

I

ŠTA JE POVERENJE?

Andrea Perunović

POCEPANI PORTRET SUBJEKTA POVERENJA: FROJD I SARTR

SAŽETAK

U ovom članku će biti spekulativno razmatrana jedna specifična forma subjektivnosti, koja nastaje iz fundamentalne uslovljenosti egzistencije subjekta poverenjem. Polazeći od hipoteze da poverenje teži ka stvaranju subjektiviteta koji bi postojao samostalno, kao totalitet i odvojenost od sveta, pokušaćemo da razvejemo ovu iluziju, prikazujući konstitutivnu fragmentarnost subjekta poverenja, kao i granice i procepe koji ga sačinjavaju. Preispitujući jednu takvu ontogenezu, ispitaćemo psihološke, ali i epistemološke uslove, koje poverenje nameće subjektu u njegovom nastajanju. Frojdova psihoanalitička teorija i Sartrova ontološka fenomenologija, daće nam glavne (nekada suprotstavljene, nekada pomirljive) pojmovne aparate, kojima ćemo se služiti, ali koje ćemo takođe i dovesti u pitanje u analizi koja sledi. Njihovim kritičkim preklapanjem, težićemo da dobijemo optimalan alat za dekonstrukciju subjekta poverenja, dekonstruišući pritom i neke tradicionalno oprečne filozofske kategorije, kao što su svesno i nesvesno, subjekat i objekat, egzistencija i postajanje, verovanje i znanje, itd.

KLJUČNE REČI

poverenje, verovanje, subjekat, nesvesno, svest, ontološka fenomenologija, psihoanaliza

Uvod

Kada govorimo o poverenju, uglavnom mislimo na intersubjektivne odnose koji počivaju na međusobnoj verodostojnosti aktera, a koja proizlazi iz sprege datog obećanja i preuzete odgovornosti. Potom, o poverenju se takođe neretko misli, od Platona, preko Spinoze i sve do danas, kao o epistemološkoj odlici ljudske svesti, kao o neizbežnom načinu saznavanja sveta koji nas okružuje. Isti pojam nadalje uslovljavaće i praktične načine delovanja, kako grupa, tako i pojedinaca. Posledično svemu tome: društva, institucije, ekonomski i politički sistemi naizgled zavise neposredno od nečega što nazivamo poverenjem, nečega što im omogućava nesmetano i optimalno funkcionisanje. Zdrav razum i dominantni diskursi gledaju na poverenje kao na nešto što je ne samo korisno, već i neophodno za ljudsku

Andrea Perunović, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Univerzitet u Beogradu:
perunovic.andrea@gmail.com

Ovaj članak je realizovan uz podršku Ministarstva prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije prema Ugovoru o realizaciji i finansiranju naučnoistraživačkog rada.

egzistenciju. Ovi uvidi se čine ipak manje *uverljivim* kada se uzme u obzir indoevropska etimološka sedimentacija našeg danas sveprisutnog pojma, a koja čini se, skriva mnoga potisnuta značenja. Neka od njih su ubede- nje, potčinjavanje, podaništvo, poslušnost, uteha, primirje, čvrstina i beda (vidi: Benveniste 1969: 115).

Kada je reč o vezi subjekta i poverenja, o subjektivnim karakteristikama poverenja, ili još subjektivitetu koje poverenje oblikuje, opšte mišljenje i dominantni javni diskursi nam nude veliki broj mahom stereotipnih odgo- vora. Tako, poverenje je najčešće shvaćeno kao afekat ili emocija; potom, poverenje je stub dobrog karaktera pojedinca (ovde se misli indirektno na Emersonu tako dragu „samouverenost“, pre svega); na kraju, poverenje je čak i vrlina. Svi ovi uvidi, koji nisu nužno netačni (što dosta zavisi od dis- kurzivnog konteksta u kojem se javljaju), pokazuju jednu vrstu redukcije značenja ovog pojma, i pre svega (barem će to biti hipoteza ovog teksta), maše glavnu odliku odnosa pojma poverenja i pojma subjekta. Naime, po- verenje, pored toga što je psihološki i epistemološki fenomen, stupa u vezu sa subjektom kao njegov ontološki temelj. Poverenje, kao što ćemo videti, čini *arhe* subjekta, njegov *početak* i njegovu *zapovest*, prema kojoj će biti određeno njegovo nastajanje. Ono je lepak između nepremostivih regija sopstva, među kojima se kao posebno oprečne izdvajaju *svest* i *nesvesno*, ‘racionalno’ i ‘iracionalno’, epistemološko i psihološko.

Kao što se to već nazire, arhitekturu subjekta poverenja koju ćemo po- kušati da dekonstruišemo kroz ovaj kritički ogled čine dve strukture, koje svaka na svoj način nezadrživo streme ka homogenoj totalizaciji subjekta; ka uspostavljanju subjekta kao totalno determinisanog racionalnim, ili na- suprot, kao totalno determinisanog nesvesnim. Preciznije, možemo reći da se ove dve suprotstavljene strane nadmeću za primat u postojanju i posta- janju subjekta poverenja, imajući za idealni cilj preuzimanje celokupnog polja subjektivnosti. Centralna hipoteza kojom će se voditi dalji spekulati- vni tok naše argumentacije, pretpostavlja tvrdnju da je upravo poverenje to koje teži da ujedini i homogenizuje polje subjekta, da od njega načini prost identitet, čistu koincidenciju *sebe* sa *samim sobom*. Dovodeći u pita- nje ovakvu ontogenezu subjektivnosti uslovljene poverenjem, pokušaćemo da pokažemo da portret subjekta koji ono nudi, predstavljajući nam svoj marljivo kreirani kolaž, ostavlja vidnim procepe i isečke koji ga konstitu- išu. Upravo kroz ove rascepe, kroz ta mesta spajanja i odvajanja različitih struktura i domena subjektivnosti spleljenih poverenjem, nazire se jedna fragmentarna, dvosmisljena i relaciona mogućnost *bezvernog* subjekta, koji se nekako ipak odupire poverenju. Jedan od tih rascepa privlači posebnu pažnju kritičkog pogleda usmerenog ka tom ljudskom licu, čije konture iscrta poverenje tako da počne da liči na nešto sasvim jedinstveno, na

jedan totalitet. Karakter podele koju ovaj rasep otelotvoruje, uzrokovao je brojna ontološka, epistemološka i psihološka neslaganja kroz istoriju teorije, a jedno takvo (ne)slaganje je posebno plodotvorno kada se radi o našoj analizi poverenja: ono koje se događa između psihoanalize i fenomenološke ontologije, između Frojda i Sartra, a tiče se subjekta i subjektivnosti.

Dakle, kako bismo dekonstruisali predstavu subjektivne celovitosti koju nudi poverenje, okrenućemo se ovim dvema teorijama koje nose izvesne fundamentalne razlike, ali uprkos tome imaju i brojne zajedničke preokupacije. Frojdovska psihoanaliza i Sartrova ontološka fenomenologija nude, doduše iz sasvim različitih perspektiva, pogled na fundamentalni rasep koji čini osnovnu karakterističnu crtu koju poverenje kod subjekta teži da izbriše. Tako, psihoanaliza vidi taj rasep *unutar* psihe subjekta, čineći od njega skup različitih tendencija i omogućavajući Frojdu da formuliše svoju poznatu frazu: „Ja nije gospodar u sopstvenoj kući“ (Freud 2014: 45), dok ontološka fenomenologija vidi subjekat koji zauzima tek jednu specifičnu regiju bivstva, koje je i samo podeljeno na dve osnovne regije, među kojima nema komunikacije – na *prerefleksivni kogito (biće-za-sebe)* i na *fenomen (biće-po-sebi)*. Ovo će omogućiti Sartru da iskaže kako „svest jeste ono što nije i nije ono što jeste“ (Sartre 1976: 32). Ova dva pogleda uperena ka subjektu, uperena iz različitih ili čak suprotstavljenih pravaca, nose zajedničku potencijalnu opasnost koja se odnosi na totalizaciju subjekta kog posmatraju, kao i njegovog nasilnog odvajanja od sveta u kom se nalazi. Videćemo u nastavku da ta opasnost dolazi od činjenice da kod oba ova autora postoji izvesno potcenjivanje ideje koja kaže da bi poverenje moglo biti od centralnog značaja kada je u pitanju *postajanje*, ontogeneza subjekta.

Međutim, baš na raskršću njihovih linija argumentacije se čini da postoji mesto kratkog spoja na kojem izbegavamo tu opasnost, *linija bega* rekli bi Delez i Gatari i (Deleuze i Guattari). Kako bismo objasnili ovu hipotezu o podudaranju dveju teorija, neophodno je zaštititi se od nekih latentnih nesporazuma. Umesto da ovim dvema izuzetno bogatim teorijama pristupimo na enciklopedijski način, kako bismo skicirali njihove osnovne karakteristike (što bi bio odista preobiman zadatak), radije ćemo ovde prikazati njihove pojedinačne konceptualizacije *verovanja*, pa dakle i *poverenja*, što će neposredno dati i uvid u generalne karakteristike misli ova dva autora.

Slepo poverenje i loša vera

Za Frojda, svako verovanje potiče od nesvesne želje i temeljne nagonske potrebe čoveka. Na taj način, u Frojdovim očima poverenje postaje *zame-na* za satisfakciju svake želje koja se ispostavi nepomirljivom sa standardima prihvatljivosti koje diktira Ego. Želje potisnute cenzurom pojavljuju se,

dakle, pred svešću subjekta, samo u obliku simptoma. Možemo reći, nadalje, i da neke od konstitutivnih operacija psihe subjekta, kao što su potiskivanje, poricanje, sublimacija ili kondenzacija, uslovljava upravo poverenje. Na primer, u *Budućnosti jedne iluzije*, Frojd će označiti religiozna verovanja kao *utehe* kojima se ljudski subjekt štiti od opasnosti na koje nailazi na životnom putu, nesvesno reinterpetirajući pomoću religijskih doktrina (i u kontekstu života odraslog pojedinca), svoju dečju potrebu za pomoći i zaštitom (Freud 2013: 25). Sličan argument javlja se i u prvom poglavlju *Nelagodnosti u kulturi* koja je objavljena samo tri godine kasnije, kada Frojd opisuje čuveni *okeanski osećaj* (Freud 2010). Tek rođeni subjekat sebe doživljava identičnim sa celinom, za njega Ja je Sve i Sve je Ja, subjekat i svet su jedno. Međutim, dete, kroz niz neprijatnih okolnosti, uviđa da to nije slučaj i razvija nešto što Frojd naziva infantilnim osećajem zavisnosti. Ta zavisnost od drugih će ostati realna i u psihičkom životu odraslog pojedinca (prema principu konzervacije prošlosti), s tim što će tada ona biti neprihvatljiva u tom obliku za Ego. Okeanski osećaj će tada sebi morati da obezbedi supstitutivnu kategoriju za roditeljsku brigu, koju Frojd vidi u religioznom osećaju i verovanjima. Treba istaći da u tom procesu, subjekat ostaje potpuno nesvesan transformacije ove želje, a zahvaljujući tom fundamentalnom nepoznavanju sebe, poverenje koje omogućava samu tu transformaciju se da opisati prilično jednostavno kao *dobra vera* i *slepo poverenje*. Odatle sledi da se u frojdovskoj psihoanalizi nudi portret jednog „Ja“ poverenja, koje je intrinzično podeljeno i dominirano od strane *nesvesnih psihičkih mehanizama*, ali koje je ipak konstituisano kao jedinstveno – koje posredstvom poverenja nalazi svoj *izvor* u nesvesnom, a svoju *završnu formu* u svesti. Svako postajanje frojdovskim subjektom moguće je samo posredstvom jedne *slepe vere* u sopstvene psihičke procese i komponente koje ih izvršavaju.

Za Sartra, nasuprot tome, svaka vera je *loša vera* i svako verovanje je svest (o) verovanju [*“conscience (de) croyance”*]. Za filozofa, jedinstvo *pre-refleksivnog kogita* je totalno, a svest koja iz njega izvire okarakterisana je perfektnom prozirnošću. Kada izriče da „Verovati, to znači ne verovati“, ili da „Svako verovanje nije dovoljno verovanje, [i da] nikada ne verujemo u ono u šta verujemo“ (Sartre, 1976 : 106), Sartr označava jedno verovanje imanentno svesti i jedan subjekat shvaćen striktno kao biće koje je *za-sebe*. Unutar takvog subjekta, tog *bića-za-sebe*, verovanje je smešteno u isti rang kao svest, ono se čak i ne razlikuje od svesti, što od verovanja *uvek odveć* čini *lošu veru* (*“mauvaise foi”*), a od svesti, recipročno – verovanje. Kada je u pitanju konstitutivni rasep subjekta poverenja, on se kod Sartra, suprotno Frojdu koji ga smešta u centar subjekta, nalazi na marginama subjektivnosti. Sartr subjekat posmatra s tačke gledišta *bića*, odvajajući radikalno biće *za-sebe* od bića *po-sebi*. Pozicionirajući subjekat na stranu bića

za-sebe, sledi da „Verovanje nije susednost jednog bića sa nekim drugim bićem, ono je *svoje sopstveno* prisustvo sebi, svoja sopstvena dekompresija bivstva. Inače, jedinstvo onoga *za-sebe* bi se urušilo u dualnost dva nečega *po-sebi*“ (Sartr, 1976 : 116). Dakle, ovde vidimo da kod Sartra nema rascepa u srcu samog subjekta, između svesti i verovanja nema *ničega, za-sebe* je jedno potpuno bivstvo, jedno neposredno posredovano biće, rekao bi Hegel. Istinska dijalektika koja se tiče sartrovskog subjekta poverenja je ona koja ga ograničava od spolja, i počevši od koje subjekat *ek-zistira*, suprotno objektu koji naprosto može samo *sub-zistirati*. Imaćemo prilike da ovu tezu analiziramo bliže u pasażima koji slede.

O univerzalnom poverenju u biće

Šta iz ove dve naizgled suprotstavljene koncepcije verovanja možemo upotrebiti za našu analizu subjekta? Da li su one zaista i doslovno nepomirljive? Kako razumeti odnose između ova dva autora zbog kojih je poteklo toliko mastila? Počnimo od jedne zajedničke perspektive koja se javlja baš u njihovim specifičnim koncepcijama verovanja. U oba slučaja, uvidećemo ono što Filip Fonten (Phillipe Fontaine) naziva „univerzalnim poverenjem u biće“, sve iako Frojd i Sartr odsjaje tog fenomena vide iz drugačijih uglova.

Univerzalno poverenje u biće je prvi pristup svetu, koji se svodi na ‘ukazivanje poverenja’ svetu, razvija jednu uvek pasivno unapred datu ‘pretpostavku verovanja’, koje na taj način konstituše pozadinski plan (*Hintergrund*), na kom se svaka modifikacija aperceptivnog smisla samo može ukinuti: ‘na ovaj način, normalan akt Ja percepcije se menja sa jednostavnom izvesnošću u akte koje nazivamo pretpostavkama verovanja. Kada razmatramo noematičku stranu objekata prisutnih svesti, govorimo takođe i o pretpostavci bića. Ovo znači da iz objekta proizlazi afektacija takve vrste, da ga Ja smatram, kao takvim, bivstvujućim... Ova pretpostavka je jedno ‘otvaranje’ ka svetu. (Fontaine 1997: 19)

Ovakva definicija *univerzalnog poverenja u biće* koja se oslanja pre svega na huserlovsku fenomenologiju, lako je primenljiva na viziju poverenja koju predlaže Sartr. Međutim, suočiti je sa frojdovskom psihoanalitičkom teorijom predstavlja zadatak koji zahteva nešto više opreznosti. Ipak, ona zaslužuje da se na njoj zadržimo, jer s jedne strane, tako ćemo napredovati u našoj kritici subjekta poverenja, a s druge, naštimovaćemo preciznije naše preklapanje teorija ova dva autora.

Osvrnimo se za početak na termin „pretpostavka verovanja“. Pretpostavka verovanja je, u sartrovskom kontekstu, primenljiva na ono *za-sebe*, jednom kada je Huserlova formulacija „Svako stanje svesti je, po sebi, svest o nečemu“

(Husserl 1947: 28) shvaćena u smislu prerefleksivnog kogita kao svesti koja je isključivo *prisustvo sebi*. Ako Fonten, na Huserlovom tragu, piše kako je „pretpostavka verovanja ‘otvaranje’ ka svetu“ (i objektima koji se u njemu nalaze), sa Sartrom razumevamo „pretpostavku verovanja“ kao uslov egzistencije subjekta, kao njegov „prvi pristup“ koji nije usmeren ka svetu od kog se subjekt, pozicionirajući se, odvaja, već pre *pristup samom sebi*. Sartrovski subjekat realizuje tako svoje postojanje bivajući *odvojen* od sveta ili na *rascepu* sa svetom, gde dobija svoje transparentno i totalno jedinstvo – jedinstvo u kojem vlada, baš zahvaljujući toj prozirnosti, *loša vera* – svest (o) verovanju.

Za Frojda se čini pak da se „pretpostavka verovanja“ može pripisati *cenzi*. Cenzura za koju se ispostavlja da je jedan spektralni entitet koji pripada Egu, entitet koji nije ništa drugo do reakcije svesti pri susretu sa nesvesnim, „prvo pristupanje“ Ja - Idu, koje se *naknadno* reflektuje u jednom *drugom* pristupanju, koje je isto toliko *primarno*, a odvija se između Ega i Superega“ (Freud 2010: 49). Na ovaj način, subjekat frojdovske psihoanalize, bivajući konstitutivno konfliktan i pocepan iznutra, predstavlja jedinstvo u kom je nesvesna nagonska potreba potisnuta, posredstvom *dobre vere* prema kojoj cenzura postupa. Ova ista cenzura se, dakle, angažuje ne samo u konstituisanju već i u očuvanju Ega i totalizaciji subjekta, s istovetnom *dobrom verom*. *Entitet* koji izvršava cenzuru zaista veruje da su neki nesvesni nagoni štetni za Ego. *Cenzor* veruje takođe da Ja zaslužuje da od njih bude zaštićeno. Na kraju, cenzura može biti shvaćena kao izvršni organ nametnut Egu od strane Superega, jedan izvršilac koji potiče iz nesvesnog a kome Ja veruje slepo kao sebi samom, i koji tako pounutren može biti shvaćen kao *sopstveno verovanje*. Upravo kroz figuru cenzure, vidimo da u srcu „racionalnosti“ frojdovskog subjekta leži jedno „iracionalno“ jezgro preko kojeg se subjekat neposredno reflektuje sa samim sobom, jedan rascep počevši od kog se polje bića subjekta širi. Iz ovog širenja polja subjekta, putem svesti koja se *rodila* iz „prvog pristupa“ Ega - svetu i nesvesnom, nastaće i same granice te subjektivnosti. U ovom lancu preki-da koji konstituiše frojdovski subjekat poverenja kao podeljeno jedinstvo, lako primećujemo sveprisutnu fundamentalnu pretpostavku poverenja, koja će ujediniti subjekat u jednu kolekciju ili snop različitih konfliktnih, nesvesnih i neposredno posredovanih tendencija.

Zaustavimo se dakle na ovoj prvoj „zajedničkoj perspektivi“¹ koju dele Sartr i Frojd, gde „pretpostavka verovanja“ igra univerzalnu zaštitnu i ujediniteljsku ulogu za subjekta, bilo da se ona predstavlja kao loša vera i beg

1 Ovde koristimo termin „zajednička perspektiva“ samo kako bismo dobili na lakoći interpretacije problema kojim se bavimo. Generalna bliskost Sartrovog i Frojdovog pristupa, čini se, ipak poprma veću značenjsku amplitudu: „... Kada ispitujemo njihove principe, bliskost Frojdovih i Sartrovih projekata postaje neupitna. U jednom kao i u

pred strepnjom od totalne slobode subjekta, ili kao fiducijarna zaštita Ega pred pretnjama nesvesnog, „zaštita“ koja najavljuje da psihička sloboda kao takva nije moguća. Istog časa uočavamo da je ova „zajednička perspektiva“ samo pokrenula lavinu razlika između naša dva autora.

Sartrova (upitna) kritika nesvesnog

Nastavimo dakle tako što ćemo izložiti teoretsku razliku između ova dva pristupa koja je prouzrokovala najviše komentara, a koja leži u Sartrovoj kritici nesvesnog (i posmatrajmo kako konture portreta subjekta poverenja počinju da se ocrtavaju). Sartr optužuje Frojda za takozvani „mehanicistički grč“, koji psihoanaliza navodno inherentno nosi u sebi. Taj grč se sastoji, kako piše Filip Kabestan (Phillipe Cabestan), prateći Sartra, „u svodenju različitih fenomena kao što su emocije, želje, nadanja ili odluke na fenomene koji su suštinski analogni onima koje proučavaju prirodne nauke“ (Cabestan 2005: 105). Drugačije rečeno, za Sartra, „frojdovsko nesvesno svodi se na psihe, ostvarivanje koje od nje čini *stvar* i koje u nju uvodi princip determinizma, koji svakako odgovara činjenicama prirode, ali se ne da primeniti na psihičke činjenice“ (Tomès 2013: 62). Ovo naravno nije jedina kritika koju Sartr izriče na temu nesvesnog. Prema Arnou Tomesu, Sartr vidi nesvesno i kao jedan kontradiktoran i apsurdan koncept „koji bi nas naveo da ustanovimo svest koja samu sebe ne poznaje“ (Tomès 2013: 62); i kao izlišan koncept, jer „mogli bismo savršeno predstaviti fenomene koje Frojd proučava (komplekse, neuroze, itd.) pomoću egzistencijalne psihoanalize (*za-sebe*, projekat, situacija, itd.)“ (Tomès 2013: 62).

Na samom početku *Bića i ništavila*, konceptualizujući svest, Sartr isključuje mogućnost postojanja nesvesnog, predlažući da „svest postoji za sebe“ (Sartre 1976: 22). Nastavljajući, postaviće jedno skoro cinično pitanje, na koje će sam dati odgovor:

I, odista, odakle bi mogla „poticati“ svest, ako bi ona uopšte mogla da „dode“ odnekud? Iz limba nesvesnog i psihološkog. Ali ako se upitamo kako taj limb može postojati i odakle crpi svoju egzistenciju, nalazimo se pred konceptom pasivne egzistencije, što će reći da apsolutno ne možemo više razumeti kako te ne-svesne datosti, koje svoju egzistenciju ne crpe iz sebe samih, mogu pak da je perpetuiraju i nađu još i snagu da proizvedu jednu svest.² (Sartre 1976: 22)

drugom slučaju, susrećemo se sa hermeneutikom ljudskog ponašanja, utemeljenom na afirmaciji značenjskog karaktera svakog ljudskog fenomena” (Cabestan 2005: 99).

² Sartr će u toku svog života nanovo preispitivati problematiku nesvesnog, pre svega u *Porodičnom idiotu*, gde će upravo zbog neizbežne neprozirnosti dijalektičkih procesa psihičkog života, kojeg u tom momentu otkriva, zameniti pojam svesti pojmom „proživljenog“.

Polazeći od ovih preliminarnih uvida i prelazeći jedan dugačak put argumentacije, Sartr će predložiti da frojdotski kompleks zameni originalnim izborom. Isključujući mogućnost „pasivnog subjekta“, otvoriće prostor jednoj apsolutnoj aktivnosti (odakle će poteći praktično sve karakteristike sartrovskog subjekta). Međutim, da li nesvesno zaista podrazumeva pasivnu egzistenciju? Možemo li isključiti svaku mogućnost dijalektičke aktivnosti nesvesnog pripisujući joj celoviti homogeni identitet nečega što je *po-sebi*? I pre svega, može li ontološki status nesvesnog biti prikladno opisan pojmom kao što je to „egzistencija“? Da li se dijalektika nesvesnog završava u jednom *biću-po-sebi*, ili možda pre poprima formu jednog specifičnog *bića-za-sebe*, koje preuzima modalitet „nečega što visi u vazduhu“, nečega „ne-realizovanog“, nečega „nerodenog“ – da pomenemo atribute koje Lakan pripisuje nesvesnom u svom seminaru o *Četiri temeljna koncepta psihoanalize* (Lacan 2014: 32)? Za sada, možemo reći samo da sa Frojdom stičemo utisak o dijalektici Ida i Superega koja se odvija izvan sistema svesti Ega. O dijalektici koja čak možda i nije u dodiru s Egom kao takvim. Dakle, ako kod Sartra prerefleksivni kogito prethodi svesti, tj. tvrdi da pre svesti postoji jedan neposredno posredovani odnos subjekta (subjekat-subjekt), kod Frojda se susrećemo sa jednim neposredno posredovanim odnosom sveta (svet-svet). Taj odnos donekle paradoksalno prethodi subjektu, nemajući mogućnost da se pojavi (u egzistenciji) bez posredstva nekog Ja, ali samo kao nešto latentno ili kao apsolutna nemogućnost pojave nesvesnog – dakle, upravo kao nešto „nerodeno“. Na ovaj način, frojdotski subjekat nije ništa drugo do jedna ograničena (i inherentno izdvojena) parcela sveta, koji preko nje (kao preko *sebe*), stupa u dijalektički odnos sa samim sobom. Sa Frojdom i Sartrom, ali ujedno i protiv njih, možemo zaključiti da je nesvesno neka vrsta „nerodenog“ *bića-za-sebe*, čiji je *drugi* – Ego i/ili Sopstvo.

Viden kroz prizmu prozirne i zasebne svesti ili kroz prizmu psihe opsednute senkama i utopljene u svet, pojavnost subjekta nas navodi da zaključimo uvek istu stvar: bez „univerzalnog poverenja u biće“, nema ni jedinstva subjekta, ni njegovog shvatljivog i jasnog portreta – ono je lepak koji spaja naizgled nespojive odsečke bića i tehnikom kolaža daje iluziju celovitosti portreta subjekta.

Jedan konceptualni palimpsest za kolažni portret subjekta poverenja

Sa uvidima koje smo da sada stekli, možemo bez strepnje superponirati pojedine aspekte dijalektike nesvesnog i svesnog kod Frojda, i dijalektike *bića-po-sebi* i *bića-za-sebe* koju pronalazimo kod Sartra. Ovaj eksperiment će imati za cilj sticanje optimalne strategije za analizu subjekta poverenja,

subjekta koji je manipulisan kako od strane *nesvesnog*, tako i od strane sopstvene *svesti*. Kako bismo pokazali (ne)mogućnost *koegzistencije* ova dva principa u sklopu jednog, koliko god pocepanog portreta subjektivnosti, pokušaćemo da isfabrikujemo, ne bez nekoliko gestova neverstva spram naša dva autora, mesto ne kojem se ukrštaju, a možda čak i mire dve različite tačke gledišta koje zauzimaju Frojd i Sartr.

Da li su *dobra* i *loša* vera zaista suprotstavljene jedna drugoj kao nepomirljive kontradikcije? Uprkos svemu, čini se da ne. Možemo li slepo verovati ako smo ujedno svesni svog verovanja? Koncept „univerzalnog verovanja u biće“ nam pokazuje da je to izgledna mogućnost. Međutim, postoji još načina da sagledamo to paradoksalno poverenje koje oblikuje subjekt i čini se da nas svi oni nanovo vode ka problematici nesvesnog. Superponirajmo dve strukture bića (subjekta) koje nam nude Frojd i Sartr. Za ovog prvog, psihičko biće subjekta je podeljeno na Id, Ego i Superego; za drugog, podeljene regije bića na *Po-sebi*, *Za-sebe* i „nemoguće“ *Po-sebi-za-sebe*, čine biće. Frojovski subjekat zauzima tako jedan ograničeni deo bivstva, on sadrži sve svoje različite regije među kojima je samo Ego sadržan u potpunosti (Id i Superego uvek delimično pripadaju i svetu, prelivajući se preko granica subjekta). Ego koji je na početku tek jedna pukotina, postaje uticaj koji će se proširiti posredstvom svesti (u određenoj meri i na ograničen način), na ostale regije koje će konstituisati subjekat, na Id i Superego koji su izvorno nesvesni. Subjekat je, dakle, oivičen kao zasebna kolekcija međusobno suprotstavljenih stremljenja koja se reflektuju u subjektu kao u samima sebi. Sa Frojdom, subjekat *je* refleksija sveta sa samim sobom koja stupa u egzistenciju preko pojedinca. Svest je odsjaj koji čini da „postoji“, posredstvom cenzure, dijalektika Ida i Superega – kategorija koje su dotada bile „nerođene“ i nesvesne. Kao što smo već primetili, subjekat psihoanalize je utopljen u svet i reflektuje se u njemu, kao da je i sam neka vrsta sveta „u malom“, odakle sledi da s rođenjem svesti koja kreće u pohod na svet, subjekat kreće u pohod na nešto što mu je samo iluzorno spoljašnje. Ovi uvidi se čine opravdanim ako uzmemo u obzir jedno objašnjenje koje Frojd nudi (dokle god uspemo da zanemarimo linearnu i hronološku stranu njegovih definicija):

Imajući u vidu način formiranja Superega, shvatamo da se davni konflikti, koji su se odvijali između Ega i objekata na koje je bio usmeren libido Ida, nastavljaju u konfliktima koji se odvijaju ovaj put između Ega i naslednika Ida tj. Superega. Kada Ego nije uspeo da prevaziđe na zadovoljavajući način Edipov kompleks, energetska koncentracija koju je crpeo iz Ida manifestovaće se u jednoj novoj reakcionarnoj formaciji, reprezentovanoj od strane idealnog Ja. Činjenica da idealno Ja [tj. Superego] komunicira opsežno sa instinktivnim nesvesnim nagonima nam objašnjava jedan naizgled

enigmatičan fenomen koji podrazumeva da idealno Ja ostaje u dobroj meri nesvesno, nepristupačno Egu. Borba koja je besnela u dubinskim slojevima, bez mogućnosti da se završi jednom brzom sublimacijom i identifikacijom, se nastavlja, kao bitka protiv Huna na Kaulbahovoj slici, u jednoj višoj regiji. (Freud 2010: 29)

Imajući ovo u vidu, dolazimo u iskušenje da odbijemo ontološki status nečega *po-sebi* koji Sartr pripisuje nesvesnom, i da predložimo jednu moguću ispravku. Nesvesno nije *po-sebi*, ono ima, kao što smo videli, sve karakteristike nečega *za-sebe*, osim one da totalno i u potpunosti *ek-zistira*. Utoliko što je „nerodeno“, nesvesno ipak ni ne *sub-zistira* kao što je to slučaj sa *stvarima*, što nas navodi na iskušenje da kažemo da nesvesno *in-sistira* i da ta konfliktualna *in-sistencija* nije ništa drugo nego svest. Subjekt se širi počevši od cenzure koja je klica Ega, ali i koja mu je paradoksalno strana. Svest frojdovskog subjekta nije ništa drugo do *iluzija* i verovanje u temeljnu krivicu nekog Ja, koje od momenta postajanja svesnim samo sebe shvata kao uzrok (a ne posledicu) konflikta Ida i Superega. Ali ne srljamo li s jednom ovakvom koncepcijom subjekta, u opasnost njegove potpune totalizacije? Nije li ovom refleksijom zatvoren krug ipseiteta psihoanalitičkog subjekta? Čini se da je tako nešto ipak neizbežno, jer je subjekat psihoanalize osuđen na bivanje odsjajem svoje lične ograničene unutrašnjosti (nagona koji su isključivo njegovi) i na bivanje odsjajem svoje spoljašnjosti, koja je takođe ograničena (na parcelu sveta koja determiniše subjekat i koja se kod Frojda svodi isključivo na porodične strukture, tj. aktere Edipovog kompleksa)³. Na ovaj način, subjekat postaje totalna površina na kojoj se reflektuje sveukupna dijalektika *njegove* „nerodene“ unutrašnjosti i *njegove* „nerodene“ spoljašnjosti, a koje se na taj način *pojavljuju* u egzistenciji tek sa subjektom. Od tog momenta, subjekat se potpuno okreće pomenutom totalitetu. Upravo ovim *nastupom svesti*, situacija se obrće i sada je subjekat taj koji postaje temelj koji utemeljuje svet kao sebe samog, pokrećući tako jedan totalizujući proces poverenja, analogan prethodnom koji se dogodio *nezavisno* od same subjektivnosti. Posle ovakve supstitucije, vidimo da kod Frojda ipak postoji izvesna mogućnost *koegzistencije* jedne izravno *dobre* i jedne *loše* vere (koja ne bi bila striktno govoreći sartrovska). Međutim, da li onda i dalje imamo posla s determinizmom nesvesnog o kojem je govorio Sartr? Biće pre da možemo govoriti sada o jednoj (kvantitativnoj pre nego kvalitativnoj) limitaciji subjekta koju mu nameće Frojdov

³ Delez i Gatari će kritikovati skučenost upravo ove dimenzije Frojdove misli. Optužiće ga da od fabrike nesvesnog pravi antički teatar, od nesvesne produkcije reprezentaciju, a od produktivnog nesvesnog jedno nesvesno koje više ne može da se iskaže (Deleuze, Guattari 1973 : 31).

koncept nesvesnog. Mogli bismo dakle prigovoriti Frojdu, na Delezovom i Gatarijevom tragu, da nije otišao dovoljno daleko u stapanju subjekta sa svetom, da subjektivnost onakva kakvom je on predstavlja nije podložna rastapanju u svetu, u istorijskom i društvenom polju, i da on zadržava svoje distinktivne granice netaknutima u jednom takvom susretu. Da li je to Frojd, jedan od najvećih mislilaca sumnje, želeo da zadrži ipak neku izvesnost? Videćemo to, ipak, nešto kasnije.

Ispitajmo sada nekoliko osnovnih karakteristika koncepta subjekta kog srećemo kod Sartra. Za filozofa, subjekat je *biće-za-sebe*, što od njega čini jedan homogeni, neposredno reflektovani entitet (prema strukturi reflekt-reflektujuće), kako smo to mogli da primetimo ranije opisujući strukturu svesti (o) verovanju. Treba imati u vidu i da ovaj prerefleksivni temelj subjekta stupa u egzistenciju paralelno sa odvajanjem bića uopšteno gledano, na ono *po-sebi* i ono *za-sebe*: „Prvi zadatak svake filozofije mora dakle biti izbacivanje stvari iz svesti i uspostavljanje jednog istinskog odnosa ove poslednje sa svetom, tako da svest postane poziciona svest sveta“ (Sartre 1976: 18). Šta je, dakle, taj prerefleksivni kogito koji se *pojavljuje* kao čista pozicija subjekta *u* svetu, pozicija iz koje su sve *stvari* izbačene? Kako razumeti subjektivnost koja proističe iz ovakve definicije ljudske svesti, u kojoj „Biti Za-sebe znači biti rođen“? Prema Sartru, ono Za-sebe nastupa u svetu poništavajući ono Po-sebi. Mogli bismo dati jednostavne primere za to, ako kažemo na primer da *čovjek* nije *stvar* ili da *subjekat* nije *objekat*. Čineći tako da se Ništavilo pojavi u svetu, Za-sebe omogućava i pojavu slobode: „Pre slobode, svet je jedna popunjenost koja je ono što jeste, jedna gusta kaša. Nakon slobode, nastupaju stvari koje se razlikuju upravo zato što je sloboda uvela negaciju“ (Sartre 1983: 166; Rizk 2005: 9). Prilikom ovog ništavljenja, svest izvršava svojevrsnu dekompresiju Bića posredstvom onog Za-sebe, koje je od tada odvojeno od sveta. Stvari kao takve se diversifikuju, a subjektivnost se izdvaja kao nešto ontološki radikalno drugačije od stvari. Međutim, ono Za-sebe, tako odvojeno od onog Po-sebi, ne uspeva da bude sebi sopstveni temelj, ono živi jedan perpetualni šah-mat, frustraciju bivstvovanja, nesavladivu nostalgiju za onim Po-sebi, koje je nepovratno prevazišlo. Utoliko što je razdaljina ka sopstvu, sartrovski subjekat je jedan ek-statički odnos koji se odvija kroz tri komplementarne ek-staze: „on nije ono što jeste“, „on jeste ono što nije“ i na kraju „on je jedno neprestano tamo-amo bivanja onim što nije i ne bivanja onim što jeste“. Primetimo smesta koliko samo puta u ovim definicijama se ponavlja neko misteriozno „on“, i dakle nekih izvesnih entiteta Sopstva, u ovim definicijama koje ciljaju jedno neuhvatljivo ontološko jedinstvo. Ko je taj „on“? Da li je to možda neko „on“ poverenja? Za-sebe, koje je predviđeno da bude „dijasporično“, stremlje uvek ka jedinstvu koje mu poverenje iluzorno nudi. To jedinstvo je

prema Sartru nemoguće. Mi ćemo za svrhe našeg eksperimenta reći da je to jedinstvo pak (ne)moguće, ili moguće jedino na način na koji to dikтира poverenje, kao iluzorno a ipak neizbežno. Sa ništavljenjem onog Po-sebi, sa „pojavom ništavila [koje] je u srcu bića“, Za-sebe se ne pojavljuje jednostavno kao rastakanje, udaljenost i multiplicitet dimenzija bića (kao što su to refleksija, transcendencija, biće-u-svetu, biće-za-drugog ili temporalnost). Egzistencijalna struktura se komplikuje dodatno sa pojavom onog Za-sebe, jer uvodeći Ništavilo u svet, ono prouzrokuje pojavu jednog „privida Sopstva“ [*“mirage de Soi”*]. Rastakanje subjekta je tako uvek odveć i kohezija, a multiplicitet uvek kvazi-multiplicitet. Za-sebe svakako nema samo jednu dimenziju bivstva, kao što je to slučaj sa onim Po-sebi, ali sve dimenzije ništavljenja koje Za-sebe uvodi u svet su ipak „izvorni odnosi bića sa sopstvom“. Na ovom mestu se opet susrećemo sa „pretpostavkom verovanja“, sa „univerzalnim poverenjem u biće“, ali ovaj put ih ne pronalazimo u nesvesnom, već u samom srcu refleksivne svesti. Za-sebe povlači uvek *sa sobom* svog dvojnika, *Sopstvo* onoga Za-sebe, formirajući tako krug ipseiteta koji prožima celokupni prostor Bivstva, ničime drugim do racionalnim poverenjem tj. svešču (o) verovanju i lošom verom. Sartrovski subjekat je tako jedno *transfenomenalno biće* koje toga zapravo nije svesno, ili shodno lošoj veri koja ga fundamentalno karakteriše, to neće da prizna.

Naposletku, obratimo pažnju jedan finalni zaokret koji Za-sebe čini u pokušaju uvek (ne)mogućeg ujedinjenja, vraćajući se tako ka transcendentnom Egu (koje naziva još i Ja, *ipse* ili *Sopstvo* onog za-sebe), kako bi dostiglo tako zajedno ono nemoguće biće-za-sebe-po-sebi. Ovaj novi ipseitet *postoji* na jedan ciklični način, utoliko što je „odnos onoga za-sebe sa mogućim koje jeste“ (Sartre 1976 : 176). Od ovog momenta, bavimo se dakle refleksijom između refleksivnog i reflektovanog, jednim „naprednijim ništavljenjem“ od onog koje se odvijalo u stadijumu prerefleksivnog kogita između refleka i reflektujućeg. Ova refleksija predstavlja drugi i finalni pokušaj onog Za-sebe da se utemelji, ovaj put ne dolazeći spolja, već od onoga što Za-sebe „*ima da bude*“ po sebi. Za-sebe *ima* kao najintimniju motivaciju da se kroz *intrasubjektivno* poverenje obuhvati kao totalitet, što je prema Sartru, osuđeno na neizbežnu propast uzrokovanu nemogućnošću *bića-za-sebe-po-sebi*. Razjasnimo ovaj proces puštajući Sartra da se, kroz jedan dugačak citat, sam razjasni. Sartrovska svest je jedna neizlečivo nesrećna svest, jer je ona pre svega svest o nedostatku:

Nedostatak je dakle najintimniji odnos koji predstavlja transcendenciju kao iskorenjivanje bića po sebi i prevazilaženje ka jednom Sopstvu koje je postavljeno kao transcendentno. Trojstvo nedostatka odnosi se na (1) nedostajuće, na ono što nedostaje; (2) na postojeće, ono čemu nedostaje ono što je

nedostatak, i na kraju (3) na propušteno, misleći na vrstu totaliteta koji bi se mogao nadoknaditi nedostajućim i postojećim: „Sve što nedostaje ima... za...“ Ali, ljudska realnost pokazuje jednu intimnu vezu između postojećeg i nedostajućeg, imajući u vidu da je moguće koje nedostaje onome za-sebe, koje je prisustvo sebi, ne može biti ništa drugo do prisustvo sebi, što će reći takođe jedno drugo prisustvo biću i korelativno, jednoj drugoj fenomenalnoj pojavi bića. Ako se pak sećamo da je smisao onog za-sebe da se postavi kao prisustvo sebi koje negira biće-po-sebi, jasno je da pravac prevazilaženja onog za-sebe ka svojim mogućim oblicima, ima za smisao jedan nemogući totalitet [ili (ne)mogući totalitet, kako smo već istakli] koji treba da se realizuje, a koji je ipak auto-kontradiktoran: bivati samim sobom (sa poništavajućim uzmicanje prisustva sebi) ali na način onoga po-sebi. (Sartre 1976 : 141)

Eto dakle kako, u srcu onoga Za-sebe, nedostatak proizvodi „privid Sopstva“, figuru poverenja *par excellence*, kroz (ne)moguće biće-po-sebi-za-sebe. Treba istaći da, za našu analizu, taj privid Sopstva nije ništa drugo do *prvog* (fiducijarnog) *suda* subjekta poverenja koji se u tom momentu „rađa“, momenat kada svest postaje subjekat. Njegovo prvo *saznanje* koje mu kazuje da je nemoguć, uzrokuje i prvu pretpostavku verovanja u biće. Prvi akt svesti se tako izjednačava sa prvom hipostazom svesti. Ovo verovanje od kog subjekat ne može da se otrgne nije i dalje striktno govoreći loša vera, već *vera* loše vere, jedna primordijalna reakcija stupanja u egzistenciju i prva distrakcija subjekta pre strepnjom koju uliva sloboda (čije proporcije ostaju nesvesne za subjekt), jedno „univerzalno poverenje u biće“ sebe samog.

Da li ovakav uvid svedoči o otkrivanju neprozirnosti u srcu onoga Za-sebe? Pukotinu koju ispunjava neka magla neizvesnosti? Ili možda svedočimo samo jednom Ja koje je nešto kao paralelni korelativ onom Za-sebe, van njega (ako želimo da ostanemo verni Sartru)? Pre će biti ovo prvo. Nepremostiva želja onog Za-sebe da postane *biće-za-sebe-po-sebi* je neodvojiva od same strukture egzistencije, a ova želja unosi sa sobom i zamagljene prostore, mesta zamućenja, koja neizbežno narušavaju apsolutnu prozornost svesti koju je Sartr stremio da konceptualizuje bez ostatka.

Zaključak

Kakvu sliku poverenja, kakav portret subjektivnosti, vidimo posle ove transpozicije Sartrove i Frojdove teorije? Izgleda da možemo sada reći da smo u sartrovskoj svesti otkrili nešto što je ipak donekle nesvesno (privid Sopstva i razmere slobode koje originalni izbor ne može ni da pojmi), dok smo u frojdovskom nesvesnom otkrili jednu neočekivanu refleksivnost (ne samo u odnosu Ida i Superega, Ida i Ega i Superega i Ega, već i subjekta i sveta

uopšteno govoreći). Komunikacija između ovih izdvojenih regija, bilo da one pripadaju svesti ili nesvesnom, bila je moguća samo i uvek u okvirima poverenja, posredstvom pretpostavke verovanja i univerzalnog poverenja u biće. Na kraju, svest i nesvesno, kao regije ovih regija, mogu komunicirati naizgled samo *u* potpunom poverenju. Međutim, ta komunikacija se svaki put iznova pokazala kao nedovoljna da od subjekta poverenja napravi totalitet. Rascepi bi se uvek iznova otvarali, fragmentarnost bi odnosila pobedu nad celinom, diskontinuitet nad kontinuitetom. Poverenje bi uprkos svojoj najintimnijoj intenciji, svojoj svrsi i svojem razlogu postojanja, uvek nekako gubila na terenu čisto subjektivnog ljudskog postojanja, ne dolazeći do cilja koji bi otelotvorio jednu savršenu verujuću životinju. *Homo fidei* bi uvek ostao iluzorna figura, upravo zbog toga što je iluzija fundamentalna odlika poverenja, na sopstvenu nesreću. Međutim, na sreću *misli*, koja u bezverju crpi svoju mogućnost i vreba na rascepu, na tom limitrofnom prostoru koje poverenje ne uspeva da osvoji. Misao je ta koja odoleva konačnom preuzimanju subjektivnosti od strane poverenja, koja sprečava da se njen *Aufhebung* ostvari na tlu subjekta. Međutim, da li to znači da poverenje na ovom mestu odustaje od svoje pretenzije ka totalitetu? Odgovor je ne, jer novi dijalektički krug preseliće se na polje društva, gde će poverenje tražiti novi temelj na kom će graditi svoj totalitet, svoje (ne)moguće *biće-za-sebe-po-sebi*. Interesantno je primetiti za kraj da je Sartre *biće-za-sebe-po-sebi* kojem je subjekat bespovratno stremio, nazivao još i *vrednošću* (vidi: Sartre 1983; Sartre 1976), tom intrinzično društvenom kategorijom, koja će nastupiti kroz društvo kao „obrnuta projekcija svesti“ (Sartre 1983: 121), samo da bi subjektivnost uključila u novi dijalektički krug postojanja poverenja kao totaliteta.

Literatura

- Benveniste, Emile (1969) *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris: Les Éditions de Minuit.
- Cabestan, Philippe (2005) “Sartre et la psychanalyse: cécité ou perspicacité”, *Cités*, 22: 99-110.
- Deleuze, Gilles; Guattari, Félix (1973) *Capitalisme et schizophrénie 1: L'Anti-Œdipe*, Paris: Les Éditions de Minuit.
- Freud, Sigmund (2013) *L'Avenir d'une illusion*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Freud, Sigmund (2010) *Le moi et le ça*, Paris: Payot.
- Freud, Sigmund (2014) *Introduction à la psychanalyse*, Paris: Payot.
- Freud, Sigmund (2010) *Malaise dans la civilisation*, Paris: Les Éditions du Seuil.
- Fontaine, Philippe (1997) “Illusion et déception comme modalisation des certitudes d'être; la question de la confiance universelle en l'être”, *Cahiers philosophiques*, 71: 7-30.

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2010) *The Science of Logic*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Husserl, Edmund (1947) *Méditations cartésiennes*, Paris: Vrin.
- Rizk, Hadi (2005) "Sartre et le statut de la totalisation", *Cahiers philosophiques*, 102: 8-23.
- Sartre, Jean-Paul (1983) *Cahiers pour une morale*, Paris: Gallimard.
- Sartre, Jean-Paul (1976) *L'Être et le néant*, Paris: Gallimard.
- Tomès, Arnaud (2013) "La critique sartrienne de l'inconscient", *Les temps modernes*, 674-675: 51-67.

(Napomena: svi prevodi s francuskog jezika na srpski su moji.)

Andrea Perunović

A TORN PORTRAIT OF THE SUBJECT OF TRUST: FREUD AND SARTRE

Summary

In this article we will consider, in a speculative manner, a specific form of subjectivity that arises from a fundamental condition that trust imposes on the existence of the subject. Departing from the hypothesis that trust tends towards a formation of subjectivity that could exist independently, as a totality and separateness from world, we will try to shed that illusion, showing thus the constitutively fragmentary nature of the subject of trust, as well as its limits and tears from which it is made. While examining this particular *ontogenesis*, we will also question the psychological and epistemological condition which trust imposes on the subject in its becoming. Freudian psychoanalysis and Sartre's ontological phenomenology will provide us with our main notional tools which will be reconsidered while serving our own analyses. Through their critical superposition, we will tend to obtain an optimal tool for a deconstruction of the subject of trust, while also deconstructing some traditionally opposed categories, such as the unconscious and the conscious, subject and object, existence and becoming, belief and knowledge, etc.

Keywords

Trust, belief, unconscious, consciousness, ontological phenomenology, psychoanalysis

