

roba gospodaru. Funkcija episteme, prenosivog znanja, jest to da znanje postane gospodarevo. Radi se o tome da se izvuče bit, kako bi ona postala gospodarevim znanjem».

Hegelovska shema dijalektike odnosa gospodarara i roba tako je transformirana: cijela se povijest kreće u naznačenom odnosu između S₁ i S₂, između moći i znanja. Evolucija političkih sistema na Zapadu pretpostavlja spregu dvojeg: arhaičke strukture vladavine i tehnički dotjeranog znanja o upravljanju. Legendreov intervju inzistira na teologijskom karakteru ovog znanja, na nesvodivosti znanja o vladavini na »industrijsku psihologiju« i na pozitivističku znanost o organizaciji. Polazeći od naoko sporednih detalja, od pedantne analize načina na koji kanonsko pravo regulira ponašanje i tjelesnost – na primjeru teološkog učenja o plesu – on izgrađuje nacrt teorije moderne vlasti.

Zamisao, u stvari iluzija, da postoji znanje kao totalitet, leži u samoj biti politike. Moderni Gospodar, moderni Vladalac, da se poslužimo Gramscijevim terminom, ima znanje na svojoj strani. Od antičkog Milos Cloriosusa do moderne birokracije »nešto se izmijenilo na mjestu znanja«; birokracija jest upravo to, struktura koja tvrdi za sebe da nije ništa drugo nego nosilac znanja, kompetencije – »stručna služba«.

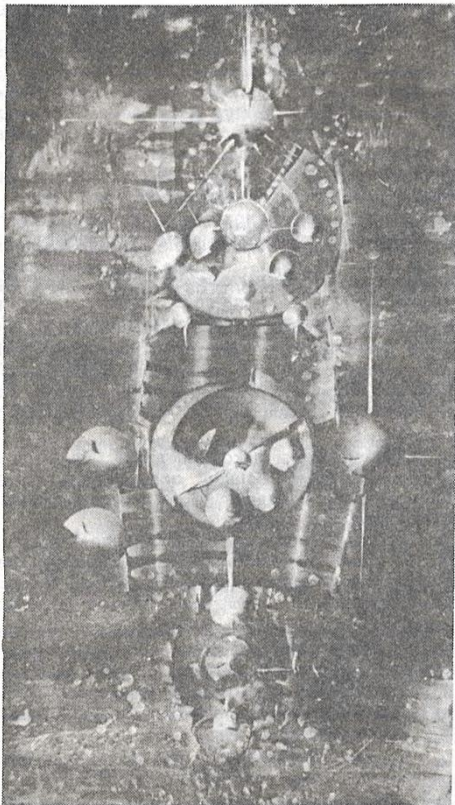
Postoji veći broj radova lakanovske orijentacije posvećenih dijelom ili u cjelini političkoj i ideologijskoj sferi. Spominjemo rad A. Grosricharda o fantazmu despotske vladavine, radove P. Legendrea o crkvenom pravu i modernoj birokraciji (»Ljubav cenzora«, »Uživati u moći«), studije P. Kaufmana o »Političari i nesvjesnom«, konačno, rad G. Millera o kolaboracionizmu. U našem smo se izboru htjeli ograničiti na tekstove koji ne pretpostavljaju poznavanje Lacanove teorije, već uvode u nju putem razmišljanja o političkom.

Privedujući izbor, međutim, pokušali smo povesti računa o još jednom momentu. U Jugoslaviji se, naime, u posljednjih nekoliko godina, pojavio niz autora koji pišu ne samo o Lacanu, već i polazeći od Lacana, i uspješno posređuju lakanovsku psihoanalizu s marksističkim istraživanjima. Posebno je sustavno na tome radila grupa ljubljanskih autora, mahom sociologa i filozofa. Spominjemo ovdje Žižekove analize staljinizma, Močnikove radove o paradoksima pluralističkog diskursa i radove Dolara i Potrča.

Dolarov rad, koji donosimo, pruža dobru sliku o tipu proučavanja kojima se uspješno bavila i bavi grupa ovih ljubljanskih autora: analiza totalitarne ideologije i njezinog diskursa.

Napomena redakcije:

Tematski blok o psihoanalizi i ideologiji, koji smo iz objektivnih razloga sveli na tri teksta, donosimo zahvaljujući Nenadu Miševiću.



likovni prilozi na stranama: 123, 134 i 152; rajko petković bosanac

društvena veza

eugenie lemoine-luccioni

»Umjetnost je stvar prošlosti« izjavio je Hegel otvarajući svoje predavanje o estetici, Goetheu nasuprot, kako podsjeća Maurice Blanchot.¹ I on odmah prevodi i nijansira: »Umjetnost nije više u stanju nositi potrebu za apsolutnošću«.

Viša od njihove potrebe za apsolutnim, što i upitani pisci izjavljuju, jest njihova potreba da se saberu u svim ljudima. Ovaj stari san koji je nosila i Crkva, htjeli su oni ovjekovječiti u Grobnici, Kazalištu i Knjizi. On pripada djelu u produkcijama koje nisu samo djela shvaćena romantičarski kao djeca autora. Ja ne isključujem tekst koji ovdje pišem. On je proizvod jednog niza istog naslova kao i ostali. Potpis označava osobu koja piše, ne više kao autora već kao običnog pisca. Dakle, pisac je samo zanatlija koji oblikuje i daje svoj stil. U tom smislu je umjetnost zaista »stvar prošlosti«, barem velika umjetnost. Ali, ponajviše se razmrvio san o sabiranju.

On visi samo o jednoj identifikatorskoj niti, niti generacija, i o jednoj drugoj, koja malo-pomalo povezuje ljude u sadašnjosti. Tako rascijepano ljudstvo se ne može izvući, iako su niti u pitanju svedene na ime i obilježje vrlo tanke, iako su ono što jesu: imaginarne i simbolične.

Ime, koje najprije predstavlja nit, prikriva slovo koje označuje buduću subjekt. »Društenost Lacanova subjekta se poistovjećuje s radikalnom primitivnošću slova«, moglo je biti napisano.² Zaista, ali treba dodati, s Lacanom, da »riječ dolazi prije slova«. Konzekventno tome, ime ne predstavlja samo vezu, ono je tvori. Uzeti nečije ime, ako se radi o ženi; dobiti ga, ako se radi o djetetu, to vezuje i modificira subjekt. Ono ga identificira.

Ono ga otuđuje. Primljeno ime je uvijek ime drugoga, u stvari. U tom smislu nema ličnoga imena. Ista prepreka koje dijeli veliko S od maloga s, tj. označitelja od označenoga, u lacanskoj temeljnoj alegoriji udaljuje odlučeno i s istim odstupom ime od subjekta koji ga nosi a subjekt od objekta.

Pismo polazi od ovog rascijepa. Ono za analitičare označava diobu subjekta, od čega nastaju neuroze i psihoze, ali i sam analitički posao.

Ono može dovesti do umorstva onoga koji zadržava ime od strane onoga koji ga prima ili uzima.

Društvo krpa ovaj rascijep pošto ga je negiralo. Ono guši sve krikove smrti, rođenja, ljubavi. Za onoga koji čuje postoji zločin: nekoga ubijaju. »Eros«, kaže Freud, »drži sve živo, ali njegov krik implicira nijemu viku brata mu blizanca.«³

Društvo pokopava umorstvo pod debelo tkanje ugovora, prešutnih ili afektivnih, koji povezuju ljudsko protiv zločina. Ali ono ga istovremeno i pretpostavlja. »Dugo vremena, odmah pošto je brutalno ubijen«, kaže Freud,⁴ »primitivni otac... dobiva rang božanstva«,⁵ a govoreći to, Freud tkanju ugovora dodaje onaj još otporniji, o religiji. Da svaka religija slavi žrtvu, to je očito; a isto tako, iako vjernici to više ne vide, ta se početna žrtva stalno obnavlja u misi. A isto tako ne vidimo u tragediji ritualnost žrtve, ono što ona bijaše.

Simbolizirajući umorstvo preko rituala, žrtvovanje ga socijalizira i neutralizira. Ali ono ne dopušta da bude dugo vremena neutralizirano. Pojavljuje se uskoro probijajući prepreke civilizacije: »Hoće li progres civilizacije znati, i u kojoj mjeri, savladati preturbacije koje su životu u zajednici donijeli ljudski porivi agresije i samouništenja? S tog gledišta sadašnja epoha zaslužuje možda posebnu pažnju«. Freud je to pisao 1930. Pedeset godina kasnije to je još istinitije, a papa ponavlja Freuda.⁶ Freud nastavlja: »Ljudi današnjice su toliko savladali prirodne sile da im je uz njihovu pomoć postalo lako iskorijeniti se međusobno do posljednjega. Oni to dobro znaju i to dobrim dijelom objašnjava njihovu sadašnju uznemirenost, nesreću i tjeskobu.«⁷ U svakom slučaju, ako se više na jednom dijelu zemlje, na drugom se jedva čuje. Uho je uvijek otvoreno, jer ono nema kapke. Zato je ono izabrano za mjesto svih vrsta agresije. Kroz uho ulaze glasovi koji progone. Ipak, ima zvukova koje uho zna ne čuti, i ono se zna zatvoriti i bez kapaka.

Među tim zvukovima su krikovi. Ma koliko bili nijekani, pošto su, uostalom, bili potisnuti, oni su ipak ušli i postoje u pismu, koje »omota« označitelja i prenosi ga s njim.

Kakve li krikove ne ispuštamo u snu? Noću se naša postava okreće, koža svemira puca. Nakaze urlaju. Ujutro, dan se vraća i sva lica ponovo navlače svoj familijarni izgled: onaj izgled koji nam bližnji prepoznaju. Posao identifikacije, na koji nas prisiljava strašni zakon, smrtni, isključivanja: ako nisi kao ja, ubit ću te. Pripovijest »Šarena ptica« vrijedi kao apologija. Tih nasilje poništava svaki rascijep, ali tišina će prijeći u buku i bijes u ratu. Posao identifikacije koji država proklamira, sudbeno potvrđuje i prisvaja, dokazuje se onda – u ratu – onim što jeste: parodija mira. Država je, u stvari, proizvod identifikacije svih u njenom liku, ili u liku onoga koji je predstavlja.⁸ Pripovijest o etiopskom kralju, čoravu i hromu, čiji su podanici svi htjeli biti čoravi i hromi, daje točnu ideju o procesu.

Freudova analiza⁹ je uvijek aktualna, iako danas ideal pojedinca, inkarniran u idealu svih, nema uvijek obličje u osobi idola. Država nema manje moći nad imaginacijom.

Ona priznaje, kao da je osoba, tu vezu između individua A i individua B, zatim B i C itd., koje će navesti prema G. Batailleu, onome od »slabe komunikacije«, baze profanog društva, kao opoziciju »čvrstoj komunikaciji«, gdje se ljubavnici spajaju poništavajući se u svetome.

Bitno u ovome tijelu koje zovemo Država, bez sumnje zato što se svatko u nj baca tijelom da bi se izmješao u jedinstveno tijelo, dakle, bitno se konstituiraju čim dva individuuma A i B prepoznaju minimalnu vezu koja, pružajući se svim individuima date geografske grupe, ostvaruje jedinstvo u odnosu na druge države. Ovdje samo preuzima, Kelsenovu definiciju.¹⁰

Radi se o bilo koja dva individuuma, međusobno asimilirana pomoću identifikacije i bez obzira na spol. Zajednička im crta pribavlja zajednički ideal koji predstavlja šef Države. On je, dakle, Veliki Drugi, iako masa, kako se to kaže, i narod, kako se to govorilo, ne izgaraju od ljubavi za njim: slaba komunikacija i jedan Veliki Drugi, dakle! Ono što još preostaje od procesa koji je Freud opisao u našim društvima zvanim zapadnjačkimima, to je njihova homoseksualnost, A i B su slični i ista bića, barem u pravu, pred zakonom, bez obzira na spol. Ovaj proces asimilacije razara ono što spolnost razdvaja i partikularizira. Etatizacija poopćuje, bez obzira na posebno i spolno.

Ona osigurava vladavinu Jednoga s ciljem, bez sumnje, da otkloni zlo-kobnu moć Drugoga, gdje se koncentrira sve žensko koje ovi Jedni mogu začeti: Majka. Ne treba se začuditi ako se posve obične žene koje nisu ni Majka, nadu isključena a fortiori. Ovdje zapostavljam, kao i inače, jasnu činjenicu o usponu poneke silne žene na zenit politike. Znam i da skorašnji zakoni nijansiraju suviše jednostranu shemu koju predlažem. Ali, smatram je uvijek važećom za bitno. Jer, ako su neki zakoni izglasani, oni još nemaju snagu zakona, u tom smislu da nisu toliko integrirani da mogu funkcionirati bez naziranja svih: Za to postoji razlog: prevladava jači zakon.

Istina je da nastavljam govoriti: one, za žene, i oni, za muškarce i za žene. Čak i u gramatici, protiv koje bi bilo uzaludno ustati, jer ona nosi toliko nesvjesnog, one partikulariziraju a oni univerzaliziraju. Istina ostaje i da »ono što karakterizira javno pravo jest da se ne bavi vjenčanjem«. Obitelji upravlja privatno pravo.

Ne vidim zašto bi žene, što se njih tiče, htjele važiti za ove Jedne, koji čine društveno jezgro. Kad se jedan odvoji u paru, on se, u stvari, vara, bilo da je muškarac ili žena, jer sebe smatra falusom. »To je spoj onoga što sam nazvao parazitom koji je krajičak repa u pitanju, to je spoj toga s funkcijom riječi.« Takva je definicija – između ostalih – koju je o falusu dao Lacan.¹¹ Rep i riječ, to je prividno još dvoje, ali dvoje vezano u »simptomu«¹² Ovo Jedno, umjetno spojeno, smatra sebe nekim. . . – mogla sam reći – i ovo netko je jedan od kamena temeljca Države (s velikim D). Žena isto tako, ukoliko se uspije prikazati kao neka. Ali u paru i u okviru Države nije istina da oni tvore dvoje. Upućujem ovdje na poglavlje o identifikaciji gdje izgleda, mislim da oni čine najmanje troje. Nepoznavajući (poveleментарnu) matematičku para, izjednačavam je s dva kamena zdanja: jedan + jedan (ne jedna), i onda nema više žene. Protiv ovakvog brisanja ustaje žena, tražeći da se broji i pod jedan. Jer, uprotivnom, ako se ona »omami kao antifalična«¹³, još je gore, pošto se onda definira samo negativno i komplementarno prema čovjeku, ili se, pak, postavlja kao falus druge prirode. Dakle, postoji samo jedan libido i jedan falus za dvoje.

A može se računati samo polazeći od 3, i čak od 3 plus 1 – jer je uvijek potreban jedan više – što daje 4, da bismo se zatim vratili na 3 manje 1, što daje 2.

Suprotno onome što bi se moglo pretpostaviti, ne možemo nastaviti igru do 2 – 1, što bi iznosilo 1. Razbijeni par ne daje neophodno 1 i 1. On iznosi isto tako 2 polovine. Polovina koja se oslobađa kao da je 1, »omamljuje se« u svom carstvu. A kako odlučiti između 1 i 1?

Kad dobro uočimo kako se ovaj 1 konstituirao, jednostavnom činjenicom da je tijelo novorođenčeta mekano i, dakle, nepostojanih granica. Ono je tako meko da se nekoć povijalo. I zaista, barem prema mojem osjećanju, dijete se moralo osjećati mnogo sretnije tako zapirajući i svezano. A onima koji su ga morali držati bilo je mnogo ugodnije!

Uzdignuti seks muškog individuuma proturječit će ovoj mlitavosti koju je uspravna stanica već bila negirala. Tako će on dati simbol, tj. samu stvarnost, svedenu na vertikalni pravac, što vrijedi kao 1, onoga što će važiti kao 1 kad se pravci budu mogli računati. U ovome 1 već možemo reći da subjekt nije ubrojen, da se ne broji, bez čega bi tu već bilo 2, njega i sebe, kako to zamjenički oblik pokazuje. U »on se ne broji«, 2 se vraća kradom, kao u paru gdje 1, da bi se mogao reći 1, vraća kradom 2. »Tako teorija Cantora mora proći od para. Ali tu je onda skupa trećina«, nastavlja Lacan.¹⁴ U našim muškim društvima, skupina, Trećina, to je Bog ili Država, Drugo paru. Ali, račun ne vrijedi, budući da par broji sam sebe u svojstvu društvenog atoma samo kao 1. Očito se treba držati pletenice, proizvođača veza, gdje žena kao sudionik dopušta već ovo treće u paru koji čini s muškarcem.

Pletenice i čvorovi su korišteni i prije Lacana i modernih matematičara. Izvjestan Gottfried Semper¹⁵ je rekao da je čvor »možda najstariji tehnički simbol i izraz prvih kozmogonijskih ideja kod naroda«. Nije čudo ako ih nalazimo na korijenu seksualnog razdvajanja i zapleta.

Brak bi trebao osiguravati »jaku komunikaciju« i održavati pletenicu; ali, u ovom homoseksualnom društvu koje se ufemeljuje identifikacijom, nema više pletenice.

Naravno, brak institucionalizira par i izgleda da priznaje razliku u spolu. Ali, budući da je to stvar privatnog prava, on je priznat, i to samo proturječno, samo kad je u pitanju reprodukcija koju podržava, prezirući sterilnu homoseksualnost; i kao ograda protiv incesta, ali i protiv ljubavi.

Ova vrsta udruživanja kakvo je postao brak, radi dobrog nepredovanja društva i na što bi se htjelo svesti ljubav, ostavlja je izvan toga. Ljubav izmiče čak i privatnom pravu.

U stvari, ona je zabranjena kao nesposobna za život. Ženin rekvizit ostaje prekomjeran, kao što je rečeno¹⁶, i on probija sve okvire. On je, dakle, anarhičan. »Oženi neku valjanu djevojku«, kaže majka mladom čovjeku ludom za svojom Carmen. Neka se čuva ako prečuje ovaj savjet.

J. Lacan u svojoj analizi *Empire de sens*¹⁷ insistira mnogo na činjenici da nakon smrti svoga ljubavnika, Slaada mu odrezuje seks. Zašto? – pita Lacan. Ali, da bi zadovoljila svoj fantazam koji je nagoni da vjeruje da će ovaj dio seksa i dalje moći uživati, htio to njezin ljubavnik ili ne. Uostalom, to je ono što i on hoće. On pristaje na žrtvu. On je želio postati žrtva. Jer, rekli smo, muškarac ne može nikad.

Naravno, ludost je od ove žene što zamjenjuje ovaj komad kože i sve – moćni falus. Čineći to, ona vezuje dva predmeta različitog reda, najprije – i još gore – ona bi: jedan od mogućih označenika (f), penis, da bi ga

uzdigla na stepen označitelja! To spada u red simptoma, naravno. Ali, mlada djevojka čiji je slučaj iznesen u prvom poglavlju, koja je doživjela orgazam na tijelu mrtvog oca, bila je na putu iste iluzije.

To znači da je seksualni odnos, kojemu Batailleov erotizam daje najpotpunije i najviše značenje, posvećen skretanju. K tome, malo je bića sposobno za »jaku komunikaciju«. U svakom slučaju, ova veza ne tvori nikakvo društveno tkivo. Bilo bi čak smrtno kao krajnje iskustvo.

Društvo, uspostavljeno da bi je otklonilo institucionalizirajući je, jest ono koje je analizirao P. Legendre u *Amour du censeur*¹⁸: homoseksualno, uniformirajuće, otuđujuće. I ono ostaje temeljno onakvo kakvo opisuje Hegel¹⁹, prema kojemu »obitelj reintegrira Državu samo u osobi svoga šefa.« »Obitelj«, kaže on još, »kao pravna osoba predstavljena je prema drugima čovjekom koji joj je šef.«²⁰ Žena se ne razlikuje od obiteljske magme.

Ne izgleda mi da su žene, adolescenti i ostali malodobnici stekli neka prava nakon Hegela, ponavljam, promijeniti temeljno stvari. Žene zaista postaju punoljetne u onoj mjeri u kojoj se asimiliraju s muškarcima, što one manifestiraju na sve načine (odjeća, razgovor, rad i proizvodnja društveno usklađeni), a ne ustrajavanjem u svom biću, jer je upravo to biće uzdrmano.

Ali, asimilirajući se, što one postaju? To je pitanje i ono ostaje, jer falicizam i antifalicitizam vode podjednako u tjesnac: žena, u stvari, nije slična sebi sličnom. Jedna kineska pripovijest, koju je ispričala Helene Cixous, ilustrira potpuno ovu aporiju.

Anegdota je sljedeća: »Kralj pita generala Sun Tsea: Vi koji ste veliki strateg i smatrate se dovoljno jakim da naučite svakoga umijeću ratovanja. . . dobro, uzimate moje žene (imao ih je stotinu i osamdeset) i učinite od njih vojnike! Ne zna se zašto je kralj to zaželio, to je jedino što se ne zna. . . što je baš »nebrojivo« ili neizračunljivo u priči. Konačno, to je kraljevska želja. I Sun Tse je raspodijelio žene u dvije vrste, na čelu svake jednu od dviju miljenica, i zatim ih je podučio zapovijedima koje se prenose preko bubnja.

Bilo je vrlo jednostavno! Dva udarca, nadesno; tri, nalijevo; četiri, polukurg; ili nazad. . . I umjesto da brzo nauče zapovijedi, ove su se žene počele smijati, razgovarati, ne slušati lekciju. I Sun Tse, koji je gospodar, započeo je lekciju više puta. Što je više govorio, to su žene više pucale od smijeha, na čemu je Sun Tse verificirao svoj zakonik. A u zakoniku se kaže da ako žene pucaju od smijeha umjesto da postanu vojnici, to je ono što se naziva biti u stanju pobune, a zakonik je predvidio da za stanje pobune zakon predviđa smrt. To ipak smeta kralju: stotinu i osamdeset žena, to je previše. On ne želi da se ove žene usmrte. A Sun Tse mu odgovara da, budući da je zadužen da od žena proizvede vojnike, on će tu zapovjed i provesti: Sun Tse je čovjek apsolutnog reda. I konačno postoji kraljevskiji red od samoga kralja: to je apsolutni Zakon. . . Naredba se ne povlači. Dakle, on učini ono što zakon traži i sabljom odrubi glavu dvojici komandanata. Zamjeni ih i započne ponovo vježbu; i kao da ništa drugo i nisu radile osim ratovanja, žene se okreću nadesno, nalijevo, rade polukurgove bez zabune. »Sve u svemu, one stupaju kao jedan čovjek. Helene Cixous prosljeđuje:

»Ne može se zamisliti bolja slika izvešnog odnosa između dvije ekonomije: ženske ekonomije i muške ekonomije, gdje vidite kako su muška ekonomija organizirana redom koji postaje računski, dva udarca, tri udarca, četiri udarca, batičima i bubnjevima, kako to i treba. I, drugi red, koji ide utvuljivanjem u glavu, kroz odgoj. Odgoj koji se sastoji u tome da pokuša preobraziti žensku u vojnika s mukom, što je ženi neprestano kroz povijest rezervirano; muka za koju se kaže da je »glavna«, a sastoji se, u stvari, u skidanju glave. Žena nema drugog izbora nego da joj bude odrubljena glava, a uostalom, treba reći, pouka je da one ne gube glavu tek tako, udarcem mača, one je čuvaju uz uvjet da je izgube, tj. u najpotpunijoj tišini i pretvorene u strojeve.«

Apologija je, u svakom slučaju, zadivljujuća u svojoj završnoj skraćeni. Što se tiče činjenice da se to dogodilo u Kini u doba Sun Tsea, ako ona nije historijska, zaslužila je da to bude. Uostalom, to nije izoliran slučaj. Aristotel priča sličnu pripovijest. »Likurg je«, piše on u *Politic*²¹, pokušao podvrgnuti žene zakonima; ali one su se odupirale, on je morao odustati.« Isti Likurg je mogao utvrditi da su se, suprotno ženama, vojnici koji su se vraćali u gradove potčinjavali voljno zakonima. Bez sumnje, u korist ove činjenice jest to, da su vojnici i civilni zakoni iste vrste.

Naprotiv, žene su bile nepokorne i jednim i drugima. Julija Kristeva rezimirala deklarirajući da »žena predstavlja heterogenost sposobnu da prekine društveni zakonik«²² i dodaje – istina je da je ženina uloga dvostruka, kao što je to rečeno više puta, i u tome da ona ovu heterogenost osigurava samo da je »ukroti«.

Naravno, to ne znači manje da ona, ovako ponuđena »misteriju«, ne sudjeluje u njemu. A ako misterij »uvodi (dakle) genitalnost koja je diskontinuiranost, u kontinuiranost društvenog zakonika«, Julija Kristeva pretpostavlja da pri »punom danu« ono što se vidi, to je žena »spuštene koprene« koja se identificira s nad-ja, tj. sa zakonom. Ali, ona daje naslutiti da ispod koprene ona radi protiv.

Sporno je to da žena unosi diskontinuiranost. Sigurno je da griješimo kada tako dijelimo nadležnost Uostalom, označitelj zauzima svoj položaj. On, dakle, isto uvodi diskontinuiranost. A tko zadržava označitelja? Kao ni užitak, on ne dozvoljava da se prisvoji.

Freud, stroži od drugih, upozorava na to da žene čine i gore od nepriznavanja zakona: . . . žene ne oklijevaju u prekidanju civilizirajućeg toka; one djeluju na njega usporavajuće i zadržavajuće.²³ Ipak, one su izmislile ljubav, a time one su izmislile i ovu civilizaciju. . . Barem tako kažu trubaduri.

Svi srednjovjekovni tekstovi, koje je sakupio P. Legendre²⁴, smatraju protivno: one su zlo, ako je civilizacija dobro, jer one zaudaraju i tako podsjećaju muškarca na to da ima miris. Znamo, od doba Freuda, da ga je on htio zaboraviti i da se postavio na noge da bi udaljio svoje nosnice od zemlje gdje borave bića koja odišu lošim mirisima. Zar životinje ne vode ljubav vođene prema partneru samim mirisom?

Žena zaudara (osim ako je djeвица). Dakle, ona dovodi u iskušenje. Dakle, treba je kazniti.²⁵

Isto je tako žena svedena na šutnju, i čak u stanje stroja bez glave, kao Sun Tse. Da li su i one svedene na to? Svakako ne. One se samo pričinjavaju nevidljivima da bi zavarale muškarca, »jer one su sama prevara.«²⁷

Ipak, kaže Kojève u ime Hegela²⁸, »ljuska stvarnost može biti samo društvena«. Žena je, dakle, izbačena? Ne. Ona sa svoje strane ulazi u konstituciju ove stvarnosti. Jer, mora biti dvoje da bi postojala želja, ne za tijelom Drugoga, već za Željom drugoga. A ove želje su seksualne. One pretpostavljaju dva spola.

Ipak, za Kojèvea, prepoznati vrijednosti drugoga kao svoju vlastitu vrijednost povlači borbu do smrti. Ovdje, čini mi se, kod Kojèvea, dakle i kod Hegela, seksualni čin klizi u identifikaciju, jer oni pretpostavljaju da u ovom odnosu postoji uzajamno *prepoznavanje*. A vidjeli smo da su seksualni čin i identifikacija antinomični. Osim toga, identifikacija pretpostavlja tri instance, a ne dvije: subjekt, isto i Drugo. Polazeći od tri osobe identifikacije, konstituira se »društveni čvor«, jer »on se konstituira od seksualnog ne-odnosa kao rupa«. »A čak ako vas je troje, to će biti četiri«, nastavlja Lacan. »Sigurno je da se ljudska bića identifikiraju s grupom, ali ne kažem do kojeg stupnja grupe se oni imaju identifikirati.«²⁹

Postoji, dakle, moguća konstitucija društvenog čvora u onoj mjeri u kojoj nema seksualnog odnosa. To je ono što, u stvari, uvjetuje obraćanje trećem, a onda četvrtom, itd., da bi se začepila rupa. U ekstremnom slučaju režima kao što je nacistički, rupu začepiljuje osoba šefa, koji utjelovljuje veliko Drugo, kao da postoji Drugo Drugoga. Proces identifikacije tu je blokirano.

U demokratskim režimima mehanizmi su očito kompleksniji. (A) zajedničkog ideala ulazi samo kao sastojak u Drugo svakog subjekta; borba klasa, koja »se odigrava pokraj identifikacije«, pretpostavlja više. U svakom slučaju, u jednom trenutku njegove povijesti, ono se svodi na shematski lanac A, B, C itd. pretpostavljenih individua, sličnih i zamjenjivih na razini zakona, jednakih pred zakonom.

Kakva je ovo vrsta veze koja tako malo-pomalo osvaja i može od individuumu, zatvorenog u svom jedinstvu, stvoriti društveni elemenat?

Ovo pitanje ne mogu razriješiti ni pristalice čiste teorije prava, ni sociolozi za koje je ova veza dana u prirodi, niti *a fortiori* psihologija koja zapije u škripcav savjesti. Pristaše čistog prava, uostalom, kritiziraju prirodni temelj prava da bi pod svaku cijenu sačuvali juridičku instancu.

Nietzsche piše doista u Osvitu³¹: Kant ne bi bio trebao (svoju kritiku čistog razuma), da nije za njega postojala jedna stvar važnija od svega: učiniti moralnu domenu neranjivom i čak nedostižnom razumu. . . On (Kant) je vjerovao u moral, ne zato što je dokazan prirodnom i poviješću, već zbog činjenice što mu se uvijek proturječi prirodnom i poviješću.«

Ovo se od riječi do riječi može preuzeti, uzimajući Kelsena namjesto Kanta i pravo umjesto morala i razuma. U stvari, radi se o tome, kao što je i pokazao Freud, da se sačuvaju pod svaku cijenu vjerovanje i moral.

Ako nam je stalo do onoga što se zbiva pred našim očima, možemo lako vidjeti da veza koja se tka između A, B, C itd., pretpostavljeno sličnih, isključuje različite, i to djecu, žene, kriminalce i ludake, pogodne onim što se naziva juridičkom nesposobnosti.

Zasluge koje postižu žene na ovom području, ma kako bile legitimne, ne mijenjaju temelj stvari. Ostavimo dakle žene, da bismo se držali šire kategorije specifično nesposobnih: ludaka i bolesnika svih vrsta.

Što je to bolest?

Ona animalizira. Ako uzmemo u obzir da se čovjeka moglo definirati kao »animalizirano božanstvo«, animalnost ga onda definira u odnosu na Boga. A što ga onda definira u odnosu na životinju, ako to nije sama bolest, pri čemu čovjek ne može opet postati životinja a da ne zapadne, kako se to kaže, u bolest. On se razbolijeva, rekla bih. To je, dakle, razboljena životinja (animal amaladisé). Ovdje samo brojnim definicijama dodajem još jednu.

Vrlo lijep Sofoklov *Filoklet*³², ilustrira primjerno tu tragičnu činjenicu: bolest postavlja čovjeka između životinja i bogova. Nalazimo Filokleta kako pati (ujeda ga zmija za nogu); napuštena na pustom otoku Lemnosu, »gdje ne borave i ne prolaze ljudi«. Bolestan je kao pas i sam kao pas. Filokletova bespomoćnost je kao u »djeteta koje je napustila hraniteljica«, i kao u svakog čovječjeg sina koji se mora vući i mučiti se da dobije hranu iz zemlje koja mu se opire. »Već deset godina živim u agoniji«, kaže Filoklet mladom Neoptolemu. »Ne ostavljam me usamljena, daleko od ljudskih putova.«

Jer, bespomoćnost, »odvođenje«, razdvajaju isto toliko čovjeka od Boga kao i čovjeka od čovjeka. Njegova bolest ga izolira i ništa drugo, jer »on je bio pravedan među pravednicima«. Ipak ga je pogodilo zlo. Njegova noga je »ognjovena uslijed bolesti koja glode« (zar i Edip nije imao natečenu nogu?). I Filoklet je ispuštao »divljačke i strašne krikove«. Riječ nije dovoljna u boli. . .

Kad ga na otok dolaze potražiti Odisej i Neoptolem, sin Ahilejev, oni ugledaju najprije samo dronjke pune gnoja i krvi. Ako je Filoklet, kao i »nesretna vrsta čija je sudbina pretjerana« (a možemo čuti: ljudska sudbina), pogodan tako strašnim zlom, znači da bogovi žele propast Troje u određeno vrijeme od izvjesne ruke.

»Nisi ni ti bez lûka, ni lûk bez tebe« zbog čega će pasti Troja, rečeno je mladom Neoptolemu. Ne preostaje Neoptolemu, Odisejevu glasniku, nego da ukrade lûk.

Jer, Filoklet je nepogrešiv strelac. Ali on posjeduje i lûk koji je nepromišliv, a koji mu sada samo služi da ubija divljač da bi preživio.

Čovjek je, dakle, bolestan, ali posjeduje lûk, a lûk mu omogućava da se održi iznad životinja i da ne postane »divljač svojoj divljači«. Da nije imao toga načina i taj lûk, postao bi životinja među životinjama.

Lûk je, dakle, dodatni organ koji ima prednost da ubija na daljinu, budući da je svaka blizina isključena.

Zašto mu Odisej dolazi oduzeti lûk? Jer je Filoklet Parisov prijatelj i ne želi razoriti Troju.

Dopušteno je misliti da je ovaj dar koji posjeduju ljudi (božanski dar u antičkom svijetu) točna ravnoteža njihova zla. Ali oni ne gospodare potpuno ni jednim ni drugim. Oni izbjegnu zlo samo ako prihvate da njihov način služi predmetu koji ih reintegrira u jednu stranku. Više nego li o liječenju zla, ovdje je riječ o njegovu skretanju; po zapovjedi nekog boga, istina je, jer potrebno je – s obzirom na slabost čovjeka – naređenje. Onda preostaje usamljenost, ne u identifikaciji već u činu.

Jer ni san nije bio lijek za čovjeka koji pati, ako je i mogao reći: »San koji ne poznaje ni patnje, ni boli. . . Bez sumnje je u snu vikao, jer dodaje, nakon buđenja: »O, svjetlosti, nakon sna. . . O, mladi čovječe, nije li ti bilo preteško biti izvrnut mojim krikovima i mojem smradu?«

I tako muškarac zaudara kao i žena. Oni kriče, oni zaudaraju i prekrivaju zemlju nečistoćom, zapaža Lacan, za razliku od životinja koje su čiste. Društvo se zalaže da odstrani trulež. Ono je oduvijek izmišljalo terapije za liječenje bolesnih, za reintegriranje, prilagođavanje izoliranih, za svoje Filoktete. Princip je jasan. On je posebno čitak u analizi Jeanne Favret otčaranju.³⁴ Ova terapija je zbog svoje krajnje jednostavnosti model. Ona vodi računa o svim terapijskim neanalitičkim relacijama, od terapije tzv. primitivnih društava sve do naših čisto medicinskih terapija. U svakom slučaju je Sofoklo, počev od *Filokleta*, znao ukorijeniti zlo mnogo dublje. Trebalo je čekati Freuda da se ono postavi na pravo mjesto, koje je centralno. Ali minimalna shema je ista: mentalni bolesnik, u društvu koje proučava Jeanne Favret, nalazi se izvan kruga. Bilo da je on to zbog inkorporacije osvetljivog duha predaka ili pod učinkom napadačke snage čarobnjaka, ništa se bitno ne mijenja u njegovu stanju. Radi se, posve jednostavno, o tome da ga se reintegrira ritualnim i društvenim postupcima.

Mehanizam reintegracije dopušta više vremenâ, a aparat sadrži više činovnika: navjestitelja bolesti koji je otkriva imenujući je, rastjerivača čari i čarobnjaka.

Scenarij se može i obrnuti; dovoljno je da se navjestitelj nađe u položaju čarobnjaka, istovremeno i žrtve opčinjenog koji je ozdravio ili samo što nije ozdravio.

Navjestitelj, dakle, izjavljuje, opčaranom da je izgubio svoju vitalnu energiju u korist svog agresora, čarobnjaka koji mu želi zlo i bacio je čini. Zatim on dovodi rastjerivača čari.

Čarobnjak posjeduje znatnu vitalnu snagu, ali je uvijek ona oduzeta žrtvama. Rastjerivač čari ima također višak snage, bez čega ne bi mogao doći na kraj s čarobnjakom. Taj dodatak on upotrebljava, dakle, da izvuče vitalnu snagu čarobnjaku, da bi je vratio žrtvi. Ipak, on je potpuno ne vraća žrtvi. A ako je ne čuva za sebe, on ostatak upotrebljava za kažnjavanje čarobnjaka.

Čarobnjak je često kažnjen tako da mu ne preostaje nikakve vitalne energije. Radi se o borbi na život i smrt. Ali, najčešće se on trudi da nađe životne energije tamo gdje je ima, tj. kod druge žrtve, da bi se suprotstavio prijetećoj smrti.

Zašto rastjerivač čari upotrebljava višak snage da bi se borio protiv čarobnjaka i vratio žrtvi njenu vitalnu snagu? Jer ima zajedničko tijelo sa žrtvom, kaže Jeanne Favret. Mi bismo rekli: on se identificira sa žrtvom. Ali budući da, kao i čarobnjak, on ima magičnu moć, točnije je reći da sudjeluje pri jednom i drugom.

Čarobnjak, bogat vitalnom energijom oduzetom žrtvi, priziva neodoljivo majku psihotičara. Isti odnos ispumpavanja prazni tijelo djeteta, a majka ostaje puna energije. Ali ako dijete ozdravi, majka se razboli, poput čarobnjaka koji je žrtva rastjerivača čari. Da bi se izišlo iz dvojne relacije potrebno je, u stvari, dovesti treću osobu – rastjerivača čini, liječnika, terapeuta, sudiju – koji mora biti vrlo jak, da bi ostao netaknut. Zna se što se događa u našem društvu neopreznom terapeutu koji »se daje« svojim bolesnicima. On se iscrpljuje.

Konstatiramo da se terapija sastoji u održavanju ravnoteže simptoma.³⁵ Nema, dakle, ozdravljenja, jednostavno rečeno, u slučaju rastjerivača čari. Tu nema govora o definitivnom liječenju. »Zlo trči«, rekla bih parafrazirajući jedno vrijeme poznati naslov. I ono trči a da ne možemo predvidjeti njegov termin, budući da se liječenje ne može svesti na zdravlje kojem bi suvereni bili zalog i jamac, kao što je, izgleda, slučaj kod Zandeja. Ne postoji Drugo drugoga u kojemu bi počivali istina i zakon. U svakom slučaju, žrtva je reintegrirana u društveni i ekonomski krug svoje grupe. Ovo Drugo, koje je mitski Veliki Sudija (odsutan u Majenskom Lugu, prisutan kod Zandeja), odsutno je također u analitičkoj kurlu, jer ona ne odgovara nijednom medicinskom kriteriju ozdravljenja, niti nekom moralnom kriteriju ravnoteže, a niti društvenom kriteriju adaptacije.

Suprotno tome, ono je prisutno u obliku društvene grupe i, s one strane društvene grupe, u osobi religijskog šefa, kao senegalskog stanovništva, svugdje gdje se prakticira N'Doep, istinska religiozna ceremonija u obitelji i grupi.

Mi smo, dakle, u prisustvu dva različita modela, a ovaj drugi model (koji postavlja zakon) proizvodi medicinske i pravne relacije u našim današnjim civilizacijama.

Mentalni bolesnik je izvan opticaja. On je izgnanik društva, kao žena i dijete. On je pogodan juridičkom nesposobnosti. On je onaj s kojim se ne treba identificirati: isključenik.

On, isključeni, mora napraviti napor za reintegracijom. On, dakle, drži da postoji dobro društvo, da treba održati dobro zdravlje protiv loših elemenata pogodnih da ga kontaminiraju. Danas je nastao obrat koji od utvrđenog društva čini loše društvo, a od delinkventna elemente sposobna da ga obnove. Ali dovoljno je konstatirati da dobro društvo nastavlja biti postulat za polazište, s jedne ili s druge strane, bilo s one koja jeste, bilo s one koja treba biti da bi se poništila osnovanost obrata jednog sistema u jedan antistisem.

Ovdje se radi o psihoanalizi, a zna se da je analitička relacija drugačija u tome što unosi ne referenta, niti garanta, već dinamički element, želju. Želja, u stvari, oslobađa terapijsku relaciju čisto mehaničkog modela otčaranja.

Državni aparat, kao i terapijski aparat, funkcionira prema majenskom modelu. On se definira samo onim što isključuje, i pod njegovom legitimnošću se nastavlja bitka za moć: pod zakonom se krije nasilje.

Relacija između A i B (zatim C, D itd.) u Državi proizlazi iz toga što su tu jednako uključeni, tako da jedna država vlada iznad svih da zadrži tu jednako. Dakle, jednaki pred zakonom, kako se to kaže. To iznosi P. Legendre: zakon, u stvari, nemajući očiju, ne može vidjeti nikoga. Da li ljudi (i žene) mogu sačuvati pogled uprt u zakon?

Da, ako je zakon tekst. Ne mogu tu učiniti ništa bolje nego da preuzmu kritiku P. Legendrea. Što je to tekst? To je ono što je napisano i od te činjenice zakon dobiva snagu. Pisani zakon, kaže P. Legendre, jest »simulakrum zakona«, ili, preciznije, način ponavljanja zakona pomoću prikaze. Ovdje je uputno sjetiti se tablica Mojsijevih zakona, od kojih je dostavio samo jednu kopiju, jednu prikazu.³⁶ Ipak, budući da je prvi tekst uvijek izgubljen, le-

genda o Mojsiju i Aaronu ruši, naprotiv, vjerovanje u originalni tekst koji je bio i potvrda i zakon.

Sve ovo kažemo da bismo konačno došli do žena. Koji je njihov odnos prema zakonu, ili prema zakonima, i, prema tome, koje je njihovo mjesto u Državi? Zna se da Sfinga nije bila u gradu već ispred grada, napominje Hélène Cixous. Hegelova analiza Antigone čini mi se tu nenadmašena: ona isto tako postavlja Antigonu izvan grada. Ona priznaje samo religijski zakon koji joj, kako sam rekla u *Partage*, dopušta upravo da se suprotstavi zakonima muškaraca, i ona će biti protjerana i osuđena.

Što vrijedi državni zakon prema bratskoj vezi? prema svetoj vezi krvi? Bliže nema, Vittorini je snažno izrekao da je par antinomičan životu stranke. U komunističkoj grupi ima samo muškarca, ili samo žena asimiliranih muškarcu. Tu par nema što tražiti, a žena kao žena je samo element di-solucije.²⁷

Ona učestvuje, s jedne strane, bolje prilagođena od muškarca, u prirodnim zakonima. Ona je vezana za cikluse, za kretanja zvijezda, za velike ritmove zemlje i mora; za periodičnost svemira, rekao bi možda Fliess. S druge strane, kao biće koje govori, ona prolazi, i ona, kroz zakon kastracije koji prikriva želju za želju Drugoga. Ovim dvostrukim pripadanjem njena je riječ pričvršćena za isto mjesto ove podjele. Ona nije slobodna, srećom, da izgradi udvostručen svijet, dvojan stvaranju, kao što je riječ muškarca slobodna da to učini.

Ona sudjeluje u konstituciji društvene veze rađanjem, koje i samo uzima dvostruki način svojstven ženi: način prirodnog zakona i kastracije. Da se trudnoća odvija bez nje, usprkos svih nastojanja modernih ideologa da ona bude stalno prisutna događaju, činjenica je koju je mogla osjetiti svaka žena, pogotovo pri svojoj prvoj trudnoći. Priroda stvara i ide svojim putem.

Ali, s druge strane, njena želja žene i uskoro majke jest želja Drugoga; ona tu prepoznaje zakon kastracije i integrira se na taj način u društvene relacije kao muškarac.

Tako, dakle, žene donose dijete na svijet kao individuu koja se pribraja seriji A, B, C... itd., iako su je nosile u sebi samima. Njihova relacija prema ovom biću, k tome, neće nikad biti kao ona u muškaraca: Ipak, ovaj prelaz od Sámog k Drugome otvara put ide kroz seksualni čin.

Naravno, i muškarac je životinja. Ali kad treba napraviti distinkciju, to se može samo po njihovim razlikama, a nigdje ova razlika nije očitija nego li u funkcijama majke i oca. Jer i otac generira, i to sasvim prirodno (!) bez znanja; i on povećava društvo za jednog građanina.

Ali, ako je građanin muškarac, onda je to samo jedan drugi on-sám koji se pridodaje svijetu pod istim imenom i s istim zaduženjem.

Držim se tu najvidnijih društvenih pokreta, gros dinastija političkih ljudi, dinastija profesora, dinastija liječnika, jurista, inženjera, gdje se prenose ime, bogatstvo i zanat.

Istina, žene danas rade i one imaju svoju vlastitu društvenu sredinu. Osim toga, zakon opozicije uvjetuje da sinovi ne preuzimaju uvijek zanat oca, a da kćerke ne žele biti u istom položaju kao majka. Konačno, zakon ne jamči manje nasljednu stranu kćerke. Ali umjesto da se držim juridičkog zakona pozvat ću se tu na dublji zakon koji upravlja generacijama i u čijoj funkciji sin, ako je moguće, stariji sin, nasljeđuje od imena i – recimo – od tereta, sve kao u vrijeme kraljeva.

Muškarac čini na nivou nominacije sve što žena čini na nivou generacije. Konstrukcija prolazi kroz transmisiju imena. To dijete više, koje se rodi, za njega je taj 1 više koji neprestano otvara račune u vremenu i prostoru i koji vrlo realno cijepa relaciju između A i B, uvijek spremno da se opet zatvori na dvojni relaciji i da je reintegrira – ovu relaciju – u drugi lanac, a to je društveni lanac.

Ali nema više nominacije, ova nova relacija ne može biti ni izrečena, ni priznata. Nema privilegirane funkcije: ženska je, kao i muška, specifična.

Nalazimo da je u Državi ženska funkcija nepriznata: «To je Carstvo Jednoga», kaže vrlo točno P. Legendre, «Jedinoga seksa, Uniseksa.»²⁸ Zaista radije nego li homoseksualnost jasno rečena. Protiv ove efektivne denegacije razlike seksa, diže se on poznatom mu žestinom. On se zalaže da se ženskoj funkciji, a isto tako i muškoj funkciji, ne odstrane njihove specifičnosti, ako se želi zadržati drama, tj. bitka koja počinje tamo gdje ima i jednoga i drugoga. Najjednostavnije: jednog seksa i drugog seksa.

I zbog svoje dvostruke pripadnosti prirodnom zakonu i zakonu kastracije, žena se uvijek nalazi djelimično isključena iz civilnog društva. Njena riječ izbija iz ove točke podjele, s ovoga mjesta rscijepa. To je, dakle, jasno rečeno, žalba, u juridičkom smislu termina. Kaže se čak da ona više, što muškarac loše podnosi. U svakom slučaju, žena, da bi je muškarci bolje čuli, apelira na jurisdikciju kojoj ne pripada, kojoj ostaje strana, što je čini punom traženja i žestokom, a što, s druge strane, definira njenu subverzivnu funkciju. Ali to što ona ostaje strana ovoj jurisdikciji ne bi bilo ni u kom slučaju negativno shvaćeno – jer, po tu cijenu ona zadržava razliku u seksu i spasava muškarca od opasnosti *etatizacije*: ova riječ onda preuzima novi smisao, time što se slaže na različitim nivoima.

Ova funkcija nije nikako protuslovljena činjenicom da danas žene zahtijevaju juridičku jednakost i civilno priznanje. Ni činjenicom da ga one održavaju u izvjesnoj mjeri, jer njihov je zahtjev samo oblik tužbe. Ali, ukoliko one apeliraju, kad se međusobno razjašnjavaju i kad ih slušaju žene, tada postoji i nova činjenica. Da li je to epizoda koju je Maryse Choisy duhovito nazvala peniskim ratovima? Ili se radi o uspostavljanju Države koja bi bila seksualna? U posljednjem slučaju moglo bi se govoriti o revoluciji!

Nejednakost, u kojoj ih se u svakom slučaju drži, samo je potisnuti oblik razlike. Spol je tu skotomiziran i zamjenjen pojmom vrijednosti i moći.

One same u svom traženju unose potrebu izjednačenja koje ih kompromitira. Od isključenja do devalorizacije, istina je, postoji samo jedan korak.

Ako se žene, kako kažem, razjašnjavaju međusobno, pobjeđujući, ljudsko bi društvo, takvo kakvo ga poznajemo, istom izgubilo svoj subverzivni element. Ne znam kakva bi se vrsta svijeta rodila iz ovog stanja stvari umjesto razrušenog muškog svijeta: ali i to bi bila Država, Država u Državi, usmjerena na održavanje na temelju novih zakona. Država bez povijesti.

Ako priroda nema povijesti, kao što je rekao Hegel, nema je ni Država određena svojim trajanjem i na tekstu. Srećom, postoje žene koje rađaju napetost i dramu. Uostalom, žena je povijest, i Klio. To je naslov jednog Pe-

guyjevog djela. Ona je povijest i ona je subverzija. Ona, dakle, rađa, ona tka društvenu nit i lanac. Ali ujedno i trostruka Parka, ona prekida. Ako je Država Zeus, Moire su Parke: Znamo da je Zeus zahtijevao da ga sluša Atropos, jedna od Moira, dok su one tri htjele biti iznad zakona Oca. Atropos, naoružana škarama, sjekla je konce sudbine čije je niti tkala Kloto a raspoređivala Laheris. Što je preostalo Zeusu?

Ova je priča uvijek istinita: žena rađa i želi vjenčanje za svoju djecu, ona hoće i sva dobra. Ali ona i sječe, jer želi i ljubav, koja narušava brak i koja je iskustvo smrti, kao što je to i rađanje. Ona je, dakle, «divinizirana životinja» koja manifestira izvanredno kontradiktorno da je ona živi isječak, središte drame. Nitko nije bolje od Battaillea govorio o ženi kao životinji i kao božanstvu.

»Jednostavno možemo zamisliti iznenađenje onoga koji bi nekom makinacijom, a da ne bude viđen, otkrio ljubavne ushite jedne žene čija bi ga odličnost zapanjila. On bi tu ugledao bolest, analognost psećem bjesnilu. Kao da je pobjesnela kuja zamjenila ličnost one koja je tako dostojanstveno priređivala primanje... Čak je premalo govoriti o bolesti, Načjas je ličnost umrla. Njena smrt ostavlja načas mjesto za kuju koja koristi zatišje *odsutnosti smrti*. Kuja *uživa* – ona uživa vičući – ovu tišinu i ovo odsustvo.»

Ali, za ljepoticu čovjek je zvijer, i pobjesneli pas. S druge strane, muškarac, kao i žena, uživa u rasporu uslijed rupe realnoga u dva lanca imaginarnog i simboličnog.

U svakom slučaju, žena nije kuja baš po tome što uživa »tišinu odsutnosti smrti«. Ovu odsutnost subjekta ona preuzima bolje od muškarca, silom u opomeni, čak i u ljubavi. Štoviše, ona drži, kao što smo rekli, *sredinu*, drugačije rečeno, da je ona podijeljena. Ona se tako odupire procesu unifikacije koji temelji Državu, iako je ona ta koja rađa i stara se za Državu – barem očevidno, jer i za to treba sjeme – za njene članove. Ona se tu raspoznaje samo kroz identifikaciju s Ocem, što joj je i dopušteno. Ali, čineći to, ona sebi proturječi kao žena: Konačno, možda je njena sudbina u samoj toj kontradikciji, i to je sreća, jer ona proturječi i radu društvene identifikacije muškarca i svojoj vlastitoj identifikaciji s muškarcem.

Dakle, ako je istina, kao što je prije nas zapazio Freud, da identifikacija proizvodi društveno tkivo, ipak ne možemo sanjati o tome da sazdamo nazivno polazeći od individua unificiranih u takvom »redu« prema modelu nacizma. Danas znamo da se ovaj san ne isplati.

A, opet, u Francuskoj sanjaju i takav san. Alphonse de Chateaubriant je vrlo precizno pisao, a ja ću to prostodušno iznijeti: »Ako su individui različiti po prirodi svoga duha, interesu svojega srca, obliku svojega vjerovanja, onda će svaki čovjek postati individualan i velika snaga molitve bit će izgubljena.« Dobro shaćam da je on želio spasiti društvo od bolesti tako teške kao što je etatizacija, tj. individualne atomizacije, i da je vjerujući u Boga vjerovao i u molitvu. Ali on zaboravlja žene; zašto ne računati na njih da bi se zadovolila neumanjiva razlika koja spasava od unifikacije, jer žena je tu, a i razlika u seksu, a sama žena predstavlja podjelu? Ili, je, pak, A. de Chateaubriant isključivao žene iz molitve; ili nije poznavao njihovu specifičnost. Identificiraj se ili nestani, to je nalog ženama u takvom tipu društva. Georges Battaille je, naprotiv, vidio društvenu posvećenost u ljubavi, u seksualnom činu, preciznije, heteroseksualnom, jer se subjekt rasprskava u heterogenosti drugoga. Očito se nijedno društvo ne može graditi na čeliji koja se rasprskava. On je samo smatrao da se cijela religija vratila na ovaj intimni čin, na jedini živi ostatak jednog poremećenog društva.

Isto tako, analitički čin utemeljuje jedno društvo, analitičko, bez sumnje – društvo koje je i samo rasprskalo – ali ne i mondeno društvo koje zahtijeva institucije. Analitička relacija ne bi, dakle, bila jezgro društva, a analitičko društvo ne bi bilo model za društvo u pravom smislu; to je škola, što-više, laboratorij; laboratorij za analizu, točnije. Ako se isključi svaka identifikacija, ostaje samo transfer kao princip momentane kohezije. Ono što prizlazi jest, bolje rečeno, buka. Analitičko društvo se najbolje definira svojim odlikama rasprsnuća.

Prevela: MIRJANA PALJETAK

Bilješke:

1. M. Blanchot, *Le livre à venir*, Gallimard, coll. »Idees«.
2. Ph. Lacoue-Labarthe i J. L. Nancy, *L'instance de la lettre*, Gallimard.
3. Cit. prema P. Sollers, u *L'écriture et l'expérience des limites*.
4. Ibid. Cf. bilj. 2, str. 158.
5. S. Freud, *Malaise dans la civilisation*.
6. Ovaj se tekst podudara s posjetom pape Francuskoj, točnije, s govorom koji je držao u UNESCO-u.
7. S. Freud, *Malaise dans la civilisation*.
8. Cf. ranije u poglavlju »Identifikacija«.
9. S. Freud, *Psychologie collective et Analyse du moi*.
10. Austrijjski Jurist, Freudov suvremenik. Cf. Giacomo Contri, *La Tolleranza del dolore*, La Salamandra.
11. J. Lacan, »Le sinthome«, seminar 18. novembra 1975.
12. Lakanovske ortografije za simptom.
13. J. Lacan, seminar održan 15. januara 1980.
14. J. Lacan, »Le sinthome«, seminar 18. novembra 1975.
15. G. Semper, *Das Still*, 1863. Cf. studija Josepha Rykwerta, u *Macula*, 5/6.
16. Cf. »L'orgasme interrompu«, prethodno.
17. J. Lacan, »Le sinthome«.
18. Le Seuil.
19. Hegel, *Principes de la philosophie du droit*.
20. H. Cixous, *Cahiers du Griff*, n° 13, oktobar 1976.
21. Aristotel, *Politika*, I, IV.
22. J. Kristeva, *La Révolution du langage poétique*, op. cit.
23. Ibid.
24. S. Freud, *Malaise dans la civilisation*.
25. P. Legendre, »La phallos-cléuse«, u *La Juissance et la Loi*, 10/18.
26. Ibid.
27. G. Battaille, *L'Érotisme*.
28. A. Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard.
29. J. Lacan, seminar 16. aprila 1975.
30. J. Lacan »Un discours qui ne serait pas du semblant«, seminar juna 1970.
31. F. Nietzsche, *Fragments posthumes, 1879-1881*, Gallimard.
32. Definicija je deo G. Battaille.
33. *Sophocle*, Gallimard, *La Pleiade*.
34. J. Favret, *Les Mots, le Sort, la Mort*, Gallimard.
35. Cf. »Le malheur biologique et sa répétition«, *Annales* n° 3 14, maj-avgust 1971.
36. Cf. film *Mojsije i Aaron*, muzika Schönbergova, mise en scène Straub.
37. Dok sam pisala ove retke nisam bila pročitala još stranice *Observateur* koje se trebalo poja-viti: *Femme et Russie*, Ed. des Femmes, 1980, koje je objavio *Nouvel Observateur* u svom broju od 18-24. februara 1980. One su odjek na refleksije E. Vittorinija. Ako žene nisu imale svoje mjesto u taj-janskoj komunističkoj partiji, nije čudo da ga nisu imale ni u SSSR-u.
38. P. Legendre, *Jour du pouvoir*, Minuit, str. 141.
39. Cit. prema Denis Hollier u *Collège philosophique*, Gallimard, coll. »Idees«.