

## **Luka Bekavac**

Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet, I. Lučića 3, HR-10000 Zagreb  
lukabekavac@yahoo.com

# **Rad teksta, rad tugovanja**

## **Derrida i psihoanaliza**

### **Sažetak**

*Nakon uvodnoga poglavlja, koje sažeto predstavlja temeljne teze Derridaovih ranih čitanja Freuda i Lacana, ovaj tekst nastoji ukazati na ulogu što su ju u njegovu kasnijem radu imali Nicolas Abraham i Maria Torok. Introjeksija/inkorporacija, kripta, kriptonimija, transgeneracijska sablast – ključni pojmovi njihove psihoanalize, nastali detaljnom revizijom Freudova koncepta tugovanja – predstavljaju temelj Derridaovim promišljanjima odnosa sablasnoga i tekstualnoga, te tugovanja kao etičkoga problema. Završno poglavlje, na primjerima tekstova o smrtima Rolanda Barthesa i Paula de Mana, demonstrira način kojim Derrida razrađuje i prevladava opreku introjeksije i inkorporacije, odnosno normalnog i patološkog; aporije postfreudovskoga mišljenja tugovanja kao temeljnog oblika odnošenja prema drugome navode na ponovno promišljanje cjelokupnoga koncepta subjekta.*

### **Ključne riječi**

Jacques Derrida, psihoanaliza, tugovanje, Nicolas Abraham, Maria Torok, Sigmund Freud, etika

## **Psihoanaliza i pismo**

Usredotočenje na marginalan element koji se analitičkim i retoričkim postupcima preobražava u središte ispitivanoga fenomena, razmatranje zapletenih odnosa potisnutoga sadržaja s instancijom koja ga potiskuje, ukazivanje na konstitutivnu ulogu prikrivenog i prešućenog – sve su to »opća mjesta«, koja se podjednako odnose na psihoanalizu i dekonstrukciju. Te dvije »odmetničke« figure mišljenja nisu, dakako, u odnosu ekvivalencije: »unatoč izgledu, dekonstrukcija logocentrizma nije psihoanaliza filozofije« (Derrida, 2003a: 246), ali između njih svakako postoji poseban odnos uzajamnog duga, pa se Derrida kritički osvrtao na olako prelaženje preko nasljeđa psihoanalize, vrijeme »recesije« (vidi Major, 2000), u kojem se ona sve više smatra »iscrpljenim« teorijskim poljem; smatrao je da nakon psihoanalize više nije moguće ozbiljno misliti ne uzimajući je u obzir.

Najraniji su izravni susreti Derridaâ s psihoanalizom, čitanja Freudovih metapsihologijskih tekstova i Lacanova »Seminara o 'Ukradenom pismu'«. Pojam čitanja naglašen je s razlogom: Derrida u psihoanalizi traži potisnute tragove metafizike prisutnosti, a kritičko se iščitavanje takvih tragova u pravilu artikulira kao filozofijsko promišljanje fenomena teksta. Psihoanaliza je za »ranoga« Derridaâ, dakle, ponajprije zanimljiva s obzirom na ulogu koju u njezinu formiranje i izvedbi ima tekst, a u njegovim radovima dominira analitički moment insistiranja na razlici između teze i njezine tekstualne izvedbe, koji se uvriježeno naziva dekonstrukcijskim čitanjem. Unatoč svojoj subver-

živnoj snazi i ambivalentnom odnosu prema metafizikama što su joj prethodile, psihoanaliza u tom kontekstu figurira kao specifična sinegdoha šire situacije represivnog tretmana pisma u zapadnoj kulturi.

»Freud i scena pisanja«,<sup>1</sup> najraniji tekst u kojem se Derrida izravno bavi psihoanalizom, istražuje metafore *aparata* kojima je Freud u svojim metapsiholozijskim spisima dočaravao psihi, te metafore *pisanja* kojima je dočaravao proces pamćenja. »Čarobni blok«, završna točka tog razvojnog puta, istodobno udovoljava imperativima trajnosti tragova i prostora za nova dopisivanja, ali se priklanja logocentričkom modelu koji »pisačem stroju« pretpostavlja određenu preegzistentnu inteligenciju, energiju čije je intencionalno djelovanje nužno za »ispisivanje« od kakvoga se sastoji rad psihe. Freud, dakle, završava na istom mjestu s kojega je pošao Platon u *Fedru*: pisanje je nešto izvanjsko sjećanju, pomoćni aparat kojim upravlja neovisna inteligencija – eksternaliziran, mehanički, podređen, pomoćni element koji *materijalizira* i utoliko *korumpira* sjećanje.<sup>2</sup> Derrida nastoji pokazati da je, međutim, za *formiranje* te izvanjske inteligencije nužan upravo ovakav aparat i »rad teksta«: on nije akcidentalna analogija njezinim unutrašnjim procesima, nego uvjet njezine mogućnosti.<sup>3</sup> Stvarni rezultati Freudovih istraživanja proturječe zaključcima što im ih on naknadno »nameće«, a mjesta takvoga diskurzivnog »forsiranja« Derrida prepoznaje kao točke na kojima psihoanalizu još uvijek bitno definira predfreudovska metafizika.

U Lacanovu slučaju,<sup>4</sup> problemi se umnažaju: on se, primjenjujući lingvistikumu na psihoanalizu, i sam postavlja kao radikalni kritičar onih aspekata psihoanalize koji imaju bitne veze s nekritički usvojenim nasljeđem neurologije i filozofije. Međutim, Derrida – najintenzivnije u »Le facteur de la vérité«<sup>5</sup> – pronalazi pukotine koje kompromitiraju cjelinu Lacanova rada,<sup>6</sup> te ga svode na zbroj negativnih utjecaja njegovih prethodnika, na »integraciju freudovskoga falocentrizma i bitno fonocentričke saussureovske semiolingvistike« (Derrida, 1987: 478). Pismo je u Lacana inferioran fenomen, budući da se istina, shvaćena na Heideggerovu tragu kao *aletheia*, razotkriva govorom: pisani se označitelj paradoksalno »transcendentalizira« svojom vokalnom materijalizacijom, »rastvara« se verbalizacijom i uzdiže u superioran registar postojanja, gdje ostaje »sačuvan« u drugom obliku. Budući da funkcionira kao čin utemeljen u samoprisutnosti i intencionalnosti, govor daje čvrst fundament znakovnom posredovanju značenja, djeluje kao »prošivni bod« koji barem privremeno dokida labilnost u vezi označitelja i označenog, te zatvara cjelinu određenog iskaza. Stoga Lacanov pojam »punoga govora«, kao uspostavljanja i manifestiranja istine, predstavlja najjezgrovitiju formulu logocentrizma, uz prepoznatljivu paradoksalnost što ju redovito izazivaju pokušaji bitnog usidrenja znakovnosti u intencionalnosti.<sup>7</sup>

Iz tih razloga, Lacanov je odnos prema književnom tekstu posve tipičan, ako se prisjetimo Freudove analize *Gradive* Wilhelma Jensena<sup>8</sup> kao paradigme psihoanalitičkog pristupa umjetnosti. »Seminar o 'Ukradenom pismu'« uporno zataškava tekstualnost Poeova »The Purloined Letter«, pristupa znakovnim tvorbama kao stvarnim ljudima, a fikciji kao kodiranoj istini, »ambalaži« određene poruke, što ne razotkriva samo tautologičnost Lacanova sustava (koji je »funkcionalan« i »sveobuhvatan« tek uz cijenu subordinacije ili isključenja svega što se u njega ne uklapa), nego i njegov logocentrički talog. Na mjestima suočavanja s književnim tekstom i njegovim »diseminacijskim« otporom, Lacan se oslanja na esencijalistički supstrat koji deklarativno napu-

šta: on mora usidriti znak u intenciju, čitati *tekst* kao *priču*, *označitelj* tretirati kao *označeno*.

Od sredine 1970-ih, međutim, pitanje mjesta filozofije u psihoanalizi – pronalaznja točaka na kojima je psihoanaliza prešutno ili nesvjesno »pounutnila« određene filozofijske koncepte, postulirajući ih kao svoj fundament, istodobno tvrdeći da ih prevladava – više nije apsolutno središte kritičkoga pogona. Aspekti psihoanalize koji su bili prisutni u Derridaovim analizama i ranije, ali su se doimali sekundarnima u kontekstu proučavanja spona psihoanalize i logocentrizma, postaju generator niza tekstova u kojima psihoanaliza može biti manifestan predmet komentara, ali i difuzna pozadina na kojoj se gradi rasprava. Bibliografija radova u kojima se intenziviraju specifični oblici dijaloga s psihoanalizom, pri čemu se njezini koncepti nadograđuju i prilagođavaju promišljanju tekstualnosti, gotovo se poklapa s kasnijom Derridaovom bibliografijom uopće; ovdje ćemo se ograničiti na komentar onih tekstova koji, u dijalogu s relativno nepoznatim psihoanalitičkim školama, pružaju temelj Derridaovim promišljanjima tugovanja i sablasti.

1  
»Freud et la scène de l'écriture«, izvorno u časopisu *Tel Quel* (1966.), uknjiženo u *L'écriture et la différence*, Seuil, Paris 1967.

2  
Usporedi: Jacques Derrida, »La pharmacie de Platon« (1968.), u: Isti, *La dissemination*, Seuil, Paris 1972.

3  
Usporedi predavanje »La différence« (1968.), uknjiženo u: Jacques Derrida, *Marges de la philosophie*, Minuit, Paris 1972., gdje izmještanje svijesti s ishodišnog mjesta psihologije predstavlja formalan odraz načina kojim »ne-pojam« *différance* izmješta prisutnost iz stožernoga položaja metafizike, te je predstavlja kao derivaciju razlike. Derrida upućuje na Freuda kao jednog od ključnih autora koji paradigmu prisutnosti mijenjaju pojmovima traga i razlike, u čemu presudnu ulogu ima pojam utiranja (*Bahnung*), zbog kojega sadržaj psihe ne možemo misliti kao nešto »prisutno«, pa niti kao »otisak« prisutnog u smislu Peirceovih »indeksa«, nego samo kao proizvod procesa razlikovanja, trag »neprisutne« razlike između mnoštva tragova. Stoga znakovnost, »rad teksta«, nije samo stilski ornatus koji svojom figuralnošću kompromitira Freudove neurološke premise; to je fenomen koji konstituira psihi, a njegova specifična ontološka dispozicija, suprotstavljena samoidentičnosti i neposrednoj prisutnosti, iznudažuje stvaranje novog, »decentriranog« modela subjektivnosti.

4  
Za najraniji i najeksplicitniji Derridaov iskaz o Lacanovu radu, vidi bilješke uz intervju »Positions« (1971.), uknjižen u istoimenoj zbirci razgovora: Jacques Derrida, *Positions*, Minuit, Paris 1972.

5  
Predavanje predstavljeno 1971., naknadno prerađeno i uknjiženo u Jacques Derrida, *La carte postale: de Socrate à Freud et au-delà*, Flammarion, Paris 1980.

6  
Primjerice, oksimoronska predožba falusa kao »privilegirano označitelja« ukazuje na činjenicu da strukturalna lingvistika predstavlja samo formalističku »fasadu« Lacanova sustava, koji zapravo počiva na nekim posve drukčijim modelima. »Transkategorijalni« položaj jednog »označitelja nad označiteljima« u reskoj je disonanciji s arbitrarnošću znakovnosti, budući da bi svaki označitelj, kao element bitno »diferencijalnog« sustava, morao biti jednako »privilegirano«; takva se hijerarhiziranja stoga moraju čitati ili kao umjetna i nasilna, ili kao simptomski nesklada između metode i »ontologije« na kojoj ona počiva, a čiji se »esencijalistički« odmak od strukturalističkih postavki prepoznaje kao ponovna uspostava metafizike prisutnosti u njezinim logocentričkim kapacitetima.

7  
Tim se kompleksom problema Derrida bavio u ranim studijama Husserla, čije razlikovanje naznake od izraza također počiva na prioritetu intencionalnosti; vidi posebno: Jacques Derrida, *La voix et le phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*, Vrin, Paris 1967.

8  
Sigmund Freud, »Der Wahn und die Träume in W. Jensens Gradiva«, u: *Schriften zur angewandten Seelenkunde*, sv. 1, Hugo Heller, Leipzig – Wien 1907.

## Inkorporacija, kripta, sablast

»Sablasti (*fantômes*): koncept drugoga u istom, *punctuma* u *studiumu*, potpuno drugog, mrtvog, koji živi u meni« (Derrida, 2003b: 41–42), entiteti koji ne označavaju »niti život niti smrt, nego opsjednutost (*hantise*) jednoga drugim« (ibid., 41), uvode se u tekst »Smrti Rolanda Barthesa«<sup>9</sup> kao mjesto kojim se, krajnje gnomički, sažima niz problema: problem odnosa s drugim, živoga s mrtvim, bića s jezikom, problem ontološke odredbe identiteta nakon smrti, te ponajprije problem odnosa normalnog i patološkog tugovanja. »Drugi u meni« predstavlja ključno mjesto psihoanalitičkih definicija tugovanja, problema kojim se Derrida bavi stalno, ali uglavnom implicitno; prvi tekst u kojem se detaljnije zaokuplja tim pitanjima govori o *pounutrenom* pokojniku, *kripti* i *fantomu*, temeljnim teorijskim figurama koje su u svojim revizijama i razradama Freudova pojma rada tugovanja artikulirali Nicolas Abraham i Maria Torok.<sup>10</sup> Derrida se ekstenzivnije bavio njihovim radom u samo dvije prilike,<sup>11</sup> no oni mu nedvojbeno predstavljaju bitne polemičke partnere, a možda i izravan poticaj na mišljenje o sablasnom, koje će nastaviti razvijati u drukčijem smjeru.<sup>12</sup> Djelomice prateći tijek Derridaova izlaganja, pokušat ćemo ukratko prikazati temeljne pojmove kojima Abraham i Torok operiraju,<sup>13</sup> a zatim pokazati kako ih Derrida koristi u svojim kasnijim tematizacijama tugovanja.

Abraham i Torok razvili su pojam kriptе, koji će postati svojevrsnim križištem različitih pojmovnih sklopova njihove teorije tugovanja, iznimno postupno, krenuvši od revizije Ferenczijeve pojma introjeksije. Ferenczi (»Introjektion und Übertragung«, 1909.) pod tim pojmom podrazumijeva ukupnost odnosa subjekta sa svijetom, potpuno uobičajen i zdrav oblik objektivne ljubavi, te ga definira kao »ekstenziju izvorno autoerotičkih interesa u izvanjski svijet uključivanjem njegovih objekata u ego« (prema Abraham i Torok, 1994: 112), odnosno kao »proces uključivanja Nesvjesnog u ego putem objektivnih odnosa« (ibid., 113).

Pojam inkorporacije, s druge strane, koji se uz psihoanalitičkoj literaturi i praksi koristio gotovo sinonimno s introjeksijom, Torok pokušava predstaviti kao klinički entitet koji nije samo različit od introjeksije nego predstavlja njezinu patološku opreku: inhibiciju introjeksije ili posljedicu njezina neuspjeha ili nepotpunosti.

»U svjetlu nemoći procesa introjeksije (postupnog, sporog, mukotrpnog, posrednog, djelotvornog), nameće se inkorporacija: fantazmatska, neposredna, trenutna, magična, pokatkad halucinacijska« (Derrida, 1986: xvii).

Budući da pojam inkorporacije uvelike predstavlja razradu temeljnih Freudovih uvida u rad tugovanja, prisjetit ćemo se ukratko njegova čuvenog teksta »Tugovanje i melankolija« (»Trauer und Melancholie«, 1917.). Freud tugovanje definira kao »reakciju na gubitak voljene osobe ili apstrakcije koja zauzima mjesto osobe, poput domovine, slobode, nekog ideala i tako dalje« (2005: 203): riječ je o normalnom procesu prezaposjedanja energije koja je ostala vezana uz mrtav ili uskraćen objekt. U istom tekstu (204–205) nalazimo i prvi opis rada tugovanja:

»(P)rovjera stvarnosti pokazala je da objekt ljubavi više ne postoji, te zahtijeva da libido u cjelini prekine svoje veze s tim objektom. Nastaje razumljiva tendencija koja se tomu protivi (...). Ova tendencija može postati toliko intenzivna da osobu u konačnici navede na nijekanje stvarnosti i zadržavanje objekta putem halucinacijske psihoze želje (...). U normalnim okolnostima, pobjedu odnosi respekt prema zbilji. Međutim, njegova se zadaća ne može izvršiti odmah. Ona se sada provodi postupno, uz velike gubitke vremena i ulaganja energije, dok izgubljen objekt opstaje u psihi. Svako pojedinačno sjećanje i očekivanje u kojem je libido bio vezan uz objekt

prilagođava se i prezaposjeda, što vodi do odvajanja libida od objekta. U smislu ekonomije, uopće nije lako objasniti zbog čega je ova kompromisna provedba imperativa stvarnosti, koja se izvodi korak po korak, toliko bolna. (...) Ego ponovno postaje slobodan i nesputan kad se rad tugovanja okonča.«

Tugovanje umnogome nalikuje melankoliji: nestaje svaki interes za izvanjski svijet – osim, dakako, za sjećanje na preminuloga, koji se ne može »napustiti« i zamijeniti novim objektom, a »jedini razlog zbog kojega nam se ovakvo

9

»Les morts de Roland Barthes« (1980.), naknadno uknjižen u: Jacques Derrida, *Psyché. Inventions de l'autre*, Galilée, Paris 1987. Vidi i bilješku 29, gdje su objašnjeni pojmovi *studium*, *punctum* i *spectrum*.

10

Nicolas Abraham (1919.–1975.) i Maria Torok (1926.–1998.) ostavili su za sobom relativno malen ali koherentan opus, čija privlačnost za Derridaa zacijelo leži u njegovu »nedoktrinarnom« položaju između fenomenologije i psihoanalize. Većina njihovih radova sabrana je u sljedećim knjigama: *Cryptonymie. Le verbi-er de l'Homme aux loups* (Abraham i Torok, 1976.), *L'écorce et le noyau* (Abraham i Torok, 1978., 21987.), *Jonas* (Abraham, 1981.), *Rythmes: De l'œuvre, de la traduction et de la psychanalyse* (Abraham, 1985.), *Questions à Freud* (Torok i Nicholas Rand, 1995.), *Une vie avec la psychanalyse* (Torok, 2002.). – Abraham nastoji ocertati psihoanalitičko kao prostor »izvan polja fenomenologije, rezerviranog za takozvane intencionalne predmete i iskustva« (1994: 83), prostor onog »nepromišljenog« fenomenologije, »transfenomenologij«. Anasemija, struktura na koju su svodivi »svi autentični psihoanalitički koncepti« (ibid., 87), predstavlja »nad-psihoanalitičku« analitiku, čije figure ne mogu slijediti »linearnu« logiku fenomenološke redukcije: traži se određen »kut« analize, što ga anasemija pronalazi »u samoj riječi« (Derrida, 1986: xxxiv). Ona nastoji osvjestiti poremećaje značenja što ih određeni pojmovi trpe pri transplantaciji u psihoanalitički diskurz, te rasteretiti vokabular psihoanalize od raznih tipova filozofijskog ili kolokvijalnog nasljeđa. Pisanje pojmova velikim slovima, uvriježeno u psihoanalizi, »umjesto da ih ponovno obdari značenjem, lišava riječi njihova značenja, takoreći ih *obeznačuje*« (Abraham i Torok, 1994: 84), pa se anasemija definira i kao »skandalozna antisemantika koncepata koje je obeznačilo djelovanje psihoanalitičkoga konteksta« (ibid., 85). Takvo je obeznačenje, prema Derridau (1986: xxxii), nužno svakoj stvarnoj revoluciji »koja želi strogo definirati strategiju svojega diskurza, oblik svojega prodora ili provale u tradicionalan diskurzivni prostor«. Abrahamova nerealizirana sabrana djela trebala su nositi zajednički naslov *Anasémies*; neka od posthumnih izdanja (primjerice, *Jonas*) nose tu odrednicu kao podnaslov.

11

»Fors: Les mots anglais de Nicolas Abraham et Maria Torok«, ekstenzivan uvod u njihovo djelo pisan kao predgovor *Verbariju Čovjeka-vuka* (str. 7–73); »Moi – la psychanalyse« (1979.), bilješka povodom prvog engleskog prijevoda Abrahamova esejja »Ljuska i jezgra«, naknadno uknjižena u J. Derrida, *Psyché. Inventions de l'autre*, str. 145–158. Neformalniji sažetak Derridaova bavljenja problemima inkorporacije i tugovanja može se pronaći i u *The Ear of the Other* (Derrida, 1988: 57–59); mnoštvo drugih radova, počevši od sredine 1970-ih, također sadrži nešto implicitnije terminološke i metodološke referencije na rad Abrahama i Torok.

12

Najčešće tematiziran primjer tog razvoja jest knjiga Jacques Derrida, *Spectres de Marx: L'État de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*, Galilée, Paris 1993., koja govori o »radu tugovanja koji bi posjedovao širinu svakog rada općenito (...), o problematičnoj granici između inkorporacije i introjkcije, o efektivnoj, ali ograničenoj pertinenciji te konceptualne suprotnosti, kao i one koja razdvaja neuspjeh od uspjeha u radu tugovanja, patologiju i normalnost tugovanja (...), o preživljavanju preživljavanja koje se ne svodi ni na življenje ni na umiranje« (Derrida, 2002: 16–17). Zanimljivo je da Derrida gotovo i ne spominje Abrahama u *Sablastima Marxa*, iako je Abrahamov pojam transgeneracijskog »fantoma« svojedobno izložen upravo u bizarnoj intertekstualnoj igri s *Hamletom* (»Le fantôme d'Hamlet ou le VI<sup>e</sup> acte, précédé par L'entr'acte de la 'vérité'«, u: Nicolas Abraham et Maria Torok, *L'écorce et le noyau*, Flammarion, Paris 1994., str. 447–474). O nekim razlikama Abrahamova i Derridaova pojma sablasnoga, vidi bilješku 21.

13

*L'écorce et le noyau* ovdje citiramo prema Abraham i Torok (1994), s naglaskom na tekstovima »The Shell and the Kernel« (str. 79–98), »The Illness of Mourning and the Fantasy of the Exquisite Corpse« (str. 107–124), »Mourning or Melancholia: Introjection versus Incorporation« (str. 125–138), »The Lost Object – Me': Notes on Endocryptic Identification« (str. 139–156), »The Topography of Reality: Sketching a Metapsychology of Secrets« (str. 157–161) te »Notes on the Phantom« (str. 171–176).

ponašanje ne doima patološkim jest to što ga toliko lako možemo objasniti« (ibid., 204). Melankolija je, međutim, ipak aberacija, patološka zamjena tugovanja, pojava čije se manifestacije »opiru grupiranju u jedan entitet« (ibid., 203), a koja se može odnositi i na slučajeve u kojima gubitak nije »stvaran«, dapače, u kojima su svi procesi nesvjesni: »u tugovanju, svijet je postao osiromašen i prazan; u melankoliji je takvim postao ego« (ibid., 205–206). Freud ključ kliničke slike pronalazi u otkriću da je objekt pounutren u ego:

»(A)ko pažljivo slušamo mnoštvo raznovrsnih zamjerki koje melankolik upućuje samome sebi, nećemo se moći othrvati dojmu da su najgorljivije među njima često gotovo nepovezane sa samim pacijentom, ali bi se s neznatnim modifikacijama mogle primijeniti na drugu osobu koju pacijent voli, koju je volio ili trebao voljeti« (ibid., 208).

Melankolija se tako razotkriva kao sjecište procesa tugovanja s narcističkom regresijom: nakon što je objektni odnos bio izložen šoku,

»... to nije rezultiralo normalnim povlačenjem libida s tog objekta i njegovim premještanjem na drugi (...), nego njegovim povlačenjem natrag u ego. Međutim, on tamo nije pronašao nikakvu primjenu, nego je iskorišten za stvaranje identifikacije ega s napuštenim objektom. Tako je sjena objekta pala na ego: gubitak objekta preobražen je u gubitak ega« (ibid., 209).

Pojam inkorporacije oblikuje se u prostoru između Ferenczijeve pojma introjkcije (kojemu kontrastira) i Freudova pojma melankolije (koji korigira i razrađuje). »Trauma gubitka objekta izaziva reakciju: inkorporaciju objekta u ego« (Abraham i Torok, 1994: 111); korotnik se s pokojnikom »djelomice identificira«, »sam postaje mrtvac« (ibid.) da bi dobio vremena za prezaposjedanje: ekonomija rada tugovanja sastoji se od razrješenja katekse, prostora zaposjednutog libidnom ulogom prema pokojniku, privremenim zadržavanjem energije koju želimo očuvati na fantazmatskom objektu u nama, da bismo je kasnije ponovno eksternalizirali i preusmjerili na novi objekt. Međutim, u patološkom obliku takvog »identificiranja«, što ga Abraham i Torok upravo i zovu inkorporacijom, stare se objektivne veze ne razrješuju nego, naprotiv, stvaraju ili pojačavaju; »*odbijamo tugovati*« (ibid., 127). Ako je Zbilja, kako žele Abraham i Torok (ibid., 157), upravo ono što se odbija kao zbiljsko, jer može izazvati poremećaje u topici psihe, inkorporacija je *fantazmatska* tvorba kojom korotnik odgovara na *zbiljnost* gubitka objekta ljubavi time što poremećaj nastoji suzbiti ili prikriti. Ona se »pokorava načelu ugone i djeluje procesima sličnim halucinacijskom ispunjenju« (ibid., 113), budući da je zbiljski objekt ljubavi uskraćen; slikovito rečeno, u parafrazi teksta »Tugovanje *ili* melankolija«, umjesto da »progutamo« bol koju nam je donio gubitak voljene osobe, mi fantazmatski »gutamo« i prisvajamo samu izgublenu osobu.<sup>14</sup> Inkorporacija je tako znak odbijanja introjiciranja gubitka: »odbijanje priznavanja dijela sebe koji smo pohranili u ono što je izgubljeno, odbijanje spoznavanja pune težine gubitka, gubitka koji bi nas, kad bismo ga priznali kao takvog, pretvorio u nekoga drugog« (ibid., 127). Stoga fantazmatskim zapravo ostaje očuvanje topike, a inkluzija stranoga tijela ostaje stvarna, kao »'zjapeća rana' topike« (ibid., 142), nedostupan džep realnoga koji svojom težinom deformira fantazmatske silnice.

»Postavljen na mjesto izgubljenog objekta, inkorporiran objekt nastavlja podsjećati na činjenicu da je izgubljeno nešto drugo: žudnja ugušena potiskivanjem. Sličan komemorativnom spomeniku, inkorporiran objekt označava mjesto, datum i okolnosti u kojima je ta žudnja bila progšana iz introjkcije, poput grobova u životu ega« (ibid., 114).

Inkorporiran objekt, drugim riječima, ostaje pohranjen u »intrapsihičkom grobu«, »zapečaćenom psihičkom prostoru« (ibid., 141): »budući da nije vraćen u unutrašnjost jastva, probavljen, asimiliran kao u svakom 'normalnom' tugovanju, mrtav objekt ostaje na mjestu poput živoga mrtvaca apscedirano

u određenom mjestu ega« i »oblikuje džep u tijelu koje tuguje« (Derrida, 1988: 57), stvara *kriptu*.

»Sve riječi koje se ne mogu izgovoriti, svi prizori kojih se ne možemo prisjetiti, sve suze koje ne možemo prolići – sve ćemo to progutati, zajedno s traumom, uzrokom gubitka. Progutati i *konzervirati*. Neiskazivo tugovanje uspostavlja *tajnu grobnicu* u unutrašnjosti subjekta. U kripti, rekonstituiran od uspomena na riječi, prizore i osjećaje, živ počiva objektni korelat gubitka, nalik na cjelovitu osobu (...). Pokatkad, u gluho doba noći, (...) sablast (*fantôme*) iz kripe dolazi proganjati čuvara groblja, šaljući mu začudne i nerazumljive signale, prisiljavajući ga na bizarne postupke, ili ga izvrgavajući neočekivanim osjećajima« (Abraham i Torok, 1994: 130).<sup>15</sup>

Kripta je, dakle, posljedica inkorporacije: trajan rezultat rupture u sustavu introjeksija, prostor u tom sustavu (ali posve tuđ sustavu) koji se »gradi nasiljem« (Derrida, 1986: xv), a okružuje inkorporirano strano tijelo, patološki uvedeno u izolirano središte subjekta »jednim udarcem« – traumatskim događajem. Trauma koja posljediće inkorporacijom pripada specifično definiranoj Zbilji koju psihički sustav, kako smo vidjeli, mora isključiti da bi se održao:<sup>16</sup> »Zbilja se definira kao *tajna*« (Abraham i Torok, 1994: 157), »u trenutku svojega rođenja, Zbilja je usporediva s prijestupom, sa zločinom«, a »'zločin' upućuje na suučesnika« (ibid., 158). *Kriptoforija* nastaje »samo ako je neka zajednička tajna već raskomadala topiku subjekta« (ibid., 131), ako je subjekt najprije s nekim dijelio tajnu, a zatim, nakon smrti te osobe, i nju »skrio« u sebe. Freudov Čovjek-vuk,<sup>17</sup> čiji su slučaj Abraham i Torok analizirali u svojem *Verbariju*, najpoznatiji je kriptofor u povijesti psihologije.

Derrida je ponajprije zainteresiran za kriptu kao prostorni paradoks, topografski problem koji se u smislu aporetike odnosa izvanjskog i unutrašnjeg, te gotovo nemislive granice među njima, nadovezuje na problem okvira kojim se ekstenzivnije bavi u vrijeme kada piše predgovor za *Verbarij*.<sup>18</sup> Krip-

14

»Magijski« karakter inkorporacije, o kojem Abraham i Torok govore, odnosi se na ceremonijalnost »kanibalskog« prisvajanja, iluziju doslovnoga »gutanja« voljene osobe, čiji je cilj fantazmatsko zaposjedanje objekta koji je zbiljski nedostupan (inkorporacijski je obred utoliko dijametralno suprotstavljen nekrofagiji koja je, kao grupna, svjesna, zbiljska mjera koja polazi od *priznavanja gubitka*, zapravo »preventivna mjera *antiinkorporacije*« (Abraham i Torok, 1994: 130). Inkorporacija se, s popratnim »bolestima tugovanja«, nerijetko vezuje upravo uz simptomatiku poremećaja prehrane, što Abraham i Torok tumače kao rezultat demetaforizacije (ibid., 126): »učenje ispunjavanja praznine usta riječima predstavlja prvu paradigmu introjeksije« (ibid., 128), a manipulacija figurativnim nadomjescima za jezik, poput hrane, prisvajanje »gutanjem« umjesto prorade, predstavlja tipičan oblik i simptom inkorporacije. Derrida u tom smislu inkorporaciju slikovito opisuje kao proždiranje, ali uz popratno »povraćanje prema unutra« (1986: xxxviii), koje će zatim stvoriti džep ili cistu, odnosno, kako ćemo vidjeti, *kriptu*.

15

Spomenimo da, opisujući oblike narušavanja strukture ega, Abraham i Torok (1994: 142) uvode pojam *endokriptičke identifikacije* kao

mehanizma »zamjene svojeg identiteta za fantazmatsku identifikaciju sa 'životom' – s onu stranu groba – izgubljenog objekta«, pri čemu, nasuprot Freudu (»ego pod maskom objekta«), objekt »nosi ego kao masku« (ibid., 141): »Inkorporiran pokojnik, kojega se nije uspjelo istinski preuzeti na sebe, nastavlja ondje prebivati poput nečega drugog i trbuhozboriti kroz 'žive'« (Derrida, 1988: 57–58).

16

Abraham i Torok (1994: 135, 159) stvaranje kripe zovu i »prezervativnim potiskivanjem« (*refoulement conservateur*), »oblikovanjem čahure oko kukuljice« (ibid., 141) koja potpuno izolira traumatičan događaj.

17

Sigmund Freud, »Aus der Geschichte einer infantilen Neurose« (1918.), u: Isti, *Studienausgabe*, sv. 8, Fischer, Frankfurt am Main 1969.

18

Različite razrade tog problema mogu se naći, primjerice, u »Hors-livre« (u *La dissémination*), »Le parergon« (1974., naknadno u *La vérité en peinture*, 1978.), »La loi du genre« (1979., naknadno u: Jacques Derrida, *Parages*, Galilée, Paris 1986.)

ta je specifičan »prijelom« prostora, organiziran tako da »vodi u bludnju« – nepristupačno »ne-mjesto«, prostor izvanjskog u srcu unutrašnjosti, iz koje je istodobno najradikalnije isključen, a povrh toga strukturalno čuva *tajnu* tog isključenja, čineći se nevidljivim: to je »neka vrsta 'lažnog nesvjesnog', 'umjetnog' nesvjesnog *postavljenog* poput proteze, cijepa u srcu organa, u *rascijepljen ego*« (Derrida, 1986: xiii).<sup>19</sup> Kriptu je iznimno teško pojmiti i uočiti, budući da nije problematična samo »lokacija« njezina ruba nego i njegova priroda, kao i definicija onoga što taj rub obuhvaća ili isključuje; međutim, posve nedvojbenim ostaje to da ona *postoji*.

U posljednjem poglavlju predgovora *Verbariju*, Derrida upućuje na treće značenje što ga riječ krupta nosi pored specifičnog odnosa izvanjskosti i unutrašnjosti, te topografske odrednice povezane uz »konzerviranje« živoga mrtvacu: to je *šifra*. Inkorporacija se velikim dijelom doista manifestira kao *komunikacijski* problem, a postojanje krupte kao verbalni: njezina je ishodišna točka i nužan uvjet nastanka upravo nemogućnost priznavanja gubitka; »sama činjenica da smo *doživjeli gubitak* morala bi biti zanijekana« pri inkorporaciji (Abraham i Torok, 1994: 129), koja je »izrazito ilegalan čin; mora se skrivati (...) čak i od ega. Tajnost je presudno važna za njezin opstanak« (ibid., 114), za »opstanak« izgubljene osobe koju kriptofor, budući da je nesposoban verbalizirati svoj gubitak, antimetaforički uzima u usta kao neizgovorivo i guta. Specifičan oblik *leksičkog* pregrađivanja i intrapsihičkog zazidavanja traumatskog iskustva Abraham i Torok zovu *kriptonimijom*.

Kriptonimijske figure u slučaju Čovjeka-vuka virtuožno su analizirane u *Verbariju*.<sup>20</sup> Pomalo reduktivno, možemo ih objasniti ovako: traumatski sadržaj zakopan je u *arheonimu*, koji je bitno nedostupan subjektu i isključen iz njegova vokabulara. Međutim, arheonim, kao najneposredniji znak traume, nužno nastavlja *djelovati* u jeziku – »čudesno isključivanje pogađa određene riječi te im, čini se, upravo time daruje istinski magičnu snagu« (Abraham i Torok, 1986: 19) – ali posredno, stvarajući svoje kriptonime, pa se kriptonimija ne definira kao jednostavna strategija jezičnih prikriivanja ili reprezentiranja, nego kao »zamjena riječi sinonimom njezina alosema« (ibid.):

»Ključna riječ koja je, iz nekog razloga, nedvojbeno neizgovoriva, te za sada nepoznata, morat će biti polisemične naravi, izražavati mnoštvo značenja jednom fonetskom strukturom. Jedno od njih ostat će zastrto, ali će drugo, ili nekolicina drugih značenja, sada ekvivalentnih, biti iskazana putem drugačijih fonetskih struktura, odnosno putem sinonima. Da bismo si olakšali govor o tome, nazvat ćemo ih *kriptonimima*« (ibid., 18).

Jedan od najzanimljivijih pojmova što ih Abraham i Torok razvijaju u svojim studijama tugovanja, a konceptualno izvode iz kompleksa inkorporacije i kriptonimije, jest transgeneracijska sablast. Pomnija razrada tog kliničkog entiteta ne pripada okvirima ovoga teksta, ali možemo si dopustiti kratko objašnjenje: sablast (*fantôme*) manifestira se na slične načine kao enkriptiran pokojnik, oba predstavljaju strana tijela zakopana u subjektu; međutim, »*inkorporiran stranac*« nije isto što i »*mrtvac koji se vraća da bi proganjao*« (Abraham i Torok, 1994: 174): krupta kao posljedica neuspješnog tugovanja predstavlja nešto posve različito od djelovanja sablasti (koje je također najčešće verbalno, te predstavlja manifestaciju smetnje u određenom tipu introjeksijske). Bizaran specifikum sablasti jest to što je ona »heterokriptička«, subjektu u potpunosti strana: »sablast je tvorba nesvjesnoga koja nikada nije bila svjesna«, te prelazi »iz nesvjesnog roditelja u nesvjesno djeteta« (ibid., 173). Abraham insistira na tome da pacijent ne može prepoznati djelovanje sablasti kao svoje ni na koji način; dapače, glavni problem u analizi i jest upravo priznavanje heterogenosti entiteta sablasti u odnosu na pacijenta: »[sablast] djeluje poput



trbuhozborca, poput stranca u mentalnoj topici subjekta« (ibid.), pa se čini da »pacijenta ne opsjeda samo njegovo nesvjesno, nego i nečije tuđe« (ibid.). Stoga »ukletost« u smislu »opsjednutosti« neidentificiranom utvarom »svjedoči postojanju mrtvoga koji je sahranjen u drugome« (ibid., 175), pa »ono što nas opsjeda nisu mrtvi, nego lakune koje su u nama ostavile tuđe tajne« (ibid., 171), »tuđi grobovi« (ibid., 172).<sup>21</sup>

## Etika i aporetika tugovanja

Fenomenom transgeneracijske utvare približavamo se vrlo derridijanskim motivima: nečemu što nikada nije bilo *prisutno* u životu subjekta, ali se – kao

19

Usporedi Abraham i Torok (1994: 159): kripta ima »jasno određeno mjesto u topici. To nije niti dinamičko nesvjesno, niti ego introjektivna. Prije bi se reklo da je to enklava između njih, neka vrsta umjetnog nesvjesnog, ugaranog u samo središte ega«, koji prema tome »ima zadaću čuvara groblja« (ibid.).

20

Jednostavniji primjer sličnog analitičkog modela može se pronaći u Abrahamovu članku »Psychoanalysis lithographica« (1973., naknadno u: N. Abraham i M. Torok, *L'écorce et le noyau*, str. 276–294).

21

Derrida se u određenoj mjeri distancira od Abrahamova poimanja tajne i sablasti, pogotovo u kasnijim razradama tih pojmova. Abraham i Torok vide tajnu kao građu ili trag traume koji je prognan u neizgovorivo (često na posve tjelesan način – vidi članak o psihosomatičkim tugovanja »La maladie de soi-à-soi: note de conversation sur la 'psychosomatique'« (1973.), u: N. Abraham i M. Torok, *L'écorce et le noyau*, str. 318–321), pa se efektivno bliži funkcijama simptoma, odnosno »transfenomena« koji se može i *treba* (upravo to i jest smisao rada psihoanalize) locirati i prevesti »natrag« u jezik razuma, gotovo u duhu Freudova »Wo Es war, soll Ich werden«. Tajne su, dakle, ono što nije izgovoreno, ali se *može* izgovoriti, čime se poništava »mističan«, nesvjestan, koruptivan efekt što ga inkorporacija vrši na subjekt. Sablast je, gotovo bismo mogli reći, podvrsta u tipologiji takvih simptoma, »učinak kripte drugoga u mojem nesvjesnom« (Derrida, 1988: 59), pri čemu »heterokriptičnost« ne mijenja karakter njezine destruktivnosti prema »domaćinu« kripte. Za Derridaâ, međutim, ono »tajnovito« nije nešto što se može tek tako translirati u prostore svijesti: to je prije svega ono *bitno neizgovorivo*, nešto što se ne može obraditi da bi bilo »relevirano«, te otvorilo prostor »integriranju« pacijenta. Tajna je ono *strukturno neposvjedočivo*, ono što se *ne može otkriti*, ali »nije skriveno«, nije podložno igri zastiranja i razotkrivanja sadržaja, jer nije svodivo na sadržaj, niti posve dokučivo analitičkim aparatima semio-

tike. Tajna izmiče diskurzivnoj obradi, ona je »tuda govoru« u smislu neznakovnosti ili tjelesnosti, gestualnosti (»ne zovem tajnim samo ono što je intimno, nego određen način činjenja stvari: neponovljivo«, 2003b: 38), neodvojiva od singularne prisutnosti bića koje ju »čuva« (usporedi u tom smislu i Derridaovu knjigu *Passions*, 1993.). – Jednako tako, pojam »sablasti« ne ograničava se na »utvaru« koja nije ontološki svodiva na drugoga, ali predstavlja njegovu koruptivnu »refleksiju« u strukturi naše osobe; sablast je, šire, oblik »liminalnog postojanja« inherentan svakoj znakovnosti, prije razumljiv kao semiotički nego kao ontološki fenomen (drugim riječima, kao ontološki fenomen čija je specifičnost jednaka specifičnosti teksta, jer disruptira kategorije klasične ontologije upravo svojim »tekstualnim« radom i strukturom). Jednako kao što remeti granicu kategorija živog/neživog i prisutnog/odsutnog, znakovnost remeti i kategorije vremena; dok je Abrahamova utvara prije svega trag prošlosti, te djeluje poput koda prisile jednog oblika »vraćanja« u tu prošlost, Derridaova sablast ponajprije predstavlja otvor prema budućnosti, možemo je misliti kao »mogućnost« (2002: 25). »Postoji više vremena sablasti. Ono što je sablasti svojstveno, ako ona postoji, jest da ne znamo svjedoči li ona vraćajući se iz žive prošlosti ili žive budućnosti« (ibid., 127). Utvara je više-ne-prisutno (a ipak još djelatno, jer se vraća iz prošlosti) proživljene traume; sablast je još-ne-prisutno (a ipak već djelatno, jer se vraća iz budućnosti) onoga *à venir* – spektralno je ono radikalno nekalkulabilno *moguće*. Međusobni odnosi i konceptualne razlike pojmova *apparition*, *esprit*, *fantôme*, *revenant* i *spectre* nisu uvijek posve jasne i dosljedne (pogotovo ako ih pridružimo paralelnim nizovima pojmova *Gespens*, *Spuk*, duh, utvara, prikaza, sablast, bauk, *eidôlon*, *phantasma*, u ovom kontekstu možda i *spectrum*), te zahtijevaju posebnu raspravu. O sablasti (*spectre*) kao »utjelovljenju« duha (*esprit*), vidi ibid., 17–18; o *fantôme* u smislu *apparition*, kvazifenomenološkog aspekta pojavnosti (»utvare«, »prikaze«) utjelovljenog-duha, odnosno sablasti, vidi ibid., 160; o *fantôme* kao »diferiranom« *esprit*, vidi ibid., 172. Usporedi i Davis (2005).

trag nesvodivo drugoga – ispostavlja konstitutivnim za njega. U tom smislu, nije neumjesno otvoriti pitanje etike tugovanja kao najeklatantnije formulacije problema odnosa prema drugom, budući da »smrt konstituira i čini manifestnima granice nekog ja ili mi koji su prisiljeni skloniti u sebe nešto što je veće i drugačije od njih, nešto u njima izvan njih« (Derrida, 1989: 34).

Kakav, dakle, odnos prema preminulom drugom uspostavljamo tugovanjem – koliko ga štujemo kao drugoga i stupamo u stvaran odnos s njim pri »normalnom«, a koliko pri »patološkom« tugovanju? U »Smrtima Rolanda Barthesa« i *Mémoires*<sup>22</sup> Derrida uporno pita: »Održati na životu u sebi: je li to najbolji znak vjernosti?« (2003b: 36) Ako smo pokojnima najviše vjerni kada »njihovu riječ« ili »misao« držimo na životu, koliko ona ostaje »njihova« u nama, koliko si prisvajamo pravo da govorimo slijedeći njih, što se tek za nijansu razlikuje od govorenja u njihovo ime? U govoru o mrtvom drugome, najteži problem (ali i najtvrdokorniji retorički mehanizam) ostaje predodžba o tomu da, živeći u nama, pokojnik još uvijek živi po sebi.

»Smrti Rolanda Barthesa« i *Mémoires* predstavljaju tekstove o tugovanju i tekstove tugovanja: spise koji rad tugovanja analiziraju i komentiraju, ali i uprizoruju.<sup>23</sup> Stoga autoreferencije kojima Derrida upućuje na okolnosti i »žanr« svojeg ispisa možemo čitati kao niz stiliziranih ustupaka retoričkoj formi, ali i kao metateorijski nastup u kojem se čin pisanja pokušava sagledati kao još jedna ekstenzija problema o kojem se piše: kao eksplikaciju položaja koji tugujući ima prema pokojnom. Kada Derrida postavlja pitanje o tomu kako govoriti o Barthesu – »svojim« riječima (čime bi se riječ oduzimala njemu) ili »njegovim« (koje bi ušutkale nas, ili mu bile preotete da bi ga naknadno »ilustrirale«) – to nije pitanje stila niti konvencionalna manifestacija poštovanja: ovdje je to pitanje mogućnosti uspostavljanja odnosa prema drugome, nastojanje da se odredi »lokacija« emitenta i recipijenta u znakovnoj praksi nekrologa-kao-tugovanja.

Odnos s drugim za Derridaâ predstavlja ključ oblikovanja subjekta, identiteta koji nije suplement alteriteta, nego se, naprotiv, izvodi iz alteriteta (što je ponovljena figura razlike koja prethodi biti, izvedena u »La différence«), a tugovanje ne predstavlja podvrstu, nego paradigmu odnosa prema drugome: »sve što upisujemo u živu prisutnost našeg odnosa s drugima uvijek već nosi potpis uspomena s onu stranu groba« (Derrida, 1989: 29). »Mogućnost smrti drugoga kao moje ili naše oblikuje moj odnos prema drugome« (ibid., 33), »sebe« definiramo prema drugome upravo s obzirom na trag koji »u nama« nastaje paralelno s iskustvom gubitka, ali gubitka koji se još nije dogodio, nego ga se »prisjećamo« kao mogućeg: »dolazimo k sebi sjećanjem na moguće tugovanje« (ibid., 34).<sup>24</sup>

»Ako smrt pristiže drugome, i nama pristiže putem drugoga, tada prijatelj postoji još samo u nama, između nas. U sebi, za sebe, po sebi, on više nije, nije ništa. On živi samo u nama. Ali mi nikada nismo mi sami (...): 'ja' nikada nije u samome sebi, identično samome sebi, taj se zrcalni odraz nikada ne zatvara nad samim sobom, ne pojavljuje se prije te mogućnosti tugovanja, prije i izvan te strukture alegorije i prozopopeje koja unaprijed konstituira svako 'biti-u-nama', 'u meni', među nama ili u sebi. *Selbst, self*, jastvo se pojavljuje samome sebi jedino u toj korotnoj alegoriji, u toj halucinantnoj prozopopeji – čak i prije nego što se smrt drugoga doista dogodi, kako se to kaže, u 'zbilji'« (ibid., 28–29).

Drugi, nesvodiv na mene, predstavlja stalnu provokaciju onome što mogu doživjeti kao »sebe«, a nakon smrti – inkorporiran, sveden na »džep alteriteta« u meni, izvanjskost koja postaje invaginirano srce unutrašnjosti – on ostaje »stvaran« jedino kao nešto unutrašnje, odraz koji više nema svojega predmeta.

Pokušavajući se postaviti prema pokojniku, ostajemo razapeti između dva podjednako neprihvatljiva stava. »Pri normalnom tugovanju, ako nešto takvo postoji, preuzimam pokojnika na sebe, probavljam ga, asimiliram ga, idealiziram ga« (Derrida, 1988: 58): hegelijanski ga »prevladavam«. <sup>25</sup> Patološko tugovanje utoliko predstavlja »pokvarenu probavu«, inhibiciju introjektivnosti, pri čemu me pokojnik nastavlja nastanjivati: u tom slučaju, kripta čuva drugoga kao drugoga (za razliku od »normalnog« tugovanja), ali zapravo ne »komemorira« sam objekt nego čin njegova isključenja, ne čuva *drugoga*, nego topiku tugujućeg subjekta. Drugim riječima, »strano se tijelo čuva kao strano, ali je isključeno iz ega, koji potom više nema nikakve veze s drugim, nego samo sa samim sobom« (Derrida, 1986: xvii).

Kako, dakle, uspostaviti kontakt s drugim koji ga ne bi zaniijekao, niti od nas iznudio asimilaciju? Najkraći odgovor koji bismo, čitajući *Mémoires*, mogli ponuditi, jest – nikako. Tugovanje je, koliko god bilo *konstitutivno*, apsolutno *aporetično*. Stoga Derrida u konačnici distinkciju uspješnog i neuspješnog tugovanja nadomješta pojmom »nemogućeg tugovanja« koje obuhvaća oba člana navedene opreke.

»Je li najmučnija, ili možda najubojitija nevjera ona *moćega tugovanja*, koja u nas pounutruje sliku, idola ili ideal drugoga koji je mrtav i živi samo u nama? Ili pak *nemogućega tugovanja* koja, prepuštajući drugome njegov alteritet, poštujući tako njegovu beskonačnu udaljenost, ne pristaje ili ne može primiti drugoga u sebe, kao u raku ili grobnicu nekog narcizma?« (Derrida, 1989: 6)

Ukoliko se vratimo Freudu, jasno je što je »uspješno« i »neuspješno« tugovanje: budući da smrt voljenog objekta predstavlja *energetski* poremećaj, tugovanje je mehanizam koji – u interesu očuvanja strukture psihe – privremeno uspostavlja »paravan« koji će djelovati poput kolektora energije namijenjene izgubljenom objektu, do trenutka prezaposjedanja, razrješenja postojeće (ali nakon smrti objekta nemoguće) katekse, te uspostavljanja nove, čime se rad tugovanja i okončava. »Neuspješno« tugovanje vodi patološkim pojavama čije su varijacije i konzekvencije proučavali Abraham i Torok.

Međutim, ukoliko pokušamo promisliti tugovanje kao etički problem, te ga shvatimo kao opću formu odnošenja prema drugome, pitanje »uspjeha« postavlja se bitno drukčije. U klasičnoj definiciji rada tugovanja, i uspjeh i ne-

22

Zbirka tekstova nastalih prema predavanjima što ih je Derrida održao povodom smrti Paula de Mana (1984.); ovdje nas ponajprije zanimaju »Mnemosyne« i »The Art of *Mémoires*« (Derrida, 1989: 1–88).

23

Na drugom mjestu, Derrida tvrdi da govori o de Manu da bi se »još malo zadržao pored svojega prijatelja, da bi nadzirao rastanak, prihvatio ga, usporavao ga ili poništio« (1989: 48).

24

Derrida i u razgovoru s M. Ferrarisom (1990.) govori o »postfreudovskom mišljenju tugovanja kao unošenju drugoga u mene«, koje »pretpostavlja ponovnu razradu, radije nego jednostavnu diskvalifikaciju koncepta 'subjekta'« (Derrida, 1999: 321). »To nošenje smrtnoga drugog 'u meni izvan mene' uvijek-bava ili uspostavlja moje 'ja' i moj odnos 'sa

sobom' još i prije smrti drugoga. (...) Govorim o tugovanju kao o pokušaju, uvijek osuđenom na neuspjeh, upravo konstitutivan neuspjeh, inkorporiranja, pounutrenja, introjiciranja, subjektivacije drugoga u mene. Čak i prije smrti drugoga, konstituirao me upis njegove smrtnosti u mene. Tugujem, dakle jesam« (ibid.). Radikalniju razradu iste teze vidi i u *Sablastima Marxa*: »Ja, taj živi pojedinac i sam će biti nastanjen i obuzet vlastitom sablašču. On će biti stvoren od sablasti kojima od sada predstavlja domaćina i koje okuplja u ukletoj zajednici jednog jedinog tijela. Ja = fantom. Dakle 'ja jesam' značit će 'ja sam opsjednut': ja sam opsjednut samim sobom koji jesam (...). Posvuda gdje postoji Ja, *es spukt*, 'to opsjeda'« (Derrida, 2002: 167).

25

Usporedi Derrida (2003b: 50): »ako tugovanje radi, ono to čini samo da bi dijalektiziralo smrt«.

uspjeh pretpostavljaju svojevrsne strategije »marionetizacije« i instrumentaliziranja drugoga, te nijekanja njegova alteriteta: manipuliramo spektralnim ostatkom mrtvoga drugog dok se energija koja je bila usmjerena njegovu materijalnom supstratu ne preusmjeri, nakon čega se »prikaza« može otpustiti; pri patološkom, neuspješnom tugovanju, sam korotnik postaje marionetom, ispašta mehaniku djelovanja odsutnog voljenog subjekta. Uspješno tugovanje »pacificira« šok alteriteta, te nam omogućuje zatvaranje ega i prevladavanje traume drugoga; neuspješno tugovanje »uspijeva« jer »održava« drugoga »u životu« – ali radi se zapravo o »preživljavanju« (u znaku), o »sablasti« drugoga, koja mu je jednako strana poput nas samih, pri čemu »autentičnom« ostaje samo bol.

Onaj tko govori o pokojniku, a želi očuvati budnost pred činjenicom svoje napetosti pred njim, nužno mora odbaciti obje navedene opcije. Mora ostati svjestan alteriteta drugoga, u čije »ime« *ne može* govoriti – kao i činjenice da ono što ostaje »u nama« *nije* taj drugi, nego novi prostor u nama samima. »Sve što kažemo o prijatelju, dakle, pa i ono što *mu* kažemo, da bismo ga zazvali ili ga se prisjetili, da bismo patili za njega ili s njim – sve to beznadno ostaje *u* nama ili *među* nama, živima, i nikada ne prelazi zrcalo stanovite spekulacije« (ibid., 32). »*Nemoguće tugovanje*« drugome ostavlja njegov alteritet i time ga »enkriptira« u nama, a »*moгуće tugovanje*« ga uspješno asimilira i time zapravo konačno ubija; temeljna »aporija tugovanja« glasi: »*uspjeh ne uspijeva*«, odnosno »*neuspjeh uspijeva*« (ibid., 35).<sup>26</sup>

*Adresat* nekrologa ostaje dvojben, opstaje kao pitanje kojemu treba pripisati prividno »metanarativne« opservacije u »Smrtima Rolanda Barthesa« i *Mémoires*. Zbog visoke retoričke determiniranosti, teško je prepoznati nekrolog kao oblik iskaza kojim uspostavljamo odnos sa *samima sobom*, neku vrstu performativne *autoreferencije* nalik, uostalom, jednako problematičnoj molitvi; međutim, križište Derridaovih tekstova tugovanja jest stalno prisjećanje na to da instancija kojoj govorimo više nije, primjerice, Roland Barthes, nego u najboljem slučaju »predodžba o Barthesovu *ja* koju je Barthes upisao u mene« (2003b: 36). Ono »zrcalo stanovite spekulacije« predstavlja istinski neprobojnu granicu našeg ophođenja s drugim: »Ovo su misli *za njega* (...). A ipak, one ga više neće dosegnuti, to mora biti početna točka mojega razmišljanja«, piše Derrida o Barthesu (ibid., 35), ili »Barthesu«, budući da se, kako smo vidjeli, nužno radi o »njemu u meni«, određenom obliku spektralne refleksije ili znakovne sheme s kojom komuniciramo i o kojoj razmišljamo, a koja je postojala i prije njegove smrti.<sup>27</sup> Dakle, trebalo bi odstupiti od automatiziranih ceremonijalnosti vezanih uz obrede tugovanja: »Moraju se prekinuti interakcije preživjelih, mora se razderati veo prema drugom, drugom koji je mrtav *u nama*, iako ostaje drugi« (ibid., 52); međutim valja ostati budan pred stalnom opasnošću da »pomirbom« sa smrću drugoga izvršimo čin njegove »druge smrti«, konačno je pluraliziramo, ovaj put na kobniji način od onoga kojim svaki znak kao »smrt« dokida singularnost subjekta. Adresata nekrologa zato ne treba pojmiti kao talog žive prisutnosti, nego kao impersonalnu i nesingularnu semiotičku konstrukciju mobilnih rubova koja sa samim preminulim nema nikakvu bitnu vezu, ali koja ostaje jedina točka kojom ga, makar konvencionalno, možemo dosegnuti. Ta neutralna, impersonalna sjena koja od pokojnika »ostaje« u tekstu predstavlja jedini oblik kojim se nešto što smo smatrali njegovim identitetom replicira i ponavlja – ali ponavljanjem i izdaje – poslije njegove smrti. *Znak* pokojnika, inkorporiran ili grafematski, predstavlja način njegova preživljavanja,<sup>28</sup> spektralno »tijelo« u kojem nastavlja djelovati.

»On *sam, on je mrtav*, a ipak, kroz sablasti sjećanja i teksta, on živi *među nama*« (Derrida, 1989: 161).

Derrida na tom tragu raspravlja i o »figuralnosti« tugovanja – o figurama kao instancijama »spektralizacije« teksta (ibid., 80 i dalje), pri čemu metonimija ima mjesto temeljnog oblika distribucije značenja koji nam uopće omogućuje tugovanje, ali i njegove patološke oblike. Metonimija je nužna već i za temeljno razumijevanje odnosa »ja« i smrti, koji se ne može uspostaviti kao znakovno-ontološka sinkronija, nego samo kao figura, određen pomak kroz koji tek uspijevamo zahvatiti smisao izgovaranja »ja« i predodžbe potpunog brisanja toga »ja«. Međutim, metonimija predstavlja i preduvjet tugovanja:

»Pokret pounutrenja čuva u nama život, misao, tijelo, glas, izgled ili dušu drugoga, ali u obliku onih *hypomnemata, memoranda*, znakova ili simbola, predodžbi ili mnezičkih reprezentacija koje su samo lakunarni fragmenti, odvojeni i raspršeni, 'djelovi' preminuloga drugog. (...) figura ovoga tugujućeg sjećanja postaje nekom vrstom (moguće i nemoguće) metonimije, gdje dio vrijedi kao cjelina, i *više* od cjeline koju nadilazi« (ibid., 37).

Drugim riječima, tugovanje koje je, kako smo vidjeli, uvijek usmjereno određenom »internom paravanu«, funkcionira samo zbog toga što smo u sebi sposobni restituirati neku vrstu spektralne »sheme« pokojnika iz izvedenih, metonimijskih detalja koji se daju povezati s njim. Istom načelu treba pripisati i djelovanje *punctuma*, sinegdohu uspostavljanja svakog odnosa prema tuđem iskustvu koje bi nam, zbog svoje singularnosti i nesvodivosti, moralo ostati bitno nedostupno i nerazumljivo.<sup>29</sup> *Punctum* inducira metonimijsko

26

Usporedi i Derrida (1999: 321): »moram i ne smijem uzeti drugoga u sebe; tugovanje je nevjerna odanost ako uspije idealno pounutriti drugoga u mene, odnosno ne poštivati njegovu beskonačnu izvanjskost«. To je i ključno mjesto Derridaova distanciranja od terminologije što ju preuzima od Abrahama i Torok: »utemeljenost opreke između inkorporacije i introjekcije, koliko god ona bila plodna, ostaje ograničena. Vjerno se tugovanje nad drugim mora izjaloviti *da bi uspjelo*« (ibid.).

27

Derrida insistira na tome da je, nakon smrti, »neodlučivo hoćemo li usmjeriti svoje misli prema Paulu de Manu ili njegovu imenu« (Derrida, 1989: 47), implicitno upućujući na problemske komplekse odnosa znaka i žive prisutnosti propitivane još u *Glasi i fenomenu*. »Smrt otkriva da se osobno ime uvijek izlaže ponavljanju u odsutnosti njegova nositelja, postajući time singularna opća imenica, jednako opća poput zamjenice 'ja', koja potire njegovu singularnost« (ibid., 50), pa »svako ime, svaka funkcija imenovanja, jest 'u spomen na...' , od prvoga 'prezenta' njegovoga pojavljivanja, te je naposljetku u 'virtualno-tugujućem sjećanju na...' čak i tijekom života njegovog nositelja« (ibid., 54).

28

»'Preživljavanja' (*survivances*), one šifre napregnute prema budućnosti preko izmišljene sadašnjosti«, koje nas »mogu nadživjeti, onkraj prezenta svoje inskripcije« (Derrida, 1989: 59), predstavljaju središnji problem

teksta »Living On: Border Lines« (Derrida, 1979; naknadno uknjiženo u *Parages* kao »Survivre – Journal de bord«), gdje se lapidarno raspravlja o nizu tema bliskih problemu odnosa singularne žive prisutnosti i »sablansnoga« kao efekta znakovnosti: pismu, znaku, tragu koji »niti živi niti umire; on *preživljava*. I on 'počinje' samo s preživljavanjem« (Derrida, 1979: 103), Blanchotovu bezglasnom »*la voix narrative*« ispod pripovjednog teksta (ibid., 104), »*le il*« koji »nije ego«, nego vrsta tekstovnog identiteta-pod-brisanjem (ibid., 105), »kriptičkim« formama odnosa izvanjskog i unutrašnjeg u hijerarhijama pripovjernih glasova (ibid., 106).

29

Pojmovi *studium*, *punctum* i *spectrum* predstavljaju elemente analitičkog aparata posljednje Barthesove knjige *La chambre Claire. Notes sur la photographie*, Cahier du cinéma, Paris 1980., o kojoj Derrida piše u »Smrtima Rolanda Barthesa«. »*Studium* je uvijek kodiran, a *punctum* nije« (Barthes, 2003: 67): dok je *studium* u cijelosti proizvod kulture, odnos prema fotografiji koji »proizlazi iz *prosječnog* afekta, gotovo obuke«, »polje nehajne želje, raznolikog zanimanja, nedosljedne sklonosti« (ibid., 35), *punctum* nema veze s (dobrim) ukusom, formalnom arhitektonikom fotografije, niti intencijom fotografa; to je prije svega *detalj*, pokatkad teško zamjetan, gotovo nasumično »uhvaćen« dio materijalne stvarnosti onoga što je zabilježeno fotografijom, »slučaj u njoj, koji me *dira* (ali me i ranjava, bude

djelovanje detalja koji nas »osobno pogađa«, presijeca i »aktivira« polje *studiuma* isključivo zbog toga što na »neznakovan« način djeluje metonimijski: »Singularnost koja nije nigdje u polju mobilizira sve, posvuda; pluralizira se« (Derrida, 2003b: 57). Ista mreža supstitucija koja omogućuje nastajanje »odnosa bez odnosa« između nas i *punctuma* (kao »neznakovne« spone s referentom) omogućuje i djelovanje mehanizama tugovanja. »Metonimija *punctuma*: koliko god bila skandalozna, ona nam omogućuje da govorimo, da govorimo o jedinstvenom« (ibid., 58). Metonimija kao ključ poopćenja predstavlja jedino što nam omogućuje ne samo elementarno razumijevanje, nego i sućut pred singularnim »slučajevima« koji nemaju veze s našim iskustvom. Sila metonimije je i jedino opravdanje nade u *Mathesis singularis* o kakvoj sanja Barthes (op. cit., 13) – znanost o jedinstvenom, koja bi prevladala svoj oksimoronski karakter i postala, bez izdaje svojega predmeta, *općom*.

Utopijski karakter takvoga projekta, kakvim ga smatra i Barthes (ibid., 90), vraća nas problemu uspostavljanja elementarnog odnosa s drugim, prije smrti ili »preko« nje. Snaga koja je potrebna za manipulaciju silnicama metonimije kojom održavamo ono izgubljeno »u životu«, bol koja možda predstavlja i jedini energent »preživljavanja« drugoga u nama, zapravo pripada stadiju tugovanja koji glavninu svojega rada obavlja na *poricanju*, na artikuliranju onog spektralnog paravana prema kojem ćemo usmjeriti svoju ljubav dok za nju ne pronađemo manje rizično, manje kompromitantno odredište. Nakon što se to dogodi, nakon što se jedna kateksa osuđena na propast konačno i raspadne, a druga oblikuje, ljubav prema pokojniku možemo prepoznati još samo kao formalnu konvenciju, a tekst što smo ga sačinili radom tugovanja kao dokument svoje nemoći podnošenja gubitka. Sav instrumentarij rada tugovanja u tom se trenutku doima beskorisnim i prevladanim pred silinom *prihvatanja* činjenice gubitka te nestaje, poput same »sablasi« izložene svjetlu »ozdravljenja« koje, kako je dobro poznato, u psihoanalizi označava *spoznaju*, a ne gašenje bola.

Citirajući u »Smrtima Rolanda Barthesa« Blanchota, koji piše o prijateljstvu prema mrtvom Batailleu (Blanchot, 1997: 289), Derrida ilustrira nešto nalik takvom »kraju tugovanja«, u kojem jedini oblik čežnje za izgubljenim ostaje nada u naknadno izjednačenje s njim u apsolutnoj impersonalnosti smrti. Međutim, treba ostati budan i pred posljednjom iluzijom koja nam se nudi u tom trenutku: prividom da možemo »svjedočiti« tome kako smrt zatvara bezdan koji nas je za života dijelio od drugoga. Zbiljsko konačno odredište prijateljstva s drugim nije posthumna »pomirba«, čiji smo subjekti dok tugujemo, dok »prisvajamo« i izdajemo mrtve, nego zaborav – konačan oblik impersonalnog izjednačenja, jedino »mjesto« u kojem se prije smrti pridružujemo mrtvima. Ukoliko ne želimo skliznuti natrag u mehanizme tugovanja i instrumentaliziranja drugoga, svjedočiti možemo još samo pomicanju granica tog zaborava.

»Uzalud nastojimo svojim riječima, svojim spisima, održati ono odsutno na životu (...). Tek pokušavamo zatrpati jednu prazninu, jer ne možemo podnijeti bol: potvrdu te praznine. (...) Sve što govorimo samo nastoji zastrti jednu izvjesnost: da sve mora izbljediti, te da možemo ostati vjerni samo dok bdijemo nad tim pokretom nestajanja kojemu nešto u nama, što odbacuje svako sjećanje, već pripada«.

## Citirana literatura

- Abraham, Nicolas i Maria Torok (1986) *The Wolf Man's Magic Word: A Cryptonymy*. (Minneapolis: The University of Minnesota Press). Preveo Nicholas Rand.
- Abraham, Nicolas i Maria Torok (1994) *The Shell and the Kernel, Volume I: Renewals of Psychoanalysis*. (Chicago & London: The University of Chicago Press). Preveo Nicholas T. Rand.
- Barthes, Roland (2003) *Svijetla komora: bilješka o fotografiji*. (Zagreb: Izdanja Antibarbarus). Prevela Željka Ćorak.
- Blanchot, Maurice (1997) *Friendship*. (Stanford: Stanford University Press). Prevela Elizabeth Rottenberg.
- Davis, Colin (2005) »Hauntology, Spectres and Phantoms«. <http://fs.oxfordjournals.org/cgi/content/full/59/3/373>. Stranica učitana 23. kolovoza 2006.
- Derrida, Jacques (1979) »Living On: Border Lines«, u: *Deconstruction and Criticism* (New York: The Seabury Press), str. 75–176. Preveo James Hulbert.
- Derrida, Jacques (1986) »Fors: The English Words of Nicolas Abraham and Maria Torok«, u: Nicolas Abraham and Maria Torok: *The Wolf Man's Magic Word: A Cryptonymy* (Minneapolis: The University of Minnesota Press), str. xi–xlviii. Prevela Barbara Johnson.
- Derrida, Jacques (1987) »Le facteur de la vérité«, u: *The Post Card: From Socrates to Freud and Beyond* (Chicago: The University of Chicago Press), str. 411–496. Preveo Alan Bass.
- Derrida, Jacques (1988) *The Ear of the Other. Otobiography, Transference, Translation*. (Lincoln: University of Nebraska Press). Prevela Peggy Kamuf.
- Derrida, Jacques (1989) *Mémoires for Paul de Man*. (New York: Columbia University Press). Preveli Cecile Lindsay, Jonathan Culler, Eduardo Cadava i Peggy Kamuf.
- Derrida, Jacques (1999) »Istrice 2: Ick bünn all hier«, u: *Points...: Interviews, 1974–1994* (Stanford: Stanford University Press), str. 300–326. Prevela Peggy Kamuf.
- Derrida, Jacques (2002) *Sablasti Marxa. Stanje duga, rad tugovanja i nova Internacionala*. (Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada). Preveo Srdan Rahelić.
- Derrida, Jacques (2003a) »Freud and the Scene of Writing«, u: *Writing and Difference* (London & New York: Routledge), str. 248–291, 426–430. Preveo Alan Bass.
- Derrida, Jacques (2003b) »The Deaths of Roland Barthes«, u: *The Work of Mourning* (Chicago: University of Chicago Press), str. 34–67. Preveli Pascale-Anne Brault i Michael Naas.
- Freud, Sigmund (2005) »Mourning and Melancholia«, u: *On Murder, Mourning and Melancholia* (London: Penguin Books), str. 201–218. Preveo Shaun Whiteside.
- Major, René (2000) »'Desistential' Psychoanalysis«. <http://www.psychomedia.it/jep/number10-11/major.htm>. Stranica učitana 30. rujna 2005.

u srce)« (ibid., 34), te predstavlja apsolutno singularan i nesvodiv ekstrasemiotički trag »uniciteta referencijalnog«. *Spectrum* je, naposljetku, »onaj ili ono što je fotografirano (...), meta, referent, neka vrsta malog simula-

kruma, *eidólona* koji predmet emitira«, te »u korijenu čuva odnos sa 'spektaklom' i dodaje ono nešto pomalo strašno što se nalazi u svakoj snimci: povratak mrtvacu« (ibid., 14).

Luka Bekavac

The Work of Text, the Work of Mourning

Derrida and Psychoanalysis

**Summary**

*This article's introductory chapter summarizes the basic outlines of Derrida's early readings of Freud and Lacan, and the following chapters analyse the impact of Nicolas Abraham and Maria Torok on his later work. Introjection/incorporation, crypt, cryptonymy, transgenerational phantom – the key ideas of their psychoanalysis, developed in a detailed revision of Freud's concept of mourning – provide the foundation for Derrida's thinking on spectrality and text, as well as for reconsidering mourning as an ethical problem. The concluding chapter demonstrates Derrida's elaboration and overcoming of the opposition between introjection and incorporation (i. e. normal and pathological) in his writings on the deaths of Roland Barthes and Paul de Man: the post-Freudian aporias of mourning as a fundamental way of relating to the other demand a thorough rethinking of the concept of subject.*

**Key Words**

Jacques Derrida, psychoanalysis, mourning, Nicolas Abraham, Maria Torok, Sigmund Freud, ethics