

Malonumo metastazės: psichoanalizė, etika, ideologijos kritika

Audronė Žukauskaitė

Lietuvos filosofijos ir sociologijos institutas
Saltoniškių g. 58, LT-2600 Vilnius
Tel./faks. (370 2) 75 28 55

Šio straipsnio tyrimų pagrindiniam objektui – malonumo principui – būdingas nuolatinis „prasmės slidinėjimas“, sąlygotas ne tik ir ne tiek šios sąvokos daugiaprasmiškumo, kiek paties malonumo principo išplitimo skirtingose teorinio diskurso srityse. Malonumo principas, suformuluotas psichoanalizės, persikelia į etikos ir ideologijos kritikos plotmes; taigi tiek etika, tiek ideologijos kritika tampa psichoanalizės objektu. Kita vertus, malonumo principas atitrūksta nuo specifinio psichoanalizės konteksto ir tampa universaliu principu, organizuojančiu tiek etinio, tiek ideologinio diskurso struktūrinį rėmą. Šis išplitimo, arba metastazės, principas žymi negrįžtamą procesą: malonumas, plintantis skirtingose teorinėse plotmėse bei jas organizuojantis, pačių šių disciplinų negali būti paaikšintas arba fiksuojamas. Malonumas reiškia nepakeliamą, trauminį „tikrovės“ branduolį, kuris sąlygoja simbolinį – psichinės, etinės, ideologinės veiklos – universumą, tačiau pats šio universumo negali būti inkorporuotas.

Psichoanalizė kaip geismo teorija

Geismo sąvoka Lacano psichoanalizėje yra tokia pat svarbi, kaip ir reikšmės sąvoka (post)struktūralistiniame kontekste. Kaip ir reikšmė, geismas žymi pasąmonės subjekto nukreiptumą, nuorodą į tai, kas nėra jis pats.

(Post)struktūralistinėje teorijoje šis nukreiptumas yra realizuojamas ženklo sąvoka: ženklas yra tam tikro elemento santykis su kitu (nesančiu) elementu. Savo ruožtu geismas taip pat yra santykis su Simbolinės plotmės Didžiuoju Kitu. Tačiau pasąmonės subjekto ir Kito dialektika yra daug sudėtingesnė: Kitas yra ne tik pasąmonės objektas, bet ir subjektas, taigi Kitas geidžia per pasąmonę ir joje [1; 312]. Šis Kitas negali būti suvoktas nei kaip individas, nei kaip socialinė funkcija, nei apskritai kaip subjektas. Tai yra ne kas kita kaip skirtumo vieta, skirtumo, konstituojančio ir apibrėžiančio diskursą. Kitas yra simbolinė konstrukcija, reiškianti subjekto neatitikimą, netapatumą sau. Būtent šis neatitikimas, arba plyšys, ir yra geismo judėjimo sąlyga. Kitas įsisteigia kaip tai, kas pradeda geismą, tačiau kieno dėka geismas niekada nepasiekia galutinio tikslo.

a. Reikalavimas (*demande*) ir geismas (*désir*)

Lacano suformuluota geismo samprata iš esmės nesutampa nė su viena Freudų kategorijų, pvz., noro, susijaudinimo, stimulo (*Trieb*), libido, eroso sąvokomis. Vis dėlto artimiausia geismo sampratai yra noro (*Wunsch*) sąvoka, priešpriešinama reikmei. Reikmė paprastai gali būti patenkinama fiziniiais objek-

tais, norą, priešingai, nusako visiškai negatyvumas: noras veikia ne fizinių objektų erdvėje, bet psichinėje pakartojimo ir reprezentacijos plotmėje. Norą apibūdina ne tam tikro objekto trūkumas, kaip reikmės atveju, bet objekto, kaip tokio, nebuvimas. Noras yra autonomiškas reikmės atžvilgiu ir veikia pagal savo dėsnius. Pasąmonė, kaip teigia Freudas „Sapnų aiškinimuose“, „nedaro nieko kita, tik nori“. Pirmąsias geismo ypatybes Freudas apibrėžia nagrinėdamas infantilų seksualumą ir Edipo kompleksą. Geismo atsiradimas siejamas su pirminiu incestu, draudžiančiu motiną arba tėvą laikyti pirminiu meilės objektu. Šiuo atveju noras yra priešpriešinamas geismui: jei norimas objektas yra nuolat nesantis, geismą išskiria tai, jog objektas yra uždraudžiamas. Šis draudimas atveria nesibaigiančios substitucijos – perkėlimo ir kondensavimo – galimybę. Incesto draudimas sąlygoja tai, jog seksualinio stimulo objektas niekuomet nėra pirminis, bet tik jo surogatas. Kadangi pirminis geismo objektas yra uždraustas ir represuotas, jo vietą užima begalinė substitutu, iš kurių nė vienas negali suteikti tikro pasitenkinimo seka. Atrodytų, jog pačioje seksualumo prigimtyje yra kažkas, kas neleidžia pasiekti visiško pasitenkinimo. Tai, ką iš pradžių apibrėžėme kaip geismo negatyvumą, Freudas vadina skirtumu: būtent skirtumas tarp to malonumo kiekio, kurio siekiama, ir to, kuris aktualiai pasiekiamas, suteikia stimulą nuolat siekti daugiau, nei turėta. Geismas tiek Lacanui, tiek Freudui pačia savo prigimtimi yra pasąmoninis. Pasak Lacano, „pasąmonė egzistuoja ne dėl to, kad yra pasąmoninis geismas... Priešingai, jei yra geismas, jis yra tik pasąmonės dėka, t. y. kalbos, kurios struktūra ir padariniai aplenkia subjektą: kalboje visuomet yra kažkas, kas yra anapus sąmonės ir kas leidžia įkurdinti geismą“ [3; 45].

Lakaniškoje geismo teorijoje galime išskirti tris sąvokas: reikmės, reikalavimo (*demande*) ir geismo (*désir*). Reikmė, kaip ir

Freudo teorijoje, nurodo grynai fizinius individo poreikius. Reikalavimas paprastai siejamas su meilės poreikiu, kuris siekia ne konkretaus objekto, bet veikiau galios valdyti potencialaus objekto esatį ar nesatį. „Reikalavimas nurodo visiškai ką kita nei pasitenkinimą tuo, ko jis siekia. Tai yra esaties ir nesaties reikalavimas, kuris geriausiai atsiskleidžia per pirminį santykį su motina...“ [1; 286.] Būtent reikalavimas, o ne reikmė „atveria kelią į pasąmoninį geismą“. Reikalavimas yra tik „įvadas“ į geismą, nes jis susijęs su aktualia esaties / nesaties artikuliacija, bet ne pats geismas. Skirtingai nei reikmės, reikalavimo objektas yra simbolinis, pajungtas metonimiam perkėlimui ir praradęs savo natūralumą reikšmės grandinės tėkmėje, paverčiančioje objektą tik „substitutu“ bei signifikantu. Lacano žodžiais tariant, „reikalavimas panaikina (*aufhebt*) ypatingumą visa ko, kas gali būti paverčiama meilės įrodymu“ [ten pat]. Reikalavimas ne tik yra nuolatos pakeičiamas kitu, bet projektuojamas į begalybę, vis siekiantis „kažko daugiau“. Todėl reikalavimo lygmenyje randasi „ribos“ poreikis, ir būtent geismas yra riba, sustabdanti nesibaigiančių simbolių substitucijų žaismą. Geismas įsikuria anapus reikalavimo – jis įsteigia „ribą“ begaliniam signifikantų pakeitimui.

Reikalavimas yra „besąlygiškas“: jis reiškia bendrą „nukrypimą“, leidžiantį skirti žmogiškąjį reikalavimą nuo gyvuliškos „reikmės“, sąlygotos išlikimo ir reprodukcijos poreikio. Jei meilės reikalavimas yra besąlygiškas, geismas, priešingai, „reikalavimo besąlygiškumui priešpriešina „absoliučią sąlygą“ – /.../ pačios meilės maištą prieš pasitenkinimą. Taigi geismas nėra nei pasitenkinimo apetitas, nei meilės reikalavimas, bet skirtumas, kuris lieka atėmus pirmąjį iš antrojo, kitaip tariant, pats jų skilimo (*Spaltung*) fenomenas“ [1; 287]. Geismas apima ne tik tam tikrų reikmių patenkinimo ir besąlygiš-

ko meilės poreikio skirtumą, jis apima ir patį skirtumą, t. y. „jų skilimo fenomeną“. Geismas yra „absolūti sąlyga“, nes jis reiškia diferencinės artikuliacijos judėjimą, besiremiantį Kitu – Kito skirtumu. Geismo „objektas“, kaip Kito geismo signifikantas, visada nurodo dar kitą signifikantą. Ši signifikantų grandinė ir yra Kito geismo vieta. Taigi sąmoninis geismas funkcionuoja kaip vienas kitą nurodančių ir pakeičiančių signifikantų seka.

b. Realybės principas / malonumo principas

Vadinasi, geismą nuo reikalavimo skiria tai, jog geismas įsisteigia ir apibrėžia tik ribos atžvilgiu. Todėl galime teigti, jog geismas ir draudimas arba įstatymas yra vienas ir tas pats dalykas. Riba, kurios atžvilgiu ir atsiranda geismas, gali būti nustatyta dvejopai: viena, tai pirminiai incesto draudimai, atribojantys nuo pirminio geismo objekto, kita vertus, tai vadinamosios realybės ribos, neleidžiančios ar trukdančios įgyvendinti troškimą. Šios – galutinio tikslo – ribos atžvilgiu galime konstatuoti dvejopą psichikos veiklos modelį. Freudas teigia, jog žmogaus psichika dirba pagal dvi sistemas: viena jų natūraliai linksta į klaidą ir apgaulę, ji norėtų ne patenkinti organizmo poreikius, bet veikia haliucinuoti tokį pasitenkinimą. Kita jų reiškiasi kaip ištaisymo, korekcijos principas, tvarkos poreikis. Pirmąją sistemą Freudas vadina malonumo, o antrąją – realybės principu. „Psichoanalizės teorijoje visuotinai priimtu laikomas teiginys, jog mentalinio proceso vyksmas yra automatiškai reguliuojamas „malonumo principo“: kitaip tariant, tikima, jog kiekvienas procesas kyla iš nemalonios įtampos būklės ir dėl to krypsta tokia linkme, kurios galutinis tikslas yra įtampos sumažinimas, t. y. „skausmo“ ven-

gimas ir malonumo produkavimas“, – rašo Freudas [2; 141]. Veikiant ego savisaugos principui, malonumo principas pakeičiamas „realybės principu“, kuris nepanaikina malonumo siekimo intencijos, tačiau verčia ir reikalauja atidėti pasitenkinimą, atsisakyti daugelio jo galimybių ir laikinai pratęsti „skausmą“ ilgame ir vingiuotame kelyje į malonumą [2; 142–143]. Realybės principas neapsiriboja paprasta malonumo principo korekcija: jis veikia kaip atsiribojimas bei aplinkkelis. „Ši instinktų koncepcija rodo šiems keista, – rašo Freudas, – nes esame įpratę instinktą laikyti faktoriumi, stumiančiu pasikeitimo ir raidos link, o dabar suvokiame visiškai priešingą dalyką, būtent, jog gyvos būtybės yra konservatyvios prigimties“ [2; 158–159]. Vadinasi, pati geismo struktūra yra konfliktinio pobūdžio, jai būdingas tiek geismo patenkinimo siekimas, tiek ir jo vengimas. Geismą apibrėžia nuolatinis intencijos ir veiksmo skirtumas, nuolatinis ribos postulavimas.

Malonumo ir realybės principo opoziciją Freudas vertina kaip pirminių ir antrinių procesų priešpriešą. Pirminiai procesai, kaip teigia Freudas „Sapnų aiškinimuose“, apima suvokimo identitetą: nesvarbu, ar šie suvokimai yra haliucinuoti, ar tikri, jų tapatybė turi būti nuolat apibrėžiama; antriniai procesai apima minties identitetą. Taigi pirminiai procesai, arba sąmoninė veikla, priklauso malonumo principui. Antriniai procesai, kaip sąmoninga ar iki-sąmoninga veikla, valdomi realybės principo, taigi duoti kaip sąmoningas ir artikuliuotas diskursas. Sąmoniniai procesai sąmonei pasiekiami tiek, kiek jie gali būti verbalizuoti, kiek protingas paaiškinimas suderina juos su realybės principu.

Moralinis įstatymas įsisteigia kaip racionali kontrolė ir tvarka, kuri yra priešpriešinama malonumo principui. „Aš teigiu, – ra-

šo Lacanas, – jog moralinis įstatymas, moralinė kontrolė, moralumo instancijos dalyvavimas mūsų veikloje tiek, kiek jis yra struktūruojamas simbolinėje plotmėje, yra tai, kas aktualizuoja realybę – realybę kaip tokią, realybės įtaką“ [4; 20]. Tačiau paradoksaliu būdu realybės principas, turintis aktualizuoti realybę ir priešpriešinti ją malonumui, iš tiesų veikia kaip atsirbojimas nuo realybės, kaip tam tikras aklumas. Lacano manymu, Freudas kalba apie realybės principą tik dėl to, jog parodytu, kad tam tikru atžvilgiu realybės principas yra nuolat sutriuškinamas. „Vos tik mes bandome artikuliuoti realybės principą, kad susietume jį su fiziniu pasauliu, kaip to reikalauja Freudas, paaiškėja, kad šis principas funkcionuoja taip, kad izoliuotų subjektą nuo realybės. ...Gyvos būtybės struktūra nulemta homeostazės proceso, jos izoliavimo nuo realybės“ [4; 46]. Malonumo principui būdinga tam tikra inversija: malonumo principą turėtume suvokti ne kaip beatodairišką malonumo siekimą, bet kaip nuolatinį ribos, kurios atžvilgiu ir įsisteigia geismas, postulavimą. Malonumo principas veikia kaip tam tikras reguliavimo būdas, leidžiantis išvengti stokos arba pertekliaus, per mažai arba per daug malonumo. Malonumo principas kuria aplinkkelius, atitolinančius galutinį tikslą. „Malonumo principo funkcija yra vesti subjektą nuo signifikanto prie signifikanto, sukuriant tokį signifikantų skaičių, kokio reikia norint išlaikyti, kiek įmanoma, žemesnį lygį įtampos, reguliuojančios psichinio aparato funkcionavimą“ [4; 119]. Būtent malonumo principas įsteigia geismą kaip nepertraukiamą substitucijų ir perkėlimų grandinę. Kaip nuolat išvengiantis savo ribos, tačiau nuolat tos ribos produkuojamas, geismas nesunaikinamas.

Taigi Freudas įtvirtina malonumo ir realybės principų opoziciją, tačiau teorinių for-

muluočių pabaigoje postuluoja tai, kas yra anapus malonumo principo. Anapus malonumo principo aptinkame paviršių, kuris Freudui įvardijamas kaip mirties instinktas. Kadangi ryšys tarp pirmosios opozicijos ir mirties instinkto, Lacano teigimu, yra nepaaiškintas, ši „anapus“ Lacanas įvardija kaip Daiktą, *das Ding*, pirminį geismo objektą, kuris sąlygoja geismą, tačiau paties geismo negali būti paaiškintas. *Das Ding* yra išvirkštinė malonumo principo pusė, kuri per signifikantų sekas ne tik nutolsta nuo pirminio geismo objekto, bet per šią substitucijos žaismę įsitvirtina kaip nuolatinis To Paties pakartojimas.

c. Anapus malonumo principo: *Das Ding*

Lacano postuluojuama *Das Ding* samprata kvestionuoja malonumo ir realybės principų opoziciją. Jau pati šių dviejų principų eksplikacija atskleidė, jog jų turinys nėra diametraliai priešingas: malonumo principas reiškia ne beatodairišką geismo objekto siekimą, bet, priešingai, nuolatinį ribos postulavimą. Realybės principas ne priešpriešina geismą realybei, bet funkcionuoja kaip malonumo pratęsimas bei aplinkkelis. Todėl lakoniškoji sąvoka *das Ding* žymi pačią realybę kaip malonumo inkarnaciją. Simbolinė organizacija siekia homeostatinės pusiausvyros, tačiau pačiame jos centre yra realus, trauminis elementas, kuris negali būti simbolizuotas, integruotas į simbolinę organizaciją – *das Ding* [5; 132].

Ši pirmąją trauminių elementą, kurio negalima reprezentuoti simboliškai lygmenyje, siejame su pirminiu geismu ir jo draudimu – incestu. „Tai, ką atrandame incesto draudime, yra lokalizuota sąmonėje su *das Ding*, Daiktu. Geismas motinai negali būti patenkintas, nes tai yra pabaiga, galutinis taškas, reikalavimo pasaulio sunaikinimas,

kuris pačiame giliausiame lygmenyje struktūruoja žmogaus sąmonę,“ – teigia Lacanas [4; 68]. Šia prasme Daikto, kaip tam tikros „realybės“, inkarnacijos funkcija yra gana paradoksali: viena vertus, tai yra absoliuti pradžia, esanti „iki“ ar „anapus“ malonumo principo reguliuojamos geismo veiklos. Tačiau, kita vertus, Daiktas, kaip pirminė geismo sąlyga, gali būti postuluotas tik *après coup*, konstatavus pirminę stoką ir praradimą. Kitaip tariant, nors pirmapradiškumas yra esminis *das Ding* bruožas, būtent šis pirmapradiškumas ir yra problemiškas. „Daiktas, *das Ding*, /.../ nėra pirminis signifikatas, kuriantis visų išvestinių signifikantų kontinuumą. Šis atidėjimo procesas, substitucijos mechanizmas reiškia ne ką kita kaip geismą, suprastą kaip geidžiamo objekto geismą... Tai praradimas, kuris yra ankstesnis nei tai, kas prarandama. Taigi galima teigti, jog, jei yra geismas ir jei geismas naudojasi visais substitucinio proceso aplinkkeliais, metonimijos signifikantu, tai vyksta ne dėl tam tikros pradžios praradimo, bet dėl to, jog pats praradimas yra pradžia“ [6; 52–53].

Būtent dėl savo pirmapradės stokos Daiktas negali būti redukuotas į geismo objektą, į tai, kas geidžiama. Daiktas yra anapus signifikantų žaismo, kuriuo realizuojama sąmoninė subjekto geismo veikla, jis, kaip teigia Lacanas, yra „anapus signifikato“. Geismo objektas, geidžiamas objektas, yra kiekvieną kartą iš naujo atrandamas objektas. Tačiau šis objektas, kaip geismo objektas, niekada nebuvo pirma prarastas: „objektas pačia savo prigimtimi yra iš naujo atrastas objektas. Tai, kad jis buvo prarastas, yra padarinys, tačiau *après coup*“, – teigia Lacanas [4; 58]. Priešingai geismo objektui, kuris yra substituojamas begalinio metaforų ir metonimijų žaismo, Daiktas suponuoja pirminį praradimą, pirminę stoką, kuri yra geismo galimybės sąlyga. „Anapus geis-

mo galios, kuri jutiminį objektą paverčia geismo objektu, yra Daiktas, t. y. gryoji stoka, kuri yra ne ko kito kaip savo pačios substitutas ar metonimija; tai yra absoliuti sąlyga (*l'inconditionne*),“ – teigia B. Bassas [6; 56]. Pastebime tam tikrą paradoksą: nors geismas ir yra palaikomas (*supporte*) Daikto, jis neveda (*ne porte pas*) prie Daikto. Geismas, kurio funkcija yra vesti prie juslinių objektų, geismo objektų kaip apibrėžiamų objektų, /.../ neturi polinkio, neturi galios laikyti Daikto objektu, nes Daiktas yra „anapus signifikato“. Galima sakyti, jog Daiktas yra geismo *focus imaginarius*, vadinasi, Daikto neįmanoma konstituoti remiantis geismo objektu [6; 59].

Daiktą galime palyginti su trauma, kuri lemia psichinį pasaulį, nors pati pašalinta ir išstumta. *Das Ding* taip pat yra psichinės veiklos centre tik tiek, kiek jis yra pašalintas. Panašiai kaip trauma, kuri, kaip neurozės priežastis, pačios neurozės maskuojama, Daiktas inicijuoja tai, ko atžvilgiu lieka išoriškas ir svetimas. Daiktas įsteigiamas kaip absoliutus subjekto Kitas, kaip kažkas svetimas, nors esantis jo viduje. Šiam paradoksui nusakyti Lacanas sukūrė naują terminą *l'extimité*, kuris turi suderinti išorybės intymumą. Daikto sąvokos neprieinamumas mąstymui bei pakankamumas savyje jau yra užfiksuotas I. Kanto filosofijoje *Ding-an-sich*, o pažintiniu protu neapskaičiuojamas intymumas – M. Heideggerio *das Ding* sampratoje. Abiem atvejais Daiktas reiškia tai, kas negali būti apibrėžiama ir racionaliai pažinta, tačiau kas gali būti pamąstyta, kas pasirodo pačioje mąstymo šerdyje. Analogiškai Lacano *das Ding* sąvoka organizuoja ištisą simbolinių substitucijų tinklą, tačiau pati šioje organizacijoje negali būti reprezentuota. Heideggerio filosofijoje Daiktas priešpriešinamas pažinimo objektui; Lacano psichoanalizėje *das Ding* atskiriamas nuo geis-

mo objekto. Priešingai nei geismo objektas, kuris visuomet yra sąlygotas kito signifikanto, Daktas yra besąlygiškas ir absoliutus: jis yra absoliuti sąlyga.

Šią „absoliučią sąlygą“, nesutampančią nė su vienu konkrečiu geismo objektu, tačiau sąlygojančią geismą, Lacanas įvardija sąvoka *jouissance*. *Jouissance* yra Daikto inkarnacija: tai realybės branduolys, plytintis iki ar anapus simbolinio geismo universumo, tačiau tuo pat metu esantis simbolinio universumo viduje. Galime konstatuoti tam tikrą nesuderinamumą, heterogeniškumą simbolinėje geismo struktūroje: simbolinį geismo universumą reguliuoja tai, kas šio universumo negali būti inkorporuota – realus, traumuojantis *jouissance* branduolys. Taigi simbolinę plotmę struktūruoja elementas, kurį simbolinė plotmė arba siekia pašalinti, arba negali net numatyti. Sąmoningų intencijų ir tikrųjų paskatų neatitikimas ypač akivaizdus etikos ir ideologijos srityse: analizuodami etiką ir ideologiją kaip psichoanalizės objektus, galime diagnozuoti *jouissance* principo perkėlimą, arba metastazę.

Etikos psichoanalizė: I. Kantas ir Markizas de Sade"as

Psichoanalizės ir etikos santykis dvilypis: viena vertus, etika, etinis pasirinkimas bei motyvacijos visuomet jau yra psichoanalizės objektas; kita vertus, pati psichoanalizė, kaip geismo teorija, presuponuoja tam tikrą etinę poziciją. Kadangi Lacano psichoanalizės teorija yra prieš racionalistinę bei normatyvinę subjekto sampratą, atrodo, natūralu, jog etinės šios teorijos implikacijos kvestionuoja proto dėsnių bei maksimų reguliuojamos etikos sritį. Todėl neatsitiktinai pagrindiniu savo kritikos taikiniu Lacanas pasirenka I. Kanto „Praktinio proto kritiką“, kurios atžvilgiu postuluoja savąją *jouissance* teoriją.

Straipsnyje „Kantas ir Sade"as“ Lacanas atkreipia dėmesį į faktą, jog po aštuonerių metų, kai buvo išleista Kanto „Praktinio proto kritika“, pasirodė dar viena knyga – „Filosofija buduare“. Šios knygos autorius yra Markizas de Sade"as, žinomas visų pirma dėl to, jog praleido kalėjime dvidešimt penkerius metus, nors, Lacano teigimu, nepadarė jokio rimto nusikaltimo. Nors, daugelio manymu, šis veikalas žada daugybę pasilinksminimų, iš tiesų tai labai nuobodi ir monotoniška knyga, tačiau jai tikrai netrūksta konceptualinio koherentiškumo. Ši koherentiškumą lemia tai, jog, siekdamas sukurti tam tikros rūšies anti-moralinę sistemą, Sade"as savo teiginiams pagrįsti pasitelkia kantiškus kriterijus. Būtent todėl Lacanas teigia, jog „Filosofija buduare“ ne tik užbaigia „Praktinio proto kritiką“, bet ir „atskleidžia jos tiesą“ (*donne la vérité*) [7; 120].

Norėdami suvokti Kanto moralinio veiksmo koncepciją ne pačią savaime, bet būtent kaip psichoanalizės teorijos objektą, turime atkreipti dėmesį į *sugebėjimo norėti* ir *malonumo* sąvokas. Kantas pačioje moralinės sistemos formulavimo pradžioje iš moralumo srities pašalina bet kokią juslingumą, t. y. „patologinį“ elementą, ir protą paskelbia vieninteliu valios determinantu. Pagrindiniai teiginiai, determinuojantys valią, yra dvejoji – maksimos ir dėsniai. Pastarieji yra imperatyvai, t. y. taisyklės, kurias apibūdina privalėjimas, reiškiantis objektyvią prievartą. Maksimos, priešingai, yra subjektyvios ir neturi privalomojo pobūdžio. Šiuo požiūriu *sugebėjimas norėti*, reiškiantis tam tikrą nukreiptumą į objektą, ir objekto santykis su subjektu, vadinamas *malonumu*, laikomi laisvo pasirinkimo determinantais. Jie niekuomet negali būti pažinti a priori kaip objektyvus būtinumas, vadinasi, jie visada turi būti empiriniai ir todėl negali būti laikomi praktiniais dėsniais. Malonumas lemia subjekto

gebėjimą norėti, o malonumo išisąmoninimas, būdingas kiekvienai protingai būtybei, lemia laimės ir savimeilės, padarančios laimę aukščiausiu laisvo pasirinkimo determinantu, principus [8; 34]. Tačiau, Kanto teigimu, laimės principas negali būti laikomas dėsniu, nes „kai trokštama laimės, svarbu ne dėsniui atitikimo forma, bet vien tik materija, būtent ar aš turiu ir kiek turiu laukti malonumo, jei vadovausiuosi dėsniu“ [8; 39]. Tuo tarpu protinga būtybė savo maksimumas turi mąstyti tik kaip praktinius visuotinius dėsnius, t. y. kaip tokius principus, kurie apima valios determinantą ne pagal materiją, bet tik pagal formą. „Vienintelį dorovės principą sudaro kaip tik nepriklausomybė nuo bet kokios materijos (būtent nuo geidžiamo objekto) ir kartu laisvo pasirinkimo determinavimas vien tik visuotine įstatymų leidimo galią turinčia forma, kuriai maksimuma turi būti imli,“ – tvirtina Kantas [8; 48]. Vadinas, protinga būtybė savo subjektyvių praktinių principų, t. y. maksimumų, arba visai negali mąstyti kaip visuotinių dėsnių, arba turi pripažinti, kad vien tik tų maksimumų forma, pagal kurią jos tinka visuotiniam įstatymų leidimui, pati savaime padaro jas praktiniais dėsniais. Kitaip tariant, iš moralinio įstatymo srities pašalinamas bet koks individualus polinkis, bet koks geismas ar suinteresuotumas geismo objektu, nes vos tik atsiranda suinteresuotumas, negali būti išlaikytas įstatymų leidimo visuotinumai. Ši prieštaravimą Kantas iliustruoja pavyzdžiu apie depozitą: savo rankose aš turiu depozitą, kurio savininkas mirė ir nepaliko jokio raštelio [8; 41]. Taigi aš galiu *geisti* pasisavinti svetimą turtą, jei turto didinimą bet kokiomis priemonėmis laikau savo maksimumu. Tačiau aš negaliu šio turto valingai *norėti*, t. y. negaliu šiam savo polinkiui suteikti universalios praktinio dėsniui formos, kadangi tokiu atveju dėsniui sunaikintų pats sa-

ve, nes nebūtų nei depozitų, nei skolinančiųjų. Galime daryti išvadą, jog moralės įstatymais gali būti laikomi tik tie praktiniai dėsniai, kuriems būdinga universalioji forma.

Todėl Kanto moralinio veiksmo koncepcija reziumuojama tokia formule: „Elkis taip, kad tavo valios maksima visada galėtų kartu būti visuotinio įstatymų leidimo principas“. *Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.* Kitaip tariant, elkis taip, kad tavo veiksmai būtų sąlygojami ne dėsniui materijos, t. y. geidžiamo objekto, bet visuotinės dėsniui formos. Moralinio įstatymo „turinį“ sudaro grynoji forma, įstatymas dėl įstatymo, pareiga dėl pareigos. Ši kantiškosios argumentacijos judesį Markizas de Sade'as interpretuoja visiškai priešingai: jei nori savo elgesio maksimumą paversti universalium praktiniu dėsniu, reikia ne pašalinti visuomet subjektyvų geismą, bet paversti jį objektyvia prievarta. Sade'o anti-moralinio veiksmo sistemą Lacanas artikuliuoja tokiu būdu: „Laikykime mūsų elgesio universalio maksimumu teisę mėgautis kitu asmeniu kaip mūsų malonumo instrumentu“.* Sade'o pasaulį galime interpretuoti kaip grynosios formos pasaulį, kuris paklūsta ne subjektyviems geismams, bet, Sade'o teigimu, universaliesiems gamtos dėsniams. Būtent Sade'as nuosekliai įvykdo Kanto reikalavimus ir iš moralumo srities atmeta bet kokią jausmingumą arba „patologijos“ elementą. Sade'o pasaulį galime laikyti – net jei tai yra inversija ir karikatūra – viena iš galimų Kanto radikalios etikos reguliuojamo pasaulio formų.

Siekdamas atskirti visuotinio praktinio dėsniui formą nuo materijos arba geidžia-

* Ši Sade'o maksima yra kantiškosios maksimumos – „elkis taip, kad nei savo asmenyje, nei kieno nors kito asmenyje niekada žmogaus nepanaudotum vien kaip priemonės, o visada kaip tikslą“ – inversija [9; 62].

mojo objekto, Kantas patį dėsni paverčia grynąja forma, kuri baudžiasi save sunaikinti. Kad būtų moralus, veiksmas neprivalo būti motyvuotas niekuo kitu, kaip tik moralės dėsniu. Vos tik aš pradedu galvoti apie savo polinkius, savo geismą ar malonumus, to pakanka, jog mano veiksmas nebūtų laikomas moraliu. „Kanto kategorinis imperatyvas yra Dėsnis, turintis būtiną, besąlygišką valdžią, nors ir nėra teisingas: tai yra /.../ tam tikros rūšies „transcendentalinis faktas“, duotas faktas, kurio tiesa negali būti teoriškai pademonstruota, tačiau, nepaisant to, jo besąlygiškas pagrįstumas turėtų veikti mūsų moralinę elgseną,“ – teigia Žižekas [5; 81]. Elgtis moraliai – tai atmesti bet koki „patosą“: tik per „apatiją“ subjektas gali visiškai susitapatinti su dėsniu ir pašalinti subjektyvų „patologijos“ momentą. Tik atmetęs sentimentus, subjektas išvengia juslinio suinteresuotumo logikos ir gali susitapatinti su dėsniu, kartu įsitvirtindamas kaip leidėjas to įstatymo, kuriam pats paklūsta. Būtent „apatija“ leidžia subjektui suderinti šias tris funkcijas: elgtis moraliai, taigi paklusti įstatymui bei konstituotis kaip šio įstatymo leidėjui.

„Apatija“ yra ir viena svarbiausių Sade'o „Filosofijos buduare“ sąvokų. Šiame tekste Sade'as atskleidžia, jog libertinas savo elgesio maksima laiko natūralius gamtos dėsnius: libertinas veikia ne skatinamas savo juslinio malonumo, bet pakludamas gamtos *jouissance*. Būtent todėl „apatija“ turi būti priešpriešinama jusliškumui: „Malonumas, gimstantis iš apatijos, yra daug vertingesnis, nei tas, kuris randasi iš juslingumo“.*

* „Les plaisirs qui naissent de l'apathie valent bien ceux que la sensibilité vous donne“ [10; 107–108]. Lietuviškas vertimas skamba taip: „Malonumai, kuriuos sukelia nejautra, yra kur kas vertesni nei tie, kuriuos teikia jausmingumas“ [11; 153].

Lacanas kantiškajam imperatyvui prilygina Sade'o imperatyvą tiek, kiek šis yra valdomas nesuinteresuoto *jouissance*. Priešingai nei malonumas, kuris reiškia subjektyvų juslinį polinkį bei suinteresuotumą, *jouissance* yra nesuinteresuotas ir nuolankus atsidavimas objektyviems gamtos įstatymams. Nors Sade'o tekste nerasime vieno visą elgseną reziuumuojančio imperatyvo, Lacanas sadistinių įstatymą formuluoja tokiais žodžiais: „Aš turiu teisę žaisti tavo kūnu, galėtų man pasakyti kas nors, ir ši teisė, kurią aš valdau, niekaip negali apriboti prievartos kaprizų, kuriuos aš norėčiau patenkinti“ [7; 123]. Iš karto galime teigti, jog ši teisė, kažkieno teisė pasiekti *jouissance* per mano kūną, nėra apribota mano asmeninės teisės. „Šios teisės logika, – teigia B. Bassas, – negali būti sutapatinta su vadinamosiomis žmogaus teisėmis, visuomet numatančiomis abipusiškumą“ [6; 38]. Jei sadistinė maksima, kaip teigia Lacanas, nepanaikina revanšo galimybės, ji vis dėlto panaikina abipusiškumą. Ši teisė į *jouissance* ignoruoja bet koki gailęstį ir užuojautą; kitaip tariant: ši teisė implikuoja „apatiją“ kaip savo pačios sąlygą. Ji turi visus požymius, kuriuos Kantas priskyrė kategoriniam imperatyvui: patologijos atmetimą bei grynąją dėsni formą. Būtent dėl to Lacanas teigia, jog reikia pripažinti Sade'o imperatyvą turint „universalios taisyklės pobūdį“:

Akivaizdžiai būtina pripažinti šį universalios taisyklės pobūdį dėl tos paprastos priežasties, jog vienintelis jos požymis (son kérygme), kartais pasirodantis, yra radikalus patologijos atmetimas, visais atžvilgiais laikomas gėriu, /.../ atmetimas, kuriuo Kantas išlaisvina moralės dėsni lauką, dėsni, kurio forma yra vienintelė jo substancija, kadangi valia neišsipareigoja nieko, kaip tik pašalinti visas priežastis, nesutampančias su pačia maksima [7; 125, 6; 39].

Būtent šiuo gryniosios formos atžvilgiu galima kantiškojo ir sadistinio imperatyvų homologija. B. Bassas išvelgia dar vieną – struktūrinės homologijos galimybę. Jis teigia, jog nuoseklus moralės dėsnių įgyvendinimas reikalauja tam tikro moralės subjekto skilimo: kad subjekto moralinis pasirinkimas būtų protingas, jis turi būti moralinio įstatymo *autorius*, kad būtų laisvas ir autonomiškas, jis turi būti įstatymo, kuris ir suveda jį į akistatą su kategoriniu imperatyvu, *vykdytojas*. Kad veiktų gera valia, jis pats turi *paklusti* įstatymui. Taigi subjektas kartu yra įstatymo autorius, vykdytojas ir paklūstantis įstatymui. Iš esmės tuos pačius tris „vaidmenis“ išskiria ir Sade'as veikale „Filosofija buduare“. Visoms Sade'o aprašytoms scenoms būdinga ta pati struktūra: auka, kuri paklūsta įstatymui, budelis, kuris vykdo įstatymą, ir trečiasis, sakantis „atlik savo pareigą“, kitaip tariant, kuriantis įstatymą [6; 40]. Tačiau tarp Kanto ir Sade'o pasaulių yra vienas radikalus skirtumas: Kanto moralės kaip transcendentalinės laisvės teorija liečia tik patį subjektą. Sade'o fantazijų pasauliui būdingas bipoliariškumas, kurio vienas polius priklauso subjektui kaip įstatymo vykdytojui, o kitas polius priklauso Didžiajam Kitam, kuris kartu yra įstatymo autorius ir tas, kuris paklūsta įstatymui. Kitaip tariant, Didysis Kitas yra simbolinė konstrukcija, kuri, viena vertus, primeta subjektui savo valią įstatymo forma, kita vertus, tampa šio įstatymo objektu, dar kitaip vadinamu *objektu a*. *Objektas a* Sade'o pasaulyje yra fantazijų objektas, auka, kuri, būdama atsitiktinė ir išoriška subjekto atžvilgiu, yra būtina subjekto, kaip moralės subjekto, konstitucijos dalis. Būtent „apatija“, t. y. visiškas nesuinteresuotumas geismo objektu bei subjektyvaus malonumo atsisakymas, leidžia apibrėžti Sade'o subjekto veiksmus kaip moralius pačia griežčiausia šio žo-

džio prasme, ta pačia prasme, kuri suteikiama ir Kanto moralinio veiksmo apibrėžimui.

Taigi kieno yra ši valia, valdanti apatišką dėsnių įgyvendinimą? Tai, tvirtina Lacanas, yra Kito valia, ir kaip tokia ji yra ne subjektyvaus malonumo, bet *jouissance* valia. Norėdami paaiškinti šį perspektyvų neatitikimą, prisiminkime, kaip Lacanas formuluoja sadistinių imperatyvą: „Aš turiu teisę žaisti tavo kūnu, galėtum *man* pasakyti kas nors...“ Matome, jog „šio imperatyvo „aš“, kuris skelbia savo teisę į *jouissance*, nesutampa su tuo „man“, kuris paskelbia imperatyvą, taigi šis Sade'o imperatyvas numato ir manifestuoja subjekto skilimą į pasakymo (*l'enonce*) ir sakymo (*l'enonciation*) subjektus“ [6; 43]. Tas „man“, į kurį nukreiptas imperatyvas, yra sakymo subjektas, kuris kartu yra ir įstatymo autorius, ir auka, kitaip tariant, Kitas. Būtent į „mane“ kreipiasi imperatyvas, kuris, kaip teigia Lacanas, visuomet yra nukreiptas į mus „kaip į kitą“ [7; 125]. Priešingai, „aš“, kuris teigia „aš turiu teisę“, yra pasakymo subjektas, vykstantis įstatymą, nukreiptą į kitą. Šis subjekto skilimas, Lacano manymu, ir yra tai, ką siekia paslėpti ir užmaskuoti kantiškasis imperatyvas: „Elkis taip, lyg Kito įstatymas būtų tavo...“ Būtent šiuo atžvilgiu Lacanas Sade'o maksimą laiko daug garbingesne, nes ji nurodo Kitą kaip sakymo subjektą, tuo tarpu kantiškoji maksima, maskuodama subjekto skilimą, save prezentuoja taip, tarsi būtų vidinio balso emanacija [6; 43]. Lacanas kviečia pripažinti, jog Sade'as yra teisingesnis nei Kantas tiek, kiek jis parodo subjekto skilimą, subjekto išnykimą arba *aphanisis*. Negalėdamas iškęsti šio skilimo ir jo sukkelto skausmo, Sade'o subjektas, kitaip tariant, sadistinis subjektas, paklūsdamas Kito įstatymui ir kartu perkeldamas į Kitą žiaurius šio įstatymo padarinius, pats išnyksta ir redukuojasi į apatišką šio įstatymo vykdytoją, tampa Kito valios *objektu a*.

Būtent šį įstatymo aspektą turėdamas omenyje, Lacanas teigia, jog „Filosofija buduare“ atskleidžia Kanto „Praktinio proto kritikos“ tiesą (*donne la vérité*). Kantiškasis, kaip ir Sade'o, imperatyvas kyla iš Kito valios. Tai, jog įstatymas yra įsteigiamas Kito, nesvarbu, kokia forma Kitas pasirodo, iš esmės neleidžia įstatymo skirti nuo geismo, kuris, pasak Lacano, visuomet yra Kito geismas. Tiek Kanto pastangos pašalinti iš moralinio įstatymo srities subjektyvų polinkį arba geismą, tiek Sade'o pastangos institucionalizuoti geismą ir paversti jį libertino įstatymu, yra teoriškai nenuoseklios, nes geismas kaip toks įsisteigia tik įstatymo atžvilgiu. Geismas yra ne kas kita, kaip įstatymo išvirkščioji pusė, o moralinis įstatymas – išvirkščioji geismo pusė. Pasirinkimas tarp įstatymo ir geismo yra neįmanomas, nes abiem atvejais pasirinkimas yra pralaimėjimas. „Paklusdamas geismui, laimės siekiui, savo *Wohl*, subjektas patiria bankrotą įstatymo atžvilgiu. Priešingai, paklusus įstatymui, nelieka nieko kito kaip tik palaidoti geismą“ [6; 46], nes, Lacano teigimu, „įstatymas ir geismas yra vienas ir tas pats dalykas...“ [7; 139.]

Jei sutinkame su Lacano nuostata, jog įstatymas ir geismas yra vienas kitą determinuojantys dalykai, etikos, kaip normatyvinės sistemos ir suinteresuoto malonumo, siekiančio peržengti nustatytą įstatymą, priešprieša netenka savo turinio. Šią priešpriešą Lacanas panaikina įvesdamas *jouissance* sąvoką: *jouissance* įvardija ne malonumą, besipriešinantį įstatymui, ir ne natūralios reikmės patenkinimą, laikinai suspenduojantį moralinę prievartą. Šia sąvoka Lacanas permąsto Freud'o tezę apie mirties impulsą, apie nenatūralią kančios ir baismės dimensiją, persmelkiančią žmogiškąjį malonumą. *Jouissance* ne peržengia moralinį įstatymą, bet įsisteigia jo atžvilgiu. Garsiajai Dostojevskio tezei „Jei Dievo nėra, viskas leista“, Lacanas priešpriešina teiginį: „Jei

Dievo nėra, viskas uždrausta“. Taigi malonumas, „kurį suvokiame kaip „peržengimą“, pačia savo esme yra kažkas primesta ir kontroliuojama: kai džiaugiamės, niekada nedarome to „spontaniškai“, bet visuomet laikydami tam tikro įstatymo“, teigia S. Žižekas [12; 9–10]. *Jouissance* simbolizuoja tokią etiką, kai pats malonumas yra tapęs įstatymu. „Džiaukis, nes privalai“, – tokia būtų lakaniškosios etikos maksima, malonumą paverčianti pareiga bei objektyvia prievarta. Taigi etika, kaip simbolinė organizacija ir tvarka, yra determinuojama iki-simbolinio ir net iki-racionalaus elemento, kurio negali nei prognozuoti, nei inkorporuoti į simbolinį universumą.

***Jouissance*: ideologijos psichoanalizė**

Ideologijoje labiau nei bet kurioje kitoje simbolinėje organizacijoje išryškėja sąlyginis šios organizacijos pobūdis. Jau pats ideologijos terminas signalizuoja, jog susiduriame su regimybės sfera, su reprezentacijomis, neatitinkančiomis „tikrovės“. Tačiau ideologijos psichoanalizė, priešingai intuityviems įsitikinimams, atskleidžia, jog ideologija yra „tikrovė“ *par excellence*: ideologijos „esmė“ – tai realus, traumuojantis *jouissance* branduolys, inicijuojantis ir organizuojantis simbolinį ideologijos universumą.

Paprasčiausiu ideologijos apibrėžimu, Žižeko manymu, galėtume laikyti frazę iš K. Marxo „Kapitalo“: „*Sie wissen das nicht, aber sie tun es*“ / „Jie nežino, ką daro, tačiau tai daro“. Taigi jau pati ideologijos sąvoka presuponuoja pirminį naivumą, savo veiksmų prielaidų nesuvokimą, nutolimą nuo vadinamosios realybės bei iškreiptas jos reprezentacijas. Būtent šis nutolimas ir neatitikimas nėra įsisąmonintas ir suvokiamas, būtent ši „naivi sąmonė“ yra ideologijos kritikos objektas. Ideologijos kritikos tikslas – priversti šią naivią ideologinę sąmonę atpa-

žinti savo veiksmų sąlygas, pripažinti, jog savo veiksmais ji iškreipia socialinę realybę. Labiau sofistikuota ideologijos kritikos versija, pavyzdžiui, Frankfurto mokykla, siekia ne parodyti, kokia realybė yra „iš tikrųjų“, bet atskleidžia, jog realybė negali reprodukuoti savęs be vadinamųjų ideologinių mistifikacijų. Taigi ideologija nėra kaukė, dengianti „tikrąjį veidą“: iškraipymas įrašytas pačioje realybės esmėje. Pamatinį ideologijos sluoksnį sudaro ne iliuzijos, maskuojančios realybę, bet (pasąmoninė) fantazija, struktūruojanti mūsų socialinę realybę [5; 28].

Klaustina, ar ši ideologijos, kaip realybės, samprata vis dar galioja šiandienos pasaulyje? P. Sloterdijko knygoje „Ciniškojo proto kritika“ formuluojama tezė, jog svarbiausias ideologijos funkcionavimo bruožas yra cinizmas, kuris daro neįmanomą bet kokią ideologijos kritiką. Ciniškasis subjektas labai gerai suvokia atstumą tarp ideologinės kaukės ir socialinės realybės, tačiau vis tiek susitapatina su kauke. Sloterdijko teigimu, ciniškasis protas gali būti reziumuojamas tokia formule: „Jie labai gerai žino, ką daro, tačiau vis tiek tai daro“ [5; 29]. Būtent čia išvelgiame fundamentalią „ideologijos“ dimensiją: ideologija nėra nei „melaginga sąmonė“, nei iliuzinė realybės reprezentacija; veikia pati „realybė“ turi būti suvokta kaip „ideologinė“ tiek, kiek pati jos egzistencija implikuoja, jog dalyvaujantys joje nesuvokia socialinės realybės esmės. Nesuvokdami socialinio tapatumo neįmanomybės, individai „nežino, ką daro“. Taigi „ideologine“ laikome ne socialinės realybės reprezentaciją, bet pačią socialinę realybę kaip tariamą visumą, ideologija maskuojančią savo nesatį.

a. Ideologija ir signifikantų grandinė

Prieš atsakydami į klausimą, kaip funkcionuoja tam tikra ideologija ir kokiais būdais įmanoma jos kritika, turime aptarti ideolo-

gijos, kaip vieningo socialinio darinio teorinės refleksijos, prielaidas. Klaustina, kaip įmanoma ideologinio lauko tapatybė, nepaisant nuolatinių jo turinio pokyčių? E. Laclau / Ch. Mouffe knyga „Hegemonija ir socialistinė strategija: radikalios demokratinės politikos link“ į šį ideologijos teorijai svarbų klausimą atsako tik negatyviai. Ideologijos, kaip tam tikro socialinio darinio, apibrėžimo sunkumą sukuria tai, jog, Laclau / Mouffe teigimu, „socialumas negali fiksuoti savęs suvokiamomis ir nustatytomis visuomenės formomis, socialumas egzistuoja tik kaip pastanga sukonstruoti šį neįmanomą objektą“ [13; 112]. Ideologinis laukas egzistuoja kaip daug „plaukiojančių signifikantų“, tam tikrų ideologijos „proto-elementų“, kurių prasmė gali būti fiksuojama ir vieniama į bendrą prasminį tinklą tik per tam tikrų „sankirtos taškų“ intervenciją, kuri „susiuvu“ paskirus signifikantus ir sustabdo prasmės „slidinėjimą“. Ideologinė erdvė sudaryta iš vienas su kitu nesusijusių elementų, „plaukiojančių signifikantų“, kurių tapatybė „atvira“, nulemta jų artikuliacijos visoje signifikantų grandinėje. „Visuomenė niekada negali būti identiška pati sau, nes kiekvienas susikirtimo taškas yra konstituojamas jį užliejančio intertekstualumo. Vadinasi, artikuliacijos praktika reiškiasi kaip sankirtos taškų, iš dalies fiksuojančių prasmę, fiksavimas. Dalinis šio fiksavimo pobūdis kyla iš socialinio atvirumo, kuris savo ruožtu kyla iš nuolatinio kiekvieno diskurso persilieji- mo su begalybe“, – teigia Laclau / Mouffe [13; 113]. Pavyzdžiui, ekologizmas, kaip ideologija, gali turėti įvairiausias prasmes: gali būti valstybinis ekologizmas, teigiantis, jog tik valstybės intervencija gali saugoti gamtą, socialistinis ekologizmas, teigiantis, jog gamtos katastrofos kyla iš kapitalistinės perprodukcijos ir išnaudojimo, konservatyvusis ekologizmas, teigiantis, jog žmogus turi grįž-

ti prie natūralaus gyvenimo, apolitinis ekologizmas ir t. t. Feminizmas, kaip ideologija, gali būti socialistinis, apolitinis, akademinis ir kt. Taigi tik tapdamas reikšmės tinklo dalimi, t. y. apibrėžiamas per santykių su kitais reikšmės universumo elementais, tam tikras signifikantas, pavyzdžiui, ekologizmas, tampa prasmingu elementu.

Taigi kiekvienas ideologinio lauko elementas dalyvauja tam tikrose ekvivalencijų grandinėse. Paimkime pavyzdžiu Laclau / Mouffe suformuluotą demokratijos apibrėžimą: ši ideologinį lauką sudaro daug ekvivalentiškų judėjimų (ekologizmas, feminizmas, kova už taiką, kova už žmogaus teises), iš kurių nė vienas nesiekia tapti „Tiesa“ ar „galutiniu signifikatu“. Kiekvienas šių judėjimų jau implikuoja vienas kitą: būti demokratu – tai būti feministu ir t. t. Savo ruožtu demokratiją galime suvokti kaip nuolatinį tam tikros reikšmės perkėlimą į vis naujas socialinio lauko sritis: demokratija tarp lyčių, demokratija tarp ekonominių santykių partnerių ir t. t. Ideologijos darinio, kaip vienas kitą nurodančių signifikantų, samprata leidžia Laclau / Mouffe formuluoti anti-esencialistinę socialinių santykių koncepciją: priešingai iki tol vyravusiems teoriniams bandymams apibrėžti pozityvią tam tikros ideologijos – demokratijos, marksizmo, socializmo, – prasmę, teigiama, jog neįmanoma nustatyti nė vieno ideologinio darinio esmės. „Nėra jokios unikalios privilegijuotos pozicijos, kuri leistų pasiekti uniforminį vientisumą, net jei tai būtų visuomenės, kaip visumos, formavimas. Visi judėjimai /.../ yra dalinio pobūdžio ir gali būti artikuliuoti labai skirtingais diskursais“ [13; 169]. Pavyzdžiui, demokratija gali būti apibrėžiama ne pagal pozityvų šios sąvokos turinį (jos signifikatą), bet tik per tam tikrus priešpriešos santykius – per opoziciją su tuo, ką laikome „antidemokratija“. Kitaip

tariant, demokratijos apibrėžimas yra grynai negatyvus – ją apibrėžia ne įsivaizduojama tapatybė, bet skirtumas. Ideologinės sąvokos pačios savaime yra ne kas kita kaip „grynasis skirtumas“ – jų vaidmuo yra grynai struktūrinis – tai signifikantas be signifikato. „Kiekvienas judėjimas išsiveržia iš savęs ir per ekvivalentų grandines struktūriškai susisieja su kitais judėjimais. Kiekvienas antagonizmas, paliktas laisvai sau, yra plūduriojantis signifikantas, „laukinis“ antagonizmas, negalintis numatyti formos, kuria jis gali būti artikuliuotas su kitais elementais socialiniame darinyje“, – teigia Laclau / Mouffe [13; 170–171]. Taigi socialumą apibrėžia ne tapatybė, bet pirminis ir nepanaikinamas visuomenės antagonizmas, nuolatinė įvairių jos elementų ir darinių priešprieša. Laclau / Mouffe postuluojuama socialinio antagonizmo samprata lemia, jog visuomenė niekuomet negali būti apibrėžta pozityviai, „nes socialumo riba turi būti duota socialumo viduje kaip kažkas, kas jį paneigia, sugriauna jo ambicijas konstitutiškai baigtinę esatį. Visuomenė niekada negali tapti visuomene visiškai, nes viskas joje yra persmelkta ribų, neleidžiančių jai konstitutiškai kaip objektyviai realybei“ [13; 127]. Simboliniame prasmės lygmenyje socialumas yra struktūruojamas aplink tam tikrą trauminę negalimybę. Ideologijos tikslas – maskuoti šią socialinių santykių negalimybę, t. y. pateikti pačią negalimybę kaip tam tikrą pozityvią realybę.

b. Ideologija ir fantazija

Laclau / Mouffe formuluojamą „ideologijos kritikos“ versiją galime vadinti diskursyvia: ši kritika funkcionuoja simboliniame prasmės konstravimo ir dekonstravimo lygmenyje bei demonstruoja, kaip tam tikras ideologinis laukas yra kuriamas „plaukiojančių

signifikantų“ sąveikos bei totalizuojamas per tam tikrą „sankirtos taškų“ intervenciją. Kita galima „ideologijos kritikos“ strategija – išskirti tam tikrus iki-diskursyvinius ir iki-prasminius malonumo branduolius, produkuojamus bei struktūruojamus ideologinės fantazijos. Taigi ideologinė fantazija funkcionuoja ne tik simbolinio prasmės mechanizmo dėka, bet veikia manipuliudama beprasmiu, iki-simboliniu malonumo predikatu.

Antisemitizmo, kaip tam tikros ideologijos, pavyzdys atskleidžia abi „ideologijos kritikos“ versijas. Diskursyvinės analizės požiūriu galima išskirti simbolinio sąlygojimo (*overdetermination*) struktūrą, perkeltą į žydo figūrą. Socialinis antagonizmas, neišvengiamai egzistuojantis kiekvienoje visuomenėje, perkeliamas į pačią socialumo tekstūrą ir pateikiamas kaip antagonizmas tarp „išorinio“, svetimo elemento – žydo – ir kitų visuomenės narių. Taigi pačiai visuomenei būdingas antagonizmas, lemiantis, jog visuomenė gali būti apibrėžta tik per savo negalimumą, yra perkeliamas į vieną ypatingą elementą. Perkėlimas sustiprinamas ir kondensacijos mechanizmo: žydo figūra kondensuoja pačius prieštarigiausius broūzus: žydai laikomi ir nešvariais, ir intelektualiais, geidulingais ir impotentais, ir t. t. Galima teigti, jog žydo figūra kondensuoja daug pačių skirtingiausių antagonizmų: ekonominių (žydas kaip išnaudotojas), politinių (žydas disponuoja slapta galia), moralinių-religinių (žydas kaip anti-krikščionis)... [5; 125–126.]

Tačiau šis metaforinis – metoniminis perkėlimas negali visiškai tiksliai paaiškinti, kaip žydo figūra užvaldo mūsų geismą; norėdami suvokti kerinčią šio geismo galią, turime žinoti, kaip „žydai“ funkcionuoja fantazijos, struktūruojančios malonumą, rėmuose. Fantazija yra scenarijus, užpildantis tuščią esminės negalimybės erdvę, ekranas, maskuojantis tuštumą. Todėl fantazija turi

būti ne interpretuojama, bet „peržengiama“: svarbiausia yra išsąmoninti, jog nėra nieko anapus fantazijos, jog fantazija nieko neslepia. Svarbiausias socialinės-ideologinės fantazijos uždavinys yra maskuoti antagonistinį visuomenės skilimą bei sukonstruoti vieningos visuomenės viziją, parodyti, jog visuomenė egzistuoja kaip vieninga visuma. Tačiau kaip paaiškinti neatitikimą arba plyšį tarp šios vizijos ir faktinės visuomenės būklės, draskomos antagonizmo? Paaiškinimas paprastas: žydai yra „išorinis“, svetimas kūnas, suskaldantis tariamą visuomenės vienybę. Kitaip tariant, „žydai“ yra fetišas, kuris kartu neigia ir iškūnija „visuomenės“ negalimybę.

Taigi socialinės fantazijos sąvoka yra būtina antagonizmo sąvokos dalis: fantazija maskuoja antagonistinį skilimą. Kitaip tariant, fantazijos būdu ideologija gali paaiškinti net savo pačios nesėkmę. Laclau / Mouffe tezę, jog „visuomenė neegzistuoja“, jog socialumas, kaip savyje nepakankamas, yra visuomet struktūruojamas aplink tam tikrą negalimybę, implikuoja, jog kiekvienas identifikacijos procesas, siekiantis fiksuoti socio-simbolinę tapatybę, yra iš anksto pamerktas nesėkmei [5; 127]. Ideologinės fantazijos funkcija yra maskuoti šią negalimybę, šį pamatinį identifikacijos nepakankamumą. Taigi „ideologijos kritika“ turėtų atlikti priežasties ir padarinio apvertimą: „žydai“ yra ne tam tikra socialinio antagonizmo priežastis, bet tam tikro barjero įsikūnijimas: negalimybė, neleidžianti visuomenei konstituotis kaip vientisai ir homogeniškai totalybei. „Norėdami suvokti antagonizmo sampratos radikaliausią dimensiją, turime *apversti* santykį tarp dviejų sąvokų: ne išorinis priešas neleidžia man visiškai sutapti su savimi, bet kiekviena tapatybė jau yra savyje užblokuota, pažymėta negalimybės, o išorinis priešas yra tik atplaiša, realybės likutis, kuriame mes „projektuojame“

ar „eksternalizuojame“ šią vidinę, imanentinę negalimybę“ [14; 251–252]. „Ideologijos kritikos“ uždavinys yra aptikti elementą, reprezentuojantį imanentinę sistemos negalimybę. Tose savybėse, kurias priskiriame „žydams“, turėtume atrasti tiesą apie save. „Kito negatyvumas, neleidžiantis man visiškai susitapatinti su savimi, yra tik mano paties auto-negatyvumo eksternalizacija, mano trukdymas sau pačiam“, – teigia Žižekas [14; 252].

Taigi ideologija nėra į sapną panaši iliuzija, kurią susikuriame norėdami išvengti nepakeliamos realybės; savo giliausia prigimtimi ši fantazijos konstrukcija yra pačios realybės atrama. Kitaip tariant, ši „iliuzija“ struktūruoja realius socialinius santykius ir taip maskuoja socialinių santykių antagonizmą kaip nepakeliamą, realų, neišmanomą branduolį. Ideologijos fantazijos funkcija yra ne pasiūlyti pabėgimą nuo nepakeliamos tikrovės, bet pasiūlyti pačią tikrovę kaip pabėgimą nuo nepakeliamos ir trauminės esmės.

c. *Jouissance* kaip ideologinis faktorius

Ideologijos kritikos požiūriu Lacano psichoanalizės projektą galime suvokti kaip švietimo idėjų kritiką. Lacano psichoanalizė siekia ne tiek sugriauti švietimo ideologijos prielaidas, kiek parodyti, jog švietimas pats sukuria savo ribas. Svarbiausias švietimo ideologijos motyvas, nepaisant jo kintančio turinio, Žižeko reziujuojamas taip: „Mąstyti autonomiškai, atmesk visas paskatas bei prielaidas ir samprotavimais remdamasis savo protu“. Tačiau, teigia Žižekas, jau I. Kantas savo garsiajame straipsnyje „Kas yra Švietimas?“ į šią sampratą įdeda tam tikrą neatitiktumą, plyšį, suskaldantį Švietimo projekto vientisumą: „Mąstyti, apie ką nori ir kiek nori, bet *paklusk*“. Tai reiškia: kaip autonomiškas teorinės refleksijos subjektas gali

mąstyti laisvai, gali kvestionuoti bet kokią priklausomybę; tačiau kaip socialinės „mašinos“ dalis tu privalai besąlygiškai paklusti aukštesniųjų nurodymams [5; 80]. Žižekas tvirtina, jog ši nuostata nėra ankstesniojo autoritarinio požiūrio liekana, bet, priešingai, būtina paties švietimo projekto išvirkščioji pusė. Priimdami beprasmį, „duotą“ socialinių papročių ir taisyklių pobūdį, ir tą faktą, jog „įstatymas yra įstatymas“, mes viduje išlaisvinami iš jo prievartos. Būtent išsąmonindamas duotą, o ne susitarimo būdu priimtą socialinių taisyklių prigimtį, subjektas gali distancijuotis jų atžvilgiu. Švietimo projekto iliuziją sudaro įsitikinimas, jog įmanoma distancijuotis nuo išorinės socialinių įpročių mašinos ir išlaikyti autonomišką vidinės refleksijos sritį. Didžiausias Kanto teorijos paradoksas, Žižeko manymu, tas, jog prioritetą suteikiamas praktiniam, o ne teoriniam protui: mes galime išsilaisvinti iš išorinių suvaržymų ir pasiekti autonomiškam subjektui būtiną brandumą tik paklusę „iracionaliai“ kategorinio imperatyvo prievartai [5; 81]. Lacanas dažnai kartoja, jog Kanto moralinis imperatyvas panaikina superego liepimą „Džiaukis!“ Kito balsas, liepiantis laikytis pareigos dėl pareigos, reiškia ne ką kita, kaip skausmingai nutrauktą ego *jouissance* siekį, pertrauktą malonumo principo homeostazę ir jo pratęsimą, nulemtą realybės principo. Kanto moralinio elgesio samprata iš esmės panaikina bet kokią patologijos elementą – kitaip tariant, objektą, galintį produkuoti malonumą arba nemalonumą. Kaip jau minėjome, Kanto moralinio imperatyvo paradoksalumą sukuria būtent jo formalus pobūdis. Įstatymui paklūstame ne dėl pozityvių priežasčių, bet dėl to, kad tai įstatymas. Tačiau, Lacano teigimu, įstatymo implikuojamas malonumo atmetimas produkuoja tam tikrą malonumo perteklių (*plus-de-jouir*). Paimkime fašizmo pavyzdį – fašizmo ideologija taip pat remiasi grynai

formaliu imperatyvu: „Paklusk, nes tu privalai!“ Kitaip tariant, atsisakyk malonumo ir aukokis neklausdamas, kokia yra šio veiksmo prasmė – aukos vertę ir sudaro jos beprasmiškumas. Reikia rasti pozityvų tikslą pačioje aukoje, o ne jos instrumentinėje vertėje. Atmesdama malonumą, fašizmo ideologija produkuoja tam tikrą malonumo perteklių, atrasdama malonumą savyje pačioje [5; 82]. Taigi fašizmas, kaip ir kantizmas, paradoksalus tuo, jog ideologinę formą jis suvokia kaip galutinį tikslą. *Jouissance* ir ideologiją sieja tai, jog jie netarnauja jokiam tikslui, išskyrus save – jie egzistuoja patys dėl savęs. Prisiminkime garsųjį Mussolinio atsakymą į klausimą „kaip fašistai gali pateisinti savo reikalavimą valdyti Italiją? Kokia jų programa?“ Atsakymas: „Mūsų programa yra labai paprasta: mes norime valdyti Italiją!“ [ten pat]. Taigi ideologinę fašizmo galią sudaro visiškai tuščias, formalus jos siekio pobūdis. Fašizmas nesiekia jokių tikslų, išskyrus savo paties *jouissance*.

Fašizmo ideologijos atveju konstatuojame tam tikrą malonumo perteklių, o kitos ideologijos formos, pavyzdžiui, rasizmas, gali būti apibrėžiamos malonumo trūkumu, obsesyvine baime, jog *jouissance* gali būti pasisavintas Kitų: traumą sukelia numanomas ir nepakeliamas Kito *jouissance* egzistavimas. Neurotikas stengsis saugoti kitą nuo jo malonumo tokiu mastu, jog net gali siekti jį visiškai sunaikinti. Šis siekis valdyti kito *jouissance* ir apibrėžia rasizmą: manoma, jog žydai turi per daug pinigų, negrai per daug linksminasi, gėjų bendruomenėje yra per daug sekso, etc. [5; 187]. Bet kuriuo atveju verifikacijos kriterijus yra *jouissance*, malonumas, kuris tradicinio subjekto, privalančio žinoti, vietoje postuluoja subjektą, privalantį džiaugtis.

Ankstesniame skyriuje teigėme, jog *jouissance* ne peržengia moralinį įstatymą, bet įsisteigia jo atžvilgiu. Dabar savo išvadą ga-

lime reikšmingai patikslinti: *jouissance* įsisteigia ne tik įstatymo atžvilgiu, bet ir įstatymo vietoje: pats malonumas yra tapęs įstatymu. Jei *jouissance* suvokiame kaip įstatymą, kaip tam tikrą draudimą, galime teigti, jog *jouissance*, kaip ir lakaniškoji „tikrovė“, produkuoja keletą prieštaringų efektų. Jei lakaniškąją „tikrovę“ suvokiame kaip paradoksalia, chimerišką būtybę, kuri, nors ir neegzistuoja, turi daug savybių, darosi aišku, jog ši „tikrovė“ *par excellence* yra *jouissance*: *jouissance* neegzistuoja, yra neįmanomas, tačiau, kita vertus, produkuoja nemažai trauminų efektų. Ši prieštaringa *jouissance* prigmintis išvelia į egzistencijos paradoksą, nes šis tuo pat metu draudžia tai, kas jau iš principo yra neįmanoma. Tokio draudimo pavyzdys galėtų būti garsioji Wittgensteino tezė iš „*Tractatus*“: „Apie ką negalima kalbėti, apie tai reikia tylėti“. Iš karto kyla klausimas: jei konstatuojama, jog *neįmanoma* kalbėti apie tai, kas neišreiškiamą, kam reikia pridurti, jog *negalime* apie tai kalbėti? Kokia prasmė drausti tai, kas ir taip nėra įmanoma? [5; 164]. Panašus paradoksas būdingas ir incesto draudimui: juo siekiama uždrausti tai, kas ir taip yra neįmanoma. Neatsitiktinai Lacanas „Psichoanalizės etikoje“ *jouissance* įvardija Daikto sąvoka, kuri išlaiko kantiškojo Daikto-savyje pėdsaką. Nors Kanto daiktas-savyje egzistuoja anapus mąstymo kaip reprezentacijos, jis apibrėžiamas būtent reprezentacijos atžvilgiu. Taigi Daiktas, nepaisant šios sąvokos turinio, suvokiamas kaip grynasis negatyvumas. Savo ruožtu *jouissance*, kaip Daikto inkarnacija, taip pat apibrėžiamas kaip dvigubas negatyvumas: ideologijos psichoanalizėje *jouissance* konstatuojamas kaip trūkumas ar perteklius – bet kuriuo atveju kaip negalimybė, kuri, be to, dar yra draudžiama. Taigi jei *jouissance* laikome įstatymu, šio įstatymo funkcija yra uždrausti patį save.

Literatūra

1. Lacan J. *Ecrits. A Selection*. Tr. by A. Sheridan. Tavistock: Routledge, 1977.
2. Freud Z. Beyond the Pleasure Principle. *A General Selection from the Works of Sigmund Freud*. Ed. by J. Rickman. New York: Doubleday Anchor Books, 1957.
3. Lacan J. Psychoanalyse et médecine. *Lettres de l'Ecole freudienne*. No. 1, 1967.
4. Lacan J. *The Ethics of Psychoanalysis. The Seminar of Jacques Lacan. Book VII*. Tavistock: Routledge, 1992.
5. Žižek S. *The Sublime Object of Ideology*. London, New York: Verso, 1989.
6. Baas B. Le désir pur. *Parcours philosophiques dans les parages de J.Lacan*. Peeters Louvain, 1992.
7. Lacan J. Kant avec Sade. *Ecrits II*. Paris: Editions du Seuil, 1971.
8. Kantas I. *Praktinio proto kritika*. Vilnius: Mintis, 1987.
9. Kantas I. *Dorovės metafizikos pagrindai*. Vilnius: Mintis, 1980.
10. Sade Marquis de. *La philosophie dans le boudoir*. Paris: Gallimard, 1953.
11. Markizas de Sadas. *Filosofija buduare*. Vilnius: Lege artis, 1994.
12. Žižek S. *For They Know Not What They Do: Enjoyment as a Political Factor*. New York: Verso, 1991.
13. Laclau E. / Mouffe Ch. *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso, 1985.
14. Žižek S. Beyond Discourse-Analysis. Laclau E. *New Reflections on the Revolution of our Time*. London, New York: Verso, 1990.

The metastases of enjoyment: psychoanalysis, ethics and the critique of ideology

Summary

The principle of enjoyment which is the object of our present investigations can be described by constant “sliding of meaning”, caused not only by the polisemy of this concept but also by its dissemination in different areas of theoretical discourse. On the one side, the principle of enjoyment as it is formulated in the field of psychoanalysis, is displaced into the fields of ethics and ideology; this means that ethics and ideology become the object of psychoanalytical investigation. On the other side, the principle of enjoyment removes from the strictly psychoanalytical

context and becomes the universal principle which organizes the structural frame of ethical and ideological discourse. In both cases these displacements or metastases signify an irreversible process: the enjoyment organizing different theoretical fields cannot be defined and explained in these fields. The enjoyment means unbearable and traumatic kernel of “the real”, which conditions the symbolic universum of psychical, ethical, and ideological work, but cannot be incorporated by this universum.