

# upotreba seksa i lajanje označitelja

kovač, mirko: uvod u drugi život  
*radoman kordić*

Sa zabranom rodoskrvuća seksualnost postaje kulturni fenomen. Od tog trenutka počinje i drama identiteta tog fenomena. Svaki spolni akt, više ili manje ritualizovan, aktualizuje seksualnu stvar, koju krije zabrana rodoskrvuća, nemoguće. Zabrana krije nedostatak (Stvar je nedostatak), tačnije, ono u čemu se ona artikuliše kao zabrana. Stoga, seksualni identitet čovek i mora da traži u kulturnom činu kao znaku odsutnosti Stvari. Doduše, to nije sasvim izvesno. Ispitivanja su pokazala da seksualni identitet subjekta određuje biološki supstrat i stav roditelja [22], to će reći, određuje ga kultura. Njen uticaj je naročito uočljiv u slučajevima u kojima jedinki nedostaje odgovarajući polni organ za seksualni identitet koji joj je nametnut. Ima, međutim, shvatanja da ovakvo psihoanalitičko mišljenje prevlada ontološku dimenziju tela, tj. da je psihoanalitički koncept seksualnosti proizvod konstitutivne slabosti mišljenja. Freud, naime, kaže da je misao supstitut halucinatorne želje [5], što znači da (misao) »*funcioniše po cenu potiskivanja upravo one želje koja je podstiče*« [23]. No može li ona uopšte drugačije da funkcioniše? Seksualna stvar se da misliti, ne i saznati; ne može biti predmet saznanja. Nema je ni u želji koja je upućena na čulne objekte. »*Stvar je, — moglo bi se reći — focus imaginarius želje*« [2]. Misao, dakle, potiskuje ono što posreduje: čisti nedostatak. Na taj način ona sebi otvara put prema tome nedostatku, što utiče na moć saznanja. Tako ujedno pokazuje i na rasep u seksualnosti kao na proizvod kulture. Sve njene diskurse obrazuje manjak.

Ni kultura ni seks ne mogu načelno apsolutni identitet u onome u čemu se ispoljavaju i što se da svesti na načelo neprestane prestrukturacije. Istina, dinamičnost pokazuje na neku vrstu neuslovljenosti tog identiteta. No i o takvoj izvesnosti se može govoriti samo na nivou drugostepenih procesa u kojima protivurečije istog ne može biti drugo do čista odsutnost. Izvesnost drugostepenih procesa je izvesnost znakova. U njima subjekt jeste znak među znakovima, ali i šifrer tog zeva koji ga drži u simboličkom poretku, on nije svestan. Preko tog zeva on i otkriva seksualnu stvar kao čisti nedostatak, otkriva je kao označitelj, označitelj nedostataka. Uostalom, i nema druge mogućnosti da ista sazna do one koje mu predstave udese, koje mu pripremi označitelj. Izazivanje bića preko tela mora biti jezički artikulisan. Prvotno telo, pre-jaovsko i pre-ontološko, može sadržavati »*implicitno predrazumevanje značenja bića*« [23], ukoliko odista jeste pre-jaovsko i preontološko, tj. kao tekst koji će u određenim uslovima postati vidljiv i čitljiv. Prvotno telo kao pre-jezičko jeste jezičko telo po tome što pokazuje na nedostatak stvarnog prvotnog tela.

Jezik je sredstvo kulture. Ali, on objavljuje i njen manjak zahvaljujući tome što se nalazi u registru protivurečja istog; jezik, dakle, poseduje istinu, ono što se od istine pokazuje. Kao veza između stvari i moći saznanja on je jedino sredstvo da se otkrije »*svojstvo apsolutne isređivosti*« [9], doduše, ukoliko je Freud otkrio da u ono subjekt se bejaše sa zadatkom da dospe u bivstvo. To njegovo ontološko svojstvo ne prestaje da se upisuje u jezik ni onda kad se u jeziku preko predstave nagona strukturiraju zahtevi kulture.

Seksualnu stvar raskriva shema jezika, koja se sama po sebi ne artikuliše ni u jednoj sintaksičkoj aktualizaciji, osim tako što se u njima ne može artikulirati. Ovo je moguće shvatiti kao znak istodobnosti seksualne stvari i sheme jezika, tj. sheme kulture, koja se ispoljava u različitim okolnostima i različitim sistemima. Poznato je da »*isti nagon i isti fantazam mogu biti stimulisani različitim kulturnim uticajima*«, te da »*mogu koristiti veliki broj kulturnih kanala*« [4]. Ovo mora da važi i za simboličku shemu, svakako i pre. No odatle ne proizilazi da se bilo koja simbolička shema svagda i u svim kulturama može aktualizovati. Naprotiv, moguće bi bilo utvrditi koje su sheme i s kojih razloga aktualizovane u određenom sistemu kulture i posebno koje se sheme aktualizuju u svim kulturama, koje, dakle, čine neku vrstu jezgra kulture.

Svaka kultura, već stoga što je aktualizacija sheme simbolizacije uvek osobena, može imati i ima specifičan odnos prema ispoljavanju nagona, prema seksualnoj stvari. U indijskoj kulturi, na primer, odnos prema seksualnoj stvari je strogo kodifikovan; nedostatak je zaklonjen: seksualna praksa je jednostavno izjednačena sa zanatom, s naukom seksualnog uživanja. Ovo je, lakanovski rečeno, pretvara u uživanje organa. Seksualnoj stvari takvo uživanje oduzima karakter logosa. Drugim rečima, uživanje ne postaje (sadvoski) imperativ, koji pretpostavlja iščezavanje zadovoljstva. Indijska nauka uživanja treba da ga uveća. No i ona ukazuje na pocepanost subjekta. Naime, seksualna praksa i raskrivanje falusa, koje bi trebalo da bude raskrivanje falusnog uživanja, sadržani su u smislju formule: to si ti. Sama formula, opet, isključuje seksualnu stvar iz logosa.

Specifičnost kultura i seksualnih diskursa u njima, odražavajući specifičnosti aktualizacija seksualne stvari. Naravno, izvestan stepen odstupanja od pretpostavljenog praznog modela (Stvar je čisti nedostatak), uvek osoben, svojstven je svakoj kulturi i svakoj jedinki u okviru

date kulture. No sva ta iskrivljavanja su sprovedena po nekim pravilima, koja su organizovana u skupove pravila. . . Put dalje vodi natrag do dijalektike istog, i u njoj nepostojećeg modela. Nedostatak je, dakle, transcendentálna kategorija.

Status seksualne stvari u kulturi, u književnom diskursu recimo, ne razlikuje se od statusa bilo kojeg drugog određena koja ima ili može imati rang seksualne stvari, rang strukturišuće. Kultura istodobno poriče (samu sebe proglašava za strukturišuće, naročito je to karakteristično za književni diskurs) i štiti (od sebe) strukturišuće kao matricu života. Moglo bi se reći da je ovo dvojstvo delo teološkog uma, koji, očito, nije neutemeljen. Dvojstvo kulture ukazuje na nužnost raspada njenog sistema, čiji je rad nužno heteronoman radu strukturišuće. No kultura ne može u isti mah slediti sopstvenu logiku i logiku strukturišuće, koje nema razloga da se od sebe brani, Kultura, pak, mora i kad sebe brani da se brani od sebe. Ona se brani od sebe i kod štiti seksualnu stvar od onoga što ona uistinu jeste. Istina, kultura brani i to što seksualna stvar jeste. Jer, identitet kulture je čisti nedostatak. Moć njenog delovanja proizilazi iz tog nedostatka, iz neuslovljenog i završava se u iskustvenom, koje može proizvesti u svoj objekt. Kultura opstaje na neprestanom poricanju i samoporicanju, kao mesto rada negativne dijalektike. Uistinu, dok radi za život, za seksualnu stvar na primer, kultura radi protiv sebe. Taj model nalazimo svuda u čovekovoj praksi, u književnosti (koju rad, takozvani rad — za seksualnu stvar može da odvede u pornografiju), u sprovođenju vlasti: u despotizmu »*želimo ono čega se bojimo, volimo onoga ko nas ubija*« [7]. To, na drugi način, kaže i tvrdnja o jedinstvu seksualnosti i smrti.

Sa kulturom se, ipak, najpre suočavamo kao sa sistemom odnosa znakova (sistemom simboličkih odnosa, reklo bi se u Freudovoj psihoanalizi). U tom sistemu odnosa subjekt je ekscentričan, odvojen od nagona, i čak od Drugog, čije mesto zauzima sam sistem kulture. No nagon nije ništa prisutniji ni u principu prirodnog reda, iza kojeg uvek mogu pretpostaviti transcendentálnu subjekt. Kako, najzad, nagon mogu da odredim kao realan događaj ako sam prinuđen, a jesam, da ga prosudim, rekonstruišem bar na dvema ravnima: ontogenetskoj i filogenetskoj, i pre svega ako je izvorno inhibiran. I prirodni red i kultura su, prema tome, polisemični. Osim toga, granice prirodnog reda i kulture se stapaju. Jedan i isti mehanizam, u različitim oblicima, svuda je na delu. Zato zadovoljenje seksualne želje mora biti, najpre, iskaz iskaz kulture, njen čin. Znači li, onda, da sam, recimo, kao ekshibicionista podjednako neistinit, ekscentričan kao i čitač smisla znakova kulture, da ne dobijam svoju poruku od Drugog? Sigurno je da se i u drugom slučaju nalazim u zevu, te da taj urez, kao označitelj, obrazuje moju subjektsku poziciju. Naime, zahvaljujući fiktivnoj granici između kulture i prirodnog reda, koja »*deluje kao pregrada između označitelja i označenog*« tu se zatiče subjekt, Lakan bi rekao, koji nas zanima [10], to će reći precrtani subjekt, (\$), čiji je ontološki udes crta preko \$. Empirijske ravni na kojima se taj udes prepoznaje su različite. No putu unatrag, prema (mitskoj) matrici tog udesa ne vidi se kraja. Spas od te neugodnosti može biti pretpostavka da subjekt stupa u određeni odnos kao \$.

Klasična zapadna filozofija traži i nalazi subjekt koji sam sebe subjektivizuje. Takav subjekat bi morao biti nezavistan od prirode i kulture bez obzira na njegovo poistovećivanje s objektom. No ovaj objekt, željeni objekt recimo, nema iza sebe Stvar kao čisti nedostatak. On je, doduše, izgubljeni objekt, ali Lakan veli da to što je bio izgubljen sledi naknadno (11). Naime, kao objekt želje on »*nikada nije bio prethodno izgubljen*« (2). Znači li to da samosvesni subjekt nije ni bio zainteresovan za Stvar? Možda zato što bi tada morao naći na zakon kao nalije želje, tj. kao »*čisti nedostatak koji konstituise subjekt kao podeljeni subjekt*« (3). Umesto za ovaj Zakon, koji mu preti kaznom, subjekt klasične filozofije se opredeljuje za nezavisnost, koja ga stavlja u napredni odnos s prirodnim poretkom i kulturom. Samosvesni subjekt postaje tako element jedne trijade. U drugom i, za ovu misao, možda, izvornom vidu ova je trijada dobro poznata; reč je, naravno, o trojedinom Bogu, hrišćanskoj formuli stare mitologeme.

Prepoznaje li se u trojedinj strukturi subjekta, kulture, prirode strukturišuće izvorne mitologeme? Prepoznaje se, to je sigurno, isti model mišljenja, koje je uobličilo izvornu mitologemu. No omogućuje li mi on da seksualnu stvar raskrijem u njenim ipostazama?

Jednu ipostazu mogu misliti samo u odnosu na drugu. Po hrišćanskoj mitologemi, međutim, svaka ipostaza otelovljuje i odsutnost druge, otelovljuje nedostatak. Ali, ako jednu ipostazu mogu da mislim samo u odnosu na drugu, moram zaključiti da nijedna ne postoji — sem kao nedostatak, odnosno da svaka pokazuje na čisti nedostatak. Sledstveno hrišćanskoj mitologemi jasno je da ipostaza nedostatka ne može biti bilo šta, tj. da ništa ne može biti ipostaza ukoliko već nije na ovaj ili onaj način nedostatak. Pokazuje se to u Hristovom slučaju. On kao ipostaza, prema tumačenjima nekih teologa, uzima nedostatku moć. »*Bog-čovek sve svodi na sebe, na svoju Ličnost*«, veli otac Justin Popović (20). I što je ovde bitno, sudba čoveka zavisi od njegovog odnosa prema ličnosti Hristovoj. I suviše ljudski, moglo bi se reći, u srcu transcendentálnog. Ja bih rekao, pre, da sudba čoveka zavisi od njegovog odnosa prema nedostatku, koji u ljudskom svetu ima korelat u odsutnosti. No odsutnost u svetu iščezava u ličnosti (događaju) koja sve svodi na sebe.

Dogodovštine odsutnosti i njene delotvornosti Kovač izrično iskazuje (8): »*... šta ćete kad smo podučeni da krivotvorimo sve, u prvom redu vlastite živote*«. Reč *podučeni* treba shvatiti kao metaforu nužnosti iskrivljavanja (nepostojećeg) modela strukturalizacije subjekta. Ali ona (ta reč), u isti mah, sadrži izvestan etički prekor i opravdanje nekog oblika apatije. Sluti li Kovač dramu Sadove seksualnosti, ili je sve ovo tek alibi posebnog odnosa prema seksualnosti? Jer, ne treba zaboraviti da je svako pisanje i iskrivljavanje: namera, koncepta, ideja, književnih formula, itd. Ovo iskrivljavanje se pokazuje kao pregrada između označitelja i označenika.

Krivac, ili barem jedan od krivaca, za iskrivljavanje po Kovaču je, izgleda, seksualna stvar, tačnije ipostaza u kojoj se ona strukturira. No Kovač ne vidi šta se tu zbiva. Sluti, međutim, prazninu u književnom go-

voru o Stvari. Zato je njegovo upisivanje subjekta trebalo da bude razgradnja filosofeme o subjektu koji sam sebe subjektivizuje, te razgradnja autonomnih kodova kulture i prirode, koje u Kovačevom tekstu imaju uloge životnog i književnog opažaja, oba ironizirana. Nijedan ne pokazuje na strukturišuće, naime, na seksualnu stvar. U književnosti, u tekstualnom opažaju na seksualnu stvar pokazuje laž. Doduše, karakteristika je laži da se iz nje istodobno izvodi lažno i istinito (12). Laž ne isključuje istinu. To Kovač naglašava kad kaže: *... posmatramo li stvari kao književnici*», drugim rečima kao posednici ključeva istine i laži. No posedovanje ključeva laži i istine ne jamči, tako reći, ništa. Ne znači mnogo ni to što laž ne isključuje istinu, osim, možda, da se istina nalazi u ono koje se upisuje u tekst kao jezik i koje omogućuje izvođenje laži i istine iz laži. Odatle već mogu da govorim o upotrebi laži i istine, o upotrebi književnog diskursa i njegovih sastojaka.

Zapisi koji obrazuju Kovačev seksualni diskurs, oni koji me ovde zanimaju, imaju, na izgled, status vela seksualne stvari, koji bi valjalo skinuti. Kovač je to i nameravao. Ali, on od seksa pravi misteriju. Veo koji skida postaje opis seksualnog doživljaja, perveznog, po uobičajenoj psihijatrijskoj kategorizaciji. Kovač, dakle, skriva ono što raskriva — postupak suprotan pornografskoj upotrebi seksa. Pri tom, on je zainteresovan za pornografsko preterivanje: *»Dok bismo vodili ljubav, Ruža bi ga (psa Nestora, R. K.) posadila u stolicu od bambusa, bila je to omiljena Nestorova stolica za gledanje, privukla bi ga uvek blizu nas pa bilo to u spavačoj sobi ili na tehpu u dnevnoj. Nestor bi mirno sedeo, bujlo krajnje ozbiljno, sav usredsređen u nas. Svaki njen jecaj propratio bi mrdanjem, ali je ostajao miran. U početku mi je smetalo, a kasnije sam se privikao, no ipak ne mogu reći da sam bio oduševljen njegovim prisustvom. Nazvao sam ga stražarem pred grobnicom naše ljubavi. Ruža je umela da pridigne glavu, otvori jedno oko i proveri kako se drži Nestor. Kad je positala vrhunac počela bi da cvili, to je tek priprema, da pušta nerazgovetne krikove, a onda bi zaurala/*

*'Laj, Nestore! Laj, laj, laj!'*

Na namifestnoj ravni, koja se ne može prevideti zbog izvesne napetosti koja prelazi u apatičnost (i jedna i druga su prividne) uživanja, te zbog (fetišističke) dramatičnosti pojedinačnih detalja, zapis (koji ne zadovoljava baš sve uslove dobro sačinjenog književnog teksta) zaslužuje pažnju, pre svega, po tome što, čini se, radikalizuje seksualnu scenu i ispoljavanje seksualnosti u, naoko, poznatim okvirima: egzibicionizam, voajerizam, fetišizam, itd. Važna uloga u svemu tome data je psu, moglo bi se reći, to prvo pada na pamet, zbog bizarnosti. Upotreba seksa više nije dovoljna. Valja je dopuniti detaljima, koji i otkrivaju upotrebu seksa. Sama bizarnost zadovoljava najniži estetski ukus, a i ne raskriva, bog zna koliko, prirodu seksualnosti. Pokazuje, međutim, na pomodnost upotrebe seksualnog diskursa. No modu kao događaj *»potvrđuje želja»* (19). Potvrđuje i Kovačevu *»prvobitnu scenu»*. Izgleda, želja zna da događaj odmah *»postaje informacija koja kruži, i koja gubi njegovu (događaja, R. K.) snagu destabilizacije»* (19). Kaže to i ovaj zapis, istina, tek kad se uklone neke mrlje, recimo, navodni životinjski karakter seksualnosti, kad se, naime, odbaci površinski komunikativni nivo zapisa, namera da zapanji i izazove i kad se pročita kao seksualni tekst.

Kovačev zapis je moguće različito tumačiti. Klasičan psihoanalitički pristup je, u neku ruku, nezaobilazan. Nameće ga funkcija pogleda u zapisu, funkcija psa, koji kao oko, na izgled, dezontologizovani pogled, pogled iskosa ispunjava *»prostor ženskog spolovila»* (6). Dezontologizovani pogled ontologizuje gledanje u drugo oko, oko spolovila. Ovo, doista, kao oko Meduze, oko smrti određuje ontološki položaj pogleda. Menja li i funkciju bizarnosti, pomodnosti zapisa?

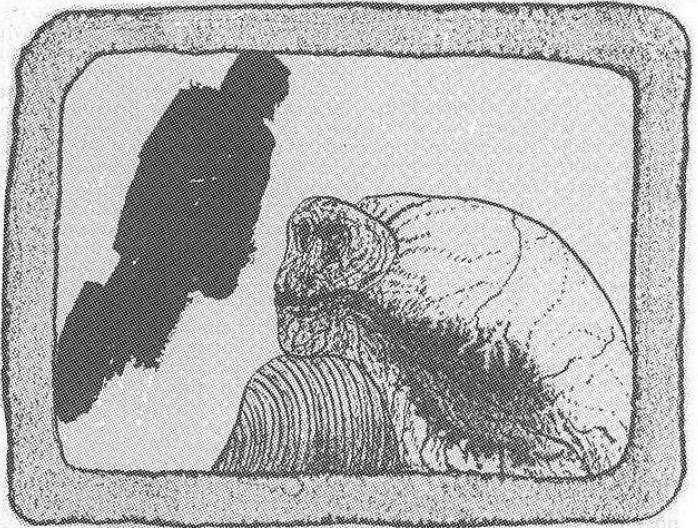
U Kovačevom zapisu, prema pomenutom pristupu, junakinja je kradljivica pogleda, kradljivica *»mrtvog očevog spolovila u majčinu pukotinu»* (6). Bez njega Kovačeva junakinja ne može da doživi orgazam. Sve je, uostalom u zapisu kao u teoriji: od pogleda iskosa (Ruža pridigne glavu, otvori jedno oko) do krađe, ili ako hoćete, otimanja pogleda (*»Laj, Nestore!«*).

Tumačenje u ključu klasične psihoanalize, ne zbog nezavršivosti heremenetičkog prapitivanja, ima i drugu stranu. Prema teorijskoj psihoanalizi pogled može da sadrži objekt a, neki manjak — i pogled psa i Ružin pogled. Na manjak u Ružinom pogledu već sam pokazao. Manjak u pogledu psa može biti samo trag kastracije. No ovde je važno, i to ova perspektiva otkriva, da u takvoj strukturi odnosa subjekt pada, ali i da *»pad subjekta ostaje uvijek neprimijećen, jer se svodi na nulu»* (14). Objekt a, naime, ostavlja subjekt u neznanju o onome što postoji s one strane privida (14), s one strane Nestorovog lajanja i orgazma koje ono podržava i uslovljava. Ovo je neznanje, Lakan veli, karakteristično za svaki napredak misli.

U lakanovskoj optici Kovačev zapis se može razumeti, da upotrebim Lakanu dragu reč, kao apolog o onome što se zbiva između muškarca i žene u njihovom odnosu prema falusu. Muškarac *»usled tvrdokorne iluzije da nije kastriran i da je na neki način posednik falusa»* [18] proizvodi univerzalnu besedu koja treba da zamrača istinu nesvesne besede *»i nezaobilaznu radikalnost kastracije»*. Tu ulogu pripovedač hoće da nametne celom zapisu, a onda je zadržava za sebe kao junaka zapisa. U suštini, deli je s psom, Nestorom, koji u isti mah pripada prirodnom i simboličkom poretku. Nestor pro-izvodi univerzalnu besedu, valjda, jedinu moguću: diskurs praznine između predsimboličkog i simboličkog. Žena da bi bila *»označitelj želje Drugog»* odbacuje *»suštinski deo ženskosti, posebno sve svoje attribute u maskaradi. Ona misli da je željena i ujedno voljena zbog nečega što ona nije»* [13]. Kod Kovača je baš tako. Radikalni raskid sa ženskom maskaradom označava učešće psa u koitusu. Psu je, zapravo, namenjena uloga označitelja (falusa) koji bi žena htela da bude, označitelj želje Drugog. To ujedno znači da Kovačeva junakinja ne nalazi taj označitelj u telu onoga kome je uputila svoj zahtev ljubavi i da ga fetišizuje u psu. Subjekt može upravljati označiteljem tek pošto ga pretvori u fetiš. Tada on, naravno sa subjektovog gle-

dišta, savršeno deluje i u pravom trenutku. Pas/fetiš se glasa upravo u času kada Kovačeva junakinja doživljava orgazam i na njen poziv, trebalo bi reći, na poziv kastriranog subjekta s obzirom na to da je označitelj falus materijalizovan izvan tela onoga kome je upućen zahtev za ljubav, materijalizovan je, dakle, u Drugom odakle se i moglo očekivati zadovoljstvo. Suštinski, materijalizovan je manjak. U svim kombinacijama psu pripada funkcija manjka (čije lajanje čovek ne može da ne čuje).

Nestorovo lajanje, ili Nestorov orgazam — ne treba izgubiti iz vida ni pornografsku perspektivu Kovačeve scene seksa utroje — orgazam označitelja dakle, ne samo što označava da je seksualnost tela inhibirana, nego i da se seksualna stvar nalazi u sferi simboličkog do koje čovek može dospeti, ali kao objekt, u kojoj, čak, oduvek jeste, razume se, kao ekscentrični subjekt. Kovačeva junakinja, doslovno, doživljava orgazam označitelja. Nije bolje sreće ni junak, pripovedač. Orgazam označitelja, za njega, s obzirom na njegovo uverenje da je on posednik falusa (te seksualne stvari) — ovoga se uverenja sada mora odreći — ne može biti drugo do grobnica ljubavi.



Seksualna stvar, čisti označitelj, čista odsutnost strukturišuće je seksualnosti i u njenom perverznom vidu. No to se moglo pretpostaviti već i zato što je ona strukturišuće subjekta i zato što joj pripada funkcija logosa, što jeste logos i svih takozvanih odstupanja od nepostojeće norme. Čista odsutnost ne može biti drugo do to što jeste. Istina, perverzija do čiste odsutnosti dolazi uvek preko posrednika; perverzija je efekat odsutnosti odsutnosti. Gde je sada tu subjekt? Lakan ga, po pravilu, nalazi u Drugom, u kojem on po *»logičkom prvenstvu spram svakog budnjega označenog, nalazi svoje označiteljsko mesto»* [13], u perverziji nalazi mesto kao označitelj koga može probuditi neki drugi označitelj, recimo, označitelj čiste odsutnosti, manjka falusa. Njegovo prvenstvo spram budnjega označenika i omogućuje drugostepene odsutnosti, makar kao paradigmatički model svake odsutnosti.

U Kovačevom zapisu označenik je subjekt koji iščezava. Tu njegovu sudbinu naznačuje naglašena vizuelna perspektiva u zapisu. Naime, subjekt je, u neku ruku, projekcija jedne površine, objektivne i mentalne. On je dostupan prevashodno čulu vida (pas je oko). Ova mentalna perspektiva je neodvojiva od tačke nedogleda *»u kojoj se obelodanjuje označitelj manjka»* [21], koji obrazuje subjekt i njegove odnose sa drugim. Razume se, reč je o subjektu koji ne zna šta se s njim zbiva u ravni Drugog, (A) (*Autre*), no koji oseća da mu nešto nedostaje *»što može biti samo označitelj»* [15], koji bi mu omogućio subjektivaciju. Kovačev subjekt na sebe preuzima ulogu označitelja koji nedostaje. Na taj način on nadoknađuje gubitak. No na taj način on postaje gubitak, površina, projekcija oka psa, dakle, objekt u kojemu se obelodanjuje označitelj manjka, naravno, kao manjak: *»Seanse bi se ponekad okončale u krvi, ali nikad, nikad u Nestora nisam digao ruku. Sve su se redovno svršavale lajanjem, bio je to pseći hor kao u nekoj štenari, bili smo čopor koji se u jednom trenutku izlaze, onda smiri i najzad rasturi»* [8].

Subjekt je zamračen, zastrt, \$, upravo na mestu na kojem nalazi objekt svoje želje, na kojem *»a postiže svoju najveću vrednost»* [15], to će reći, na mestu na kojem je pozvan kao subjekt, u ono, tamo gde se čuje govor istine. Subjektu se dešava ono što ne želi. Istina, u Kovačevom zapisu ta je razlika proizvod razlike zahteva i želje, upotrebe i upotrebe upotrebe seksa. Bizarnost, pomodnost upotreba seksa upotrebljava želja seksualne stvari. Valja reći da ovaj obrat, čije je odsustvo jedna od odlika pornografske ekstaze komunikacije, Kovačev zapis vraća književnom govoru o seksualnosti.

Smisao Kovačevog zapisa može se, nakon zaokreta koji sam naznačio, najkraće izraziti Lakanovom formulom fantazma \$ ◊ a, formulom, kod Kovača, fantazma o falusu, o seksualnoj stvari. Očito, za Kovačev zapis i, u izvesnom smislu, za Lakana falus i seksualna stvar su jedno isto. Kovačev ljubavni par se nalazi na mestu \$ (precrtanog subjekta). Na tom mestu njihov psihički rad (kako je upisan u tekst) pokazuje želju za ◊/. Naravno, objekt je želje (a) izgubljen; ako je, doista, reč o seksualnoj stvari i ne postoji. No Lakan upozorava da u fantazmu ima nešto paradoksalno: on se nalazi u samom jezgru nesvesnog i, s druge strane,

promatran u jednoj od svojih faza on se nalazi u svesti — kod Kovača u zahtevu za pornografskim šokom, u pomodnosti upotrebe seksa.

Kovačev zapis moguće je razumeti i kao fantazam o perverznoj želji, najpre tako. Pervezna želja je i razlog ovakve književne dramatizacije fantazma — da li i pomodno upotrebe seksa. Sigurno je da su bizarnost i pomodna upotreba seksa sklonile od očiju rad perverzne želje. Ali, one su, ipak, samo kontekst željenja otuđenog subjekta, tj. kontekst njegovog poremećenog odnosa s falusom kao konstitutivnim označiteljem. Ovde valja podsetiti da falus daje funkciju koju on ima u fantazmu.

Sve ovo se, uglavnom, ponavlja u jednom drugom zapisu. Fantazmatički scenario je isti, sredstva saopštavanja su nešto drugačija; drugačiji je i opštiji smisao fantazma. Ponavljanje, s obzirom na to da sadrži predačko znanje, nesumnjivo kad je reč o seksualnosti, nezavisno od seksualne stvari, ontologizuje seksualnost.

Prema Lakanu [15] u fantazmu je fiksiran odnos subjekta prema njegovom biću. Valja onda pretpostaviti da se iz fantazma može iščitati i vrsta tog odnosa. U Kovačevom zapisu je naglašen status a, što treba razumeti, po lakanovskoj psihoanalizi, kao znak perverzije. Prema tome, čista odsutnost seksualne stvari u tom je zapisu neskrivena. No treba podsetiti da to znamo samo zato što subjekt i nadalje ostaje u ravni Drugog, bez obzira na to što ne zna šta se s njim zbiva. Zna, međutim, da je za njegovu strukturu presudna veza sa vlastitim bićem, sa Drugim zapravo kod koga dolazi po vlastiti identitet, po svoj govor. Vezu sa bićem subjektu objašnjava Drugi, tako što od njega dobija (subjekt) svoju poruku u izokrenutom vidu, kako je to Lakan utvrdio. Ovaj scenario odnosa subjekta sa bićem prepoznaje se u Kovačevom drugom zapisu, upravo sam ga pomenu. Pripovedač je, pošto je najpre utvrdio svoje označiteljsko mesto u Drugom, uspostavio odnos s označiteljem falus (Nestor), još uveren da nije kastriran, da mu ne nedostaje označitelj falus. Kod Drugog su pohranjeni istina i odgovor na pitanje koje je on samo fantazmatički formulisao. Na manifestnoj ravni sve je, manje-više, kao u prvom zapisu. Doduše, ulogu i mesto pripovedača u sceni zauzima neki drugi muškarac, koji, takode, gaji iluziju da nije kastriran. Razlika nije bitna.

Pripovedaču, po utvrđenoj analitičkoj shemi, njegovu sliku šalje drugi, koji ga, zbilja, zamenjuje, koji je on, u ljubavnoj sceni sa Ružom. Kako već i prilici dobu tehnike, pripovedač svoju sliku dobija telefonom: čuje lajanje označitelja (Nestora) i, mogu li tako reći, čuje seksualne artikulacije jezika — glasove žene i muškarca koji je zauzeo njegovo mesto, čuje svoje prvo slovo. Razlike između dva zapisa mogu biti značajne za analizu fantazma, za utvrđivanje označiteljskih položaja u Drugom pripovedača i njegovog dvojnika, tj. za omeđavanje značenjskih polja zapisa, itd. Oba zapisa naglašavaju da od statusa falusa, njegovog (simboličkog) funkcionisanja zavisi subjektivnost subjekta i, naravno, mogućnost uživanja. No i u Kovačevim zapisima označitelj falus je ortopedsko pomagalo. Pokazuju to i pomodnost upotrebe seksa i pervertiranost seksualnosti u Kovačevim zapisima. Označitelj falus, ipak, samo laje. Nestor jeste označitelj latentnog zahteva, ali »dobija vrednost želje iz jednog drugog registra« [17], iz registra kastracije.

Seksualna stvar u perverznoj seksualnosti postoji kao poreknuta stvar. Jedino je na taj, negativan način i priznata. No seksualna stvar se i ispoljava u negativnoj dijalektici. Ova je opet, ako i ne može polagati pravo na univerzalnost, strukturo ishodište kulture. Uostalom, seksualna stvar se ispoljava kao poreknuta stvar i u slučajevima koji bi se, po nekim kriterijima, mogli nazvati normalnim i to zato što negativna dijalektika dolazi s mesta susreta života i smrti, iz realnog koje uređuje protivurečje istog. Moglo bi se čak reći da je negativna dijalektika jedini način na koji se pokazuje delotvornost protivurečja istog. Istina, to pokazivanje je uvek maskirano; zabašuruje ga osobenost kulture, na primer, ili individualizacija fantazma.

Neprekidno poricanje, mogućnost nemogućnosti (koja se projektuje u negativnu dijalektiku) seksualnost (Lakan veli seksualni odnos) pretvaraju u »ono što ne prestaje da se ne ispisuje« [16]. Prema tome, seksualna stvar se nalazi na mestu logosa — ona jeste logosa, istina, u meri u kojoj je u neposrednoj vezi s Ananke, a ona to jeste čim je u protivurečju istog. (Tu valja tražiti i razjašnjenje preokreta koji je Frojd započeo u evropskom mišljenju.) Postoje, doduše, tumači [1] koji logos kod Frojda izjednačuju s erosom (nagonima života), što nije posve pogrešno. Frojd je, odista, seksualne nagone ubrojao u nagone života. Konačno, i ovi tumači logos sparaju s Ananke. Ovde je važno da, po svemu sudeći, seksualna stvar, zahvaljujući svojoj dimenziji u nagonu smrti, održava nagone života u protivurečju istog.

# šta je bio moj život rade tomić

O PSU, O PESKU

*Ja se samo koristim ovom prilikom  
Koja nije u prilici da se koristi mnome  
Mada će to vreme doći  
Ja osvajam deo po deo, ja kopam  
Na onoj livadi pronadoh psa  
Pas kao pas odapeo, crvi ga uzele pod svoje  
Pas koji se raspada nije dobar pas, reče jedan čovek  
Ja se samo koristim ovom prilikom  
Ovom velikom prilikom belom kao ciklama što mrda ušima  
(Sve prilike su, uostalom, takve)  
Ja osvajam deo po deo, ja kopam  
Briga mene za vas koji ste tu mokrili  
i koji ćete posle tu jesti, hoću da kažem zemlju  
za vas koji vičete na sav glas  
Moja ljubav je rupa na cipeli  
Moja ljubav je voda u vodi  
Moja ljubav je belo magare što čupka travu, reče onaj čovek  
Ja se samo koristim ovom prilikom  
Ovom prilikom u kojoj vidim tvoje oko  
tvoju ruku, tvoju dugu noć, družje moj  
Ja osvajam deo po deo, ja kopam  
Zar ne vidite pesak u vodi  
Pesak koji se ni sa čim ne rimuje  
Kako je samo lep, kako je samo lep, reče onaj čovek  
Ali moga peska nema  
Onaj pas se još uvek raspada*

1969.

NA OBALI

*Dva vitka stabla s vrhovima zabodenim u visinu kao igle. Mramor na obali, rumeno lišće. Iz proredenih krošnji veje list po list. Uokolo kamen, male kućice, retki prolaznik. Staro zlato, žuti grozdovi oblaka pod vodom. Sve sliva se u jednu tačku pod okom sunca. Retka ptica, dah beskraj. Dah nekog drugog vremena koje je postojalo ili nikad nije postojalo. U žutom sam, nad porivom koji mi donosi tren. Iz nekog davno minulog vremena, kao iz vode izranja čudesna bela građevina. Drugi mirisi, druge boje. Tren to je. No, greje sunce, i svaki val u purpur pretvara. Lišće, talasi svežine, glas ptice. Stvari se shvataju tek kad se vide, rekoh u sebi i zapisah:*

ŠTA JE BIO MOJ ŽIVOT

*Glas taj što ga čujem u sebi  
Zov taj što sličan je gugutanju  
ili kopriva u dolini  
Sakata ptica, puka izmišljotina ili viseći most  
Držanje pera, rala ili turčinka  
Unuili krov na suncu, odronjeno brdo ili čekanje  
Slomljeno drvo, sobna tišina, vodenica bez krova  
ili kamen pod kojim više nema mliva  
Nestrpljivost, beli zidovi, magla  
To što govorim, što neprestano ponavljam ili vejavica  
Kos u letu, jato prepušteno samo sebi ili glad  
Trnjina sparušena, nepokretna prašina  
Presahlo vrelo ili put što ne zna za me više  
Galija u mraku, kajanje ili munja  
Spokoj senki, trkalište ili zauzdana voda  
Raspeto nebo ili ostrica mača  
Cvet iz sna, obrušavanje zvezda ili osinjak u šumi  
Golema ljubav, ruka što me vuče ili noć posle toga  
Prastari mirisi, pustinjski pesak ili hitnuta strela  
ili samo živo sunce, daleko, daleko odavde  
Sunce zaustavljeno na pesku, ovalna harmonija.*

\* \* \*

*Mrak je pao, sklopili smo oči  
snaga naših pluća odlazi sa vetrom  
Boju naše krvi uzelo je sunce  
Srebro naših zena odnele su vode  
Mrak je pao, mrak je ukrao  
indijsku muziku i tam-tam u polju  
Mrak je ukrao igru devojke-trave  
Naš hod je mrak ukrao  
Naše ruke je mrak ukrao  
Naše usne je mrak ukrao  
Naš dah je mrak ukrao  
i strpao u svoja raščerečena usta*

1957. Pehčevo

1. Assoun, Paul-Laurent: *L'entendement freudien, Logos et Ananké*, Paris, Gallimard, 1984.
2. Ba, Bernar: Cista želja, »Treći program«, br. 79, 1986, Radio Beograd, Beograd.
3. Baas, Bernard: *Le désir pur, «Ornicar?»,* No. 43, 1987—88, Navarin, Paris.
4. Devereux, Georges: *Ethnopsychanalyse complémentariste*, Flammarion, Paris, 1972.
5. Frojd, Sigmund: *Tumačenje snova*, Matica srpska, Novi Sad, 1970.
6. Gantheret, François: *Du coin de loell, «Nouvelle revue de psychanalyse»,* No. 35, 1987, Gallimard, Paris.
7. Grorišar, Alen: *Struktura saraja*, Vuk Karadžić, Beograd, 1988.
8. Kovač, Mirko: *Uvod u drugi život*, Prosveta, Beograd, 1983.
9. Lakan, Žak: *Frojdovska stvar, Spisi*, Prosveta, Beograd, 1983.
10. Lakan, Žak: *Prekrat subjekta i dijalektika želje u frojdovskom nesvesnom, Spisi*.
11. Lacan, Jacques: *Ethique de la psychanalyse*, Seuil, Paris, 1986.
12. Lacan, Jacques: *Logique du fantasme, stenografske beleške*.
13. Lakan, Žak: *Značenje falusa, Spisi*.
14. Lacan, Jacques: *Cetiri temeljna pojma psihoanalize*, Naprijed, Zagreb, 1986.
15. Lacan, Jacques: *Hamlet, «Ornicar?»,* Navarin, Paris.
16. Lacan, Jacques: *Encore*, Seuil, Paris, 1975.
17. Lacan, Jacques: *Identification, stenografske beleške*.
18. Laclaire, Serge: *On tue un enfant*, Seuil, Paris, 1975.
19. Lyotard, Jean-François: *Tombeau de l'intellectuel et autres papiers*, Galilée, Paris, 1984.
20. Mijač, Božidar: *Eshatologija, «Teološki pogledi»,* br. 1—2, 1988, Pravoslavje, Beograd.
21. Rosolato, Guy: *L'objet de perspective dans ses assises visuelles, «Nouvelle revue de psychanalyse»,* No. 40, 1989, Gallimard, Paris.
22. Stoller, Robert: *Recherches sur l'identité sexuelle*, Gallimard, Paris, 1978.
23. Varela, Francisco et Cohe, Amy: *Le corps évocateur: une relecture de l'immunité, «Nouvelle revue de psychanalyse»,* No. 40, 1989, Gallimard, Paris.