

Izgubljena temporalnost *spinalnog katastrofizma* – kralježnica kao memorijski trag ili arhiv (*dubokog*) vremena

Ubrzajte seizmologiju i čut ćete kako Zemlja vrišti. Geo-trauma je proces u tijeku, čija je tenzija kontinuirano izražena – djelomično zamrznuta – u biološkoj organizaciji.¹

Dr. Daniel Barker

Spinalni katastrofizam

Krećući se kroz povijest ideja, odnosno kroz naoko nepovezane i proturječne discipline, Thomas Moynihan u svojoj knjizi *Spinal Catastrophism* (2019) daje interdisciplinarnu povijest kralježnice te objašnjava na koji se način kralježnica pojavljuje na potpuno neočekivanim i iznenađujućim mjestima unutar zapadne misli. U kontekstu pokušaja pomirenja ljudskog iskustva i prirodne povijesti, neki od temeljnih filozofskih problema, poput identiteta, kontinuiteta, vremena i transcendentalnoga, dramatizirani su u konceptu *spinalnog katastrofizma*. Moynihan vidi kralježnicu kao neku vrstu „skeletnog ključa“ koji otključava vrata ljudskog uma, dok njegova knjiga „tretira našu vlastitu skeletnu strukturu kao sredstvo za razumijevanje same povijesti misli“ te „nastoji ući u trag porijeklu neorganske strukture i uma“ (Woodard, 2021: 1–2). U svojoj recenziji Moynihanove knjige Ben Woodard naziva je „fosilnom zbirkom izumrlih teorija o nesvjesnom, diskreditiranih bioloških tirada, kozmičkog pesimizma i radikalne psihoanalize“ (*ibid.*). Iako se ova ideja može pronaći već u njemačkom idealizmu² (u obliku odnosa

¹ *Barker Speaks: The Ccru interview with Professor D. C. Barker* – <http://www.ccru.net/digithype/barkerspeaks.htm>

² Vidjeti poglavlje „L4. German Idealism & Nature’s Most Sublime Flower“ u: Moynihan, T. 2019. *Spinal Catastrophism: A Secret History*. Falmouth, UK: Urbanomic.

između ljudskog iskustva i prirode), Moynihan preuzima koncept *spinalnog katastrofizma* od Daniela Barkera, kriptografa i profesora anorganske semiotike kojeg vezemo uz CCRU.³ Pozivanje na Barkera daje nam do znanja da Moynihanova knjiga isprepliće spekulativnu fikciju i spekulativnu misao, što nam istovremeno omogućuje „skeptičnu distancu i narativnu uronjenost“ (Woodard, 2021: 2). Drugim riječima, kod čitanja ove knjige možemo se zapitati je li ovaj tekst „teorijska fikcija ili teoretski tekst koji se bavi teorijskom fikcijom kao materijalom koji uvijek prati spekulacije teorije?“ (*ibid.*).

Kao Barkerove neposredne prethodnike možemo navesti Jamesa Grahama Ballarda, Jorgea Luisa Borgesa, Williama Burroughsa, Georgesu Bataillea te biologinju Elaine Morgan. Međutim, ovaj danas gotovo zaboravljeni, ali ne i zastarjeli koncept spinalnog katastrofizma već je stoljećima prisutan u raznim oblicima u radu brojnih mislilaca iz vrlo različitih znanstvenih polja. Svoju kredibilnost spinalni katastrofizam dijelom duguje i svojim kritičarima, koji ga percipiraju kao opasnu, izopačenu ideju, koja unatoč tome nastavlja utjecati na način na koji razmišljamo o utjelovljenom ljudskom iskustvu. Ovaj nam jedinstveni teorijski aparat – koji je Barkeru i njegovim prethodnicima kroz povezivanje psihoanalize, geologije, biologije i neuroanatomije omogućio da ljudsku kralježnicu dešifriraju kao mapu *geotraume* – danas otkriva mogućnost da preoblikujemo naše viđenje onoga što znači biti čovjekom. Spinalni katastrofizam se može okarakterizirati kao „kulturološka interakcija s kralježnicom kao arhivom traume ili sustavom za označavanje vremena, koja pruža osnovu za bio-socijalnu kritiku uspravnog držanja tijela“ (CCRU, 2015: 441). Drugim riječima, spinalni katastrofizam filozofija je nelinearnog vremena u sklopu koje odnos između ljudskog iskustva i prirodne povijesti ne možemo tumačiti kroz kontekst kontinuiteta, transparentnosti, lagodnosti, bezbrižnosti, već ga moramo tumačiti kroz kontekst neprilagođenosti, traume, šoka itd. U svojoj biti, teorija spinalnog katastrofizma predstavlja pokušaj stvaranja eksplanatornog kontinuiteta između, s jedne strane, jedinstvenosti, specifičnosti i neobičnosti ljudske psihologije, psihopatologije, naših psihoneuroza i idiosinkrazija koje karakteriziraju naše najintimnije misli, te, s druge strane, prošlosti koja je u ovom slučaju koncipirana kao povijest Zemlje te čak kao kozmička povijest. Dakle, prema teoriji spinalnog katastrofizma, traumatični događaji u periodu ranog djetinjstva nisu nužno uzrok naših neuroza, tjeskoba, fetiša, naših predispozicija, sklonosti i osjetljivosti, već su one možda popratna

³ *Jedinica za istraživanje kibernetičke kulture (Cybernetic Culture Research Unit)* bila je „raznolika skupina mislilaca koji su eksperimentirali u konceptualnoj proizvodnji spajajući široku paletu izvora: futurizam, tehnoznanost, filozofija, misticizam, numerologija, teorija složenosti i znanstvena fantastika, između ostalog.“ CCRU su osnovali Sadie Plant i Nick Land na Odsjeku za filozofiju Sveučilišta Warwick u Coventryu 1995. godine. Neka od imena koja povezujemo s radom CCRU-a su: Mark Fisher, Iain Hamilton Grant, Ray Brassier, Reza Negarestani, Kodwo Eshun i drugi (https://monoskop.org/Cybernetic_Culture_Research_Unit).

posljedica, ishod ili odjek nekih ranijih traumatičnih događaja u povijesti ljudske vrste, ili možda povijesti života na Zemlji, ili čak, u širem smislu, povijesti samog svemira.

Prema tome, spinalni katastrofizam pokušava odgovoriti na pitanje možemo li pratiti ljudske neuroze, opsesije, simptome, tikove itd. kroz vizuru katastrofa kroz koje je sama Zemlja prošla u svojoj dalekoj prošlosti. Barker ističe „trauma je tijelo“ i daje nam svoju formulaciju spinalnog katastrofizma:

U pogledu ljudskih bića možemo govoriti o određenoj krizi dvonožnog uspravnog držanja koju je trebalo procesuirati. [To] me vratilo katastrofalnim posljedicama pretkambrijske eksplozije, prije otprilike pet stotina milijuna godina. [...] Očito postoje određeni kvazi-koherentni neuro-motorički [tikovi-]obrasci, čiji inkrementalno ukrućeni stadiji su plivanje, puzanje, i (dvonožno) hodanje. [...] Uspravno držanje i perpendikularnost lubanje [predstavljaju] zamrznutu katastrofu, povezanu s dugačkim popisom patoloških posljedica, među koje treba uključiti većinu ljudskih psihoneuroza. (Barker, citirano prema: Moynihan, 2019: 73)

Nameće se pitanje zašto kralježnica? Zašto je kralježnica središte interesa za ove mislioce? Ranih 1800-tih znanstvenici dolaze do spoznaje da postoji cijeli niz organskih radnji koje svakodnevno obavljamo, a koje uopće ne zahtijevaju participaciju mozga. Ovo je otkriće izravna posljedica mapiranja spinalnih refleksnih lukova tj. onih neuralnih puteva koji kontroliraju naše nehotične pokrete i reflekse, a koji ne prolaze izravno kroz mozak već su locirani u kralježničnoj moždini. To omogućuje brže refleksne radnje putem aktivacije motoričkih neurona kralježnične moždine – bez potrebe za odgodom koju bi uzrokovalo preusmjeravanje signala kroz mozak. Dakle, ubrzo nakon što su ondašnji znanstvenici ustanovili koja je zapravo uloga kralježnice u funkcioniranju živčanog sustava, oni su također shvatili da kralježnica obavlja cijeli niz funkcija u potpunosti neovisno o mozgu.

Kartografiju refleksnih lukova prvi je ponudio Marshall Hall (1790.–1857.), koji je, eksperimentirajući na obezglavljenim jeguljama i zmijama, pokazao da „integrativni senzorno-motorički odgovori, koji su autohtoni kralježnici, ne zahtijevaju nikakvu funkcionalnu participaciju mozga“ (Moynihan, 2019: 201). Hall je prepoznao „da mnogi procesi – od disanja do povraćanja – funkcioniraju na ovaj način. Mozak nije potreban. Tijelo se sada moglo promatrati kao ograđeni skup integriranih – a ipak modularnih – potprograma, vertikalno posloženih u spinalnoj hijerarhiji. Svako paraksijalno križanje refleksnog signala moglo je funkcionirati autonomno ('refleksivno') bez prolaska kroz mozak ili arbitraže mozga. Hallova teorija refleksa, drugim riječima, dovela je do devolucije, decerebracije i decentralizacije svjesne funkcije. Ovo je pozadina za ono što će Lewis, gotovo stoljeće kasnije, kritizirati kao eroziju autarhije 'subjekta' zapadne povijesti. To je neurofiziološki korijen Freudove kasnije ideje da nismo gospodari u vlastitom domu. Naša vlastita tijela imaju bogat privatni život – ili čak *društveni* život, budući da je živčani sustav već legija“ (*ibid.*). Prema tome, možemo govoriti o

određenoj devaluaciji mozga koja nastaje kao posljedica mapiranja refleksnih lukova, što također dovodi do svojevrsne decentralizacije funkcije svijesti. Time je omogućena pojava ideje o *kralježnici kao metafori za sve ono što je nesvjesno*.

Koncept nesvjesnoga prvi se put javlja u filozofiji njemačkog idealizma (Schelling), međutim, za razliku od frejdovskog nesvjesnoga koje je personalno, internalizirano, psihologizirano, nesvjesno je prvotno obuhvaćalo ideju da svi mi u sebi nosimo cijelu povijest putovanja od nesvjesne anorganske materije do racionalne civilizacije. Dakle, nesvjesno je u svom izvornom obliku proizvod ideja koje potječu iz spinalnog katastrofizma. U tom smislu može se reći da je psihoanaliza zapravo ublažena verzija starije slike nesvjesnoga koja se može svesti na ideju da ljudska bića u sebi sadrže sjećanja koja nisu nastala unutar našega životnog vijeka, ili koja nisu integrirana u sliku koju imamo o samima sebi. Drugim riječima, u kontekstu spinalnog katastrofizma možemo govoriti o *moogućnosti postojanja memorijskih tragova koji su ugrađeni u nas, u naše tijelo*. Pitanje koje se nameće u kontekstu ove ideje utjelovljenja prošlosti, sjećanja i prirode repetitive, jest pitanje *pristupa*. Ako mi doista u sebi sadržimo takav arhiv katastrofalne prošlosti, ako ovi memorijski tragovi doista postoje, možemo li im na neki način pristupiti? Ukoliko je to moguće, podrazumijeva li to određeni terapijski potencijal spinalnog katastrofizma? Može li se spinalni katastrofizam okarakterizirati kao vrlo specifična vrsta terapijskog procesa – koji bi morao ići mnogo dalje od psihoanalize, ako uzmemo u obzir ne samo zemaljsku već i zvjezdanu etiologiju naših neuroza? Iz te perspektive, može li se spinalni katastrofizam – kao neka vrsta fragmentacije ega i povratka *oceanskom osjećaju* – promatrati kao terapijsko rješenje na problem moderniteta? Je li spinalni katastrofizam na neki način proces emancipacije od moderniteta, od represije modernog čovječanstva?

Ako kao svoje polazište uzmemo pretpostavku da su brojne evolucijske katastrofe (koje su i same uvjetovane planetarnim i kozmičkim traumama) proizvele ono što danas zovemo modernim ljudskim stanjem (što uključuje idiosinkrazije naših psihičkih života⁴, našu specifično ljudsku neuroanatomiju i neurofiziologiju koja je proizvod bitno drugačijih evolucijskih pritisaka i perioda), tada se osnovna ideja spinalnog katastrofizma može svesti na to da ljudsku kralježnicu možemo shvatiti kao neku vrstu materijalnog traga, kao strukturiran, metodičan memorijski

⁴ U kontekstu veze između evolucije i mentalnih bolesti, psiholog i kognitivni znanstvenik Gary Marcus npr. ukazuje na „mogućnost da bi mentalne bolesti, barem u nekoj mjeri, mogle biti rezultat nezgoda naše evolucijske povijesti“ (*ibid.*: 155). Nešto slično pronalazimo i kod neuroznanstvenika Josepha LeDoux-a koji smatra da su neki od evolucijski „novijih aspekata ljudske kognicije podložniji ili skloniji kvarovima pri stanjima poput autizma i shizofrenije. Ove kognitivne osobine i njihove neuralne podloge možda još nisu bile u potpunosti testirane prirodnom selekcijom za njihov doprinos sposobnosti opstanka, te bi mogle biti podložnije genetskim poremećajima od starijih, ustaljenih osobina. Ljudi su, općenito, recentniji članovi obitelji života i još uvijek su rad u tijeku“ (LeDoux, 2019: 258).

trag ili kao 'koštanu vrpce' kozmičke traume koja je ponovljena u svakom ljudskom tijelu. Spinalni katastrofizam se pritom oslanja na geologiju da bi čitao memorijske tragove koje je (planetarna i kozmička) povijest utisnula na tijelo kao znakove traume. Drugim riječima, baš kao i stijenje, kosti također pišu svoju priču. Upravo to ističe Ian Hamilton Grant u svom uvodu u Moynihanovu knjigu gdje govori o određenom „grafizmu“ i „ontografiji“. Za Granta, pisanje jest bivanje, biti znači biti napisan tj. zapisan u obliku memorijskog traga na vrpce prirodne povijesti. U tom kontekstu, anatomija i geologija međusobno se isprepliću te možemo govoriti o tijelu kao spomeniku ili o kralježnici kao *koštanom arhivu* (Moynihan, 2019: 16).

Prema tome, spinalni katastrofizam također uključuje ideju da bismo se – u kontekstu određenih okolišnih uvjeta, ili kroz određene prakse – mogli prisjetiti ili ponovno proživjeti one ranije oblike koji poput fosilnih ostataka ostaju očuvani unutar naših tijela. U tom smislu, kralježnicu možemo shvatiti kao neki oblik vodiča kroz prostor i vrijeme, tj. vodiča između lokalnog prostora ljudskog iskustva i njegovih globalnih, zemaljskih, te čak i kozmičkih uvjeta. Drugim riječima, kralježnica je posrednik između, s jedne strane, lokalnoga i individualnoga, te, s druge strane, ove mnogo veće skale *dubokog vremena* i sjećanja. Neke od ovih tema kojima se spinalni katastrofizam bavi se također u raznim oblicima javljaju u suvremenoj znanosti, poput: dubokog vremena, dubine kao sjećanja, nesvjesnoga te same ideje *katastrofizma*.⁵ U spinalnom katastrofizmu također možemo locirati i neke želje koje vežemo specifično za modernitet, poput želje za bijegom iz prostora razuma ili želje za regresijom. Kroz različite mislioce, Moynihan u svojoj knjizi istražuje teoriju da sve što je materijalno – ne samo biološki materijal već i anorganski materijal – postaje neka vrsta repozitorija sjećanja. To je posljedica otkrića da *dubina predstavlja vrijeme* („duboko vrijeme“) te da „sav prostor i tijelo samo po sebi nisu ništa drugo nego koagulirano vrijeme“, što također znači da bi „prostorni (morfološki i tektološki) odnosi unutar naših vlastitih tijela mogli, barem potencijalno, biti rastavljeni u odvojene vremenske korake“ (Moynihan, 2019: 87). Nakon otkrića *dubokog vremena* i geološkog principa *dubine kao sjećanja*, dolazi do proliferacije primjene koncepta sjećanja na sve i svašta, poput pojave ideje „*dubine kao mnemoničke i temporalne retrogresije* koja će kasnije biti toliko ključna za psihoanalizu ili tzv. 'dubinsku' psihologiju“ (*ibid.*: 86).

⁵ Katastrofizam je doktrina prema kojoj Zemljinom povijesti ne dominiraju postepeni procesi koji djeluju kroz dugačke vremenske periode, već katastrofalni događaji koji su promijenili način razvoja života i taloženja stijena (Moynihan, 2019: 58).

Dubina kao sjećanje

Danski geolog Nicolas Steno (1638.–1686.) bio je prva osoba koja je shvatila da je ovaj princip stratigrafije (vertikalnog taloženja slojeva) u korelaciji s progresijom vremena. Njegov „Stratigrafski zakon superpozicije“ označio je „osnivačku gestu moderne geognozije i geopovijesti“ (Moynihan, 2019: 86). Dakle, ideja dubine kao sjećanja proizvod je utemeljenja Stenova zakona superpozicije tj. zakona o temporalnoj progresiji slojeva. Moynihan proširuje Stenov zakon na vertebralnu razinu, gdje tijelo postaje reducirano na neku vrstu „glacijalizirane temporalnosti“ (*ibid.*: 89), dok kralježnica, kroz somatizaciju Stenova zakona, postaje stratalna solidifikacija temporalnih slojeva, stratifikacija okoštale povijesti, sedimentacija lokaliziranog sjećanja. Kralježnica, kao segmentirani arhiv, stoga postaje dostupna „somatizacijskom čitanju 'sjećanja'“ (*ibid.*: 88). U kontekstu ove psihogeološke hipoteze, ako je temporalnost „aktivna organizacija i poredak iskustava – nešto što je proizvedeno operacijama kronoceptije“, tada, pozivanjem na ideju dubine, također možemo pretpostaviti „historijsku ili genetsku dimenziju uma“ (*ibid.*: 21). Štoviše, „s obzirom na to da je kronoceptija sama po sebi proizvod uma“ to također podrazumijeva da „vrijeme samo po sebi ima povijest“ te da se „filogeneza vremenske receptivnosti može prepričati; to je neuralna saga koja je čitljiva u okoštalom sjećanju kralježnice koja se regionalizira i segmentira“ (*ibid.*: 22). Drugim riječima, „što su kralježnica i mozak nego način na koji trauma može ući u odnos sa samom sobom i prisjetiti se svoje povijesti?“ (*ibid.*: 261).

U kontekstu neuroanatomije, Steno je bio među prvim pobornicima hipoteze da se mozak sastoji od diferenciranog tkiva ili sive tvari te je shvatio da je mozak diferenciran u smislu različitih vrsta sive tvari na isti način na koji je Zemlja diferencirana u smislu stratigrafije. Iako Steno nije došao do zaključka o temporalnom taloženju slojeva mozga – koje se danas smatra općeprihvaćenom znanstvenom činjenicom – njegova diferencijacija sive tvari je omogućila kasniju realizaciju da ljudi još uvijek posjeduju stariji 'reptilski' mozak kao bazu na kojoj su izgrađeni noviji slojevi mozga. Iz neuroanatomije i evolucijske biologije znamo da evolucijski procesi funkcioniraju na takav način da evolucija nikada ne kreće ispočetka i ne odbacuje ono što je došlo prije, već uglavnom dodaje tj. gomila nove sisteme povrh starih. To je najočitije na primjeru ljudskog mozga gdje jasno možemo vidjeti da su novi slojevi neuroanatomije i neurofiziologije jednostavno naslagani ili nagomilani povrh starijih moždanih struktura. Drugim riječima, „ljudski srednji mozak npr. doslovno sjedi povrh drevnog stražnjeg mozga, dok je prednji mozak izgrađen povrh oba“ (Marcus, 2008: 12–13). Kao najstarija od ove tri strukture, stražnji mozak

kontrolira disanje, ravnotežu, pažnju i druge funkcije koje su jednako ključne za dinosaure kao i za ljude. Srednji mozak, koji ubrzo nastaje na temelju stražnjeg mozga, koordinira vizualne i zvučne reflekse te kontrolira funkcije poput kretanja

oka. Prednji mozak, kao najnoviji dodatak, obavlja stvari poput jezika i donošenja odluka, ali na načine koji često ovise o starijim sustavima. (Marcus, 2008: 12–13)

Dakle, „tijekom evolucije, naš mozak je postao pomalo nalik palimpsestu, drevnom rukopisu koji je mnogo puta preispisan slojevima teksta, dok se stari fragmenti još uvijek skrivaju iza novih“ (*ibid.*). U tom kontekstu, Damasio također ukazuje na kronološki jaz ili „diskrepanciju“ između „nižih i starijih“ te „viših i novijih“ moždanih struktura koja je utjelovljena u heterogenoj materiji relativno starijega moždanog debla i relativno novijega cerebralnog korteksa (Damasio, 1994: 128), dok se lokacije i neobičan anatomski nesrazmjer između ovih dvaju moždanih struktura mogu objasniti „jedino iz evolucijske perspektive“. Također je značajno da se moždano deblo promijenilo vrlo malo tijekom evolucijskog vremena, dok su kortikalna područja (pogotovo kod primata) prošla kroz značajna proširenja, prerade i specijalizacije (*ibid.*: 262). Tijekom evolucije od jednostavnih primata do ljudi, veličina korteksa se povećala nekoliko stotina puta, doduše, evolucijski proces nije rezultirao jednakim proširenjem svih kortikalnih područja (Koch, 2004: 70). Kronološki jaz između starijih i novijih moždanih struktura također se može vidjeti na primjeru višeslojne strukture samog korteksa, koji se može podijeliti u filogenetski stariji olfaktorni i hipokampalni korteks te noviji neokorteks (*ibid.*: 69). Također, „siva tvar neokortikalnog cerebralnog korteksa, tj. mase koja se sastoji od tijela neuronskih stanica, dendrita, sinapsa i potpornih stanica, podijeljena je u šest slojeva na temelju gustoće i vrste staničnih tijela i vlakana“ (*ibid.*: 71). Drugim riječima, ljudski mozak, u sadašnjoj verziji, proizvod je temeljno drugačijih, međusobno nekompatibilnih evolucijskih perioda i utjecaja, koji povezuju ove neskladne, ponekad oprečne, slojeve i sedimente neuroanatomije i neurofiziologije.

Vraćajući se konceptima *dubokog vremena* i *dubine kao sjećanja* te primjeni ovih koncepata, možemo spomenuti danski dokumentarni film *Into Eternity* (2010) redatelja Michaela Madsena. Središnji je motiv filma svojevrsno putovanje u podzemlje koje je predstavljeno kroz izgradnju Onkalo – dubokog geološkog spremišta za nuklearni otpad na finskom otoku Olkiluoto. Izgradnjom ovog odlagališta finska vlada pokušava riješiti problem nuklearnog otpada koji mora biti pohranjen najmanje 100 tisuća godina. Iskopavanje 4 kilometra dubokog bunkera kroz čvrstu stijenu započelo je 2004. dok se sa zakapanjem nuklearnog otpada počelo 2020. godine. Znanstvenici procjenjuju da će odlagalište biti puno do 2120. godine, a zatim kreće zatrpavanje svih tunela s tisućama tona iskopane stijene. Međutim, film nam zapravo usmjerava pažnju na neka puno šira pitanja. Redatelj koristi temu izgradnje odlagališta za nuklearni otpad da bi se osvrnuo na smrtnost naše civilizacije i obratio se publici u daljnjoj budućnosti. Uzimajući u obzir da ne možemo znati kakvo će u dalekoj budućnosti biti stanje na površini planeta, niti što će se dogoditi s ljudskom civilizacijom općenito, te imajući na umu to da nuklearni otpad mora ostati zakopan i nedirnut barem stotinu tisuća godina, film postavlja

sljedeće pitanje: koje korake treba poduzeti u pogledu sigurnosti i zaštite lokacije ovog odlagališta te kako upozoriti buduće civilizacije da ne prilaze ovom mjestu. Dakle, ovdje se na neki način nameće pitanje o tome kako nekoj drugoj vrsti inteligencije, čiju prirodu ne možemo znati unaprijed, signalizirati da ne bi trebali prilaziti ovom mjestu. Jedan od znanstvenika u filmu kaže:

Moramo pronaći trajno rješenje [...]. Došli smo do zaključka da je 19 milijuna godina staro finsko stjenovito tlo medij za kojeg možemo predvidjeti daleko u budućnost, barem 100,000 godina unaprijed [...] da će uvjeti dolje u stijeni biti stabilni i neće se promijeniti, međutim, nikada ne znate što će se desiti na površini – moglo bi doći do ratova, ekonomske depresije – na površini sat ide jako brzo, dok u stijeni ide vrlo sporo. (Mackay, 2021)

Ova ideja da se *stvari kreću mnogo sporije ispod kilometara stijene nego što se kreću na površini* vraća nas jednom vrlo drevnom uvidu koji nam dolazi uglavnom kroz književne, filozofske i znanstvene prikaze rudarske industrije. Na nešto slično nailazimo u kratkoj priči *Rudnici Faluna (Die Bergwerke zu Falun, 1819)* autora E. T. A. Hoffmanna, u kojoj mladi protagonist, Elis Fröbom, razočaran svojim mornarskim životom, odlučuje postati rudar. Lokacija priče temelji se na stvarnom rudniku (Falun, Švedska) koji je bio jedan od najstarijih i najvećih rudnika bakra u Europi te je bio aktivan gotovo tisuću godina, od 10. stoljeća do 1992. godine. Ono što je bitno za kontekst ovog rada ideja je priče koja se može svesti na sljedeće: ulaskom u podzemlje ulazimo u domenu minerala i kristala tj. životnih oblika koji rastu vrlo sporo. Prema tome, ulaženjem u utrobu zemlje čovjek također ulazi u drugačiju vrstu vremena i počinje se kretati mnogo sporije: „kretanje kroz stijenu 'se uvijek podudara s regresijom na prethodni stadij kronologije'; ili bolje rečeno, s kronologije na vertikalno vrijeme“ (Mackay, 2021). Drugim riječima, čovjek se na taj način kreće kroz samo geološko vrijeme. Ovo stoga možemo povezati ne samo s rođenjem geologije kao znanosti (i time s prethodno spomenutim konceptima *dubokog vremena* i *dubine kao sjećanja*) već i s novom vrstom literarno-romantičkog razumijevanja iskustava koja postaju dostupna usred industrijske revolucije. Upravo u ideji regresije, koja se pojavljuje u sklopu romantičkog pristupa umu, možemo locirati određenu romantičku verziju spinalnog katastrofizma. S pojavom geologije dolazi i način razmišljanja o Zemlji ne samo kao *rezervatoriju prošlih svjetova* već i kao *rezervatoriju alternativnih svjetova*. Među prvim geolozima bilo je onih koji su smatrali da vulkanski procesi neprestano proizvode tzv. *recikliranje na gore* (eng. *upcycling*) – u sklopu kojeg se nešto staro preinačuje u nešto sasvim novo – a kao primjer su naglašavali formaciju otoka putem vulkanskih procesa. Drugim riječima, prevladavalo je mišljenje da se u kontekstu *dubokog vremena* može govoriti o cikličkom izmjenjivanju različitih svjetova, tj. da je sama Zemlja tvornica novih svjetova, a ne samo arhiv starih, zastarjelih svjetova.

Osim kod Hoffmanna, jednu od iteracija koncepta dubine kao sjećanja također pronalazimo kod Novalisa i kod raznih drugih pjesnika tog doba koji su u tim

podmorskim vulkanima zaduženim za stvaranje novih otoka vidjeli buduće ruševine budućih svjetova. Ako o Zemlji možemo razmišljati kao o arhivu ili repozitoriju virtualnih ranijih stanja, tada je također zamislivo da postoji način na koji bismo, napuštanjem površine (gdje je sve uređeno pravilima, organizacijom, strukturom, ekonomijom i makinacijama kapitalističke mašinerije) i spuštanjem u Zemlju mogli nekako regresirati i vratiti se prošlosti. To bi u nama nekako probudilo potencijal za alternativne oblike bivanja – što je također neka vrsta anticipacije psihoanalize i koncepta nesvjesnoga. Prema tome, romantičku verziju spinalnog katastrofizma možemo svesti na ideju da čovjek na neki način može upravljati, manevrirati i kretati se unutar ovog prostora temporalnih slojeva i stratifikacije koja jest sebstvo. U kontekstu Hoffmannove priče, Robin Mackay ističe da je „sublimna i tajna mjesta prirode“ romantizam percipirao kao „prigodu za oporavak jednog dubljeg sebstva koje postepeno gubi tlo pred mehaničkim režimima industrijske revolucije“ (Mackay, 2021). Mackay tvrdi sljedeće:

ulazak u podzemni svijet može se zamisliti kao iscjeljujući povratak [...] ka jednoj dubljoj duši, mračnom dvojniku sebstva koje je osuđeno na površinske poslove. Međutim, takav koncept je nastao upravo paralelno s onim drugim prinudama koje su počinjale vršiti svoju kozmetičku dominaciju nad licem planete. Oblikovanje, izvlačenje, struganje, kopanje i raslojavanje [od strane] paklenih strojeva je ono što je otvorilo nove pukotine i prolaze kroz koje je druga duša mogla proći. Bez obzira da li se radilo o pećini, ponoru, ili o tajnovitim djelatnostima rudnika, u modernoj geopoetici prolaz u srce stijene je dinamika koja ujedno ispravlja i okončava problematične psihičke poremećaje koji su uzrokovani globalnim upravljanjem, ekstrakcijom i kolonijalizmom. (Mackay, 2021)

U nekom smislu, spinalni katastrofizam isprepliće kozmičku evoluciju, planetarnu evoluciju, biološku evoluciju i ljudsku vrstu te nam pritom omogućava pristup određenom diferenciranom pejzažu u kojem prošlost ustraje u različitim stupnjevima na različitim mjestima. To nas vraća Hoffmannovoj priči. U *Rudnicima Fאלuna* susrećemo se s idejom da je površinski svijet upravljani „administrativnim vremenom [koje] je neprestano potpomognuto prisutnošću arhitektonskih struktura kao arhiva [onog] društvenog, konkretnog i ograničavajućeg u sadašnjosti“ (Mackay, 2021).

Rudarska industrija dio je površinskog svijeta te i sama doprinosi ovom neprestano rastućem svijetu trgovine, komunikacije, informacije, konvencije. Međutim, u samom središtu ove industrije postoje točke ulaska u *drugu* Zemlju. U ovom industrijskom svijetu rudarstva protagonist nailazi na rudarsko okno koje mu se doima kao ulaz u posve drugačiji svijet. Ulaskom u ovaj svijet, on može pristupiti drugim temporalnostima koje su kalcificirane unutar sebstva. Ova ideja da je u nama sadržana određena prošlost i da se mi možemo spustiti, regresirati ili kretati kroz ovu prošlost te da ljudsko iskustvo zapravo nije ništa drugo nego kretanje kroz različite slojeve vremena koji su sadržani u nama – upravo je ovo

jezgra ideje spinalnog katastrofizma. Ako vlastita tijela možemo razumjeti kao neku vrstu kalcifikacije, sedimentacije ili aglomeracije memorijskih tragova prošlosti, tada je pravo pitanje: je li ih moguće nekako dešifrirati, možemo li razabrati neku vrstu linearne putanje kroz ove tragove? (Mackay, 2021). Prema tome, na temelju svega dosad rečenoga možemo vidjeti određenu povezanost između, s jedne strane, koncepta dubine kao sjećanja i koncipiranja Zemlje kao repozitorija prošlih i alternativnih svjetova te, s druge strane, motiva odlaska u podzemlje i regresije u prošlost. Sve ovo također možemo povezati i s Leibnizovom idejom *moogućih svjetova*. Iako ova ideja postoji u raznim oblicima još od srednjeg vijeka, Leibniz je bio prva osoba koja je jasno artikulirala ideju mogućih svjetova. Leibniz koristi ovaj koncept u *Teodiceji* (1710) gdje govori o *piramidi mogućih svjetova* u kojoj je pohranjeno bezbroj mogućnosti. To nas vraća geologiji, gdje se ovaj koncept ponovno pojavljuje tako što je ideja mogućih svjetova superponirana na tijelo Zemlje, stvarajući time sliku Zemlje kao repozitorija mogućnosti.

U tom kontekstu možemo spomenuti još nekoliko književnih primjera. U Novalisovu nedovršenom romanu *Heinrich von Ofterdingen* (1802), protagonist silazi u rudnik gdje pronalazi knjigu ispisanu nepoznatim simbolima. U petom poglavlju prve knjige on susreće starog rudara koji je dekodiranjem jezika fosila te proučavanjem materijalnih ostataka i ruševina rekonstruirao fragmentiranu i zaboravljenu prošlost. Rudar govori Heinrichu o neobičnoj pećini u planinama te mu nudi da ga odvede tamo. Nakon spuštanja u najdublji dio pećine oni stižu u dvoranu kostiju koja sadrži ostatke prethistorijskih životinja i koja ih vodi do knjižnice gdje susreću starog učenjaka (grof von Hohenzollern) koji živi u ovoj podzemnoj knjižnici. Hohenzollern im pokazuje svoje knjige, a u jednoj od njih Heinrich prepoznaje sebe, pećinu i svoja dva suputnika. Knjiga nema naslov i napisana je na nerazumljivom jeziku. Heinrich također u knjizi nailazi na scene iz raznih stadija svoje prošlosti i budućnosti. On ubrzo shvaća da su posljednje stranice knjige zamagljene, nejasne i da knjiga nema kraj. Stoga, ovdje imamo odjek ideje koja se pojavljuje zajedno s utemeljenjem geologije kao znanosti te prema kojoj ne samo da je povijest Zemlje zapisana u njezinim dubinama, već dekodiranjem nepoznatog jezika fosila tj. jezika podzemne domene možemo razotkriti „dubine naše vlastite egzistencije“. Drugim riječima, za Novalisa, „geologija je obrnuta astrologija, [tj.] proricanje“ (*ibid.*). Dakle, u ovom primjeru također nailazimo na zanimljivu disperziju čovjeka kroz različite mogućnosti u kontekstu koncepta dubine kao sjećanja i ideje mogućih svjetova.

Pjesma *The Witch of Atlas* (1824) Percyja Bysshe Shelleyja također se uklapa u dosadašnji kontekst. Shelley u ovoj pjesmi, između ostalog, predstavlja svoju fantastičnu viziju podzemne geografije u sklopu koje opisuje razne anorganske i mineralne slojeve. Shelley također govori o *posibilijama* koje su koncipirane kao kristali u velikim podzemnim pećinama, što na neki način također reflektira sliku mogućih svjetova koji se rađaju duboko ispod zemlje. Još jedan primjer je roman

Mary Shelley *Posljednji čovjek* (*The Last Man*, 1826), koji opisuje buduću povijest izumiranja čovječanstva. Na početku romana autorica se referira na događaj koji se dogodio u prošlosti, da bi uokvirila priču koju priča u sadašnjosti, o čovjeku iz budućnosti. U romanu pripovjedač i njegov pratilac istražuju pećinu u kojoj otkrivaju hrpu razbacanog lišća na kojem pronalaze fragmentarno proročanstvo o kraju svijeta. Dakle, ovdje nailazimo na sliku budućnosti koja je pronađena u prošlosti, a ispričana je u sadašnjosti. Drugim riječima, pronađeni u pećini u prošlosti, ovi drevni artefakti zapravo su kronika budućnosti, dok ih u sadašnjem narativu (tj. priču o *Posljednjem čovjeku*) uobličuje lik koji postaje njihov urednik i autor.

Kao i u prethodnim primjerima, pećina i podzemlje predstavljaju ne samo ulaz u temporalnu regresiju već i otvaranje novih mogućnosti dok regresiramo. U kontekstu spinalnog katastrofizma ovaj koncept je mapiran na samo tijelo čime ono postaje svojevrsni portal virtualnosti. Prema tome, tijekom spuštanja niz kralježnicu, ne samo da se čovjek vraća kroz vrijeme u jednoj vremenskoj liniji, već na neki način raspleće cijeli niz međusobno isprepletenih vremenskih linija koje predstavljaju različite mogućnosti i različite alternative. Međutim, ovo nije samo povratak pluripotenciji, već ovaj tip nazadovanja u vremenu uključuje i specifičan rizik:

[u] određenoj točki ovog spuštanja razlika između unutarnjeg i vanjskog (dermalnog, psihičkog, genomskog) u potpunosti se raspleće [...]. Vrijeme je, budući da je arena svih gena, medij vivisekcije. [Vrijeme nam] pruža nit koja, kada je povučemo, proceduralno razotkriva sve unutrašnjosti: u onoj mjeri u kojoj spuštanje niz kralježnicu znači vraćanje u prošlost, to je također kretanje prema van, otvaranje ka vidicima izvan svake individualnosti, svake osobnosti. To je spinalni krajolik. (Moynihan, 2019: 79)

Fiziologija i patologija kao oblik putovanja kroz vrijeme

Ovdje također možemo spomenuti Ballardovu ideju *vremenske bolesti* ili ideju fiziologije kao putovanja kroz vrijeme. Barker primerice citira J. G. Ballarda (1930.–2009.) kao jednog od vizionara spinalnog katastrofizma koji je anticipirao ideje o „DNA kao transorganskoj banki-sjećanja i kralježnici kao fosilnom zapisu“ (Barker, citirano prema: Moynihan, 2019: 75). Za Ballarda, temporalnost je „globalna sekrecija središnjeg živčanog sustava“ ili „proizvod inervacije, nusproizvod zatvorenosti unutar živčanog sustava“ (Moynihan, 2019: 77). Drugim riječima, „preinake živčanih sustava su premještanja u vremenu“ tj. modifikacije središnjeg živčanog sustava „aktiviraju katastrofalne modifikacije kronoreceptivnosti“ (*ibid.*). U Ballardovoj kratkoj priči *Glasovi vremena* (*The Voices of Time*, 1960), biolog po imenu Whitby, uvjeren da je evolucija već dosegla svoj vrh, istražuje metodu aktiviranja 'utišanog' para gena kod životinja i biljaka, u nadi da će ponovno pokrenuti evoluciju. Njegova eksperimentalna modifikacija rezultira ne-

običnim organizmima koji mogu *osjetiti* vrijeme i prilagoditi svoj metabolizam geološkom dobu svog okruženja. U tom smislu, ako želimo pomaknuti neki organizam naprijed ili natrag u organskom vremenu, to možemo postići modifikacijom njegova živčanog sustava. Ovi modificirani organizmi koji su razvili receptore osjetljive na vrijeme stoga počinju pokazivati adaptivne značajke iz budućnosti. Drugim riječima, Ballardovi mutanti razvijaju organe koji su proizvedeni za neku buduću potrebu, čija funkcija ili svrha još nije očita – kao oblik biološke intuicije. Likovi u njegovoj priči mogu razviti organe koji su namijenjeni za neku točku u budućnosti, ali čija svrha još nije poznata. Oni također mogu razviti svojstva svojih predaka, poput novih bioloških dodataka i raznih neobičnih obilježja.

Osim na organizme čiji su živčani sustavi preinačeni izravnim interveniranjem u njih, Ballardova *vremenska bolest* također utječe i na likove posredstvom promjena u okruženju. Za Ballarda, okoliš koji smo izgradili eksternalizira naše anatomske stavove i žudnje, ali takva nas eksternalizacija zauzvrat reproprogramira iznutra prema van:

Iskusiti radikalno ubrzane promjene našeg izgrađenog okoliša znači iskusiti preuranjenu budućnost [...] a to zahtjeva od nas nove izrasline i nove 'oblike intuicije', koje Ballard registrira kao suptilne promjene živčanog sustava, mapirane na kralježnicu, čiji se vertikalno uzlazni niz kralježaka, od zdjelice do lubanje, lako može transliterirati kao linearni redosljed vremena, od prošlosti do budućnosti: kičmene razine kao vremenski koraci. [Ballard] smatra da ako 'autonomnim sustavom' (nižim regijama središnjeg živčanog sustava) 'dominira prošlost' tada 'cerebrospinalni sustav' (u svom zenitnom uzlaznom potisku) seže 'prema budućnosti'. Više regije su one kroz koje komuniciramo sa nadolazećom budućnošću, dok su niže regije one kroz koje općimo sa našom zakopanom prošlošću. (Moynihan, 2019: 78)

Za Ballarda, „organski 'razvoj' je samo budućnost koja stiže ranije, organska 'struktura' je samo retencija prošlosti, a naše iskustvo vremena nije ništa drugo nego kretanje unutar ovog morfo-prostora“ (Moynihan, 2019: 79). Dakle, ako novi kronoreceptivni organi dolaze iz neke nepredviđene evolucijske budućnosti, tada „'spuštanje po kralježnici' prati palingenetsku⁶ retrogresiju u duboke prošlosti“ (*ibid.*). Drugim riječima, ako je vrijeme nešto što emitira središnji živčani sustav, „tada postoje i drugi mogući profili receptivnosti, druge izvedive organizacije vremena: organizacije koje nam se, iz arhitektonike našeg trenutnog središnjeg živčanog sustava, mogu činiti samo kao primjeri putovanja kroz vrijeme, kao izobličenja unilinearnosti: prerane budućnosti ili recidivističke prošlosti“ (*ibid.*).

⁶ U embriologiji, palingeneza se odnosi na ponavljanje 'starijih' morfologija tj. na pojavu osobina predaka tijekom embrionalnog razvoja novih naraštaja (Moynihan, 2019: 79).

Dakle, s jedne strane, ovdje se može govoriti o određenom osjećaju prijevremenosti koji možemo povezati s romantičkom, pred-darvinističkom *teorijom rekapitulacije* koja je obično sažeta u formulaciji *ontogeneza rekapitulira filogenezu*. Drugim riječima, stadiji kroz koje organizam prolazi tijekom svog embrionalnog razvoja ili rasta (ontogeneza), ponavljaju sukcesivne stadije evolucije njegovih dalekih predaka (filogeneza). Još jednostavnije rečeno, samorazvoj prolazi kroz procese razvoja vrste. Prema tome, ako je ovaj princip istinit, tada je cijeli svemir kao takav zapravo fosilizirani muzej različitih stadija nastanka života. To također podrazumijeva da ukoliko mi u sebi sadržimo svoju povijest, tada to nije samo povijest organskog života, već uključuje i tragove perioda prije toga tj. prije abiogeneze. Stoga, u ovoj točki teksta spinalni katastrofizam možemo podijeliti u dvije skupine ideja: 1) dubina kao pamćenje ili zakon superpozicije; 2) embriološka teorija rekapitulacije ili biogenetskog zakona koja potječe iz apsolutnog idealizma kasnog 18. stoljeća. Ako je tijelo nataloženi, stratificirani, slojeviti zapis vremena u biološkom obliku te ako postoje procesi kroz koje tijelo može proći, a koji mogu probuditi drevna psihološka stanja bivanja, može li tijelo tada biti podvrgnuto sličnim procesima koji bi probudili prethodna fiziološka stanja? Štoviše, ako jedan od organa tijela postane 'razglobljen' od biološke sadašnjosti tijela i 'prisjeti' se informacija iz prošlosti, ili čak budućnosti koja je ugrađena u njegovu strukturu, to bi moglo imati zloćudan učinak na ostatak tijela – zbog toga što ovaj organ više ne obavlja svoju funkciju, ili pak provodi funkciju koju tijelo nije spremno izvršiti. To nas vodi do sljedećeg zaključka: *organska bolest je oblik putovanja kroz vrijeme*. Kada smo bolesni, dio našeg tijela se u određenoj mjeri odvajava od kontinuiteta s ostatkom tijela u sadašnjosti i pokazuje nešto iz prošlosti. Što također znači da ako možemo ovako interpretirati organsku bolest, tada to možemo napraviti i s mentalnom bolešću.

U tom kontekstu također možemo spomenuti britanskog neurologa Johna Hughlingsa Jacksona (1835.–1911.) koji je principe suvremenih evolucijskih teorija primijenio na medicinu. Jackson je smatrao da su bolesti središnjeg živčanog sustava zapravo primjeri de-evolucijskog procesa. Živčani sustav, za Jacksona, poprima hijerarhijsku strukturu koja se sastoji od tri evolucijske razine. Jackson preslikava evolucijsku hijerarhiju na cerebrospinalnu anatomiju te koncipira živčane bolesti kao „gubitak funkcije' u ovim 'najvišim' i najnovijim 'anatomsko-fiziološkim' slojevima zajedno s reverzijom kontrole na niže, i starije, centre“ (Moynihan, 2019: 212). Ludilo je, prema Jacksonu, „pitanje vertebralnog ešalona“, dok je živčana bolest zapravo „anomalna regresija, 'lokalna reverzija evolucije“ (ibid.). Prema tome, deluzije i manije su „posrnuća u prošlost – u smislu neurološkog putovanja kroz vrijeme – dok pacijent gubi 'funkcije najviših i najkasnije razvijenih' cerebrospinalnih centara i pada iz 'svojih sadašnjih „stvarnih“ okruženja' u 'neka prijašnja „idealna“ okruženja“ (ibid.). Drugim riječima, patologija i nosologija za Jacksona ne predstavljaju nužno odstupanje od norme, već se radi o tome da u nekim slučajevima dio našeg tijela funkcionira drugačijim tempom ili živi u

drugačijem vremenu. Jacksonov hijerarhijsko-vertebralni model ludila eliminira normativnost iz medicinske dijagnoze te stavlja naglasak na to da devolucija nikad nije apsolutna, već isključivo relativna. S obzirom na to da niže razine evolucije uvijek ostaju u nama, patologija je iz perspektive ovog nižeg funkcioniranja zapravo „zdrava“ i „normalna“ (Moynihan, 2019: 213). U tom smislu, maniju ili delirij možemo klasificirati kao patologiju „samo iz perspektive ljudskih dijelova [našeg] živčanog commonwealtha: iz perspektive našeg unutarnjeg guštera, sve je u redu“ (*ibid.*). Stoga, u kontekstu Jacksonove teorije, psihijatrijska se bolest može okarakterizirati kao oblik putovanja kroz vrijeme, što znači da su mentalne bolesti zapravo problem vremena tj. problem sinkronizacije unutar našeg psihološkog bitka.

Od lokalne do kozmičke genealogije ili *način prisjećanja 14 bilijuna godina kozmičke evolucije koja nas je stvorila*

Kako bismo ideju spinalnog katastrofizma situirali unutar šireg filozofskog konteksta, moramo se vratiti konceptu genealogije s kojim Moynihan otvara knjigu. Moynihan piše:

Filozofska se genealogija u posljednje vrijeme definira kao razotkrivanje 'uzroka koji se predstavljaju kao razlozi'. Ona nastoji pokazati da ona uvjerenja za koja mislimo da ovisе o plemenitim razlozima zapravo ovisе o kontingentnim uzrocima, razotkrivajući neobjašnjivosti u strukturi vjerovanja. Stoga, može se činiti kao da pojedinac drži određeno uvjerenje ne na temelju promišljenog rasuđivanja, već kao rezultat neke slučajnosti podrijetla ili odgoja. (Riječima Roberta Brandoma, za Freuda bi ovo potonje imalo veze s edipalnom dramom, za Marxa s učinkom ekonomskih struktura, itd.). (Moynihan, 2019: 5)

Dakle, genealogija – onako kako je koncipira filozofija (Nietzsche, Marx, Freud) – ideja je da se naši moralni, etički, normativni stavovi mogu objasniti proučavanjem povijesti njihove geneze. Umjesto da razloge zbog kojih držimo određena uvjerenja tražimo u nekoj vrsti moralnog objašnjenja, mi trebamo istražiti povijest tih ideja. Ukratko, genealogija se može opisati kao prikupljanje povijesnih činjenica kako bismo objasnili neki moralni stav. Za Freuda, primjerice, idiosinkrazije pojedinčeve psihologije ne mogu biti objašnjene kao neka opravdana i promišljena uvjerenja, već isključivo kao posljedica kontingentnog, na činjenicama temeljenog procesa koji uključuje stvari iz pojedinčeve prošlosti. Stoga, prema Freudu, naš način razmišljanja u odrasloj dobi rezultat je traume u ranom djetinjstvu. Međutim, u Freudovu opusu možemo pronaći određena mjesta gdje njegova genealoška metodologija ne ostaje ograničena samo na pojedinčev odgoj, djetinjstvo, odrastanje itd. U specifičnim slučajevima, Freud izvodi svoju genealogiju izvan domene same psihoanalize i stavlja je u kontekst mnogo šire povijesne perspektive.

Freud je smatrao da su stare traume iz drevnih i prehistorijskih vremena ostavile utjecaj na današnje ljude. Također je bio uvjeren da dijete u periodu ranog razvoja ponavlja stadije razvoja same ljudske civilizacije. Freudova je pretpostavka da razvoj ega reproducira ljudsku povijest dok razvoj libida reproducira filogenezu. U *Totem i Tabu (Totem und Tabu: Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker, 1913)* Freud ide još dalje i postulira da naš seksualni razvoj ponavlja katastrofe koje su rani ljudi doživjeli u ledenom dobu. Freud također povezuje različite vrste neuroza s početkom ledenog doba kao vanjskog uzroka predispozicija za neurozu kod ljudi. Međutim, Freud je najspekulativniji u neobjavljenom radu pod naslovom *Filogenetska fantazija: pregled neuroza prijenosa (Übersicht der Übertragungsneurosen, Ein bisher unbekanntes Manuskript, 1985)*, koji je pronađen posthumno 1983. među osobnim stvarima Sándora Ferenczija. Ovdje Freud najdalje proširuje doseg svoje genealogije te tvrdi da se naše psihološke idiosinkrazije mogu objasniti promatranjem povijesti naše vrste. Freud se u ovom tekstu nadovezuje na teme iz *Totem i Tabu* te spekulira „da svi pojedinci ponavljaju u razvoju traume naših ranih predaka iz ledenog doba. 'Anksiozna histerija – konverzivna histerija – opsesivna neuroza – demencija prekoks – paranoja – melankolija – manija': 'čini se da ovaj niz filogenetski ponavlja povijesno podrijetlo“ (Freud, citirano prema: Moynihan, 2019: 138). Uz to, Freud pretpostavlja lamarkovski tip nasljednog prijenosa memorijskih tragova te tvrdi da *primarne fantazije* nemaju svoj izvor u unutarnjoj psihičkoj stvarnosti subjekta, već su ishod vanjskih traumatskih događaja koji su se dogodili u prapovijesti. U tekstu *Filogenetska fantazija* Freud formulira novi mit o praiskonskom raju i katastrofi ledenog doba tj. novi onto-filogenetski model metapsihologije u kojem seksualna etiologija nestaje i gdje su vanjski (a ne unutarnji) elementi – tj. priroda i promjenjivi klimatski uvjeti, kao npr. transformacija zemljine kore koja je uslijedila nakon ledenog doba – istjerali čovjeka iz njegova raju. Freud je oduštao od daljnje elaboracije ovog novog mita jer bi to rezultiralo radikalnim promjenama i destabilizacijom njegova metapsihološkog modela upravo u vrijeme kada je taj model počinjao figurirati kao sama osnova psihoanalitičke teorije i prakse. Iako je jasno zašto je Freud odbio objaviti ovaj tekst, on se kroz cijeli svoj život vraćao pitanju rekapitulacije i anorganskog sjećanja, a filogenetska hipoteza ostala je prisutna u njegovu radu.

Sličnu ideju pronalazimo i kod Freudova učenika, mađarskog psihoanalitičara Sándora Ferenczija (1873.–1933.), koji u kasnijoj fazi svoje karijere objavljuje vrlo spekulativno djelo pod naslovom *Thalassa: Teorija genitalnosti (Versuch einer Genitaltheorie, 1924)*. Za Ferenczija, veliki dio naših psiholoških struktura i procesa koji se odvijaju u našem umu je zapravo repeticija mnogo ranijih stvari u Zemljinoj povijesti. Ferenczi ide dalje od Freuda kada postulira da mi „'vjerno rekapituliramo u našem individualnom životu' [svu] 'patnju glacijalnog razdoblja' uz druge 'geološke promjene na površini Zemlje“ (Ferenczi, citirano prema: Moynihan, 2019: 149). Interpretiranjem embrionalnih, fizioloških i psiholoških činje-

nica Ferenczi proširuje simbole falusa i vagine u kozmičke simbole. Ono što, prema Ferencziju, karakterizira sav život općenito jest tendencija povratka u utrobu. Ferenczi također povezuje spolni odnos s idejom „talasalne regresije“ te izjednačuje proces rađanja s filogenetskom tranzicijom životinjskog života iz vode na kopno – dok ovu tranziciju istovremeno smatra uzrokom naše „arheo-evolucijske traume“: „U radikalizaciji hipoteze 'oceanskog osjećaja', *Thalassa* sugerira da, baš kao što novorođenče žudi za *regressus ad uterum*, migracija iz oceana na kopno uvodi 'talasalni regresivni trend' kod kopnenih životinja – žudnju za povratkom u more“ (Moynihan, 2019: 149). Dakle, u kontekstu ideje regresije u utrobu, Ferenczi ide mnogo dalje od Freuda te vjeruje da seksualnost nije žudnja za povratkom u utrobu, već je žudnja za povratkom u utrobu zapravo žudnja za povratkom u ocean (kao porijeklo života).⁷ Drugim riječima, freudovska obiteljska drama u ovom je kontekstu sama po sebi repeticija mnogo ranijeg događaja u Zemljinoj povijesti. Za Ferenczija, *more nije simbol majke, već je majka simbol mora*.

Ferenczi proširuje psihoanalizu u „bioanalizu“ tj. „topografiju 'biološkog nesvjesnog“ te smatra da su svi raniji stadiji organizama na neki način očuvani u njihovoj „biološkoj stratifikaciji“. Drugim riječima, „najudaljenije epohe' ostaju skrivene u nama“ (Ferenczi, citirano prema: Moynihan, 2019: 150). Ferenczi pronalazi odjeke pradávnih trauma na svim razinama biološke organizacije. Dojenje npr. karakterizira kao „'ektoparazitsku' kanibalističku žudnju novorođenčeta da se probije natrag – kroz majčino meso – u svoje prethodno stanje oceanskog 'endoparazitizma“ dok zauzimanje fetalnog položaja kod spavanja Ferenczi interpretira kao „pokušaj ponovnog uspostavljanja vodeno-amniotskog načina postojanja“ (Ferenczi, citirano prema: Moynihan, 2019: 150–151). Međutim, ono što je središnje za Ferenczija, i što dijeli s prethodno spomenutim misliocima spinalnog katastrofizma, središnja je uloga vertebralnosti. Kao primjere praksi koje predstavljaju pokušaje „arhaičnih regresija“, Ferenczi navodi koitus i spavanje zbog toga što „oboje zamjenjuju diskontinuitet spinalno-prijapske erekcije kolapsom u horizontalnu submerziju“ tijekom čega „'cijelo tijelo zauzima sferoidni oblik', rekapitulirajući ne samo uvjete *in utero*, već i morfologiju naših predbilateralne predaka, [radijalno simetričnih morskih organizama]“ (*ibid.*: 151). Ferenczi ističe da se „izvršni centar spavača, njegova 'duša', spušta kroz živčane slojeve, usmjeravajući se iz hibernirajućeg i deaktiviranog encefalona prema dolje u proprioceptivni kičmeni stup“ (*ibid.*). Dakle, Ferenczi opisuje ovaj proces kao

⁷ Ova ontogenetska žudnja za regresijom u utrobu za Ferenczija postaje oblik „filogenetskog talasotropizma, koji je i sam po sebi samo ponavljajuća permutacija abiogenetski potaknute žudnje da se neorganskom dozvoli da se kompulzivno 'rekapitulira' kroz naše izumiranje. To je naravno Freudov nagon smrti: ono 'staro stanje' prema kojem se život 'nastoji vratiti kroz sve zaobilazne puteve evolucije'. 'Urrauma' prema tome postaje, za Ferenczija, točka u kojoj egzistencija nestaje“ (Moynihan, 2019: 150).

katabazu ili silazak središnjeg živčanog sustava u 'podzemlje'. U tom kontekstu, „*spavanje je stoga privremena dekapitacija*: [spavač] ima samo 'spinalnu dušu“ (Ferenczi, citirano prema: Moynihan, 2019: 151). Za Ferenczija je ovo „dokaz spavačeve 'filogenetske regresije' kroz neuronske slojeve“ (*ibid.*). Drugim riječima, „'duša' se spinalno spušta od mozga do prsnog koša; [to je] prava rekapitulacija pred-cefalinih [oblika] postojanja. Snovi su spinalne emisije. *Spavanje je putovanje kroz vrijeme*“ (*ibid.*). Dakle, ujedno kod Freuda i kod Ferenczija nailazimo na ovaj način razmišljanja prema kojem obiteljske i osobne drame koje su bile u središtu Freudova interesa sada postaju neka vrsta paravana za mnogo dublje slojeve vremena i naslage materijala koji je stratificiran unutar ljudskog skeleta i tijela. Drugim riječima, u slučajevima koje psihogeneza ne može objasniti, Freud i Ferenczi se okreću filogenezi. Ovaj način razmišljanja je kod Freuda najrazrađeniji u njegovim kasnijim spekulativnim tekstovima, međutim, već u ranim spisima o histeriji Freud govori o traumi kao nekoj vrsti jezgre oko koje su akumulirani slojevi psihičkog 'sedimenta' – što se može usporediti sa stratifikacijom geoloških naslaga. U tom kontekstu možemo govoriti o simptomima kao površinskim formacijama koje izvorno proizvodi goruća jezgra traume, dok mi moramo pronaći zaobilazni put koji će nas od površine odvesti dolje do jezgre. Ako je naš um poput planeta, svijest predstavlja samo vanjsku koru, dok se ispod nje dešava mnogo toga što mi ne možemo uvijek vidjeti.

Stoga, Freudov model traume od samog je početka kriptogeološki hibrid, tj. planetarni model koji možemo usporediti s ranim teorijama formacije Zemlje. Nešto slično pronalazimo i kod Junga koji 1925. govori o „geologiji ličnosti“, a 1927. drži predavanje na temu „Uvjetovanost Psihe Zemljom“ (Die Erdbedingtheit der Psyche). Jedan od Jungovih sljedbenika čak naziva njegovu metodu „paleontologijom duše“ (Moynihan, 2019: 147–148). Prema tome, ovaj tip razmišljanja je nesumnjivo naslijeđen iz geologije i arheologije, što postaje još očiglednije ako uzmemo u obzir da Freudovi tekstovi vrve metaforama o iskapanju, „kopanju“ po stvarima ili dolaženju do srži stvari, a to uključuje i ideju da što dublje idemo, to se dalje vraćamo u prošlost. Međutim, Freud ostaje suzdržan u pogledu ove filogenetske genealogije i odupire se iskušenju da je slijedi predaleko u prapovijest. S druge strane, Barker ide do samog kraja i radikalizira genealogiju u materijalističku kriptoznanost te pokušava razumjeti vlastite „tjelesne tikove“ kao signale iz predzemaljske prošlosti kozmosa, ili kao „rezonantne odjeke kozmičkih traumatizama“ (*ibid.*: 135). Ono što povezuje sve mislioce u Moynihanovoj knjizi ideja je o nekoj vrsti dublje anamneze, rekolekcije ili prisjećanja. Freud, koji najprominentnije utjelovljuje tu ideju, smatra da ako dovoljno pričamo o određenoj temi naposljetku ćemo postići vraćanje potisnutog sjećanja i stoga repetitivnu traumu – što nam omogućava da proradimo kroz nju, procesuiramo je i integriramo u svoju autobiografiju, u svoju osobnost. S druge strane, u spinalnom katastrofizmu, u ovaj su proces prizvani resursi geoznanosti, geologije, biologije, te evolucijske teorije. Stoga, pridržavajući se osnovne hipoteze spinalnog katastro-

fizma o tijelu kao „mnemičkom arhivu dubokog vremena“ (Moynihan, 2019: 282), mi moramo naučiti mnogo toga o biologiji, embriologiji, psihoanalizi, geologiji itd. ako želimo zaista razumjeti idiosinkratičnost vlastite psihe, svoje simptome, tjelesne tikove, svoje osobno iskustvo te integrirati svoju osobnost i traumu koja nas čini onime što jesmo kao ljudska bića. Upravo je to ono što Barker radi kroz svoju geokozmičku teoriju traume koja – povezujući sve ove dispartne discipline – Freudovu teoriju psihičke traume superponira na geofiziku, čime „psihičko iskustvo postaje šifrirani geološki izvještaj, reperkusija primarne hadeanske traume u materijalnom nesvjesnom planeta Zemlje“ (Mackay, 2012).

Barker zaključuje da je ljudsko iskustvo u cijelosti oblikovano ponovnom pojavom nečega iz prošlosti tj. posljedicama i odjecima kozmičke traume „koja se proteže od zvjezdanog pa sve do sagitalnog“ (Moynihan, 2019: 282). Ako je prošla povijest svemira zapamćena u ljudskom tijelu, a veći dio tih sjećanja je pohranjen u nesvjesnom, tada zaboraviti nešto ne predstavlja kognitivni propust već je to glavno obilježje utjelovljenja kronologije tj. njezina predviđena funkcija. *Duh* utjelovljuje zaborav u obliku tijela tj. uzima ono što je zaboravio i pohranjuje to u nesvjesnom u fizičkom obliku kralježnice. Iz evolucijske perspektive, *tijelo je duboko ukorijenjena amnezija*. Drugim riječima, „ako je univerzum jedno veliko sjećanje, tada se individualnost može shvatiti samo kao retrogradna amnezija. Međutim, Barker je postao sve više uvjeren da pojedinac može *ponišiti* amneziju, prisjetiti se i ponovno posjetiti *spomenike* putovanja od nukleosinteze preko [formacije] kostiju do duha, uz kralježnicu kao preklonpu stanicu“ (*ibid.*). Uzimajući u obzir beskrajne načine na koje je čovjek povezan s kozmosom, Barker postaje testni subjekt vlastitog eksperimentiranja te vlastitu psihu pretvara u glavno „*egzo-arheološko nalazište*“, čime pak „cijeli univerzum postaje njegov analizand“ (*ibid.*).

LITERATURA

- Cru. 2015. *Writings 1997-2003*. Time Spiral Press.
- Damasio, A. 1994. *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. New York, NY: Avon Books.
- Damasio, A. 2010. *Self Comes to Mind: Constructing the Conscious Brain*. New York, NY: Pantheon Books.
- Koch, C. 2004. *The Quest for Consciousness*. New York, NY: WH Freeman.
- LeDoux, J. 2019. *The Deep History of Ourselves: The Four-Billion-Year Story of How We Got Conscious Brains*. New York, NY: Viking Press.
- Marcus, G. 2008. *Kluge: The Haphazard Construction of the Human Mind*. Boston, MA: Houghton Mifflin Co.
- Moynihan, T. 2019. *Spinal Catastrophism: A Secret History*. Falmouth, UK: Urbanomic.
- Woodard, B. 2021. *Thomas Moynihan – Spinal Catastrophism*. U: „Pulse: The Journal of Science and Culture“, Vol. 8., Str. 1–3.

INTERNETSKI IZVORI

- „Cybernetic Culture Research Unit“, *Monoskop*. Dostupno na: https://monoskop.org/Cybernetic_Culture_Research_Unit. Pristup: 21. svibnja 2024.
- Mackay R. 2012. *A Brief History of Geotrauma (Written for the 2011 Leper Creativity: Cyclonopedia Symposium)*. U: „Published and unpublished writings“. Dostupno na: <https://readthis.wtf/writing/a-brief-history-of-geotrauma>. Pristup 14. svibnja 2024.
- Mackay, R. 2021. *Cryptolithic Passions*. U: „Published and unpublished writings“. Dostupno na: <http://readthis.wtf/writing/cryptolithic-passions/>. Pristup 5. svibnja 2024.

DOKUMENTARNI FILM

- Madsen, M. 2010. *Into Eternity*. Films Transit International, Québec, Kanada.

SUMMARY

THE LOST TEMPORALITY OF *SPINAL CATASTROPHISM* – THE SPINE AS A MEMORY TRACE OR ARCHIVE OF (DEEP) TIME

The theory of spinal catastrophism is an attempt to create an exploratory continuity between, on the one hand, the peculiarities of human psychology, our pathologies, psychoneuroses, the things we experience in the most intimate way, and on the other hand, things from a more distant past – a past that in this case is conceived as the history of the Earth, or even as cosmic history. The text explores these themes through scientific, psychoanalytic and literary examples, relying on a romantic literary understanding of experiences that became available in the midst of the industrial revolution, and through the idea of regression, which appears as part of the romantic approach to the mind, and in which we can locate a particular romantic version of spinal catastrophism.

Key words: spinal catastrophism, geotrauma, neuroanatomy, deep time, depth as memory, genealogy, romanticism, E.T.A. Hoffmann, Novalis, J.G. Ballard, Sándor Ferenczi, theory of recapitulation.