

seksualni diskurs i kultura

radoman kordić

Suprotstavljanje kulture i prirode, kao očevitna i iskustvena istina, u osnovi je seksualnog diskursa, barem onog koji oformljuje društvo. Logično, društvo uvek ima neke planove sa seksualnom energijom. A stavljanje seksa među prirodne fenomene, koje valja potčiniti kulturi, omogućilo bi ostvarenje tih planova da društvo na seksualnost ne udara označitelje stid i animalnost, čime je, nehoteći, svrstava među kulturne tvorevine. Na izgled, i Frojdova beseda o seksualnosti pretopostavlja opoziciju: priroda — kultura. Kliničke činjenice, na koje se oslanjao, pokazuju, doduše, na suprotstavljenost kulture i seksualnosti, a Frojd je naginjao i suprotstavljenosti prirodnog i kulturnog seksualnog morala.

Prema modernim antropološkim istraživanjima, u prvom redu Levi—Strosovim, priroda i kultura ne samo što nisu suprotstavljene, nego čine jedno. Svaki ljudski oblik seksualnosti suštinski je, stoga, kulturni čin, a ako, doista, ima onaj značaj u čovekovom životu, koji je Frojd u njoj video, seksualnost mora biti i strukturno jezgro kulture. Tako što bi se moglo zaključiti i iz Frojda, iz njegove tvrdnje da kultura vodi poreklo iz Edip-kompleksa, tj. iz jedinstva smrti i seksualnosti, koje i čini bit Edipa.

U **Totemu i tabuu** [3] Frojd ubistvo oca određuje kao izvorni čin čovečanstva, kao trenutak njegovog nastanka, koji se, eto, poklapa s trenutkom uznesenja seksualnosti iz kvazi-prirodnog poretka. Jer, uprkos Frojdu, treba reći da je očevo polaganje prava na sve žene već akt kulture, ili, makar, pre-simboličke artikulacije seksualnosti. A pre-simbolička artikulacija je uslov ustanovljenja svakog poretka, svake simbolizacije.

Edip-kompleks čini zabrana rodoskvnuća, zabrana prirodnog traženja zadovoljenja, koje u tom takozvanom prirodnom vidu nikad nije ni postojalo. Ubistvo oca nije skinulo zabranu s uživanja. Štaviše, oca nikad nije ni bilo (oca prahorde), sem u mitologiji sinova, veliki Lakan [15], u njihovim fantazmima o prestupu bez kojeg im uživanje ostaje nedostupno. Ova nužnost prestupa, to je znao još sv. Pavle, vezuje želju i zakon. U stvari, zakon vodi poreklo od želje [16], a to znači da je artikulisan u želji pre no što je formulisan kao zakon. Lakan će to sasvim izričito reći: „Jer, želja je odbrana od prestupanja granice u uživanju“ [16], drugim rečima, želja je zakon, po kojem je čak regulisano funkcionisanje kulture.

Frojd, međutim, tvrdi „da se svaka kultura mora izgrađivati na prisili i na odricanju od nagona“ [4]. I to je tačno. Nasilništvo kulture beleži i folklorno mišljenje. Ali Frojdova tvrdnja pretopostavlja i da su kulturni i nagonski ciljevi potpuno oprečni, te da će krajnji proizvod izgradnje kulture biti um, koje mu se, Frojd tako kaže, „ništa ne može oduprijeti“ [4]. Ishod u racionalizam klasične filosofije je neočekivan i suprotan pretopostavkama Frojdovog mišljenja. Ujedno, on omogućuje različite spekulacije o statusu nesvesnog, uma, seksualnosti, itd. u psihoanalizi. Riker je, na primer, sasvim u skladu s ovim traženjem utočišta u racionalizmu, mogao zaključiti da je prvi zadatak kulture, po Frojdu, zabrana seksualnih želja [22]. Istina, Rikerova tvrdnja se odnosi na onaj Frojdov koncept kulture koji je izjednačen s konceptom nad-ja, što se ne može smatrati njegovim konačnim mišljenjem.

Čini se da je Frojdovo shvatanje odnosa seksualnosti i kulture nedosledno. S jedne strane, kulturni seksualni moral je, tvrdi on [5], uzročnik bolesti u modernom društvu. Ograničavanje seksualne želje izaziva psihička oštećenja. S druge strane, seksualni nagon „kulturnom radu stavlja na raspolaganje izvanredno velike količine snage“ [5]. Seksualni nagon je uporište izgradnje kulture, valjalo bi zaključiti. Ali, takođe se može tvrditi, da Frojdu nije strana ideja interakcije seksualnosti i kulture, čak ni ideja da kultura artikulise seksualnost. . .

Paradoks seksualnosti, koji sam u Frojdovom mišljenju upravo naznačio, na izvestan način se ponavlja u paradoksu kulture. Ona ograničava jedinku u njenim najvažnijim željama (jedinka je, stoga, nužno protiv kulture), ali i preuzima na sebe obavezu da je (jedinku) emancipuje, da je brani od nadmoćnosti prirode [4], od nje same, od seksualne želje i da omogućiti zadovoljenje te iste želje. Ovaj paradoks je, u neku ruku, formulisan u sledećim Frojdovim tvrdnjama: 1. zadatak kulture je uređivanje odnosa među ljudima [6]; 2. kultura je u službi erosa [6]; 3. kultura od erosa, bez obzira na to što mu služi, zahteva najkrvaviju žrtvu — zabranu rodoskvnuća [6]. Ovaj paradoks ne naglašavam zbog Frojdove nedoslednosti, nego radi istine seksualnosti koju on maskira i koju Frojd ostavlja u tami.

Antropologija ne poznaje društvo u kojem ne postoji zabrana rodoskvnuća, niti zna da li je takvo društvo ikada postojalo. Na tu činjenicu mora da se osloni svako razumevanje odnosa seksualnosti i kulture. Sigurno je da je artikulacija seksualnosti u zabrani rodoskvnuća, čak i artikulacije seksualnosti u zabrani rodoskvnuća, čak i artikulaciji polova, morala biti i artikulacija kulture. Znamo, naime, da je preko kombinatorike elementarnih struktura srodstva i raspodele funkcija u

društvu, kombinatorike kojoj su u osnovi spolnost, „označitelj došao na svijet, u čovjekov svijet“ [17]. Lakan čak tvrdi da je i primitivna nauka mogla biti vrsta spolne tehnike. Je li to dovoljno za pretpostavku da je kultura oduvek već artikulisana? O tome ništa pouzdano ne možemo znati. Znamo, međutim, da su kultura i priroda jedno. Sve ostalo su spekulacije. No značaj razlike polova pokazuje se tek u simboličkom poretku koji ustanovljuje ta razlika. Imamo li ovde posla s tautologijom, ili s onim što Lakan zove istost (mêmeité)? Reč je, čini se, o ovom drugom, što se bolje vidi iz sledeće formulacije: označitelj koji je došao na svet preko kombinatorike spolnosti, iz razlike polova, uspostavlja tu razliku; označitelj, dakle, izdvaja čoveka — kao seksualno biće — iz životinjskog carstva. Pojava označitelja spolne kombinatorike potpuno menja čovekovu sudbinu. Kao seksualno biće on počinje i da misli. U stvari, on postaje čovek onda kad postaje seksualno biće.

Frojda zanima seksualnost čoveka koji misli, čak i u **Totemu i tabuu** i u Tri eseja [3, 7]. Valja onda odrediti kad čovek počinje da misli. Artikulacija seksualne želje kod deteta istovremena je s proizvodnjom materijalnog označitelja, s pojavom uživanja, to će reći, počinje od rođenja. Ta granica je, iako označava ulazak u simbolički poredak, dosta nesigurna. Seksualna stvar je nadilazi, a nije ni granica uživanja, koje je cilj seksualnog nagona [5] i u detinjstvu, od prvih dana. No možemo li tvrditi da dete ne uživa pre rođenja? Dijalektizacija uživanja, po svemu sudeći, ne poklapa se s našim, ljudskim vremenom. Frojd je to znao. On nikad nije gubio iz vida izvorni smisao seksualnosti, iako ga ne formuliše, ne barem onako kako to čini Lakan, polazeći uvek od Frojda.

Frojdovo istraživanje odnosa kulture i seksualnosti pretopostavlja oblikovanu i, možda, tvoračku ulogu seksualnosti. Vidi se to iz utvrđivanja odnosa razvoja seksualnog nagona i stupnjeva kulture, iz interakcije kulture i seksualnog nagona. Na drugom stepnju razvoja seksualnog nagona, na primer, pojavljuju se socijalno nesrećni ljudi, prokazani sa svojih izopačenih sklonosti. Zbog toga na drugom stepnju zahtevi kulture postaju izvor patnje. Frojd ne kaže zašto je to tako; kaže da se osujećeni seksualni nagoni pojavljuju na drugi način, misli na neuroze, seksualnu funkciju simptoma. No izgleda da se ovde, sem o represiji kulture, radi još o nečemu, o onome što je Ferenci u svom pokušaju bioanalize [2] (koju i neki analitičari nazivaju psihoanalitičkim utopističkim mitom) nazvao prisilom. U njoj on nalazi autentičnost seksualnosti. Reč je, u stvari, o prisilnom ponavljanju u seksualnom doživljaju, po Ferenciju, traumatičnog doživljaja rođenja, uterušnog stanja i, na filogenetskom planu, tišine neorganske materije. Prisila o kojoj govori Ferenci zapravo je rad dijalektike nagona smrti u seksualnosti, odlazak seksualnog nagona po vlastiti identitet kod nagona smrti, svagda, bez obzira na ulogu koju mu kultura i svet namenuju i bez obzira na to što on tu ulogu mora prihvatiti.

Delotvornost nagona smrti u seksualnosti prepoznaje se i u onome što Frojd zove skretanje snaga seksualnog nagona „od seksualnog prema višim, kulturnim ciljevima“ [5], prepoznaje se i u represiji kulture. S obzirom na tu (posrednu) dijalektizaciju kulture valja pitati: koji su to viši ciljevi i kakav je njihov odnos spram nagona smrti? Nesumnjivo, takav cilj bi trebalo da bude vladavina uma, koja čoveku predstoji. No seksualnost je sredstvo kulture gradnje. Ona je to bila oduvek, u svim magijskim i religijskim sistemima, i svuda je bila sredstvo postizanja savršenstva, sreće, mada (to treba imati u vidu pri promišljanju tehnika postizanja savršenstva koje seksualnost koriste kao sredstvo) nema veće sreće od one koju pruža zadovoljenje želje, koje, opet, nije potpuno. Morala bi onda biti i sredstvo pomoću kojeg treba obezbediti vladavinu uma. Ali i um bi, u tom slučaju, bio pod senkom dijalektike nagona smrti (pod tom senkom se i nalazi), te bi mogao biti najviši cilj, iz perspektive erosa, jedino ako teži da se ukine kao um i da tako, kao u budizmu, ukine i dijalektiku nagona smrti.

Seksualnost je uslov kulture: „Teško da je moguće umjetnik koji u pravom smislu apstinira, no apstinencija mladog znanstvenika zacijelo nije nikakva rijetkost“, veli Frojd [5]. Dakle, i seksualna praksa i odricanje od nje u jednakoj su meri uslov kulture. U tome se Frojd, manje-više, slaže s folklornim mišljenjem koje seksualizuje umetnički rad i za koje umetnik ima pročišćavajuću moć falusa. Upotreba seksa, za jedne štetna za druge korisna, poznata je, naravno, pre Frojda, naročito u istočnjačkim meditativnim tehnikama, u tantrizmu i taoizmu na primer, po kojima seksualna praksa „može biti sredstvo duhovnog prosvetljenja i spasenja“ [13], ali može biti i pogubna. U oba slučaja seksualnost je bitan element mišljenja i življenja sveta, pripada joj čak modelujuća funkcija mišljenja i življenja. Frojd je u tome izričit, oslonivši se na životno i kliničko iskustvo, možda i ne promislivši dovoljno njegovu kulturnu funkciju. Seksualna apstinencija aje ženu u Evropi s kraja XIX i s početka XX veka stavila pred izbor, tvrdi Frojd, između nezadovoljenja želje, nevere i neuroze. Ishod je logičan. U njemu bi pre svega trebalo videti šifru kulture, ako bi seksualna apstinencija ženu neke druge kulture stavila pred drugačiji izbor.

Moram zato pitati: pred kakav izbor je stavljena evropska žena koja više nije prinuđena na seksualno uzdržavanje? Logično bi bilo da je zadovoljila želju, da je pošteđena nauroze i da nema potrebe za neverom. Međutim, neurozama nije umakla, nevere se nije odrekla, a nije ni seksualnu želju zadovoljila. Očito je da odnos seksualnosti i kulture nije jednostavan, ni rešiv na način na koji je Frojd hteo da ga reši; ne može se, naime, posmatrati samo na fenomenalnoj ravni. Postoji nešto u seksualnosti što važi za sve kulture, što strukturira različite kulturne modele i nešto u kulturi što, bez obzira na upotrebe seksa, omogućuje

ustrajavanje seksualnosti. Osim toga, nemamo ni ključ, kako Lakan kaže [18], događaja koji čine da seks izaziva bolest kod govoročica.

Lakan ne dovodi u pitanje Frojldovo razumevanje odnosa seksualnosti i kulture. Naprotiv, on raskriva prirodu seksualnosti u frojldovskoj perspektivi i onda njenu funkciju u kulturi. Lakan uvek, i u nekom konkretnom odnosu, misli samu stvar. Pogledajmo to na primeru ženske seksualnosti. Ovu suštinski određuje činjenica da je žena ne-cela, pa tek onda, eventualno, status žene u kulturi. Antropologija to potvrđuje. Opisana su društva u kojima je sloboda seksualnog zadovoljenja takoreći potpuna. Međutim, svaka seksualna praksa pokazuje da ne postoji žena kao takva. Postoji *jedna žena*, kaže Lakan [18].

Šta je to jedna žena? Ovo pitanje Lakan postavlja u kontekstu rasprave o falusnom uživanju, pošto je najpre utvrdio da falus ne znači falusno uživanje. No, je li uživanje moguće bez organa, odnosno, je li mogući organ bez uživanja?

Organ o kojem Lakan govori je falus. Kao označitelj on određuje ženu. Štaviše, falusno uživanje je, takođe, njena stvar. Ali onaje zato simptom, koji nešto govori i što treba odgonetnuti. Razumevanje simptoma otkriva da žena daje samo ono što nema: ljubav, razume se, ukoliko žena postoji. A postoji kad se broji jedna po jedna. Jedna pored druge, opet, postoje samo kao simboličko, tj. nesvesno eks-sistira. Žene zato eks-sistiraju kao simptom čiju postojanost izaziva nesvesno.

Po tome što je ne-cela (a ne-celost zasluži da se propita kao struktura, veli Lakan [19] žena ima odnos s falusnom funkcijom. Od tog odnosa zavisi status žene u kulturi. Od njega zavisi i izbor pred koji je, po Frojdu, stavljena. Efekte seksualne prakse treba onda, doista, tražiti u ravni kulture, što ne znači da su oni i efekti kulture, kao što je Frojd bio sklon da misli.

Može li ograničenje seksualne aktivnosti u jednom narodu izazvati, kako tvrdi Frojd [5], malodušnost, strah od smrti, itd., te tako sprečiti pojedinca da za izvesne ideale stave život na kocku? Teško da bi iole ozbiljnije antropološko istraživanje kulture bilo kojeg naroda moglo da potvrdi ovu Frojldovu tezu. Patrijarhalni moral kod Srba, na primer, bio je strog, čak isključiv. Moglo bi se reći da je srpsku kulturu strukturiralo surovo nad-ja. U Crnoj Gori zacelo jeste. Zakon Crnogoraca bio je zakon nad-ja. Nevjernu ženu Crnogorci su kamenovali. Seksualnu praksu su odgađali i posle zvaničnog sklapanja braka, itd. [14]. Jednom reči, seksualnost je kod Crnogoraca bila potisnuta, strogo nadzirana i strogo kodifikovana. Na sprovođenje zakona pazilo je nad-ja. Crnogorci nisu ubrajali seksualnost u životne kategorije do kojih su držali. Uprkos svim tim ograničenjima ne bi se za njih moglo reći da su bili malodušni, da nisu bili spremni da žrtvuju život za ciljeve koje su oni smatrali dostojnim žrtve: obraz, čojstvo, itd. Nije, međutim, sigurno da su i danas, kad su seksualna ograničenja barem ublažena, isto toliko spremni na samožrtvovanje za visoke ideale. Da li zato što su postali svesni smisla žrtve? Žrtvom, kaže Lakan [17], pokušavamo da u objektu naših želja nađemo potvrdu o prisutnosti želje Drugog, *mračnog boga*. (Žrtva za ideal u osnovi je ista kao i žrtva nekom paganskom bogu).

Frojldova teza ne važi ni za one grupe ljudi koji, između ostalog, ograničavanjem seksualnosti pokušavaju da dosegnu savršenstvo. Savladavanje straha od smrti jedna je od stepenica na tom putu. Uz to, strah od smrti savladuje se upravo potpunim ukidanjem seksualnog zadovoljenja. I ta činjenica zasluži pažnju. Ona potvrđuje Frojldov načelni stav o odnosu kulture i seksualnosti, u onom vidu u kojem ga je Riker protumačio: mučeci individuu kultura stavlja smrt u službu erosa. Njeno vrhunsko lukavstvo je što čini da smrt radi protiv smrti. [22]

Frojld misli različita stanja seksualnosti, ali razlike tih stanja ne izvodi na čistinu. On zna i pominje isposnikovu upotrebu seksualnosti (odricanje od seksualnog zadovoljenja), koja ne proizvodi (kod isposnika) nijedan od negativnih učinaka što ih, inače, ograničavanje seksualnosti proizvodi [8]. Doduše, Frojd kaže da je u ovom slučaju reč o sublimaciji seksualnog nagona, o promeni cilja nagona (isposnik preokreće cilj nagona u interes za božansko). No u isposnikovoj upotrebi seksualnosti, bez sumnje, ima nešto više od proste promene cilja nagona. On, zapravo, ograničavajući seksualnost, ograničavajući smrt u njoj, dijalektiku nagona smrti, doista prinudava smrt da radi protiv smrti. Ne treba smetnuti s uma da cilj nekih od isposničkih tehnika jeste postizanje besmrtnosti.

Vežu seksualnog ograničenja, kulturnih zabrana nagonskog zadovoljenja i neuroza nije moguće poreći, iako nemamo ključ za događaj koji čini da seks prouzrokuje bolest govoročica. Reklo bi se da je Frojd u pravu što toliko nastoji na funkciji kulture, koja je različita, zavisno već od tipa strukture kulture. No psihoanalitička ispitivanja su pokazala da neurotičar Čejen više liči na neurotičnog Amerikanca, no što normalni Čejen liči na normalnog Amerikanca [1]. Ovaj primer sam navodio jednom drugom zgodom. Navodim ga i ovde, jer pokazuje na konstante u seksualnosti: princip zadovoljenja i postojanosti; princip zadovoljenja i postojanost nagona, čije je uloge Frojd, na izgled, bio sklon da previdi i koje su značajne za strukturaciju kulture, te za samu mogućnost ograničavanja seksualnosti.

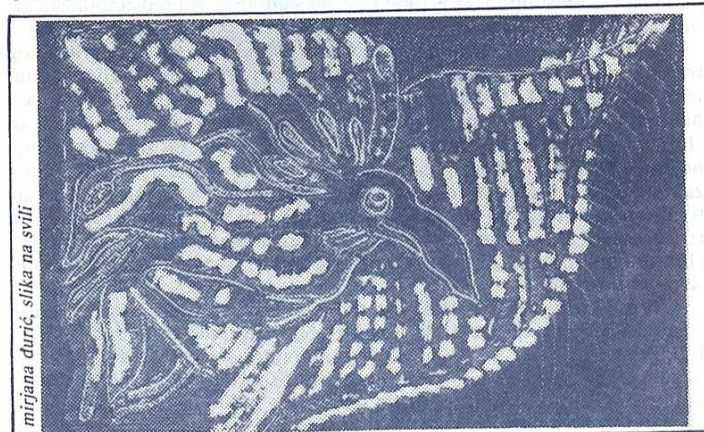
Dramu principa zadovoljenja i seksualnog nagona Frojd je detaljno opisao. Iz tog opisa valja istaći njegovo uverenje da je seksualno uživanje moguće, bez obzira na to što mu je ograničenje svojstveno i što je, u neku ruku, bitna odlika uživanja. Ne radi se, dakle, o ograničenju koje mu nameće kultura ni o ograničenjima koja proizilaze iz usvajanja principa realnosti. Frojd naglašava da zamena principa zadovoljenja principom realnosti „ne znači svrgavanje načela ugone nego tek njegovo osiguranje“

[9]. I sama kultura nastoji da održi princip zadovoljenja tako što ga pretvara u vlastiti fenomen; postaje element nemnosti, na primer, koja, po Frojdu, izmiruje princip zadovoljenja i princip realnosti [9], odnosno, obezbeđuje čoveku zamenu za zadovoljenje koja mu je kultura (te umetnost) uskratila [4] i, svakako, na prvom mestu zamenu za uskraćeno seksualno uživanje.

Koje uživanje obezbeđuje umetnost, kakvu to predstavu o uživanju stvara umetnička praksa? Frojd nudi dokaze o seksualizaciji umetničke prakse, o spolnosti kao estetskom modelu. Iz njih valja zaključiti ono što je Frojd već zaključio: umetnost obezbeđuje zamenu za seksualno zadovoljenje. Time se pretpostavlja da je moguće pravo, potpuno uživanje, što je neverovatno ako seksualnost i smrt imaju nešto zajedničko, tj. ako seksualni nagon nužno vodi u smrt. A u to se, ni po Frojdu, ne može sumnjati. Uživanje, stoga, kako tvrdi Lakan [20], vodi u entropiju, tj. ono bi, ukoliko bi bilo moguće, vodilo u entropiju. No ono se zaustavlja na rubu života; tu ga zaustavlja mehanizam koji mu neda da iskoraci iz života. Na jednom mestu Lakan princip zadovoljenja izjednačuje s principom inercije [15].

Princip zadovoljenja, jednom vrstom automatizma, reguliše težnju ka potpunom pražnjenju, reguliše nagona zadovoljenja. Tu odliku principa zadovoljenja treba povezati s činjenicom da je delimični nagon (kakav je i seksualni nagon), kao što tvrdi Lakan [17], „u potpunosti nagon smrti i u sebi samom predstavlja dio smrti u spolnom živom biću“. Jedini logičan zaključak odatle jeste da uživanje prava i ne postoji. Lakan to i kaže. Automatizam ponavljanja iznosi na videlo nepostojanje uživanja [19], naime, ponavljanje uvek proizvodi gubitak, gubitak uživanja.

Nepostojanje uživanja pokazuje se na mestu koje bi se moglo označiti kao mesto ulaska u egzistenciju. Međutim, tamo vas ne očekuje egzistencija, veli Lakan, nego uživanje koje deluje kao nužnost diskursa, štaviše, ono deluje kao nepostojeće uživanje [19]. Upravo takvu predstavu o uživanju nudi i umetnost; ona najpre raskriva uživanje kao nužnost diskursa, a zatim da to uživanje, kao zamena zadovoljenja, i ne postoji.



mišjana duric, slika na svili

Zadovoljenje koje umetnost, po Frojdu, obezbeđuje može biti uživanje u seksualnosti diskursa, tj. u seksualizaciji diskursa. Drugim rečima, umetnost kao seksualni diskurs ne može biti nikakva zamena zadovoljenja, ona je neposredan proizvod nužnosti diskursa uživanja, ona proizvodi seksualno uživanje, to će reći „zavodi nas darom čisto formalnog zadovoljenja“ [10]. Drugačije i ne može, jer je proizvod nužnosti diskursa uživanja, ili, da kažem u duhu klasične psihoanalize, jer njenu besedu inhibira seksualna želja (navodno zato što estetski uticaj iščezava „kad seksualna želja postane suviše jaka“ [23]), u stvari, njenu besedu proizvodi inhibicija želje. To nije jedini paradoksnost umetnosti. Uživanje koje ona omogućuje ne služi ničemu prosto zato što je uživanje „ono što ne služi ničemu“ [21] i može ga nametnuti samo nad-ja. Uživanje u umetnosti i naređuje nad-ja i to kao uživanje koje ne služi ničemu i koje je, dakle, samo maska manjka uživanja i manjka umetničkog govora.

Ovaj obrat promišljanja seksualnosti i kulture ipak se temelji u samom Frojdu. Mogu ga izvesti iz njegove tvrdnje da je u početku mišljenje bilo, verovatno, nesvesno. [9]. Umetnost jeste sigurno. A nema sumnje ni kad je reč o ustanovljenju kulture, njenoj strukturaciji. U svim tim slučajevima, ili u jednom (ako umetnost i mišljenje vratimo kulturi, gde i pripadaju), nesvesno, koje je i samo rupa i proizvod rupe, zeva subjekta, popunjavalo je, začepljivalo sobom rupe koje su ga proizvodele. Manjak u seksualnosti, koji je, po Lakanu, „ono što živo biće gubi kao živo razmnožavajući se spolnim putem“. [17], još jedno je ishodište seksualizacije umetničkog diskursa i samog tog diskursa. Manjak u seksualnosti nastaje iz činjenice da je čovek spolni subjekt i da zato „potpada pod individualnu smrt“. No ovo nije jedini manjak subjekta koji utiče na oformljenje umetničkog diskursa i, rekao bih, diskursa kulture. Subjekt, naime, ne postoji kao takav, nema samosvesnog dekartovskog subjekta. Subjekt zavisi od označitelja koji se nalazi u polju Drugog. U oba slučaja reč je o manjku što ljudsko biće uvodi u simbolički poredak i što taj poredak, u neku ruku, ustanovljuje.

Može li se manjak seksualnosti pripisati, kao što to čini Lakan u XI seminaru, samo činjenici da je libido „kao čisti nagon života, tj.

besmrtnog života“ oduzet živom biću „kad je potčinjeno ciklusu spolnog razmnožavanja“ [17]. Lakan je ovde veran Frojdu; maltene, ponavlja njegovu tvrdnju da seksualnost nadilazi jedinku koja je privremena, prolazna [11]. No biologizam kod Frojda je razumljiv, ne i kod Lakana koji psihoanalizu i depsiologizuje. Osim toga, Frojd ne nalazi manjak u seksualnosti tamo gde ga nalazi Lakan. Naravno, imam na umu da Frojd nije formulisao ideju manjka, ali imam, takođe, u vidu da se ona iz njegovog mišljenja seksualnosti i posebno seksualnog nagona može formulirati, što je Lakan i učinio.

Frojdu tvrdi da se u početku seksualni nagoni oslanjaju na Ja-nagone i da se kasnije osamostaljuju [8], što protivureči njegovom mišljenju da seksualnost nadilazi jedinku, te tvrdnji da nagon uvek deluje kao stalna sila [11]. Ovo mora da važi i za seksualni nagon. Time sam naznačio drugu konstantu u seksualnosti za koju sam već ustanovio da je Frojd prividno ne uzima u obzir.

Valja istražiti o kakvom je protivurečju reč. Kod Frojda je ono moguće. No kad se analizira njegovo mišljenje o seksualnosti, zbog kojeg je toliko napadan, treba biti oprezan. On nije bio sklon da čini ustupke koji bi doveli u pitanje doslednost njegovog mišljenja.

Frojdu odnos seksualnosti i Ja promatra iz dve perspektive. Iz jedne on tvrdi da seksualnost nadilazi privremenu jedinku; iz druge perspektive, međutim, individui dodeljuje sržno mesto, a seksualnost je jedna od njenih delatnosti, u razvoju ljudskog roda. Frojd, ipak, sporadično misli iz ove perspektive. No i toliko je neobično za nekoga ko nije humanist. Lakan, naime, misli da Frojd nije humanist. Prevideo je, biće, ili mu nije poverovao, da Frojd nije izgubio iz vida, makar u posebnim prilikama, interes onog bližnjeg koji se ne može voleti.

Protivurečnost u Frojdom mišljenju ovim je samo delimično razrešena. Uvođenje stanovišta jedinke ne ukida protivurečje između tvrdnje da nagon uvek deluje kao stalna sila i promenljivog statusa seksualnog nagona. Najzad, da li seksualnost može imati onoliki značaj u čovekovom životu, koji sam Frojd utvrđuje, ako je status seksualnog nagona toliko nepostojan? Ovo pitanje ne dovodi u sumnju funkciju erogenih zona, genitalizacije, autoerotizma, stadije seksualnosti, itd. Naprotiv, ono pokazuje da se svi ti oblici seksualnosti temelje u stalnosti seksualnog nagona, u njegovoj nezavisnosti od Ja-nagona. Na nekakvu potpunu nezavisnost besmisleno je i pomisliti. Načelo homeostaze i ovde deluje, na šta ukazuje i činjenica da su i Ja-nagoni nagoni smrti. Ja-nagoni, naime, potiču iz žive materije i teže da uspostave stanje iz kojeg su nastali. Frojd izričito kaže da je cilj svega života smrt [12].

U seksualnim nagonima se taj cilj života, takoreći, uvek iznova iskušava. Ali u njima smrt ne prestaje da radi za život. Frojd doduše, kaže da ne zna koji se trenutak iz razvoja žive materije ponavlja u seksualnoj reprodukciji [12]. O tome se ni posle Frojda ne zna više. Sigurno je da se u seksualnoj reprodukciji ponavlja onaj događaj koji, po Lakanu, proizvodi manjak u seksualnosti, zapravo, ono što seksualnost gubi uključujući se u ciklus reprodukcije, u dijalektiku suprotnosti, odnosno, po Frojdu, kad se seksualni nagoni odvoje od Ja-nagona, tj. od nagona smrti.

Seksualni nagoni se razdvajaju od Ja-nagona relativno kasno, na visokom stepenu razvoja žive materije, u trenutku kad subjekt već postoji. Sem toga, Ja-nagoni, od kojih se na tom stupnju izdvajaju seksualni nagoni, u stvari su nagoni samoodržanja, te nikako ne mogu biti nagoni smrti. Prema tome, stvarnu, neposrednu vezu s nagonima smrti održavaju seksualni nagoni, a to znači da dijalektika nagona smrti uređuje kulturni diskurs u onoj meri u kojoj ga obrazuje manjak u seksualnosti.

1. Devereux, Georges: *Ethnopsychanalyse complémentariste*, Flammarion, Paris, 1972.
2. Ferenczi dr Sandor: *Thalassa, essai sur la théorie de la génitalité*, *Psychanalyse* III, Payot, Paris, 1974.
3. Frojd Sigmund: *Totem i tabu*, Matica srpska, Novi Sad, 1969.
4. Freud, Sigmund: *Budućnost jedne iluzije*, *Budućnost jedne iluzije*, Naprijed, Zagreb, 1986.
5. Freud, Sigmund: „Kulturni“ seksualni moral i moderna nervoznost (1908), *Budućnost jedne iluzije*.
6. Frojd, Sigmund: *Nelagoda u kulturi*, *Iz kulture i umetnosti*, Matica srpska, Novi Sad, 1969.
7. Frojd, Sigmund: Tri rasprave o seksualnoj teoriji, *O seksualnoj teoriji*, *Totem i tabu*, Matica srpska, Novi Sad, 1969.
8. Freud, Sigmund: Prilog uvodu u narcizam (1914), *Budućnost jedne iluzije*.
9. Freud, Sigmund: Formulacije o dvama načelima psihičkog zbiljanja, *Budućnost jedne iluzije*.
10. Freud, Sigmund: *La création littéraire et le rêve éveillé*, *Essais de psychanalyse appliquée*, Gallimard, Paris, 1973.
11. Freud, Sigmund: Nagoni i njihove sudbine, *Budućnost jedne iluzije*.
12. Frojd, Sigmund: S one strane principa zadovoljstva, „Treći program“, jesen 1984, Radio Beograd, Beograd; u knjizi *Budućnost jedne iluzije* S onu stranu načela ugone.
13. Julius, Evola: Seks u oblasti inicijacije i magije, *Goropadni eros*, Prosveta, Beograd, 1982.
14. Kordić, Radoman: *Nasilje svakidašnjice*, Slovo ljubve, Beograd, 1980.
15. Lacan, Jacques: *L'ethique de la psychanalyse*, Seuil, Paris, 1986.
16. Lakan, Žak: Prevrat subjektika i dijalektika želje u frejdovskom nesvesnom, *Spisi*, Prosveta, Beograd, 1983.
17. Lacan, Jacques: *Četiri temeljna pojma psihoanalize*, Naprijed, Zagreb, 1986.
18. Lacan, Jacques: *RSI, Ornica, Navarin*, Paris.
19. Lacan, Jacques: . . . ou pire, stenografske beleške.
20. Lacan, Jacques: *L'avers de la psychanalyse*, stenografske beleške.
21. Lacan, Jacques: *Encore*, Seuil, Paris, 1975.
22. Ricour, Paul: *De l'interprétation*, essai sur Freud, Seuil, Paris, 1965.
23. Schilder, Paul: *L'Image du Corps*, Gallimard, Paris, 1975.

swing

velibor čolić

GRIJEŠITI LJUDSKI JE

Pakosno i zajedljivo Alex. je stajala na prozoru kao da je na zapadu Thomas Mann prekriven do grla deka-densom ja

ne sanjam nekakvu smrznutu rusku bajku (iako odavno je već bilo zvonilo na večernje)

NAROD JE RIM I RIM JE NAROD

Akakije Akakijevič spavajući spominje jednu Anju malog razbludnog raka i

riječ andeo sa kojom je i sahranjen na mirnom pravoslavnom groblju

godinama kasnije

SMRT JE GREŠKA i GREŠKA JE SMRT

mali bradati čuvari su uzjahujući jelene

razjebali plodne ravnice dolina je samo dno

duše razljućenog Picassa vidio sam Alex.

kako mi maše iz na brzinu pokupljenog tramvaja

u ispranom jeansu

ZRAK JE OPOR KAO KUGA i KUGA JE OPORA KAO ZRAK

kao naprimjer narkomanski pločnici kao

vikinški brodovi

kao zamke gradskih cigana mangaša i kurvi

poređanih kao slet

možda kažem marš na Drinu na veliku

vodu na slijepijenu kosu na slijepoočnicama

na velike istanjene ruke na izbuljene oči

plave i bespotrebne

MOŽDA KAŽEM MIRIŠEM

ili na kraju na put na onu tanku crtu

(koja liči na ranjenu gazelu) koja se

završava mostom

na zid isprljan sjenkom trešnje na vragove

krupnih butina na žene koje to majstorski rade

kada su same i kada su ostavljene na rimbauda na

indijance i kormilare možda kažem mirišem

a možda i ne

jer GRIJEŠITI LJUDSKI JE i LJUDSKI GRIJEŠITI JE

POKOJNIKU NEMA TKO DA PIŠE

(Woodrow Wilson Guthrie (1912 — 1967))

I jesam vidio gomilu netalentiranih farmera kako izlizanim prstima udaraju u banjo zapijevajući gospel-valcere na mrtvom monotonom i neizgovorenem jeziku

I jesam vidio gospodične okruglih koljena kako na grudima drže tek poklonjene perunike ptičiji čavrljajući „talking-blues“ ženske stvari i tračeve od prije podne

A sada samo neobrijana propalica

sa usukanom guzicom anđela

I jesam vidio kako Thomas Wolfe na auto-putu za „Dixieland“ piše priča i sanja o velikim rijekama kamenorescima i sinovima skrivajući oči od sunca

I jesam vidio ljude koji neprivodno maltretiraju zemlju stavljajući u prašinate otvore korijenje bilja ptičije oči i „stardust“ lica prikovanih za vrhove čizmi

A sada samo gitarska lutalica

sa pamučnim kruhom i torbom

I jesam vidio južnjačku utjehu 70 milja pruge i jedan bespotrebni protestantski requiem odsviran tako da ti se zaledi srce

I jesam vidio jedan glupi crnački „union“ u obliku iskežene

gubice psa koji je dugo vremena bio na kiši

A sada samo cadillac konjanik

na bijeloj cesti kroz pustinju

I jesam vidio kako Thomas Dylan ispija svoju 17 wotku za redom

podrigujući prezir onih bespomoćnih zauvijek samih i ostavljenih

I jesam vidio gomilu bljutavih ženskih potkoljenika u rukama

dobročudnih pijanica koji načetim grlima urlaju molitvu za predsjednika

A sada samo mrtav spokojan i sam

bez adrese žene i onog vjetra sa juga

I jesam vidio umorne konje od sapunice koji zastaju na čas

kraj vode ržu i kopitama plaše mutave regrute anti-heroje i skitnice

A sada samo jeftine reprodukcije zastava

naših budućih rođendana praznika i svetaca

I jesam vidio da se sasvim lako žrtvuje jedan svinjski život za

jednu jedva moguću i jedva svatljivu pijansku svetkovinu

I jesam vidio gospodine Guthrie kako napuštate sumnjivi grad

bijednika i odlazite u jednu čudesnu zemlju crnaca paunova i pamuka

I jesam vidio da je zemlja skrta travom

tamo gdje ima puno udovica po glavi stanovnika

A sada samo loše odsviran swing

pod nogama glupavih anđela