

“Poopćeni drugi” i “Veliki Drugi” sličnosti i razlike između Meadove i Lacanova teorije konstituiranja subjekta

Sažetak:

Između psihologije i psihoanalize od samih početaka traje antagonizam: psihoanaliza se štoviše s Freudom i uspostavlja kao opreka psihologiji, kojoj je po njemu sfera nesvjesnog ostala ‘skrivena’. Prema tome, čini se da su dvije discipline međusobno kontradiktorne u samim svojim aksiomima, budući operiraju dvama različitim tipovima subjekta. No u ovom radu se ipak uspoređuju jedan socijalni psiholog-Mead i jedan psihoanalitičar-Lacan, te se nastoje uočiti sličnosti i razlike između njihovih koncepcija konstituiranja subjekta. Oba se teoretičara protive esencijalističkom shvaćanju subjekta, a glavnim procesom subjektiviranja smatraju jezički čin. Pri tome je rezultat tog procesa sasvim drugačiji, budući da Meadov subjekt stječe kreativnu i slobodnu osobnost, dok Lacanov subjekt i nastaje kroz proces otuđenja te ga karakterizira ‘nedovršenost’, ‘kriva identifikacija’ i sl. No u radu se nastoji pokazati da te razlike u shvaćanju prirode subjekta djelomično proizlaze iz različitih političkih nazora autora.

Ključne riječi: subjekt, psihoanaliza, psihologija, jezik, socijalizacija

1. UVOD

Od samih početaka psihoanalize, između psihoanalitičara i psihologa traje antagonizam. Usprkos tomu što je nezahvalno vršiti ovakve generalizacije, može se reći da se zamjerke koje jedni drugima upućuju mogu svesti na nekoliko temeljnih obrazaca: psihoanalitičari optužuju psihologe da inzistiraju na jedinstvu subjekta, dok je subjekt uistinu bitno rascijepljen. Za razliku od psihologijskih iluzija cjelovitosti, psihoanalizu Lacan naziva meta-psihologijom: za psihologe je svijest neupitna, dok je za psihoanalitičare ona izmještena nesvjesnim te otud nastaje rascijepljenost subjekta. S druge strane, psiholozi temeljni psihoanalitički postulat postojanja nesvjesnog smatraju tlapnjom. No unatoč tome što bi se iz ovog moglo zaključiti o potpunoj teorijskoj sukobljenosti dviju tradicija, cilj je ovog rada usporedbom Meada-socijalnog psihologa i Lacana-psihoanalitičara ukazati na neke točke konvergencije. Može se reći da između Meada i Lacana i nije previše uvriježeno povlačiti paralele niti tražiti neku povezanost. Dok je Mead bihevoriistički teoretičar koji je stvorivši školu simboličkog interakcionizma

ponajveći utjecaj imao na sociologiju, Lacan je psihoanalitičar koji je ponajviše utjecao na (post)strukturalističku filozofiju i književnu teoriju. Sve u svemu, može se konstatirati da su dvojica teoretičara kako proizašli iz vrlo različitih tradicija, tako i utjecali na različite krugove. Bailey (2004.) tako spominje kako se ova dva teoretičara doista rijetko povezuju, a čak i kad se to napravi, kao kod A. Giddensa¹, napomene se da njihove teorije nalikuju tek na prvi pogled, no bez prave povezanosti. Ipak, ovaj rad se bavi upravo usporedbom njihovih teorija, i to prije svega njihovim konceptima konstituiranja subjekta. Cilj rada je pokušati ukazati na neke značajke koje upravo Mead i Lacan dijele, kao i upozoriti na mjesta disjunkcije.

2. DRUŠTVENA NARAV DUHA

U knjizi **Kontingencija, ironija i solidarnost** Rorty kao jednog od “prvoboraca” ustanka protiv psihologijskog esencijalizma uzima pragmatiste, među koje nedvojbeno spada i G. H. Mead. No kako napominje Bailey, iako uz njih spominje i Nietzschea i Foucaulta², Rorty propušta tu smjestiti i Lacana. Naime, Rorty zagovara “odbacivanje i same ideje da bilo što - um ili materija, sopstvo ili priroda - posjeduje unutarnju prirodu” (Rorty, 1995. 20.), a kao ideal ocrtava osobu ironista koji je spoznao kontingenciju vlastitih središnjih uvjerenja i želja. Ukratko, ironist se ne slaže sa uobičajnim stajalištem “da postoji jezgreno sopstvo koje ima uvjerenja i želje, a ne da su ljudi samo mreže uvjerenja i želja” (ibid., 26.). U takvo se stajalište da “nema ništa u nama što nismo sami stavili”, Lacan, kao i Mead, sasvim uklapa³.

2.1. Poopćeni drugi

Mislionci poput Roycea, Tardea, Cooleya i Wundta, unatoč tome što su pokušali objasniti nastanak duha društvenim razvojem pojedinca, pretpostavili su, kako tvrdi Morris, antecedentno postojanje umova ili osoba da bi se pokrenuo društveni proces. Meadov je poduhvat dotle bio pokazati da su i um i osoba *bez ostatka* društvenog porijekla, a da jezik pruža mehanizam njihova nastajanja: “svijest nije preduvjet društvenog čina, već je društveni čin preduvjet svijesti” (Mead, 2003., 19.). Pritom odlučujući utjecaj na Meada ima bihevioristička psihologija koja “prije predstavlja određenu tendenciju nego sistem, da se dopre što dalje u iskazivanju uvjeta pod kojima nastaje iskustvo pojedinca” (ibid., 38.). Srž njegova pragmatizma može predstavljati tvrdnja da je svijest funkcionalna, a ne supstantivna: “osoba ne postoji od početka pri rođenju, nego nastaje u procesu društvenog iskustva i aktivnosti” (ibid., 131.). Po Meadu, “mi nesvjesno vidimo sebe onako kako nas vide drugi, i obraćamo se sebi onako kako nam se obraćaju drugi; nesvjesno se stavljamo na mjesto drugih i postupamo kao oni” (ibid., 64.). Posljedica toga jest da individua sebe ne doživljava direktno nego indirektno, ne tako što sebi postaje subjekt, nego utoliko ukoliko prvo sebi postane objekt. To se, po Meadu, događa putem dvije faze psihičkog, odnosno socijalnog razvoja: *igranja* i *igre*. *Igranje* predstavlja prvi stadij, u njemu se dijete “igra da je majka, da je policajac; dakle, kažemo da ono igra različite uloge” (ibid., 144.). No “ako igranje suprotstavimo organiziranoj igri, zapažamo bitnu razliku da dijete koje igra u igri mora biti spremno preuzeti stav bilo kojeg drugog

¹ Giddens, Anthony, *Central problems in social theory*, University of California Press, Berkeley, 1979.

² Tu je Bailey pomalo u krivu, jer naime Rorty Nietzscheu i Foucaultu, kao i Heideggeru, opravdano ili neopravdano, zamjera da socijalizaciju vide kao “antitezu nečemu što je duboko u nama” (Rorty, 12.), drugim riječima da ostaju unutar granica esencijalizma kojem su se suprotstavljali budući da ne uspijevaju izbjeći shvaćanju sopstva kao nosiocu nekih značajki, inherentnih i duboko skrivenih u nama.

³ Razlog sličnosti Meadove i Lacanove društvene naravi osobe i morala, možda treba tražiti u utjecaju koje je na obojicu izvršio Hegel: Mead je bio Royceov student, a ovaj hegelijanac (usp. Morris, 2003., VIII), dok je Hegelov utjecaj na Lacana takorekuć opće mjesto.

sudionika u toj igri te da različite uloge moraju biti u određenom međusobnom odnosu” (ibid., 145.). Naime, dok dijete u stadiju dječjeg igranja prelazi iz jedne uloge u drugu naprosto kako mu dođe, u stadiju *igre* dijete mora biti spremno preuzeti ulogu bilo koga drugoga: igrajući nogomet, “njegova pozicija mora uključivati i reakcije svih drugih pozicija. Da bi moglo odigrati svoj potez, mora znati što će učiniti svi ostali” (ibid., 146.). Tu se drugim riječima javlja organiziran skup reakcija drugih sudionika, više se naime ne radi o tome da dijete djeluje misleći na to kakva će biti reakcija njegove majke ili oca, onog što Mead naziva *značajnim drugim*. Ono što se naime događa prelaskom sa stadija igranja na stadij igre jest apstrahiranje i generaliziranje od uzimanja u obzir vjerojatne reakcije nekoliko značajnih osoba na “organiziranu zajednicu ili društvenu grupu koja individui daje njeno jedinstvo osobe” (ibid., 148.), tj. na *poopćenog drugog*. “Ovo unošenje širokih aktivnosti dane društvene cjeline ili organiziranog društva u iskustveno polje individue je bitna osnova najpotpunijeg razvoja osobe te individue” (ibid., 149.). Prema tome, kad se sopstvo pojavi, ono uvijek uključuje iskustvo drugoga; ne može biti iskustva naprosto po sebi: “budući da je sopstvo društveno ono se realizira u odnosu spram drugih” (ibid., 193.).

2.2. Stadij ogledala

Lacanova analiza, iako doduše, proizlazeći iz druge tradicije, koristi i drugačiji kategorijalni aparat, u mnogočemu nalikuje Meadovoj. Značajka koja ih (između ostalih) povezuje jest neprihvatanje postojanja nekog jezgrenog sopstva, i viđenje socijalizacije i individuacije kao lica i naličja istog procesa. Taj proces Lacan objašnjava pomoću teorije stadija ogledala. U fazi ogledala prvi se put ide ka djetetovu “jedinstvenom osjećaju samog sebe. Prije toga djetetom gospodari konstantan tok instinktivne energije kroz njegovo tijelo”(Coward i Ellis, 1985., 140.). Prema toj teoriji, “tuđost (drugi) se ugrađuje u subjektovu samospoznaju (samorefleksiju) još i prije ulaska u jezik, tj. u imaginarnoj fazi. Ona smjenjuje amorfnu fazu `raskomadnog tijela` (...) u kojoj se nalazi *l'hommelette* (...), i to činom prepoznavanja vlastitog odraza u zrcalu”(Biti, 1997., 324.). Posljedica stadija ogledala jest da `ja` nije realno ja, već je to naša slika o sebi, a tu sliku, tj. taj doživljaj sebe dobijamo kroz doživljaj cijele okoline koja vidi mene (“(...)dok vidi da se njegova slika na isti način ponavlja, on se, takođe kad se gleda, vidi očima drugog, pošto bez tog drugog, koji je njegova slika, on ne bi video da se vidi”(Lacan, 1983., 135.)). Dakle, konačnom imaginarnom slikom sebe, konačno je jedan označitelj prošiven: nastaje identifikacija sa `sebe`; no ta identifikacija još nije subjektivacija. Naime, imaginarna sfera nam ne može objasniti proces subjektivacije budući da je subjekt učinak označitelja: tada nastupa faza simboličkog.

Akt identifikacije jest jezički akt; stadij ogledala postoji i u životinja (imaju imaginarnu fazu), no ljudi zbog mogućnosti učinka označitelja, tj. zbog simboličke faze spadaju u drugu dimenziju. Subjekt se razvija u polju Drugog i to iz značenja označitelja, a Drugi je upravo i definiran kao mjesto gdje se smješta lanac označitelja⁴. Odnos subjekta prema Drugom nastaje prije svega u zijevu: u stadiju ogledala, lijeva i desna strana (realno i imaginarno) se ne preklapaju, na desnoj strani je višak (zato što imaginarno, za razliku od ‘raskomadnog tijela’, ima cjelovitost⁵), te Lacan uvodi lanac označitelja tamo gdje se pokazuje zijev. Subjekt nastaje kroz majku, ali prije svega kroz Drugog: “Drugi je mjesto gdje se postavlja lanac označitelja, koji upravlja svim što se od subjekta može uprisutniti, to je polje tog živog bića,

⁴ “Drugi je, dakle, mesto na kojem se obrazuje ja koje govori s onim ko sluša-to što prvi kaže već je odgovor i drugi odlučuje da ga sluša, svejedno da li je ili ne prvi govorio”(Lacan, 1983., 142.).

⁵ “Dijete, još nemoćno i nekoordinirane motorike, imaginarno anticipira spoznaju svog tjelesnog jedinstva i vladanje njime. To imaginarno objedinjavanje izvodi se identificiranjem sa slikom sličnoga kao potpunog oblika. Primjer i aktualizacija te slike je konkretan doživljaj djeteta pri opažaju vlastite slike u zrcalu. Stadij zrcala je dakle predložak i zametak onoga što će kasnije biti Ja”(Laplanche i Pontalis, 1992., 455.)

gdje se subjekt ima pojaviti”(Lacan, 1986., 218.). Realno Drugo zvano majka stoji u polju Drugog i unosi dijete u polje Drugog, iz polja Realnog, a to polje Drugog je polje Zakona. Drugi (zakon, jezik) naziva se imenom “Oca”: Majka tako postaje prijenosnik zakona, prijenosnik govora Drugog; nije više realna majka koja nas hrani, koja skače na svaku našu želju itd.

Postavši članovi zajednice postajemo *subiecti*, podređeni, te se nanovo javlja neuspjeli proces identifikacije, kao plaćanje danka primordijalnom zijevu između registra Realnog-našeg tijela- i registra imaginarnog. Taj se zijev može ispuniti samo govorom, označiteljskim lancem. No nakon što je taj zijev ispunjen nastaje drugi zijev, ovaj put između subjekta i Drugog. “Stadij ogledala je drama čiji se unutrašnji napon baca od nedostatnosti ka predujamljanju - i koja subjektu, uhvaćenom na mamac prostornog poistovećivanja, snuje fantazme koji nadolaze jedan za drugim od iskomadane slike tela, do oblika koji ćemo, zbog njegove potpunosti, zvati ortopedskim - i baca se ka na kraju prihvaćenom oklopu otuđujućeg identiteta, koji će svojom krutom strukturom obeležeti sav mentalni razvoj jedinke”(Lacan, 1983., 9.). “Trenutak kad se završava stadijum ogledala, preko poistovećivanja sa *imagom* bližnjeg i drame prvobitne ljubomore (...) označava početak dijalektike koja od tog doba povezuje *ja* sa društveno obrađenim situacijama” (ibid., 11.).

3. ULOGA JEZIKA U KONSTITUIRANJU SUBJEKTA

Kao što se pokušalo pokazati u 2. poglavlju, između dvaju teoretičara i njihovih koncepcija konstituiranja sopstva, postoje mnoge sličnosti. Unatoč tome što Mead upotrebljava biheorističku socijalno-psihologijsku terminologiju, dok je Lacanov vokabular za psihologijski diskurs znatno hermetičan budući operira sa konceptom nesvjesnog, između dva koncepta konstituiranja subjekta postoje određene sličnosti. Iako treba naglasiti da se na ovom mjestu razilaze utoliko što Mead *poopćenog drugog*, dakle ulazak cijelog organiziranog društva u iskustveno polje individue vidi tek kao nešto što sinhronijski slijedi kao nastavak, tj. jedan još viši stupanj razvoja ličnosti, dok je za Lacana ‘veliki Drugi’ (zakon, jezik itd.) uopće pretpostavka nastanka subjekta, ličnost je za obojicu isključivo konstrukt društva, a subjekt kroz proces subjektivacije nužno samog sebe počinje promatrati kao objekt. Značajka koju također oba teoretičara dijele jest važnost jezika u njihovim konceptima konstituiranja subjekta.

3.1. Riječi konstituiraju stvari

Za Meada, preobrazba biologijske jedinke u oduhovljen organizam ili osobu, zbiva se upravo posredstvom jezika. Naime, kao što je već rečeno, bitno za socijalizaciju/subjektivaciju (ova su dva procesa dakako duboko povezana, budući se subjekt subjektivizira intersubjektivno, te su, kako je već navedeno, u međusobnom odnosu kao lice i naličje) jest preuzimanje refleksa *poopćenog drugog*, tj. generalizirane stavove cijele zajednice. To se postiže prvenstveno kroz jezik, kao samu paradigmu intersubjektivnosti⁶, budući je univerzalnost po Meadu glavna značajka simbola. “Umjesto da pođe od individualnih umova i izvodom dođe do društva, Mead počinje objektivnim društvenim procesom i izvodi prema unutra, kroz unošenje društvenog procesa komunikacije u individuu putem medija glasovne geste” (Morris, 2003., XVI.). Stoga Mead napominje: “Jeziku želimo pristupiti ne sa stajališta unutrašnjih značenja koja treba izraziti nego u njegovom najširem kontekstu kooperacije u grupi koja se odvija pomoću signala i gesta: značenje se pojavljuje unutar tog procesa”

⁶ Meadovu tezu o socijalnoj iskonstruiranosti zbilje, pa u sklopu toga i važnosti jezika, preuzimaju Berger i Luckman u klasičnom djelu *Socijalna konstrukcija zbilje*: “Jezik moju subjektivnost ne čini ‘zbijskijom’ samo mojem partneru u razgovoru, već i meni samome. (...) jezik ima svojstvo objektivnosti. Ja ga susrećem kao meni samom izvanjsko činjenično stanje” (Berger i Luckman, 1992., 56.)

(Mead, 2003., 8.). Mead i pragmatizam dakle raskidaju s uvriježenim mišljenjem da je jezik tek medij između uma i stvarnosti, te da su istina, značenje itd. samostalni entiteti koji opstoje negdje u svijetu, a koji se potom trebaju saopćiti putem jezika. Rorty tvrdi da je takvo stajalište jedan atavizam tradicionalnog društva: postavka da je istina apriorna po Rortiju nasljeđuje doba u kojem je Svijet bio shvaćen kao kreacija bića koje je imalo vlastiti jezik-neljudski jezik (Rorty, 1992., 21.). No već je romantičko otkriće da se istina ne otkriva već da se proizvodi, kao što se jezici stvaraju, a ne pronalaze: "istina je svojina lingvističkih jedinica, rečenica"⁷(ibid., 23.). U skladu s tim, Mead tvrdi da "društveni proces (...) konstituira predmete na koje reagira ili kojima se prilagođava" (Mead, 2003., 75.), tj. "simbolizacija konstituira predmete koji nisu konstituirani prije, predmete koji ne bi postojali osim u kontekstu društvenih odnosa u kojima dolazi do simbolizacije. Nije tako da jezik naprosto simbolizira situaciju ili predmet koji već unaprijed postoji; jezik omogućuje postojanje ili pojavljivanje te situacije ili predmeta, jer on je dio mehanizma kojim su ta situacija ili predmet stvoreni" (ibid., 76.). Važnost jezika jest u tome što upravo kroz upotrebu jezika nastaje proces u kojem dijete preuzima ulogu Drugog, tj. upravo kroz upotrebu jezika nastaje ličnost, budući da vokalna gesta ima tendenciju kod individue pobuditi stav koji pobuđuje kod drugih. Prema tome, "iz jezika nastaje polje duha"(ibid., 127.).

3.2. Zakon označitelja

Kod Meada je jezik dakle ključan posrednik u dijalektici pojedinca i društva, on upravo omogućuje ulazak društvene cjeline u pojedinca (*poopćeni drugi*), kao i utjecaj pojedinca na društvo i shodno tome mijenjanje društva. Kao i u Meada, i za Lacana "značenje i smisao postoje sada samo zato što su izrasli iz jezika"(Filipović, 1997., 75.). No kod Lacana jezik ima još širu dimenziju: "Iako subjekt može izgledati kao rob jezika, on je još više rob besede u univerzalnom kretanju, u kojem je njegovo mesto upisano već na samom rođenju, pa makar to bilo i u obliku njegovog vlastitog imena. Pozivanje na iskustvo zajednice kao na supstancu te besede ne rešava ništa. Jer ovo iskustvo stiće svoju bitnu dimenziju u tradiciji koju utvrđuje sama ta beseda. Ova tradicija, pak, mnogo pre nego što se istorijska drama upiše u nju, utemeljuje elementarne strukture kulture. A upravo te strukture otkrivaju poredak razmena koji se, iako u domenu nesvesnog, ne može shvatiti izvan permutacija koje dopušta jezik" (Lacan, 1983., 152.). Drugim riječima, za razliku od Meada kod kojeg je položaj jezika negdje u dijalektičkoj igri između društva i pojedinca, kod Lacana je jezik kao diskurs, tj. jezik u širem smislu, nešto što bitno prethodi iskustvu zajednice, a shodno tome i konstituiranju subjekta. Kako napominju Coward i Ellis, "zagovaranje čovjekova odnosa prema označitelju nema ništa zajedničko sa `kulturalističkom` pozicijom u običnom smislu riječi...To nije pitanje odnosa između čovjeka i jezika kao društvenog fenomena. (...) Oblikovnu ulogu označitelja u konstrukciji subjekta valja ponovno otkriti u zakonima koji upravljaju drugom scenom, to jest nesvjesnim" (Coward i Ellis, 1985., 138.).

U stadiju ogledala, jezik, kao registar simboličkog, slijedi nakon faze imaginarnog: kako je već rečeno u poglavlju 2.2., imaginarna sfera nam ne može objasniti proces subjektivizacije budući da je subjekt učinak označitelja. Iako u fazi imaginarnog nastupa prvi stupanj subjektivizacije budući da se dijete, još u fazi 'raskomadnog tijela', tj. biološki nedozrelo, identificira sa slikom sličnog te tako uz nastanak prvotnog otuđenja nastaje i zametak onoga što će kasnije biti 'ja', tek u fazi simboličkog i ulaskom označitelja (zakona, jezika, itd.), nastaje subjekt. "Radosno usvajanje vlastite ogledalne slike od strane bića, koje je ovo dete na stupnju *infans*-a, još zagnjuren u motornu nemoć i zavisno u ishrani, pokazaće nam, prema tome, da se u jednoj egzemplarnoj situaciji ispoljava simbolička matrica u kojoj se *ja*

⁷ Pritom Rorty, distancirajući se od skepticizma, napominje: "reći da treba odbaciti ideju istine tamo negdje, koja čeka da bude otkrivena, ne znači da tamo istine nema" (ibid., 24.).

sedimentuje u prvobitnom obliku, pre no što se objektivizuje u dijalektici poistovećivanja sa drugim i *pre nego što mu jezik (langage) u univerzalijama uspostavi njegovu funkciju subjekta*” (Lacan, 1983., 6., kurziv D.C.). Naime, akt identifikacije je jezični akt, subjekt mora naći mjesto u lancu označitelja, tj. pozicionirati se u jeziku: subjekt se kao učinak označitelja razvija u polju Drugog iz značenja označitelja. Shodno tome, čovjekova želja jest želja Drugog, a Drugi je upravo jamac istine. Lacan kaže: “Ako sam rekao da je nesvesno beseda Drugoga sa velikim D, to je zato da bih naznačio onostranost u kojoj se priznanje želje vezuje sa željom za priznavanjem. Drugim rečima, to drugo je Drugo koje čak i moja laž navodi kao jamca istine u kojoj opstoji. Time se opaža da *dimenzija istine izranja sa pojavom jezika*” (Lacan, 1983., 184., kurziv D.C.). “Nema čovjeka koji ne poznaje zakon jer je čovjekov zakon zakon jezika” (ibid., 53.).

4. 'JA' KAO MJESTO (NE)SLOBODE

Kao što smo vidjeli, i Mead i Lacan osim što im je zajednički koncept subjektiviranja koje se dešava intersubjektivno⁸, u tom procesu veliku, preciznije - odlučujuću ulogu daju jeziku (jezik pritom oba teoretičara uzimaju u dovoljno širokom značenju da označitelji ne moraju nužno biti verbalne prirode). No ipak, kod značajki koje autori pridaju prirodi subjekta, razlike postaju ogromne. Kod Meada je stvar još prilično jasna: podjela na ja/mene omogućuje mu izbjegavanje bilo kakvih radikalnih zaključaka o potpunoj društvenoj determiniranosti individue. Naime, premda kroz stadij igre, preuzimanjem *poopćenog drugog*, individua kroz proces subjektivacije prima stavove drugih, koji ga potom konstituiraju kao subjekta, osoba nije samo odraz društva. Ti stavovi istina konstituiraju 'mene', koje doista jest pasivno i ne-kreativno. No osim tog pasivnog 'mene', postoji još i 'ja'-stvaralački subjekt: “osim zauzimanja stava zajednice naspram naših reakcija, imamo i sposobnost odgovoriti zajednici i inzistirati na mijenjanju gesta zajednice” (Mead, 2003., 161.). Te dvije faze zajedno tvore osobu: “osoba je društveni proces koji teče s dvije različite faze (ne bi bilo 'ja' da nema 'mene', niti 'mene' da nema 'ja')” (ibid., 171.).

Dok za Meada moralno djelovanje uključuje ujedno interes i sebe i drugih, dotle za Lacana moralno djelovanje ima izvorište u Nad-Ja koje je “zlo samo”⁹ (Žižek, 1985., 23.). “Nad-ja `šokira`, `omađijava` svojom bezrazložnošću, `iracionališući` time što njegova zapovijed `ničemu ne služi` - a upravo to je jedina moguća definicija *uživanja*” (ibid., 24.). Dok Mead operira subjektom koji je bitno racionalan i utilitaristički, Lacan operira sa konceptom rascijepljenog subjekta: “mislim tamo gde nisam, dakle jesam tamo gde ne mislim. (...) ja nisam tamo gde sam igračka svoje misli; ja mislim o onome što jesam, tamo gde ne mislim da mislim” (Lacan, 1983., 176.). “Zadovoljstvo postignemo kada `obavimo svoju dužnost` i tako ugodimo zahtjevu ja-ideala, kad postignemo da nas Drugi `vidi u obliku u kojem mi se sviđa da me vidi`” (Žižek, 1985., 24.); s druge strane, bilo kakva vizija dobronamjernog Nad-ja, pokazuje se kao “ideološka fikcija” (ibid., 22.). Konstrukcija subjekta je za Lacana kompleksna budući da uključuje `cijepanje`: kao prvo, od osjećaja povezanosti s majčnim tijelom, što rezultira nastankom fantazije *izgubljenog objekta* (objekt malo a); “potom od iluzornog identiteta i totaliteta idealnog ega iz faze ogleдалa: i konačno odvajanje, u kojem subjekt pronalazi svoje mjesto putem simboličkog predočavanja. Ova konstrukcija i nesvesno stvara subjekt te

⁸ Pojam “intersubjektivnosti” ovdje treba uzeti u širem značenju, budući da se pod njim obično uzima utjecaj onoga što bi se u Lacanovoj terminologiji zvalo `malim Drugim`, a ne utjecaj `velikog Drugog`-o čijem se utjecaju doista u Lacana prije svega radi

⁹ “Čitava glupost i proizvoljnost zakona, čitav bol inicijacija, čitav perverzni aparat represije i vaspitanja, žigosanje usijanim gvožđem i užasni postupci imaju jedino taj smisao, *dresirati čovjeka*” (Delez i Gatar, 1990., 155.)

Dražen Cepić: 'Poopćeni drugi' i 'Veliki Drugi'

uključuje simboličke i imaginarne odnose" (Coward i Ellis, 1985., 130.). Dok se za Meada kroz (inter)subjektivaciju, tj. kroz `mene` dolazi do `ja`, `ja` kao pune subjektivnosti, lakanovski subjekt "nalazi se u jasno određenom suodnosu s primordijalnom decentriranošću; sama činjenica da mogu biti lišen čak i najunutarnijih mentalnih stanja, da se veliki Drugi (ili fetiš) može smijati za mene, vjerovati za mene, i tako dalje - jest ono što me čini `ogoljelim subjektom`, čistom prazninom bez pozitivnoga supstancijalnog sadržaja" (Žižek, 2004., 169.)

Unatoč tome što za Meada ne postoji nešto tako kao 'autentično sopstvo' budući je 'ja' proizvod kontingencija socijalizacije, nema govora, kao u Lacana, o rascijepu unutar subjekta, o 'uvijek već krivoj identifikaciji'. Iako oba autora izbjegavaju esencijalističku poziciju, Meadova je pozicija funkcionalistička: "Akcije različitih individua su sve u međusobnom odnosu tako da se ne sukobljavaju: u držanju drugog u timu, čovjek nije u sukobu sa sobom" (Mead, 2003., 152.). Kao što se vidi, u Meadovoj koncepciji društva, nema mjesta disharmoniji - svi smo igrači iste ekipe, te je pretpostavljeno da svi složno surađujemo. Osim na makro-razini, funkcionalizam se očituje i na mikro-razini, naime u Meadovoj teoriji igranja uloga: s obzirom na svoja poznanstva mi sebe dijelimo na najrazličitije osobe, pa tako s jednim raspravljamo o politici, s drugim o religiji i sl. Stoga, "jedinstvo i struktura kompletne osobe odražava jedinstvo i strukturu društvenog procesa kao cjeline" (ibid., 159.). Dakle, kod Meada nema sukoba između različitih uloga koje jedna osoba mora odigrati, budući da društveni proces kao cjelinu obilježava "jedinstvo". No, dok shodno tome za Meada institucije zahvaćaju cijelog subjekta, za Lacana, tvrdi Švabić, "institucije subjekt dakle ne zahvaćaju u cijelosti, a prazna mjesta prepuštaju suplementnim institucijama. Ta mjesta ipak nisu tu zato da bi ih zasjele druge institucije, nisu način institucionalne podjele rada. Ta mjesta su upisana u samu logiku institucionalnog djelovanja. Prazna mjesta su strukturna nužnost institucija. (...) subjekt ostaje nepotpun u svim institucijama, svim sistemima simbola zajedno. Jedna od glavnih ideoloških mistifikacija modernog doba je ta da subjekt postoji kao cjelina" (Švabić, 2003., 11.-12.).

Različitos Meadove i Lacanove koncepcije može ilustrirati Žižekova podjela 'velikih rasprava' svjetske intelektualne scene 80-ih godina na dvije dihotomije (koje se međusobno ne preklapaju): jednu opoziciju čine Habermas i Foucault, a drugu Althusser i Lacan (Žižek, 2002., 13.-22.). No za argumentacijsku liniju bitna su samo dva pola: Habermas koji, kao dobrim dijelom sljedbenik Meada, može donekle vjerodostojno predstavljati teorijski koncept dotičnog, te dakako Lacan. Dok je za Habermasa specifična etika neprekinute komunikacije, ideal univerzalne, transparentne intersubjektivne zajednice, Lacana karakterizira etika separacije. Dok Habermas vjeruje da se društveni antagonizmi mogu riješiti kroz 'komunikacijsko djelovanje', Lacan inzistira na temeljnom neizbrisivom antagonizmu. Lom se dakle po Lacanu ne može dokinuti, već se sa njim možemo samo usuglasiti, naime kultivirati neuravnoteženu traumatsku jezgru - i tu se on, po Žižeku, nastavlja na Hegela. Koliko god to moglo zvučati apstraktno, upotreba Lacanovog modela u političkoj teoriji možda bi mogla pojasniti stvar.

Dok dakle Habermas, eksplicitno se nastavljaajući na Meada, inzistira na konačnom postizanju kompromisa, Laclau i Mouffe, nastavljaajući se na Lacana, pojmu antagonizma pridaju središnje mjesto. Oni smatraju da "nema te `lukavosti uma` koja bi samu sebe realizirala kroz antagonističke odnose. Niti postoji neka nad-igra koja bi antagonizme podložila svom sistemu pravila" (Laclau i Mouffe, 2001., XIV.). Usprkos tendenciji u zadnjih dvadesetak godina da se pojam antagonizma izbriše iz političkog diskursa kako desnice tako i ljevice (neoliberalizam, `treći put`), budući da po njima politika više nije strukturirana oko društvenih podjela, Laclau i Mouffe smatraju da je antagonizam inherentan polju političkog. Na njihov se rad nastavlja Stavrakakis s tezom da je Lacanova etika psihoanalize temeljna za ustroj demokracije. Za razliku od tradicionalne etike koja je bila etika sklada, ideala i dobra, etika psihoanalize je etika nesklada, te prema tome "kompatibilna s antiutopijskim proturječjima

demokracije” (Stavrakakis, 2003., 106.). Umjesto sklada, demokracija prepoznaje izvorni rascjep socijalnog, temeljnu dislokaciju društva. Ona stoga pokušava stvoriti jedinstvo zasnovano na praznini, na manjku, na rascjepu, dok je etika koja inzistira na fantazmi sklada prema tome adekvatna samo za totalitarističko uređenje (ibid., 108.). Psihoanalitičar naime zna da “on ne samo da nema to Vrhovno Dobro koje se od njega traži, već zna da ono niti ne postoji” (Lacan, cit. u Stavrakakis, 2003., 108.).

5. TOČKA KONVERGENCIJE

Po svemu se dakle čini da su Meadova i Lacanova teorija potpuno divergentne: gdje jedan vidi slobodu, drugi vidi ropstvo; gdje jedan vidi racionalno “ja”, drugi vidi iracionalni *ego*. No je li to doista tako? S jedne strane, Bailey konstatira da to što Mead ne upotrebljava Freudovu psihoanalitičku orijentaciju k nesvjesnom te ka krucijalnoj ulozi želje, doista predstavlja veliku razliku među dvijema teorijama. No s druge strane dodaje da Meadova teorija niti ne proturječi temeljnim psihoanalitičkim aksiomima. Uvjetno govoreći, mogli bismo se doista složiti s tom konstatacijom. Naime, to što Mead ne vidi ništa negativno u tome što *poopćeni drugi*, tj. zajednica upravlja pojedincem doista predstavlja samo normativan stav. No ono što je bitno jest to da bismo iz Meadovih premisa, dakle deskriptivnog dijela njegove teorije, sasvim legitimno mogli izvući i suprotne zaključke. Naime, iz koncepta *poopćenog drugog* bilo bi sasvim opravdano proizvesti zaključak o samo fiktivnoj slobodi ‘ja’, kojim uistinu upravlja Nesvjesno. Mead u knjizi citira Freuda (Mead, 2003., 244.) te pokazuje da svoj *poopćeni drugi* shvaća ekvivalentnim Freudovom Nad-ja u smislu da oba vrše cenzuru. No, kao što je napomenuto, Mead tu cenzuru ne shvaća kao nešto negativno, štoviše. Drugim riječima, to što Mead ‘ja’ vidi kao stvaralačko, kreativno, racionalno, slobodno itd., više je stvar Meadovih političkih nazora nego znanstvenih dosega¹⁰, više je stvar normativnosti nego deskriptivnosti. Naime, unatoč jasnim razlikama, ni Mead ni Lacan nisu na toliko ekstremnim pozicijama kako bi se moglo činiti u prvi čas. Iako je naravno jasno da sama činjenica da Mead s jedne strane ne operira pojmom nesvjesnog te da se s druge strane ne oslanja na dosege desosirovske lingvistike i strukturalizma predstavlja veliku zapreku u usporedbi Meadovog i Lacanovog djela, uzevši to u obzir, mogu se ipak konstatirati određene sličnosti.

S druge strane, pitanje je može li se Lacanu doista pripisati strukturalni determinizam, koji ga, svojim viđenjem aktivnog, meadovskog ‘ja’ kao puke fikcije, odvodi dalje od Meada. Iako bi se u Lacanovim tekstovima mogli naći brojni dokazi te teze, neki teoretičari tvrde suprotno. Primjerice Bailey negira da se Lacanov subjekt, za što Eagleton¹¹ optužuje Althusserovu interpretaciju, doista može reducirati na “mimetički refleks diskursa” (Bailey, 2004.). Po Eagletonu je naime Lacanov subjekt kontradiktoran i kompleksan, te stoga nesvediv na

¹⁰ Razdvajanje Meada na Meada-filozofa i Meada-građanina sa političkim preferencijama, može se činiti spornim. No to razdvajanje izvršili smo pod pretpostavkom da se u filozofskom tekstu uvijek isprepleću dva polja-polje filozofskog i polje političkog-koji su međusobno relativno neovisni, tj. između kojih ne postoji neki fiksni odnos nadčinjenosti/podčinjenosti. Drugim riječima, cilj ovog razdvajanja je izbjegavanje gledanja na filozofski tekst s jedne strane kao na, kao što je bilo uobičajno kroz cijelu povijest filozofije, ‘sveti tekst’ (“ (...) u hijerarhiji ‘velikih’ filozofskih sistema, politika čini tek posebno, ograničeno ontičko polje, podređeno vrhu hijerarhije, tj. određeno općim ontološkim ustrojem kozmosa (...)” (Žižek, 1976., 34.)), a s druge strane reduciranje teksta na najopćenitije materijalne uvjete njegova nastanka. Za detaljnu elaboraciju odnosa političkog i filozofskog polja vidi: Bourdieu, Pierre, *The Political Ontology of Martin Heidegger*, Polity Press, Cambridge, 1996.

¹¹ Eagleton, Terry, *Ideology: an introduction*, Verso, New York, 1991.

Althusserovu interpretaciju subjekta kao interpeliranog, tj. prizvanog na svoje mjesto u strukturi od same strukture¹². Ukoliko subjekt nije toliko jednostavan, postoji potreba za istraživanjem inter- i intra-subjektivnih procesa kroz koje diskurzivne prakse postaju načini samo-formiranja. Za sličnu stvar koju Eagleton predbacuje Althusseru, poststrukturaliste optužuje Žižek. Naime, za to da u svojim teorijama eliminiraju sopstvo, dok subjekt u stvari zadržava paradoksalnu koherentnost. Time se eliminacija sopstva može izbjeći bez reakcionarnog povratka na konzervativnije modele subjekta. Stoga spominje “besmislenost prigovora prema kome Lacan raspušta subjektivitet u objektivnim strukturama: kao da nije njegova namjera baš naučiti se prisluškivanju onoj riječi koja reprezentira samog subjekta kao još-ne-objektivisanog, još ne Ja-a, uspostavljenog imaginarnim/zrcalnim identifikacijama”¹³ (Žižek, 1976., 47.). Žižekova se obrana čini u neku ruku spinozističkom¹⁴. Naime, u skladu sa slavnom Spinozinom definicijom slobode kao “spoznate nužnosti”, Žižek tvrdi da “sve što analitičar ‘zna’ izvan znanja ostalih ljudi jest: nemogućnost, ideološka/imaginarna laž *same pozicije znanja*, nemogućnost ‘čistog’ znanja koje izbjegava vlastitu nadodređenost istinom” (ibid., 53.), tj. da prostor slobode valja tražiti prije svega u spoznaji o nemogućnosti vlastitog ‘objektivnog znanja’. Ili, kako kaže Ljiljana Filipović: “treba se naime oteti imaginarnim identifikacijama i priznati Ono za jezgru našeg bića te prolazeći kroz iskustvo vlastite decentriranosti, iskusiti vlastito središte kao neko drugo mjesto” (Filipović, 1997., 78.).

6. ZAKLJUČAK

Ovaj je rad pokušao dokazati da, unatoč tome što ih dijele mnoge razlike, Mead i Lacan dijele sličan koncept konstituiranja subjekta. Ni jedan ni drugi ne pristaju na postojanje jezgrenog sopstva, na nešto inherentno čovjeku na način da je socijalizacija tu samo da potakne ono što već postoji. Naime, “čovjekova samoproizvodnja nužno je društveni pothvat” (Berger i Luckman, 1990., 72.), i to posredstvom jezika¹⁵. Jezik omogućuje samo-objektiviranje individue, što vodi ka subjektiviranju. Ono što Meada i Lacana razlikuje jest shvaćanje prirode subjekta: dok za Lacana ulazak u jezik donosi prvi gubitak - gubitak imaginarnog falusa - za Meada ulazanje u simbolički svijet donosi samo dobitak: subjektivnost. Dok za Meada socijalizacijom pojedinac stječe slobodnu ličnost, za Lacana ona dovodi jedino do otuđenja, stvara od njega `biće sa manjkom`. Dok je za Meada subjekt (Ja) kreativno, slobodno biće, za Lacana je on “govoren prije nego što je on onaj koji govori” (Lacan, 1983., 65.), `nikad-dovršeni subjekt`, `subjekt u procesu`. No ta razlika, i to je teza ovog rada, ne proizlazi toliko iz divergencija u deskriptivnom segmentu, koliko iz njihovih normativnih stavova. Naime, institucija je za Meada kao i za Lacana “organizacija stavova koje svi mi nosimo u sebi, a koja

¹² “Ukazuje se, dakle, da subjekt djeluje koliko ga proizvede taj sistem (navodimo ga u redosljedju, u kojem djeluje realno određivanje): ideologija koja postoji u nekom materijalnom ideološkom aparatu i propisuje materijalne prakse te uređuje materijalni ritual i postojanje u materijalnim okolnostima subjekta, koji po svojem vjerovanju djeluje pri punoj svijesti” (Althusser, cit. u Švabić, 2003., 11.)

¹³ Ovdje bi se Žižeku mogao uputiti prigovor da implicira postojanje subjekta prije same subjektivizacije, budući da sama subjektivizacija podrazumijeva određeni stupanj objektivizacije kroz zrcalnu identifikaciju, tj. kroz Drugog. Naravno, osim ukoliko “ideja da od subjekta ne postoji ništa sve do Edipove drame predstavlja pretjerano čitanje Lacana. Uvjerenje da subjektivnost nije potpuno izgrađena dok se ne razriješi Edipova kriza ne zahtijeva prazan ekran” (Hall, 2001, 9.)

¹⁴ Spomenimo usput da je mladi Lacan bio oduševljen Spinozom, pa je čak svoju sobu oblijepio shemom Spinozine etike

¹⁵ “S one strane zida jezika nema ničega osim tame” (Lacan, 1983., 103.)

kontrolira i određuje vladanje” (Mead, 2003., 199.). No dok je za Meada-funkcionalista to pozitivno budući da društvo na okupu održava vrijednosni konsenzus, pa dakle u društvu vlada harmonija i nema razloga zašto bi internalizacija *poopćenog drugog* činila nasilni čin, po Lacanu je ono uzrok “suštinskog otuđenja”. Dakle, sličnosti ovih dviju teorija postaju jasnije ukoliko se shvati da niti Meadov subjekt nužno mora biti toliko kreativan i `slobodan` kako ga Mead entuzijastično opisuje, budući je ta kreativnost plod autorovih liberalno-konzervativnih političkih svjetonazora, niti Lacanov subjekt nužno mora biti “mimetički odraz diskursa”, jednostavan i plošan u svojoj determiniranosti, što je s druge strane također plod libertinskih političkih uvjerenja¹⁶ koji svaku intervenciju društva vide kao nasilnu¹⁷.

¹⁶ Bilo da se radi o libertinskim uvjerenjima samog Lacana, bilo Lacanovih tumača (Althusser) koji su po Eageltonu ‘krivotvorili’ Lacanovo učenje.

¹⁷ Ovaj bi stav spadao u ono što Rorty kritizira kao esencijalističku kritiku samog esencijalizma, budući da svojim shvaćanjem da doista postoji nešto inherentno samom subjektu-a da to nešto potom socijalizacija uništava/podčinjava, ostaje na istim pretpostavkama na kojima se temelji i stavovi koje kritiziraju (vidi fusnotu br. 1). No moglo bi se nasuprot Rortyju tvrditi da jedno ne implicira nužno i drugo, tj. da se socijalizacija može shvatiti kao nasilje i bez da se pretpostavlja nešto zadato što odgoj potom uništava.

Literatura:

- Bailey, Steve: **Overcoming the Textual: Re-Socializing the Unconscious for the Study of Media & Culture**, na www.sociology.umb.edu/journal/volume5_4.htm, učitano 13.9.2004.
- Berger, Peter L. i Luckman, Thomas: **Socijalna konstrukcija zbilje**, Naprijed, Zagreb, 1992.
- Biti, Vladimir: **Pojmovnik suvremene književne teorije**, Matica hrvatska Zagreb, 1997.
- Coward, Rosalind i Ellis, John: **Jezik i materijalizam**, Školska knjiga, Zagreb, 1985.
- Delez/Deleuze, Žil/Gilles; Gatari/Guattari, Feliks/Felix: **Anti-Edip. Kapitalizam i shizofrenija**, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1990.
- Filipović, Ljiljana: **Nesvjesno u filozofiji**, Antibarbarus, Zagreb, 1997.
- Hall, Stuart: **Kome treba "identitet"**, Reč. br 54.10, decembar 2001., str. 215-234
- Lacan, Jaques: **Četiri temeljna pojma psihoanalize**, Naprijed, Zagreb, 1986.
- Laclau, Ernesto i Mouffe, Chantal: **Hegemony and Socialist Strategy**, Verso, London, New York, 2001.
- Lakan/Lacan, Žak/Jacques: **Spisi**, Prosveta, Beograd, 1983.
- Laplanche, J. ; Pontalis, J.-B.: **Rječnik psihoanalize**, August Cesarec, Zagreb, 1992.
- Mead, George Herbert: **Um, osoba i društvo**, Jesenski & Turk, Zagreb, 2003.
- Morris, Charles W.: **Predgovor**, u Mead, George Herbert: **Um, osoba i društvo**, Jesenski & Turk, Zagreb, 2003
- Rorty, Richard: **Kontingencija, ironija i solidarnost**, Naprijed, Zagreb, 1995.
- Stavrakakis, Yannis: **Dvosmislenost demokracije i etika psihoanalize**, u K., br. 2, Zagreb, 2003.
- Švabić, Šura: **Institucija u subjektu (na primjeru pravnog poimanja uvrede)**, u *Diskrepancija*, br. 7-8, Zagreb, prosinac 2003.
- Žižek, Slavoj: **Birokratija i uživanje**, Radionica SIC, Beograd, 1984.
- Žižek, Slavoj: **Interpasivni subjekt**, u K., br.3, Zagreb, 2004.
- Žižek, Slavoj: **Sublimni objekt ideologije**, Arkzin, Zagreb, 2002.
- Žižek, Slavoj: **Znak/Označitelj/Pismo. Prilog materijalističkoj teoriji označiteljske prakse**, NIP Mladost, Beograd, 1976.

THE "GENERALIZED OTHER" AND THE "OTHER"

Similarities and differences between Lacan's and Mead's theory of constitution of subject

Summary:

Between psychology and psychoanalysis an antagonism has been existing from the very beginning; one could even say that psychoanalysis constituted itself in opposition to psychology, that, according to Freud, left sphere of unconscious 'hidden'. Therefore, it seems that these two disciplines remain contradictory to one another in their very axioms, considering that they're operating with two different types of subject. But in this paper, we will however compare one social psychologist-Mead with one psychoanalyst-Lacan, and try to notice the similarities and differences between their conceptions of constitution the subject. Both theorists disagree with essentialist concept of subject, and they consider language to be the main process of subjectivization. The result of that process is, however, totally opposite to one another, since Mead's subject gains creative and free personality, while Lacan's subject is created through the process of alienation and is 'unfinished' and characterized by 'wrong identification'. This paper aims to show how these differences in conceiving the nature of the subject are partially a result of authors' different political attitudes

Keywords: *subject, psychoanalysis, psychology, language, socialization*