

# Sintija Fleri:

## Kako pobediti resantiman

Sintija Fleri (Cynthia Fleury, 1974) je francuska filozofkinja i psihoanalitičarka. Profesorka je na Nacionalnom konzervatorijumu za umetnost i zanat u Parizu (Le Conservatoire national des arts et metiers) i u Pariskoj nacionalnoj rudarskoj školi (L'École nationale supérieure des mines de Paris), istraživačica u Institutu za nauku i komunikacije i direktorka Odeljenja za filozofiju u bolnici Svete Ane (Sainte Anne), u kojoj se bavi psihijatrijom i neuronaukama. Našu epohu vidi kao epohu nestanka hrabrosti, političke, moralne i individualne, jer nema političke hrabrosti bez moralne hrabrosti u društvu koje je zasnovano na nemilosrdnoj ekonomskoj bici koja se ogleda u disfunkcionalnosti individualnog i kolektivnog. Jedino moguće suprotstavljanje se ogleda u uspostavljanju etike hrabrosti kao demokratske vrline, jer hrabar čovek uvek je usamljen čovek, kolektivna etika hrabrosti jedina traje. Pojedinaac je odgovoran za atomizaciju javnosti, za odbranu vrednosti i principa pravne države. Demokratija nije ništa bez slobodnog angažovanog pojedinca. „Brinuti o pravnoj državi kao o sebi“ za Sintiju Fleri ima i političko i filozofsko značenje.

*Naši svakodnevni životi su postali ušuškaniji, usredsređeni na komfor, konzumerizam, nesposobni da nas projektuju u budućnost. Smekšani komforom, zaboravili smo da smo smrtni, ranjivi, izloženi, psihički i fizički krhki. Svakodnevni život upućuje na težinu mišljenja zajedničkog, što će reći kako onoga što je trivijalno, tako i onoga što nas ujedinjuje. Da li se naša tolerancija spram rizika i neizvesnosti smanjuje? Šta ostaje od iluzornih fantazija o antropocenu otkad je nastupila pandemija?*

Godina 2000. označila je ulazak u novi milenijum, a još specifičnije u XXI vek. Hronološki, ova godina ne predstavlja taj datum ulaska, ali zato ona to jeste iskustveno, kao što je i realno epi-

stemološki u smislu paradigmatike, 2020. momenat kada smo doživeli kolektivno iskustvo sistemske mane, iskustvo kraha. Časopisi humanističke i društvene literature animirali su pre nekoliko godina termin „antropocen“, taj „sistemski rizik“, definisali su takozvane „modelizacije kraha“. Međutim, ono što ostaje „neobjavljeno“ je proživljeno iskustvo te teoretizacije, proživljeno na severu, zapadu, a oni koji su ga proživeli ekonomski su najzaštićenije individue u urbanim sistemima. U 2020. smo eksperimentisali u sopstvenim životima, na jedan vrlo banalan, vrlo uobičajen, vrlo otelotvoren način: kroz brojne zabrane, brojne prekide, brojne stege i brojne pogrešne početke. Danas znamo da ovo nije jednostavno jedna kriza, već se radi o fenomenu koji se ponavlja i koji nas primorava da kreiramo homeostatske dispozitive i protokole otpora. Medicinska metaforizacija nije bezopasna, jer radi se o tome da društva i individue moraju stvarati novu normu života, koja počiva na adaptaciji, a ne na preadaptaciji, jer dobro znamo da ona klinički izaziva sindrom izgaranja (*burnout*), jednostavno rečeno, fenomen mentalne istrošenosti. Ili se nalazimo u fantaziji kraha, ili u poricanju kraha, ali nikada u njegovom „proživljenom“, u njegovoj „realnosti“. Ulazimo u svet u kojem su resursi sve ređi, kao i jednakost u pristupu njima. Ulazimo u svet u kojem će društveni ugovori biti sve nestabilniji usled ekonomija i politika preživljavanja, vanrednog, hitnog, prioritizacije...

*Dijagnostički i statistički priručnik za mentalne poremećaje (DSM 5), referentna knjiga psihijataru, ukazuje da individua koja se smatra žrtvom nepravde često procenjuje da ima pravo da bude nasilna. U svojoj poslednjoj knjizi Gde počiva gorčina – ozdraviti od resantimana (Ci-gît l'amer: Guérir du ressentiment, Gallimard, 2020) pokušavate da objasnite nasilje kroz organizaciju i simbolizaciju procesa konfliktualnosti. Govorite čak i da je sublimacija uloga političkog. Kako stoji ta teza danas, kada dominantne ideologije zatiru tragove umesto da ih osvetljavaju?*

U knjizi *Gde počiva gorčina* pokušavam da objasnim kako previše brzo asimilujemo politiku i nasilje, politiku i prelazak na delo, dok

se politika još situira na strani teorije akcije, a ne na strani prelaske na dela, na strani preliivanja, i da u suštini ona počiva pre na sublimaciji nasilja i organizaciji protokola konfliktualnosti nego na nasilju kao takvom koje nema druge posledice do sebe samog. Politika je strukturno proces sublimacije, u tom smislu ona „odlaže“. Ona može svakako proizvesti odluku koja se dešava u sadašnjem vremenu, ali njeno poslednje značenje je da proizvede neko buduće, održivo, trajno vreme. Živimo u „neposrednim“, depolitizovanim, previše emocionalnim tehničkim svetovima, u kojima je frustracija delegitimizovana, čak i ako ona nosi u sebi strukturne kvalitete za čoveka i društvo. U knjizi *Gde počiva gorčina* preuzimam Frojdov (Sigmund Freud) poznati citat koji se tiče tri nemoguće radnje: analizirati, obrazovati i vladati, kao da se radi o jednoj jedinoj struci, ili kao da se radi o poziciniranju prve dve koje uslovljavaju poslednju. Mi nastavljamo da se obmanjujemo po pitanju dobrog vladanja ograničavajući to pitanje na pitanje političke vladavine, u smislu izvršne mašine političke moći jedne predsedničke i ministarske ekipe, dok se pitanje dobre vladavine odnosi na period mnogo duži od jednog predsedničkog mandata. Pitanje dobre vladavine se ne odnosi isključivo na izvršni aspekt, već se nalazi iznad toga, u obrazovanju i nezi. Više nas radimo na tome da učinimo da se pojavi pravo pitanje o dobroj vladavini, da stvorimo uslove legitimacije i efikasnosti potonjeg, upravo kroz obrazovanje i negu pojedinaca –istih onih koji će izabrati vladavinu u užem i reprezentativnom smislu.

*Koja je razlika između individualizma, Tokvilovog (Alexis de Tocqueville) demokratskog egoizma i individuacije?*

Egoizam je „strastvena i preterana ljubav prema sebi“, kaže Tokvil, „koja vodi čoveka ka tome da sve svede na sebe samog i da sebe preferira nad svim ostalim“, dok bi individualizam bio jedan „promišljeni i spokojni sentiment“. Tako definišući ove pojmove, Tokvil se upisuje u liberalnu tradiciju metodološkog individualizma, koji vrednuje ovaj pojam kao i koncepciju negativne slobode koja ga prati. Što se mene tiče, ja sam takođe dete metodološkog individualizma, ali moderna društva su bila i

pred izazovom jednog usiljenog individualizma, neosetljivog na takozvane koncepcije pozitivne slobode, na javnu odgovornost ili na forme angažmana oslobođenog interesa. Postoji razlika između individualizma i individuacije, pri čemu prvi označava proces subjektivacije koji zaboravlja sve što duguje kolektivnim strukturama da bi se konstituisao na kvalitativan način, dok drugi pojam zna prepoznati vrednost u tome, odnosno ima brigu za očuvanjem tih kolektivnih ustrojstava. U knjizi *Nezamenljivi* pokušala sam da pokažem kako je očuvanje demokratije, u smislu socijalne države prava, zavisilo od kvaliteta principa individuacije pojedinaca. „Nismo zamenljivi. Pravna država nije ništa bez nezamenljivosti individua“, napisala sam. Ulog u ovoj stvari je shvatiti kako toliko prokazivani pojedinac štiti demokratiju od njenih entropijskih stranputica. Treba li i dalje razumeti šta znači „pojedinac“? U suštini, upravo kvalitet procesa subjektivacije, individuacije, a ne individualizam, štite trajnost demokratije. Demokratija je često bila proučavana kao politički režim i društvo koje prati pojavu slobodnih subjekata. Važno je razumeti kako pojedinac može delovati u smislu trajnosti demokratije.

*Postoji jedan motiv koji se javlja u više vaših dela – Kraj hrabrosti (Fayard, 2010) ili skorije Nezamenljivi (Gallimard, 2015), a to je prava teorija subjekta, ona koju je tako dobro opisao Vladimir Jankelevič (Vladimir Jankélévitch) – „Ta stvar koju treba uraditi, ja je moram uraditi“. Kako filozofija dopušta utemeljenje jedne teorije hrabrosti koja artikuliše individualno i kolektivno? Ko, kako vi kažete, „poziva na jedinstvo, a tek je fragment“?*

Radim već dugo na disfunkcionalnostima demokratije i na alatima regulacije koji bi smanjili jaz između njenih principa i efektivnih praksi. Ovo polje rada pokriva reforme institucija, ali takođe i reforme građanskih ponašanja, što se tiče pojedinca i alata regulacije koje on može prisvojiti. U tom kontekstu mi se nametnula sledeća hipoteza: možemo smatrati da je hrabrost demokratska vrlina neophodna demokratiji kako bi bila trajna i zaštitila se od svojih disfunkcionalnosti. U suštini, odabrala sam da preispitam hrabrost, jer sam imala sasvim jednostavnu intuiciju. Stara de-

mokratija uspostavlja dve velike iluzije: automatizam ili *status quo*. Kao da demokratija funkcioniše sama od sebe, na jedan autonoman način, bez borbe koja joj sleduje. Kao da je demokratija toliko jaka, da ne vredi delovati. U stvari, demokratija predstavlja uvek jedno polje koje se suprotstavlja nekom drugom. Demokratija nije mesto automatskih prava, niti prostor u kojem mogu postojati prava. A da bi se osvojila prava, treba se boriti. Prema mom mišljenju, od suštinske je važnosti dekonstruisati ovu iluziju automatičnosti demokratije. Upravo je hrabrost vrlina koja je potrebna građanima da bi se borili protiv antidemokratskih napada. Individualno, hrabrost je pokretačka snaga, operativna vrlina koja navodi na pokret. Kardinalna vrlina koja čini operativnim ostale vrline. Vladimir Jankelevič izjavljuje da je hrabrost vrlina početka, koji naziva „inauguralnim pragom odluke“. U trećem tomu knjige *Ne-znam-ti-ja-šta ili skoro-ništa* koji nosi podnaslov *Volja za željenjem*, on ističe da treba imati volje da bismo želeli. Znaite verovatno onu izreku: „Što hoćeš, to i možeš“. Kada sam bila dete, nisam je razumela, sve do dana kada sam shvatila da se poteškoća ne nalazi u činjenici da nešto možemo, nego da za nešto imamo volje. Poželeti nešto predstavlja tešku situaciju. Od momenta kada je taj izazov prevaziđen, sve ide lakše, čak i ako se sam proces odvija sporo, tokom jedne ili dvadeset godina. Hrabrost je, dakle, začetnička vrlina, što će reći – vrlina povezana sa počecima. Međutim, da li je dovoljno želeli da bi se bivalo hrabrim? Ne, naravno. Vladimir Jankelevič ističe takođe da bi trebalo prestati sa delegiranjem da bi se priznalo šta svako pojedinačno treba da radi. Ja nisam „neki“ već „ja“, gospodar svoje igre i sasvim zaseban činilac. Filozof afirmiše da je hrabrost jedno osemenjavanje, plodnost slučajnog. I zaista, često mi je postavljano pitanje da li istorija proizvodi hrabre ili obrnuto. U stvarnosti, ova dva efekta se smenjuju međusobno, u jednoj silovitoj dijalektici. Hrabrost za filozofa predstavlja jednu ordinarnu etiku. U početku, etika hrabrosti postoji samo na individualan način. To što sam ja hrabra, ne znači da ste i vi, ne postoji *mimesis* hrabrosti. Pritom, paradoksalno, etika hrabrosti u svom trajanju deluje jedino na kolektivan način. Ovo indukuje sledeća pitanja: Kako se fabrikuje kolektivna uzornost? Na koji način se prenosi hrabrost? Kako se učimo hrabrosti? Pod-

staći pojavu kolektivne hrabrosti, počevši od individualne hrabrosti, jedan je od najtežih procesa za izvođenje. Hrabrost je bez pobjede, ona predstavlja jedan početak..., ali isto i večno ponovno počinjanje. Treba se neprestano vraćati na delo. Uzgred, nije uspeh taj koji izriče istinu hrabrosti: hrabrost je hrabro delo po sebi, sa ili bez uspeha. Moguće je biti hrabar bez dobijene partije. Ipak, dugoročno, mi je ne gubimo, i ovde se radi upravo o jednoj paskalijanskoj opkladi. Dugoročne analize pokazuju da hrabrost spasava biće, doslovno. Zaključno, u procesu uspostavljanja hrabrosti postoje više temporalnosti, koje će se međusobno pripojiti.

*Da li je kult lepog tela, lepog imidža, srazmerno obrnut kulturi psihoanalize i ideji nesvesnog?*

Biti dirnut lepotom tela nije ni u kom smislu suprotno psihoanalizi, ali razumem da se u vašem pitanju ne radi o tome. Nasuprot, ako se radi o bivanju otuđenim od sopstvene zamišljene, idealizovane slike sebe, slike koja je zatvorenicica mimetičkog rivalstva, društvenih kodova lepote i performansi, onda – da, to je odista suprotno jednom analitičkom, kritičkom radu koji se sastoji upravo iz prevazilaženja svake forme otuđenja i ispravljačke normalizacije. Ideja apsolutnog, ili čistoće, takođe je opasna, jer donosi mnogo rigidnih, psihorigidnih ponašanja. Radikalizacija duša i ponašanja ide ruku pod ruku sa binarizacijom mišljenja, sa odbijanjem kompleksnosti, autoritarnom podelom na „čisto“ i „nečisto“. Nesvesno je jezik u kojem sve može koegzistirati, ali ne neophodno bez sudara. To nikako nije neka srećna hibridizacija, nego je mogućnost hibridizacije starih i aktuelnih formi, kompleksnosti vremena i prostora. Nesvesno je izričito plastično.

*Da li je princip univerzalnog dohotka suprotan našoj istoriji, moralu, kulturi?*

Univerzalni dohodak je deo istorije tradicionalne socijalne emancipacije režima preživljavanja i kvalifikacije režima aktivnosti. Drugačije rečeno, rad mora biti emancipatoran, dozvoljavajući radniku da proizvede sopstvenu konačnost i pruži osećaj

moći da menja svet, na parcijalan način. Ipak, mi ponovo živimo iskustvo rada koje se smatra otuđujućim, ogoljenim od smisla, i koji uzgred vodi radije prekarnosti nego sigurnosti.

*Prisustvujemo danas povratku debate u kojoj se suprotstavljaju bezbednost i sloboda, a koja se ponovo pojavljuje, kako u slučaju zdravstvene krize, tako i u slučaju terorizma. Naša društva su sve više i više uzdrmana nagonima, sublimacija je izgleda skoro istrebljena, u korist poricanja i prelaska na dela. Nagon je pronašao nanovo svoju svemoć u svetu koji ne podnosi nikakve granice u njegovom zadovoljavanju. Neposrednost, brzina, napet život i fluidnost prizivaju jedno društvo bez frustracija ili odlaganja. Čak i u javnom prostoru (vestima, triviji, itd.) postindustrijsko i posttraumatsko posleratno društvo teško prihvata „sublimaciju“. Sve što utiče na neposrednu želju je posmatrano kao prepreka. Frustracija više nije podnošljiva. Da li će se ovo dugotrajno sedimentirati? Da li ga je moguće preokrenuti? Koja je veza između ovoga i apolitičnosti – kratkoročne ideologije koja se ne priznaje?*

Radila sam na apolitičnosti proučavajući Vilhelma Rajha (Wilhelm Reich) i proizvodnju kolektivnog resantimana. Kako bi se obihvatila njegova priroda, potrebno je osvrnuti se na *Masovnu psihologiju fašizma* Vilhelma Rajha (1933). Rajh preokreće tradicionalni argument velikog gazde koji vodi masu ili razmišljanja koja se nadovezuju na jedno posve karikaturalno razumevanje Hegela – iako, kod ovog potonjeg, lukavstvo Razuma i stvari leži u instrumentalizaciji velikog čoveka, najveće od svih strasti i sačinjavanju posredstvom jedne kompleksne dijalektike između događaja i velikog pojedinačnog onoga što će načiniti Istoriju. Rajh je interesantan, jer uzima u obzir odgovornost mase, tu odgovornost prikrivenu zalaganjem za „apolitičnost“. Zahvaljujući njemu, lakše razumevamo kako se, malo-pomalo, na latentan i nepovratan način, individue konstituišu u telo čiji su delovi povezani međusobno resantimanom; kako će to odbojno, deformisano telo dobrovoljno identifikovati jednog „vođu“ da bi omogućilo ozvaničenje ubilačkog nagona, sveukupno da bi dalo slobodan

prolaz premišljanju koje je već dugo tu i koje ga izjeda. Potreban je taj izabrani „drugi“ kako bi se otkrilo ono što je toliko ružno, da je postojao strah od njegovog pokazivanja. „Hitler nije ustoličio svoju moć nad do tada malo politizovanim masama, već je uspeo da osigura svoju legalnu pobedu 1933. mobilisući ništa manje od pet miliona nekadašnjih neglasača, to jest, apolitičnih građana“. I Rajh pokazuje da ta apolitičnost nije nikako „neutralnost“, ili neka „indiferentnost“, nego latencija prikrivenog ličnog resantimana, koji čeka svoj čas, nesvestan sopstvenog čekanja – to je značajnije premišljanja – i koji produbljuje svoju nesreću u nedostatku produbljivanja sopstvenog delovanja, i koji se voljno – svesno ili nesvesno – odriče lične odgovornosti. „Masa“ postaje dan, trenutak kada se subjekti odriču svoje subjektivnosti, kada se pobeđonosno odriču odgovornosti za sopstven život, kada se definišu kao žrtve, a uskoro i dželatni koji će ponovo uspostaviti pravdu.

*Bili ste aktivni u mnogobrojnim inicijativama koje se bore za demokratiju i slobodu. Jedna od poslednjih bila je usmerena na srpski Institut za filozofiju i društvenu teoriju, kada ste se priključili internacionalnom pozivu podrške koji je doneo pozitivne rezultate. Mislite li da intelektualci mogu da načine razliku, i ako da, o kakvoj razlici je reč? Koji su, prema vašem mišljenju, uloga i mesto intelektualaca u savremenim društvima i društvenim previranjima?*

Uloga intelektualaca je odlučujuća u zaštiti neautoritarnih režima, u smislu da oni otelotvoravaju kritičku, deliberativnu, suštinsku moć, tu regulaciju logosom koja je tipična za demokratije, za kojom pojedinci imaju potrebu kako bi održali kvalitativni proces subjektivacije. Oni imaju ulogu takođe da razlikuju režim realnog, drugačije rečeno – svega što se može pojaviti ovde i sada ili u budućnosti, od nešto izopštenijeg režima društvene realnosti, za sada. Oni dekonstruišu iluziju socio-istorijskog poretka, režime dominacije i reifikacije.

**Razgovor vodila Zona Zarić**

Preveo Edvard Đorđević