboličkom jeziku, hermeneutici teksta – istraživao je razumijevanje i samorazumijevanje ljudskoga »bitka u svijetu« do kojih se dolazi upravo obilaznicom interpretacije teksta (shvaćena u najširem smislu te riječi: ne samo kao napisana teksta nego i kao teksta svijeta) kakva potiče na djelovanje. Njegova je potraga u toj avanturi potraga za onim što jest, u aristotelovskom smislu, »dobar život«.

Ricœurovu hermeneutiku tvore tri temeljna krila jednoga triptiha: 1. propitivanje simbolike zla, 2. prijepora interpretacija te 3. narativne temporalnosti i konstituiranja sepstva. Dok njegovo čitanje Freuda pripada drugom krilu, koje proizlazi iz huserlovske

* Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Ivana Lučića 3, HR-10 000 Zagreb, jbrncic@ffzg.hr

Ricœurovo čitanje Freuda...

fenomenologije: Ricœur premješta svoje propitivanje na frejdovsku psihoanalizu koju u analitičkoj situaciji predstavlja kao situaciju (zasebnog) jezika (*De l'interprétation. Essai sur Freud*, 1965), promišljajući problem prijepora interpretacija (*Le Conflit des interprétations*, 1969). Raspravlja o hermeneutici kao o »redukciji iluzija i laži svijesti« te uvodi u njezin kontekst »mislioce sumnje«, kritički promatrajući njihovo radikalno istjerivanje subjekta iz njega samoga: u sredstva proizvodnje (Marx), volju za moć (Nietzsche) i u nesvjesno (Freud). Ricœurova je nakana pratiti referencijalnu intenciju teksta do njezine vizije zbiljskoga, do njezine partikularne ontologije.

2. Freudova psihoanaliza kao hermeneutički jezik

Ricœur se s Freudovim djelom susreo vrlo rano (još 30-ih godina XX. stoljeća) u Rennesu zahvaljujući svom srednjoškolskom profesor filozofije Rolandu Dalbiezu koji ga je bio upozorio na njega.¹ Radeći na disertaciji o voljnom i ne-voljnom u filozofiji, pa potom na knjizi proizašloj iz disertacije *La Symbolique du mal* (1960), ta mu se obilaznica u odnosu na filozofijsko istraživanje činila neophodnom. Tim više što je 60-ih godina prošloga stoljeća strukturalistička paradigma, koja je doživljavala rastući uspjeh, problem nesvjesnoga stavila u žarište promišljanja.

Projekt fenomenologije psihoanalizom biva suočen sa svojim ograničenjima i to je ono što Ricœur hoće propitati. Naime, dok fenomenologija smješta subjektovu sposobnost za odlučivanje i njegovu motivaciju ispred njega, Freud je smješta u njegovu prošlost, u njegovu arheologiju. Stoga se psihoanaliza ne može svesti na puku varijantu fenomenologije. Ona se izmješta iz fenomenologije u sasvim drukčije polje.

¹ Roland Dalbiez prvi je filozof u Francuskoj koji je branio svoju disertaciju na temu psihoanalitičke metode te ju objavio kao knjigu: *La Méthode psychoanalytique et la doctrine freudienne*.

Ricœurovo čitanje Freuda...

Ukoliko je fenomenologija modifikacija kartezijanske sumnje, psihoanaliza je modifikacija spinozovskoga slobodnog arbitra: ona otpočinje nijekanjem arbitra svijesti sve dok ne poznaje duboke svoje motivacije – veli Ricœur (1965:380-381).²

U knjizi *De l'interprétation. Essai sur Freud* Ricœur, strpljivo i pomno analizira izvođenje Freudove misli, međutim, vrlo oštro i nedvosmisleno kritizira »lukavstvo« demistifikatora smisla čiji posao dešifriranja, po njemu, predstavlja najradikalniju moguću suprotnost fenomenologiji sakralnog i hermeneutici zamišljenoj kao sabiranje i obnavljanje smisla te kao »sjećanje na bitak«. O osporavanju njihova tzv. raskrinkavanja iluzije, po Ricœuru, ovisi sudbina onoga što zove mitsko-poetskom srži imaginacije. Demistificirajuća hermeneutika nas, doduše, suočava s oporom disciplinom nužnosti (s kojom nas je upoznao već Spinoza: otkrivamo da smo »robovi«, shvaćamo svoje robovanje i nalazimo slobodu u prihvaćenoj nužnosti), ali nas istodobno lišava »milosti imaginacije« koja riječ doživljuje kao otkrivenje.

Slijedeći Freudov opis imaginacije – ili svijesti kao projekcije nesvjesnih izvrtanja i impulsa, tj. lažne svijesti – Ricœur dolazi do zaključka da subjekt koji misli, osjeća i sanja jest »ranjeni *cogito*« koji se izražava iluzijama o slobodi i samodostatnosti. U dijalektici poetike volje zalaže se za arheologiju decentrirana subjekta u stalnoj napetosti s teleologijom realizirana subjekta koji ozbiljno, premda ne i doslovno, shvaća djetinje snove, umjetnička djela i religijske simbole kao žive mogućnosti preobražavalačke budućnosti. Imaginacija može aktivirati te mogućnosti i ranjenom subjektu ponuditi nove moduse bitka u svijetu.

Freudova psihoanaliza, kao svojevrsna epistemologija u jedinstvu svoje intencije, time što pita o istinama skrivenima u ljudskom nesvjesnom, riječju o svijesti kao takvoj, dovodi u pitanje ukupan projekt filozofije. Svijest mora ustupiti mjesto svom drugom, kritički

² Knjigu je na hrvatski prevela Ljiljanka Lovrinčević (*O tumačenju. Ogled o Freudu*), ali ovdje radije koristimo francuski original.

Ricœurovo čitanje Freuda...

promišljati uvjete vlastite mogućnosti da jest – u kantovskom smislu – i mogućnosti filozofijske antropologije kadre jamčiti dijalektiku svjesnoga i nesvjesnoga. Ona se može graditi počev od razmeđa na kojem se susreću Freudovo libidinalno investiranje i Hegelove figure duha. Ricœur suprotstavlja svije moguće hermeneutike i kao prostor prijepora i kao prostor komplementarnosti: jedna hermeneutika je s fenomenologijom okrenuta novim simbolima, a druga je ukorijenjena u arhaičnim što ih istražuje psihoanalitička praksa. Ne možemo Hegelu i Freudu, svakome od njih »dati« po pola čovjeka: njihova čitanja čovjeka pokrivaju posve isti polje. Svaka je hermeneutika jedan totalitet: sepstva koje uviđa što je bilo i sepstva koje se projicira u ono što će postati. Ricœur prihvaća, dakle, radikalnu heteronomiju nesvjesnoga u odnosu prema filozofijskoj svijesti.

3. Hermeneutika sumnje

Problemu prijepora između dviju hermeneutika: hermeneutike sumnje, u okviru koje propituje Freudov psihoanalitički jezik odvajajući doktrinu od metode, i hermeneutike smisla, što ju traži u simboličkom jeziku književnosti i mitova, Ricœur se često vraća. Prijepor je u aporijskoj situaciji još od odvajanja filozofije i teologije, odnosno problematiziranja opreke razum-vjera. Postavlja se u novu perspektivu u filozofijskoj fenomenologiji kada se sama ljudska svijest dovodi u pitanje. Za razliku od tzv. poststrukturalista koji – polazeći od dekonstrukcije odnosa subjekt-objekt na epistemološkoj razini te smisao-referencija na razini hermeneutike teksta – negiraju ljudskoj svijesti njezinu utemeljenost tvrdeći da je ona zapravo konstrukcija, Ricœur smatra da prijepor sumnje i povjerenja u smisao doduše ostaje u aporiji, ali i da je moguća njegova plodonosna dijalektika.

Hermeneutika sumnje – kako Ricœur zove dovođenje u pitanje ne samo mišljenja samoga, nego i svijesti koja ga proizvodi – započinje sumnjom da uopće postoji takav »svet« predmet koji bi iziskivao povjerenje i od kojeg bi se mogao očekivati poziv, predmet koji bi mogao biti »mjesto preobraćanja intencionalnoga cilja u očitovanje, u

Ricœurovo čitanje Freuda...

objavu« (Ricœur, 1965:36). Ovdje se pod »svetošću« razumije krajnja referencija smisla, »to nešto« na što se odnosi potraga za smislom. Hermeneutika sumnje nije raspletanje predmeta, nego skidanje maski, »reduktivno tumačenje prerušavanja« (Ricœur, 1965:36).

Ovaj nov otvoren obzor tumačenja povezan je s problemom predodžbe, koja više nije kantovsko pitanje spoznaje subjektivne predodžbe kakva može imati objektivnu valjanost, nego podređivanje cjelokupnoga epistemološkog pitanja o istini i pogreškama u mišljenju upitnosti same svijesti koja spoznaje. Trojica hermeneutičara sumnje – Marx, Nietzsche, Freud – samu svijest u cjelini shvaćaju kao »lažnu« svijest te svaki od njih, svatko u svom registru, »preuzima problem kartezijanske sumnje«. Međutim, iako Descartes sumnji podvrgava sve o čemu možemo misliti, on ne sumnja u samu mogućnost mišljenja, tj. u podudaranje značenja i svijesti o značenju. Od Marxa, Nietzschea i Freuda naovamo mi i u to sumnjamo. Razvrgnut je savez misli i tzv. stvarnosti.

No, potonja trojica ne oslobađaju prostor za novo tek pomoću razorne kritike, nego i smišljanjem novoga umijeća tumačenja: »Kod Descartesa sumnja pobjeđuje stvar izvjesnošću svijesti; kod njih sumnja pobjeđuje svijest egzgegom značenja« (Ricœur, 1965:40). Tražiti značenje više ne znači sricati svijest o značenju, nego dešifrirati izraze. Nov odnos između skrivenog i pokazanog, očitog i pritajenog za njih postaje temeljnom kategorijom: ako svijest nije onakva kakvom se čini, treba uspostaviti nov odnos između očitog i pritajenog, posrednu znanost o značenju nesvodivu na neposrednu svijest o značenju. Sva trojica mislilaca sumnje pokušala su poistovjetiti svoje »svjesne« metode dešifriranja s »nesvjesnim« kodom šifriranja koji su pripisali volji za moć (Nietzsche), društvenom bitku (Marx) i nesvjesnom psihizmu (Freud).

Detalji marksističke, ničeanske i frojdovske misli već su uglavnom revidirani u područjima ekonomije, antropologije i psihologije, ali, po svojim temeljnim konvergencijama postali su integralan dio naše kulture. Hermeneutika sumnje – kao invencija umijeća interpretiranja, a ne kao puko sredstvo destruktivne kritike – zapravo ne diskreditira

Ricœurovo čitanje Freuda...

vjeru, nego oslobađa horizont za »autentičniju misao o svijetu« (Ricœur, 1965:33). Ponovno tumačenje ukupnosti rezultata kulture – od snova do religije, preko umjetnosti i morala – mijenja i samu kulturu dajući joj moć autorefleksije. Sustavnim primjenjivanjem kritike sumnje demaskira se lažno razumijevanje »teksta društva«, što rezultira razumijevanjem konvergentnim postupku demistifikacije.

S metodama interpretacije kakve nastoje raskrinkati političku uporabu teksta uhvatili su se u koštac mnogi mislioci imaginacije otpora poput Heideggera u hermeneutici egzistencijalnoga razumijevanja, Foucaulta u razradi strukture genealogije subjekta i Derridaa u radikalnom nijekanju logocentrizma. Korak dalje u tom postupku primjena je kritike i na onoga koji kritički interpretira, točnije: na njegovu kritiku. Tek kritika s bipolarnim fokusom jest »istinita« kritika usuprot »lažnoj«.

4. Prijepor hermeneutike sumnje i hermeneutike smisla

Konstituiranje hermeneutike obnavljanja smisla ponovno je ozakonjenje procesa vjerovanja. Ona ne konstituira vjeru kao takvu, nego vjeru kakva dolazi tek nakon misli, hermeneutičku, post-kritičku vjeru. Dakle, ako je hermeneutički krug »dar« simbola koji budi misao, onda valja prijeći na misao. Da bismo to mogli učiniti, valja prekinuti hermeneutički krug i ići onkraj njega, preobličujući ga u »ulog«:

Ulog se sastoji u tome da ću bolje razumjeti čovjeka i vezu između bivstvovanja čovjeka i bivstvovanja svih bića ako dopustim indikaciju simboličke misli. Ovaj ulog tada postaje zadaćom: ovjeriti ga i takoreći zasititi razumljivošću. Za uzvrat, zadaća preobražava moj ulog: ulažući u značenje simboličkoga svijeta, istodobno ulažem u to da će mi se moj ulog vratiti, obnovljen moći refleksije u koherentnom diskursu (Ricœur, 1965:355).³

³ Govoreći o vjeri, istu usporedbu s igrom ulaganja upotrijebio je i Pascal (1965) u djelu *Pensées* (1669). Ne znamo da li se Ricœur ovdje svjesno referirao na Pascala, ali obojica govore o riziku što ga zahtijeva vjera, rizik u kojem se, doduše, na stanovit način ulaže spekulativni um, ali ga se potom ponovno zadobiva na drugoj razini.

Ricœurovo čitanje Freuda...

Za Ricœura (1965:18) problem simboličkoga jest »problem jedinstva jezika i povezivanja njegovih mnogostrukih funkcija u jedinstvenom carstvu diskursa«. Jezik hoće reći nešto drugo od onoga što kaže te se neprestance kreće u području dvostrukog značenja simbola. U jezičnom se znaku, konvencionalnom i uspostavljenom, očituje dvostruka dvojnost, strukturalna i intencionalna. U simbolu nije riječ o ovoj dvojnosti. Ona je, kako upozorava Ricœur (1965:20), za jedan stupanj viša: to nije ni dvojnost osjetilnog znaka značenja, ni dvojnost značenja i stvari, inače neodvojiva od prethodne, nego se pridodaje i stavlja iznad prethodne kao »odnos značenja prema značenju« – ona pretpostavlja znakove koji već imaju prvo značenje, doslovno, očitovano i koji tim značenjem upućuju na drugo značenje. Tumačenje je razumijevanje dvostrukog značenja i mjesto gdje se sučeljavaju različiti načini tumačenja.

Simbol je čovjekov način da se stavi u odnos s temeljnom stvarnošću – očitovanje nečega što izranja u osjetilnom – u imaginaciji, u gesti, u osjećaju. Simbol je, kako kaže Ricœur (1965:15), »izraz temelja o kojem se može reći da se pokazuje i da se prikriva«. No, pokazivanje-skrivanje dvostrukog značenja nije uvijek prikrivanje onoga što se želi reći, nego je kadikad očitovanje, otkrivanje svetog. U razmatranju o tumačenju i razumijevanju Ricœur fenomenologiju sakralnog shvaća kao pripremu za ponovno otkrivanje smisla.

Ne postoji neka opća hermeneutika, nego mnoštvo različitih, često sukobljenih teorija. S jedne strane, hermeneutika je, dakle, zamišljena kao očitovanje, sabiranje i obnavljanje smisla koji mi se obraća kao poruka, a s druge strane, kao demistifikacija, kao redukcija iluzija, tj. primjena sumnje. Ova napetost posebice je izraz našega »moderniteta«: današnje stanje u jeziku sadrži ovu dvostruku mogućnost, ovu dvostruku napregnutost. U sukobu tumačenja suprotstavlja se, s jedne strane, svako »tumačenje zamišljeno kao demaskiranje, demistifikacija, redukcija iluzija te, s druge strane, tumačenje zamišljeno kao sabiranje ili obnova značenja« (Ricœur, 1965:17). Zbog krize povjerenja u jezik danas

Taj skok podsjeća na Kierkegaardov apsurd vjere čiji put promišlja u knjizi *Strah i drhtanje* (*Furcht und Zittern*, 1843.).

Ricœurovo čitanje Freuda...

se krećemo između demistifikacije i obnavljanja smisla, između, s jedne strane, potrebe da očistimo govor od njegovih izraslina, njegovih idola i okljaštrimo ga do njegova temeljnoga siromaštva, a s druge strane, potrebe da se poslužimo ikonoklastičkom dinamikom kako bismo pustili da se ponovno govori ono što je jednom bilo rečeno, ono što se uvijek govori kad se značenje iznova javlja. Ova dva motiva pokrenula su rad hermeneutike uopće: volja sumnje i volja slušanja. Međutim, »mi smo danas ti ljudi koji nisu prestali ubijati idole, ali koji su jedva počeli razumijevati simbole« – veli Ricœur (1965:34).

Pitanje koje se postavlja jest: jesu li hermeneutike kao što su hermeneutika sumnje i hermeneutika obnavljanja smisla uopće moguće istodobno? I ako jesu, na koji način? Ricœurova je hipoteza da su obje legitimne, svaka u svom polju. Međutim, nije ih dovoljno samo pustiti da svaka na svoj način obave svoj posao, nego ih valja artikulirati jednu drugom te uočiti njihove komplementarne funkcije. Ricœur je stoga, u prvoj fazi svojega istraživanja, tražio rješenje u odnosu svjesnog i nesvjesnog. Poslije Freuda više nije moguće govoriti o svijesti kao prije te valja iznaći novi koncept svijesti te novu vezu između svijesti i onoga što Ricœur zove očitovanjem ili reminiscencijom svetoga. Za Ricœura svijest nije prva stvarnost koju možemo poznavati, nego zadnja. Njegova je teza da do nje treba doći, a ne od nje polaziti.

U tradiciji u kojoj se pojam simboličkoga poistovjećuje s inteligibilnim sustavom odnosa kakav omogućuje imenovanje iskustva i svijeta, Ricœur simboličko razumije kao apriornu strukturu predrazumijevanja svijeta odgovornu za njegov kategorijski poredak i tvorbu identiteta. Okrećući se simboličkom jeziku – jeziku koji »daje misliti« (usp. Ricœur, 1960:331), jeziku čije se bogatstvo značenja ne prestaje otkrivati, jeziku koji svojim neprestanim semantičkim inovacijama čini ljudsku osobu svjesnom složene i duboke dimenzije vlastita bića – Ricœur se ne zalaže za povratak pred-kritičke naivne faze koja je držala da se simbolički jezik doslovno može prevesti u jednoznačan, razumljiv jezik što ga je lako dekonstruirati. Sâm kaže da je »u svakom slučaju nešto nepovratno izgubljeno, a

Ricœurovo čitanje Freuda...

to je sposobnost čovjeka da trenutačno povjeruje« (Ricœur, 1960:123). Međutim, gubitak te sposobnosti ulog je što smo ga položili u ovo naše post-kritičko vrijeme. Oporavak moći mita i simbola moguć je upravo kroz autokritički, uvijek promjenjiv i nikad izvjestan hermeneutički ulog: kritika idola ostaje uvjetom ponovnog osvajanja simbola. Premda je »prva naivnost« otvorenosti simbolici odavno izgubljena za modernoga čovjeka, »druga naivnost« vjerovanja utemeljena na tragovima svetoga u svijetu teksta još je uvijek moguća. Post-kritička naivnost izbavlja kritiku od reakcionarne ili ikonoklastičke aktivnosti zarobljenosti, zatvorenosti u sebe samu kao u apsurdnu igru značenja kakvo ostaje u kritičkoj pustinji. Kritika sadrži istodobno mogućnost pražnjenja jezika radikalnim njegovim formaliziranjem, kao i mogućnost njegova punjenja značenjem kakvo je podržano prisutnošću onoga što Ricœur zove »svetim«. Smisao se više ne može primiti vjerom, ali se može *čuti* ponovnim interpretiranjem.

Ne nameće se svijet čitatelja svijetu teksta, nego se svijet čitatelja okreće svijetu teksta. Postoji li nekakva evolucija u mojem promišljanju hermeneutike, onda je ona upravo u prelasku s hermeneutike obnavljanja smisla (restauratorske) usuprot hermeneutici sumnje (redukcijske) prema preobražavalačkoj hermeneutici (metanojskoj). Refiguracija me preobražava u skladu sa zahtjevima teksta (Thomasset, 1996:431).

5. Dijalektika arheologije i teleologije

Budući da je svijest prostor u kojem se susreću dvije interpretacije simbola, kako bi se došlo do njihova polariteta, potrebno je i samoj svijesti pristupiti dvojako (Ricœur, 1969:318). Prvo načelo koje animira analitički postupak demistifikacije jest volja da se dovede u pitanje privilegije svijesti (usp. Ricœur, 1965:152).⁴ Na temelju ove upitanosti o primatu svijesti, tj. o »iluziji svijesti«, moguće je razumjeti metodološku odluku da se prijeđe s opisivanja svijesti na topografiju psihičkog aparata izmještena iz posjedovanja i narcizma ove iluzije, što čini psihoanaliza. Filozofija, pak, kakvu predlaže Ricœur, obnavlja

⁴ Ricœur komentira Freudovo shvaćanje psihoanalize kao dvostrukoga kopernikanskog i darvinističkog obrata.

Ricœurovo čitanje Freuda...

samu upitanost o svijesti: napuštanje gledišta koje joj daje privilegirano mjesto ne dokida je, nego radikalno obnavlja njezin smisao. Ono što je definitivno zaniijekano nije sama svijest, nego njezina pretenzija na samospoznavanje. Valja, stoga, ponovno otkriti značenje svijesti kao modusa bivanja kojemu je nesvjesno njegova drugost. Upravo dijalektika svjesnog i nesvjesnog artikulira njezino značenje.

Na djelu je neprestana dijalektika progresije i regresije (funkciju ove posljednje preuzimaju psihoanaliza i religija), i to ne samo u povijesti čovječanstva, nego i u razumijevanju osobnosti pojedinca i njegova razvoja. Ako tom razumijevanju ne pristupimo kao pukom psihološkom pitanju, nego prepoznamo njegov smisao u figurama, slikama i simbolima koji ga prate i vode, moći ćemo i samo sazrijevanje ljudske osobe vidjeti kao raskrižje dvaju sustava interpretacije.

Ključ razumijevanja, dakle, nije u svijesti, nego u simbolima predsvijesti, duboko u nesvjesnome (u djetinjstvu, umjetnosti i kulturi). Čovjek postaje svjesnim bićem kada integracija nije introspekcija, nego otkrivanje dijalektike simbola.⁵ Svijest je samo njihova interiorizacija. Dvije interpretacije, tj. sumnja i obnavljanje smisla, tvore dva suprotna kretanja: jedno analitičko i regresivno prema nesvjesnome kao primordijalnom redu, a drugo sintetičko i progresivno prema duhu kao najvišem redu. Nesvjesnom treba pristupiti kao razumijevanju figura koje konstituiraju duh, a duhu (u hegelovskom smislu) – jezgri sepstva kao sukcesiji figura koje svijest tjeraju prema naprijed – kao zadatku što ga valja ispuniti. Isti simboli i ista igra simbola mogu podnijeti obje interpretacije: jednu koja se vraća »iza«, figurama nesvjesnoga, i drugu koja se kreće prema »naprijed«, figurama duha. Ukratko, dvije interpretacije imaju barem jedno zajedničko svojstvo, a to je nepriznavanje svijesti njezine pretenzije na izravnu samospoznaju te premještanje težišta značenja s pozicije *cogito* na arheologiju i eshatologiju svijesti.

⁵ U Ricœura »dijalektiku« ne treba shvaćati u hegelovskom smislu jer Ricœurova dijalektika nije trijadna, ne očekuje se sinteza, nego inzistira na permanentnoj otvorenosti dijalektičkog procesa.

Ricœurovo čitanje Freuda...

Poslije Freuda, kako veli Ricœur (1969:319), svijest možemo definirati na sljedeći način: »Svijest se ne uspostavlja izravno, trenutačno, nego posredno; ona nije izvor, nego zadatak, zadatak da se postane sve svjesnijim.«

Subjekt, dakle, nikad nije ono što vjeruje da jest. Ali da bi pristupio svom istinskom biću, nije dovoljno da otkrije nepodudarnost svijesti koju ima o sebi, čak ni moć želje koja ga postavlja u egzistenciju. Morat će još, kako nas upozorava Ricœur, otkriti da postajanje svjesnim, kojim on prisvaja smisao svoje egzistencije kao želje i napora, ne pripada njemu, nego smislu koji se u njemu stvara. Subjekt mora svijest o sebi posredovati duhom, tj. likovima koji tom »postajanju svjesnim« daju *télos* (usp. Ricœur, 1965:446).

Teleologija opstaje tek pomoću (hegelovskih) figura duha, što znači pomoću novog decentriranja, novog lišavanja. Potraga inteligibilnosti događa se kroz dvostruku napetost: na razini smisla egzistencije i na razini njezine vremenske dimenzije. Simboli regresije, među kojima su i simboli zla, vraćaju egzistenciju njezinu početku, a simboli progresije, među kojima su i simboli dobra, njezinu kraju. Ricœur, po Amherdtu (2004:82-83), ustvari polazi od arheologije razdora, a potom se okreće prema teleologiji pomirenja koja se kroz simbole objektivizira u području svetog. Simbolička određenja se, dakle, pojavljuju kao momenti »silaženja« dijalektike kulturoloških simbola, privlačeći svijest prema eshatološkoj budućnosti. Progresivan red simbola nije izvan regresivna reda fantazama: ponirući u arhaičnu mitologiju nesvjesnoga, omogućujemo novim znakovima svetoga da se ponovno probude. Eshatologija svijesti kreativno je ponavljanje njezine arheologije (usp. Ricœur, 1969:329).

Ricœur uspostavlja hermeneutiku sabiranja svetoga koja preuzima stvarateljsku dijalektiku demistificirajuće arheologije kako bi se artikulirala u eshatološkoj teleologiji. Za njega su obje obilaznice neophodne i nužne: subjekt dolazi do sebe tek prihvaćanjem svoje nesvjesne arheologije i težnjom da izađe izvan sebe samog prema transcendenciji

koja mu otkriva svoje znakove kroz simbole svetoga. A tek je u svjetlu teleologije moguće iščitavati arheologiju koja u njoj zadobiva smisao.

6. Narativni identitet

Moguće je uspostaviti analogiju između konfiguracije teksta i konfiguracije razumijevanja svijeta. Predkonfiguracija teksta analogna je predrazumijevanju u svakodnevnom životu, tj. narativnoj kvaliteti iskustva. Naime, ukoliko se uvjetno ostaje pri tvrdnji da jezik počiva na razlici između riječi i stvari, to implicira i mogućnost da se promatra sa stanovišta »stvari« koje traže biti izgovorene te se tako pokušava sumisliti s inicijalnim razmakom oslušujući zahtjev diskursa za artikulacijom različitih oblika iskustva. Konfiguracija je autostrukturiranje priče na temelju narativnih kodova vlastitih diskursu, pri čemu se građenje zapleta i sama priča podudaraju. Refiguracija teksta, pak, narativni je ekvivalent refiguracije realnoga posredstvom metafore. U sam proces uključen je moment kritike, tj. rekonstrukcija očekivanja prvih čitatelja teksta kako bi tekst nanovo otkrio svoju prvotnu drugost. Htjeti razumjeti tekst znači razumijevati ga kao ponovno nalaženje pitanja na koje tekst nudi odgovor te kao odgovor koji postavlja nova pitanja. Stoga je tek u tekstu oslobođenu očekivanja autora i prvih čitatelja moguće iščitati pitanja na koja odgovaraju drugi tekstovi, postavljajući nova pitanja. »Povratno pitanje« (kako Derrida prevodi Husserlovo *Rückfrage*⁶) vraća s jedne strane u jezik (u epistemologiju), a s druge strane, u unaprijed dan »svijet života« (u ontologiju). Čim počnemo misliti, otkrivamo da živimo u već unaprijed danu svijetu koji je granica i tlo drugosti, u svijetu simbola i pravila u čijoj mreži je svijet već interpretiran kada počinjemo misliti. Problematsko i hermeneutičko polje se prepleću.

O životu se može govoriti kao o priči na temelju onoga što Ricœur (1986:29) zove »pred-narativnom kvalitetom ljudskog iskustva« – život aktivno i strastveno traga za pričom, tj. za vlastitom konfiguracijom i samotumačenjem. Ili, drugim riječima: čovjek je u potrazi za

⁶ Derrida *Rückfrage* prevodi kao *question en retour* jer implicira ireduktibilnost onoga *always already* svakoga povijesnog iskustva (usp. Derrida, 1962).

Ricœurovo čitanje Freuda...

vlastitom životnom pričom. Ricœuru se može prigovoriti da se njegovo razmišljanje kreće unutar zatvorena kruga. Naime, budući da nemamo pristup temporalnom iskustvu ljudske egzistencije izvan ispriповijedanih priča, kako je moguće govoriti o »narativnoj kvaliteti iskustva« i o ljudskom životu kao priči? No, on sâm odgovara da iskustvo kao virtualna priča ne proizlazi iz projekcije priče na život, nego iz istinske potrebe za pričom (*genuine demand for narrative*):

Ne izlazeći iz područja svakodnevnog iskustva, nismo li skloni u nizu epizoda vlastitoga života vidjeti nešto poput još neispriповijedane priče [*story not yet told*], priče koja traži da bude ispriповijedana? (Ricœur, 1986:30).

Da bi objasnio ljudsku potrebu za pričom, Ricœur navodi primjer iz psihoanalitičke prakse. Pacijent priča psihoanalitičaru fragmente svoje životne priče, svoje snove, konfliktne epizode. »Može se reći da je cilj psihoanalitičara omogućiti pacijentu da ispriča ove fragmente i s vremenom ih integrira u podnošljiviju i inteligibilniju priču« – veli Ricœur (1986:30).

Inače, Ricœurovo shvaćanje narativnog identiteta mnogi su autori koji se bave psihoanalizom, posebice u anglosaksonskoj sredini,⁷ prihvatili kao temeljni teorijski okvir za praksu psihoanalize. Naime, temeljan je problem psihičkih poremećaja i poteškoća upravo nesklad između priče i života, osobnoga i narativnoga identiteta. Narativna interpretacija psihoanalitičke teorije uključuje, dakle, činjenicu da životne priče izrastaju iz još neispriповijedanih, potisnutih priča koje tvore osobni identitet pacijenta. Potraga za cjelovitim osobnim identitetom jamči kontinuitet između mogućih (virtualnih) priča i ispriповijedanih priča za koje smo spremni preuzeti odgovornost.

⁷ Vidi članke u *Philosophy, Psychiatry, & Psychology*, 10(4): Lloyd. A. Wells: "Discontinuities in personal narrative", Melvin J. Woody, "When narrative fails", Gerit Glas, "*Idem, ipse* and Loss of the Self".

Ricœurovo čitanje Freuda...

»Ako je istina da je fikcija dovršena tek u životu, a da se život može razumjeti tek kroz priču o njemu, onda je ‚istražen život‘ (u sokratovskom smislu), zapravo, ispričovijedan život« – zaključuje Ricœur (1986:31). Ispričovijedan život je, po njemu, život u kojem nalazimo temeljnu strukturu priče, refiguraciju života kroz narativnu konfiguraciju »suglasja nesuglasja«. U sadašnjosti smo neprestano razapeti između naše nestabilnosti u vremenu koje prolazi i težnje za stabilnošću u vremenu koje traje. Naš protekli život, kada ga ispričamo, izgleda nam kao polje konstruktivne aktivnosti kakvu »posuđujemo« iz narativnog razumijevanja kojim nastojimo otkriti vlastiti narativni identitet. Narativni identitet jest sepstvo definirano kao identitet što ga može oblikovati tek dinamika narativne konfiguracije, pri čemu, dakako, ne može biti sveden na narativni identitet, ali iz njega proizlazi, on ga konstituira. Sepstvo nam nije dano, nego ga zadobivamo posredstvom priča te nas stoga upravo »književnost može osloboditi od redukcionističkog, narcisoidnog ega«, od egologije, filozofskoga imperijalizma jastva (Ricœur, 1986:32). Bilo da je riječ o registru kozmičke sakralnosti, oniričkoga ili poetske imaginacije, mitsko-simbolički jezik omogućuje nam da neizravnim, figurativnim načinom izrazimo ono što konceptualan aparat ne može doseći. Odatle proizlazi nužnost interpretacije semantičke višeznačnosti simboličke arhitekture, heuristička vrijednost mitsko-simboličkih izričaja i pripadnost svakog simbola kakvom sustavu i kakvoj cjelini značenja (usp. Ricœur, 1965:46-47).

Subjektivnost u svjetlu narativna identiteta naše je samorazumijevanje nastalo u dinamici taloženja priča u pretpovijesti i inovacija u našoj artikulaciji i »prisvajanju« ove pretpovijesti. Naime, naš narativni identitet možemo, već je rečeno, uvijek iznova reinterpreterirati samo u svjetlu priča što ih nam nudi naša kultura iz čijeg arhiva crpimo. Učimo postati pripovjedač i lik naše vlastite (životne) priče, ali pritom ne postajemo autori naših života. Možemo, dakle, na sebe primijeniti koncept »pripovjednih glasova« kakvi tvore simfoniju (velikih) književnih djela, s tom razlikom da ne možemo postati njihov autor. U tome leži bitna razlika između života i fikcije. Pripovjedni glasovi naše životne priče imaginativne su varijacije našega ega. I posredstvom ovih varijacija nastojimo doći

Ricœurovo čitanje Freuda...

do samorazumijevanja. Narativni identitet je odnos među pripovjednim glasovima kojim nastojimo doseći »apsolutni identitet« (usp. Ricœur, 1965:46-47). Naše jedinstvo nije supstancijalno nego narativno.

7. Zaključak

Ovdje smo pokušali dati obrise tek glavnih pitanja otvorenih u Ricœurovu promišljanju psihoanalize kao svojevrsnoga hermeneutičkog jezika koji dovodi u pitanje utemeljenje ljudske svijesti. Hermeneutici sumnje Ricœur suprotstavlja kao dijalektički komplementarnu hermeneutiku smisla, a upravo na prijeporu tih hermeneutika biva građen i narativni identitet. Iako se pišući o tom identitetu, Ricœur nije izrijeком vraćao Freudu, upravo taj koncept postaje jednim od instrumenata psihoanalitičke prakse.

Sljedeći mogući korak bila bi usporedba Ricœurova i Lacanova čitanja Freuda. Naime, poznato je da su se ova dvojica mislioca razišli odmah na početku dijaloga zbog toga što je Jacques Lacan (1901.-1981.), čini se, polagao isključivo pravo na tumačenje Freuda te nije podnosio da se itko drugi, pogotovu ako se s njim ne slaže, ima to isto pravo (usp. Dosse, 2001:322-342).

No, unatoč neslaganju u ishodištu tumačenja, niz je dodirnih točaka u njihovu polazištu: poimanje *cogito*, kritika Freudova idealizma i realizma u odnosu na nesvjesno kao proturječnih, shvaćanje psihoanalize kao jezika te razumijevanje želje. Analiza tih točaka ostat će zadatak za neku drugu priliku, ali recimo za kraj (odnosno početak) ovo: iako je Lacan opetovano insistirao na govoru kao mjestu (*locus*) istine, njegovu lingvinizaciju Freuda moguće je shvatiti i kao frojdizaciju jezika. Kao što nakon Freuda možemo izgubiti vjeru u svijest, nakon Lacana možemo izgubiti vjeru u jezik. A to je nešto što Ricœur nikad nije. Ponovno prisvojiti simbolički jezik, tj. ponovno uspostaviti smisao riječima u interpretaciji teksta i ljudskog svijeta, znači ljudskom iskustvu iznova dati narativnu mogućnost samorazumijevanja. Ricœur (1994:294) ne žali zbog urušenih iluzija o jeziku, nego se nada u mogućnost njegove rekreacije).

Literatura:

- Amherdt, François-Xavier (2004). *L'herméneutique philosophique de Paul Ricœur et son importance pour l'exégèse biblique*, Paris: Les Éditions du Cerf
- Dalbiez, Roland (1936). *La Méthode psychoanalytique et la doctrine freudienne*, Paris: Desclée de Brouwer
- Derrida, Jacques (1962). Introduction, u: Husserl, Edmund (1962). *L'origine de la géométrie*, Paris: PUF
- Dosse, François (2001). *Paul Ricœur: les sens d'une vie*, Paris: La Découverte
- Glas, Gerit (2003). *Idem, ipse and Loss of the Self, Philosophy, Psychiatry, & Psychology*, 10(4):347-352
- Pascal, Blaise (1965). *Pensées*, Paris: Desclée de Brouwer
- Ricœur, Paul (1960). *La symbolique du mal*, Paris: Aubier
- Ricœur, Paul (1965). *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris: Éditions du Seuil
- Ricœur, Paul (1969). *Le Conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris: Éditions du Seuil
- Ricœur, Paul (1986). *Life: A Story in Search of a Narrator*, u: Doeser, C. Marinus; Kraay, N., John (eds.): *Facts and Values: Philosophical Reflections from Western and Non-Western Perspectives*, Dordrecht-Boston-Lancaster: Martinus Nijhoff Publishers
- Ricœur, Paul (1994). *Lectures 3. Aux frontières de la*, Paris: Éditions du Seuil
- Thomasset, Alain (1996). *Paul Ricœur. Une poétique de la morale. Aux fondements d'une éthique herméneutique et narrative dans une perspective chrétienne*, Leuven: Leuven University Press
- Wells, A., Lloyd (2003). *Discontinuities in personal narrative, Philosophy, Psychiatry, & Psychology*, 10(4):297-303
- Woody, J, Melvin (2003). *When narrative fails, Philosophy, Psychiatry, & Psychology*, 10(4):329-345

Jadranka Brnčić*

RICŒUR'S READING OF FREUD

Abstract

The article briefly sets out the main points of Ricœur's reflection about Freudian psychoanalysis as a hermeneutics' language (as a method rather than doctrine) that questions the foundation of human consciousness. Hermeneutics of suspicion Ricœur opposes, as dialectical complementary, to hermeneutics of meaning, and on conflict of these hermeneutics is built a narrative identity. While writing about the narrative identity, Ricœur was not expressly returning to Freud, the very concept becomes one of the instruments of psychoanalytic practice.

Key words: *hermeneutics of suspicion, hermeneutics of meaning, conflict of interpretations, archaeology, teleology, narrative identity*

* Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Zagreb, Ivana Lučića 3, HR-10 000 Zagreb, jbrncic@ffzg.hr