

JA, MASKA, NEKO DRUGI*

U tekstu *Totem i tabu*, i danas tako kontroverznom, Frojd daje definiciju praznika koja je već postala klasična: *praznik je dozvoljeni, mnogo pre naređeni izgred, svečano kršenje zabrane.*¹⁾ Preimućstvo ovog određenja je u tome da dopušta da se u nekoliko reči svedu svi paradoksi same pojave. „Izgred”, naravno, ali izgred koji mora da ostane u određenim granicama, da ne pređe sve međaše. Što uvek zavisi od dobre volje ako ne i od dobronamernosti autoriteta koji dozvoljava ili uređuje — šta? „Kršenje neke zabrane”. Ali koje? Kada je reč o totemskom obredu, primitivnom prazniku koji Frojd pokušava da objasni, reč je, po njemu, o vrhovnoj zabrani, ubistvu Oca. Umorstvo neće biti, u pravom smislu reči, izvršeno već će uspomena na njega biti obnovljena na simboličan način na životinji koja ga zamenjuje, na totemu.

Ova analiza nam dozvoljava prvu dedukciju: sa psihoanalitičkog stanovišta praznik treba tumačiti kao *predstavu*. Sve što se događa samo se simbolički nagoveštava. Drugim rečima, stvarni događaji praznika ne treba da budu shvaćeni sami po sebi, već kao očigledni sadržaji onoga što je ispisano na nekoj „drugoj sceni”, u nesvesnom: tamo gde su događaji iz prošlosti (kako pojedinačni tako i kolektivni) ostavili tragove koji, uprkos nas i bez našeg znanja, određuju ishod proba (u pozorišnom smislu reči) u našem životu. Upravo ćemo se tim *psihičkim činjenicama*, čiju arheologiju psihoanalitičar smatra vrednom pažnje, poslužiti da bismo se pozabavili aktuelnim problemima praznika.

*) P. F. de Queiroz Siqueira, *Je, masque, un autre, Autrement*, 7, 1976. Autor teksta je lekar, psihijatar, predaje psihopatologiju na Univerzitetu u Parizu.

¹⁾ S. Frojd, *Totem et Tabou*, u: *Odabrana dela Sigmunda Frojda* knj. IV, Matiča srpska, 1970, str. 267.

Pojedinačna želja i ideali

Da li možemo da proverimo valjanost jedne takve definicije praznika koji se održavaju u današnjem svetu, i posebno u Francuskoj naših dana? To bi bio i previše ambiciozan poduhvat ako imamo u vidu raznolikost pojavnih oblika i njenu usku zavisnost od povesnih, kulturnih, regionalnih i drugih varijacija. Ukoliko prihvatimo tvrdnju o univerzalnosti struktura na kojima se zasniva psihički život, onda možemo dalje da razvijamo hipotezu da jedna tanušna i tajnovita nit mora da međusobno povezuje ove svakovrsne manifestacije kako bi se u njima prepoznala izražajna raznolikost istih temeljnih činjenica. I, sem toga: da ovi elementi psihičkog ustrojstva pružaju snagu, kako primitivnom tako i savremenom čoveku, koja ga tera da u prazniku traži zadovoljstvo.

Za Frojda, videli smo, izgred daje osnovno značenje praznika. Ovo se može svesti na jednu konstataciju koju omogućava psihoanaliza: *neophodnost usklađivanja želje i zabrane* kod svakog pojedinca. Praznik, više od bilo koje druge kolektivne manifestacije, uvodi u igru ova dva elementa, i to na najočigledniji način. To je nešto zbog čega praznik predstavlja jedan od onih privilegovanih trenutaka u kome zajednica može na svetlo dana da iznese sve ono o čemu zaista mora da čuti u ostalim trenucima svoga života.

Istina je da se naizgled nešto tako suštinsko kao što je zabrana oceubistva ne dovodi u pitanje prilikom studentskih „žurki“, na prazniku *Imanitea*, ili prilikom mirnih zabava u krugu porodice! Međutim, ako je sklonost ka praznovanju u modi i ako se čak uzdiže do najvećih dometa kao uslov postizanja *idealnog stanja* društvenog života, to se ipak ne događa samo po sebi. Takav *zahtev* nije bez značenja i možemo čak pretpostaviti da su njime označene želje koje zaslužuju da budu preispitane ako ne i odgonetnute.

Funkcija ideala je odlučujuća u formiranju ličnosti. Ideali posreduju u stvaranju veze koja iskazuje pojedinačnu želju i pravila zajedničkog života. Kao što znamo, svaka kultura nudi onima koji je sačinjavaju *skup ideala* u odnosu na koje su subjekti dužni da odmeravaju svoja dela, svoja ponašanja. Ideali služe svakom ponaosob kao model koji valja slediti, oponašati, pri čemu sami ideali ostaju van domašaja, nepristupačni većini. Psihoanaliza je uvela nešto novo u poimanje ideala. Reč je o njihovoj središnjoj ulozi za sudbinu seksualnih i agresivnih impulsa izloženih potiskivanju.

Snaga psihičkog koja integriše ideale stoji u određenom odnosu sa Nad-ja, koja osuđuje,

cenzuriše i sprečava zabranjene impulse, s jednom neznatnom, mada bitnom, razlikom da može da ih sublimiše preobražavajući njihove erotske ili neprijateljske ciljeve u neke druge ciljeve prihvatljive u etičkom, moralnom i estetskom poretku.

U eseju *Kolektivna psihologija i analiza Ja*²⁾ Frojd objašnjava afektivno stanje pojedinca „koji praznuje” kao preokret koji remeti uobičajeni odnos između snaga psihičkog. Euforija, zadovoljenje, opuštanje (kako se kaže), koji oblikuju pojedinca u tim trenucima ishod su regresije na stanje koje prethodi ukiapanju ideala u Ja. To je vraćanje u jedno prethodno stanje kada je Ja bilo samo sebi sopstveni ideal. Stanje deteta koje nema drugog cilja osim da zadovolji svoje potrebe i impulse — *His Majesty the Baby*. Tom infantilnom Ja koje u svakome preživljava, kao nesvesno, potisnuto, praznik omogućava da izbije na površinu, uvodeći takvu promenu da se osećamo kao *neko drugi*, različiti.

Što je veća savladana razlika u ovom preobražavanju „zvaničnih” Ja, značajniji je i njen učinak na kolektivno „raspoloženje”. Na isti način može se objasniti i veselost koja nastaje uvođenjem prerusavanja. To je jedna od tajni karnevalskih razdraganosti. Komično se otkriva kroz preoblačenja, pri čemu nas odelo, maske, znamenja, prikazuju kao da smo onaj *drugi*, do preobraćanja u suprotnosti, kada se muškarac pretvara u ženu, odrasli čovek u dete, ljudsko biće u životinju itd.

Preobučeno Ja

Ali, kakvo je to Ja koje izranja ovom prilikom? Prva tvrdnja: to je ono Ja koje najavljuje telesna uživanja. Nasuprot „zvaničnom” Ja, koje se podvrgava društvenim ograničenjima, ovo Ja okreće leđa zapovestima lepog ponašanja da bi se domoglo tela i uživanja u svojim zadovoljstvima. Naime, izgredi izvesnih karnevala teže ka graničnom u pojavama zaposednutosti (čije smo pojavne oblike proučavali u afričkim i afričko-latino-američkim kultovima i njihovim ekvivalentima sa nekadašnjim histeričnim krizama), kada frenezija gospodari onima kod kojih prerusavanje otkriva neku drugu „prirodu”.

Ukratko, ovo Ja koje susrećemo prilikom svetkovina i praznovanja jeste ono *Narcisoidno Ja* iz psihoanalize. Ono se odlikuje uskom povezanošću sa samoerotizmom putem kojeg se subjekt zadovoljava tražeći uživanje u sopstvenom telu. Ali, da bi se to postiglo, postoji uvek

²⁾ S. Frojd, in: *Essais de psychanalyse*, Zbirka: Petite Bibliothèque Payot.

onaj obavezni prelaz kada se potpomažemo jednom drugačijom slikom o samome sebi koja je potiskivanjem toliko duboko zapretna da se prilikom njenog navodnog pojavljivanja subjektu čini čudnom, ako ne i potpuno stranom. Otuda i promena koju *prerušavanje* tako radikalno izaziva, jer predstavlja jedno od tradicionalnih sredstava pokretanja radosti i uživanja u prazniku.

I dete, da bi povećalo zadovoljstvo u sopstvenim igrama, igra ulogu odraslog, onog *drugog* kome pripisuje svu moguću moć u odnosu na zadovoljenje svojih želja u stvarnosti; ono tako preuzima čas stvarne uloge (tate, mame, učiteljice, lekara, policajca itd.), čas predstavlja fiktivne ličnosti herojskog tipa (Zoro itd.). Ove slike s kojima se dete poistovećuje u svojim igrama imaju sličnu funkciju kao slike kojima se odrasli služe u svojim igrama za odrasle — prilikom praznika, s tom neznatnom razlikom što deca znaju da nisu odrasli dok se za ove druge pretpostavlja da ne znaju da se i dalje igraju dečjim (kako svojim „nevinim“ tako i erotskim) igrama.

Međutim, i kod dece i kod ograšlih cilj *ovih slika sebe što ih uvode u igru* jeste da se savlada ono što je u pravom smislu reči zabrinjavajuće. A to je dete što ga psihoanaliza otkriva iza slike deteta (iza „slike iz Epinala“, kako se kaže) prepušteno zadovoljstvima organa (oralni, analni, uretralni otvori) i funkcija (pogleda) još uvek neintegrisanih. To znači da je dete necelovito, razapeto posebnim ciljevima pojedinačnih impulsa, razbijeno i da je plen strahova i strepnji od raspadanja i smrti.

To je ono prema čemu praznik naginje svojim prekomernostima, kada pijančenje, pirovanje, igranje i sva ostala telesna ispoljavanja počnu da prevazilaze kamene međaše slika o sebi: radost se preokreće u nasilje, šale postaju izazivanje, grupa prelazi iz stanja zajedništva i istomišljeništva u stanje raspada. To je pir tragičnog. U prazniku je smrt uvek nagoveštena, makar i u istančanim oblicima. Nekadašnji karnevali su je jasno oličavali u svojim farsama i prividnom umorstvu neke središne ličnosti koja je zatim, uz prateću povorku naroda, bivala usmrćena davljenjem u vodi ili vatrom. Da li u tome možemo videti neki ublaženi odjek drevnih obreda prinošenja žrtve, zaboravljenih u međuvremenu, ali koji su tada predstavljali predmet parodije? Međutim, šta reći onda kada se smrt, isključena iz predstava praznika, iznenada pojavi na sceni stvarnog, slučajno, kako se to kaže? Da li je to nešto što je samo puki slučaj, što spada pod „razno“?

Fantazmi, poslednje pribežište zabranjenih želja

Naša razmatranja ovog pitanja već postaju spekulativna. Banalno je reći da naše doba odlikuje zavisnost, da živimo u vremenu takvih promena oblika kolektivnog života da ni praznik nije mogao a da ne pretrpi posledice. A sve te posledice nisu toliko de-strukturirajuće kao što su neki skloni da poveruju. Naprotiv. Sasvim je sigurno da su se tu uključila i neka druga sredstva, posebno mas mediji, i da su dopunila drevne mogućnosti narodnog praznika. Međutim, uprkos većim mogućnostima okupljanja i učešća u kolektivnom iskustvu, način učestvovanja pojedinca klizi, reklo bi se, ka sve većoj pasivnosti.

Teoretičari koji su razmatrali ovaj problem skoro da su jednodušni u naglašavanju drevnih odnosa koji praznik vezuju sa *svetim*. Dovoljno je podsetiti se da su praznici utvrđivani zavisno od liturgijskog kalendara: dani svetaca-zastitnika, Božić, Sveta tri kralja, Blagdan očišćenja Marijinog, Uskrs itd. Karneval se (i danas) organizuje zavisno od Velikog posta: Pokladni utorak, na jedan ili tri dana pre njegovog početka, četvrtak u trećoj nedelji Velikog posta. Povlačenje svetog uslovljeno razvojem naučne misli i pratećih pojava (napredak industrijskog društva) posvuda je poremetilo kolektivno imaginarno i živa verovanja koja su ga podržavala.

Paradoks verske ideologije bio je u tome što je dozvoljavao jednu profinjenu igru između svakodnevnih moralnih prinuda i mogućnosti povremenih preterivanja prilikom praznika, koji su i sami bili deo pojavnih oblika proslavljanja pripadnosti zajednice nekom kultu. A to ilustruje složenost *sistema zabrana, pravila i ideala, koji unutar sebe obezbeđuju prostore, mesta, trenutke za kršenje zabrana* (otuda ishodište onog čuvenog Praznika luda u srednjem veku).

Ukratko, nije nikakva novina ako se kaže da u današnje vreme čitav niz verovanja, obreda i kolektivnih slika biva potisnut kao iracionalni dok jedna postupna racionalizacija zaposeda oblast mentalnog i mentaliteta. Iracionalno se izgleda sve više i više privatizuje, čuva se u „onom ličnom“ u kome se razvijaju tajne i lične stvari, fantazmi. To su, uz noćne sne, poslednja pribežišta „zabranjenih želja“ koje više nemaju nikakvu priliku da kolektivno budu podeljene. Osim ako sebi ne dozvolimo poistovećenje s profesionalnim glumcem koji igra, ali na jednoj *drugoj sceni*, naše sopstvene fantazije. Uz posredovanje u bioskopu i televiziji, ekrana koji štiti subjekat svakog stvarnog mešanja, posebno telesnog.

Odbijanje iracionalnog, telesnog

Spajanje fantazma koji se sadrže u verskim i folklornim obredima, a koji su ispoljavali težnju ka nestajanju (a tu i tamo se ponovo javljaju), bilo je u vezi s *mnogo većom mogućnošću telesnog izražavanja*: mnogobrojne narodne igre, koje i danas postoje, dokaz su toga u zemljama u kojima je stvarno narodno učešće u prazniku i dalje moguće. Koji su to činioci koji su mogli da dejstvuju u suprotnom smeru u zemljama poput Francuske.

Iznećemo, kao hipotezu, sistem opšteg školstva. Opšte školovanje je dovelo do toga da su „civilizacijske vrednosti” proširile svoj uticaj i vladavinu nad sve širim slojevima stanovništva. Njegov najočigledniji rezultat jeste davanje prevashodne važnosti mentalnom izražavanju. A njegovi najuzvišeniji uzori su nauka, razum i logika. Posledica toga jeste: izražavanja gestom bivaju obezvređena ako ne i „svedena” na čin vulgarnosti.

U stvari, ovu izuzetno veliku lakoću u telesnom izražavanju u prošlosti treba dovesti u vezu s preovladavanjem manuelnog rada u privredi i udelom seljaštva u opštem stanovništvu. Ova dva elementa, povezana s prisustvom velikog procenta nepismenih, opstojavaju tamo gde je društveni značaj praznika veoma velik, kao što je to slučaj u Južnoj Americi. Iz ovoga sledi da između svakodnevnog života i prazničnih trenutaka postoji kontinuitet, usled njihovog zajedničkog oslonca na *telo*. A to je suprotno onome što se događa u savremenim društvima, u kojima tehnologija i automatizacija zamenjuju čovečije telo u radu i čine njegove mehanizovane metafore.

Sledstveno tome, i odnos između erotskog tela i društvenog tela je postao složeniji. U njemu primjećujemo dejstvovanje dvostruke prepreke. Prva je činjenica potiskivanja, u psihoanalitičkom smislu reči, inherentna u neku ruku *seksualnim impulsima* pošto su neintegrisani: svojim infantilnim, incestuoznim poreklom, čiji se predmet razmatra isključivo kao podrška zadovoljstva; zato Frojd i govori o izopačenom polimorfnom detetu. Prema tome, oni mogu da budu zadovoljeni u društvenom ustrojstvu samo ako su preobraćeni u vrednosti koje su u društvu priznate (na primer: u slučaju sineaste „voajerizam” postaje ključni element njegove umetnosti...). Ova operacija spada u one najslabije, predstavlja sublimaciju koja zahteva sve pojedinačne i kolektivne uslove koji će omogućiti da se njen veoma ograničeni doimet iskaže u opštoj libidinalnoj ekonomiji.³⁾

³⁾ Cf. S. Frojd, *Malaise dans la civilisation*, PUF, 1971.

Druga prepreka je, po našem mišljenju, rezultat novijih kulturnih promena koje smo već naznačili. Odredićemo ih kao *mentalizaciju psihičkog*. Čini nam se da je u pitanju jedna opštija težnja ka zaposedanju specifičnih procesa mišljenja čak i više od toga. To podrazumeva:

- a) progresivno potiskivanje svega što se smatra „iracionalnim“ u kolektivnoj psihologiji (mitovi, verovanja, sujeverja itd.) u korist racionalnog,
- b) pasivizaciju, ako ne i zapostavljanje tela u korist mentalnog,
- c) naglašenu privatizaciju fantazama i gubljenje kolektivnih obreda koji su obezbeđivali zajedničko uživanje (kako onih koje je nudio verski okvir tako i onih ostalih koji su predstavljali deo regionalnih i folklornih tradicija).

Reklamna slika, slika za kopiranje, je naličje praznika

Iz ovoga proizilazi da su se pred ulazak Ideala u Ja (što je, kao što smo videli, suštinski uslov uspostavljanja praznika) isprečile nove „hridi“ koje valja savladati da bi došlo do psihičke regresije. *Ali, i odnosi između subjekata i ideala su se takode promenili*. I to bar u dva smisla. Ideali su izgubili svoju odliku svetog; oni više ne iskazuju svoju pripadnost nekom onostranom okviru. Njihova veza s mitom nije više očigledna: izvori moći su postali svetovni, bar u svojim pojavnim oblicima. Prema tome, ideali koji su deo atmosfere vlasti više ne mogu da fasciniraju.

Druga promena se odnosi na svakodnevno obelodanjivanje i uzdizanje nekog „ideološkog“ sistema putem takozvane „civilizacije slike“ životnih ideala, idealnog društvenog statusa, ali i idealnog tela, zdravlja, fizičkog stanja i estetskog izgleda, koji se svi izlažu i nameću kao *idealni*. Film, televizija, reklamne plakate neprestano ih nameću; njihov učinak na svakog pojedinca nije za odbacivanje.

Međutim, valja ih razlikovati od onoga što psihoanaliza naziva Idealom Ja. Ja-Ideal ima funkciju struktuiranja, budući da njegovim prihvatanjem subjekat biva doveden do razmatranja odnosa prema onom Drugom. Njegova introjeksija, njegov prelaz iz „spoljnog“ u „unutrašnje“, dovodi do toga da subjekat prepoznaje i prihvata nedostatak naspram nekog s drugima podeljenog društvenog Ideala. To je tipičan odnos učitelj — učenik u kome poistovećivanje učenika s učiteljem omogućava da učenik uzme učitelja kao uzor, prihvatajući pri tom razliku koja ih razdvaja.

„Slike” o kojima smo upravo govorili pre imaju suprotne učinke. Njihov je cilj pre svega da obezbede projekciju, psihičko kretanje od „unutarnjeg” prema „spoljnom”, u slučaju Ja-Ideala, koji teži da izbriše razliku i da onog drugog svede na istu ravan. U tom smislu, ovaj Ja-Ideal jeste temeljno otuđujući, gde Id postaje pista kopija drugog. Osim toga, s mentalnog aspekta, reklamni postupci ne uspostavljaju nikakav stvarni odnos s telom, već je ono stavljeno u prevashodno pasivni položaj, položaj prijemnika; svedeno je na pogled ako je reč o posmatraču, na blagonaklonu podršku, ako je u pitanju potrošač.

Ove slike koje treba oponašati su usaglašene i kodifikovane prema normativnim merilima društvenog uspeha. One vode upravo u sasvim suprotnom pravcu od neobuzdanosti kojoj teže praznični izgredi. I ako iz toga želimo da izvedemo vrednost koja se pripisuje telu, onda je u skladu sa berzanskim rečnikom, moguće razmotriti samo njegovu „kursnu” vrednost... U svakom slučaju, tu se podrazumeva dodatno podvrgavanje tela nekom drugačijem redu racionalnosti — ustrojstvu zakona tržišta.

Ne treba pri tom zaboraviti da ove slike valja podražavati i iznova proizvoditi, ali pojedinačno, u *osamljenosti*; nikada u njihovom parodijskom uznošenju u skupovima, tokom kojih se tela mešaju a slika samoga sebe razlaže u pulsirajućem kovitlacu.

Ova imaginarna Ja imaju, dakle, funkciju zastora/pregrade kroz koju treba da prođu kako bi se stiglo do telesnog Ja, gde se regresija okončava, impulsi potiskuju. Seksualni i agresivni impulsi, to treba naglasiti, uvek nastaju kao *izgredi* da bi mogli da budu preinačeni i tako poremete, nađu svaku psihičku ili čak i telesnu *sliku* samoga sebe. A ova je, kao što i sama reč to naznačuje, iz reda predstava koje su i same već uobličene onom zastrašujućem u impulsima.

ZABORAV TELA, TELO ZABORAVA = Između ova dva pojma oscilira naš način usklađivanja s našom prvom i poslednjom stvarnošću, neizdrživom, stvarnošću koja nam telom saopštava da smo smrtni. Ukoliko je telo inhibirano ovim slikama i boje blede, bezbojnost svakidašnjice nam otkriva da se „pravi život nalazi negde drugde”: u zaboravu tela. Međutim, ako se *mi sami* zaboravimo u prazniku, ako pronađemo telo u zadovoljstvima jednog trenu, onda se to nikada ne događa bez nekih verovanja koja su u samim temeljima. Upravo onog verovanja iz koga tradicija crpi nadahnuće koje ju je dovelo do toga da podudarnim učini kolektivna praznovanja i obnavljanje prirode — *mit o večitom vraćanju, ponovnom rađanju*.

Tu valja tražiti objašnjenje veze između praznika i revolucionarne ideologije tako izražene u naše vreme. U ovom mitu, ili bolje rečeno, u ovom fantazmu ponovnog izlaska, obnavljanja starog iz čega će izroniti „novi čovek“, „novi život“, možemo da odgonetnemo iluziju na kojoj se temelji praznik. Njen je cilj da porekne⁴⁾ telo kao nešto smrtno, prolazno i podložno bolu i patnji, ali isto toliko i kao izvor zadovoljstva — Telo zaborava.

(Prevela s francuskog JASENKA TOMAŠEVIĆ)

⁴⁾ Dezavuisanje je način psihičke odbrane koji se sastoji u odbijanju subjekta da prepozna realnost neke traumatizirajuće percepcije. Ono indukuje postojanje dvostrukog psihičkog toka koji je odvojen, rascepljen izvesnom provalijom. S jedne strane, svesni subjekat može da prihvati „realnost“ o kojoj je reč, a s druge je opovrgava. Frojd je od ovoga načinio značajan glavni mehanizam na kome zasniva fetišizam (u ovim slučajevima, to je nesvesno negirana realnost nedostatak penisa kod žene).