

Марија Симоновић

ИЗМЕЋУ ЛАКАНА И АНТИГОНЕ: ЕТИКА¹

Апстракт: Рад је осмишљен према дијалошком принципу. Његов циљ је расветљавање кључних референци у Лакановом VII Семинару, *Етици психоанализе* (1959–1960), чија је круна одељак о Софокловој *Антигони*, те указивање на специфичност лакановског читања јунакињине неустрашивости. Ако је Антигона Лаканова хероина жеље, то није релевантно само за психоанализу, која (би требало да) се оријентише према етици жеље (*éthique du désir*), већ и за Субјекта савременог друштва, утолико што све распрострањенија и све интензивнија индукција неограниченог ужитка (*jouissance*) уништава и последњу могућност ослобађања жеље, која је по дефиницији крхка. Парадокс крхкости, која чини суштину нашег бића, конституише претња с два фронта – спољашњег, као домена цивилизацијског, и унутрашњег, као поља несвесног – а оба је, још 1929, артикулисао Фројд, чија *Нелагодност у култури* представља привилеговану Лаканову референцу, у том смислу што, за разлику од осталих, не подлеже субверзији већ управо супротно – радикализацији. На фону ужитка који букти и интимно и глобално, „Антигонин сјај“ (Лакан 1986: 285–298) избија у пуноћи јунакињине бескомпромисности. Међутим, њен тријумф није тријумф моћи – која се сврстава на страну ужитка – већ тријумф *мањка* (*manque*), као јединог што може да опорави жељу. Ако историја породичних означитеља – проклетство Лабдакида – условљава конкретизацију јунакињиног мањка у виду смрти, мање радикалне поуке које се из тога могу извући остају у аманет нама обичним смртницима.

Кључне речи: Антигона, Жак Лакан, Сигмунд Фројд, етика, жеља (*désir*), ужитак (*jouissance*), нагон смрти, капиталистички дискурс, Над-ја, рез (*coupure*)

¹ Користим ову прилику како бих се захвалила свом колеги и пријатељу Милану Ковачевићу, без чије подршке реализација овог рада не би била могућа.

І Антигонин сјај

Софоклова *Антигона* непресушни је предмет размишљања како за љубитеље и теоретичаре књижевности тако и за филозофске и песничке фигуре којима пулсира историја хуманистичке рефлексije. Препознајући у њој отеловљење, у чистом облику, трагичког сукоба, схваћеног као сукоб између два права, једнако важна у њиховој апсолутности – права државе и права породице – те измирења које се, из перспективе апстрактног тоталитета моралности, огледа у поништењу једностраности (Hegel 1984: 44–45, 47, 51, 55), Хегел ову драму сматра „једн[им] од најузвишенијих и у свакоме погледу најизврснијих уметничких дела свих времена“ (Hegel 1986: 167). Гете пак оспорава ово становиште,² сматрајући да не само да сукоб између државе и породице не представља нужно окосницу трагичког, већ – и то пре свега – да Креонт, као владар Тебе, није заступник „државничке врлине“, већ починилац *злочина*.

„Кад Креонт забрањује да се покопа Полиник и његовим лешом у распадању не кужи само ваздух него је и узрок што пси и грабљиве животиње развлаче откинуте комаде мртвачева тела па њима опогане чак и олтаре, онда такав поступак“ (Ekerman 2006: 515–516) не представља ништа друго до повреду божанског и људског поретка.

Најзад, ово Гетеово „исправљање“ хегеловске позиције бива сажето у готово математичкој формули Жака Лакана, која нам, уједно, усмерава поглед ка једном новом хоризонту – хоризонту који је и за филозофа и за песника остао закључан: „[Овде н]ије реч о праву [*droit*] које се супротставља другом праву, већ о криву [*tort*] које се супротставља – чему?“ (Lacan 1986: 297).³

То чему се „криво“ (*tort*) супротставља је „х“, око ког се плете не само Лаканово читање *Антигоне* (Lacan 1986: 283–333), већ и целокупна његова етичка оријентација, развијена у седмом семинару, *Етика психоанализе* (в. нарочито Lacan 1986: 334–375). Указујући на следеће тачке Аристотеловог начела умерености и Кантовог категоричког императива, Лакан током 1959/60. године⁴ испитује који би то други

2 У својим разговорима с Екерманом на тему Антигоне, Гете Хегела не критикује директно, већ своје становиште износи поводом Хинрихсове књиге о бити античке трагедије, која је настала под непосредним утицајем Хегеловог учења (Ekerman 2006: 513).

3 Сви преводи Лакана у овом раду су ауторкини.

4 Пре него што ће почети да семинаре излаже под универзитетским окриљем, Лакан је од 1953. до 1963. године своја годишња предавања држао у болници Сант-Ан (*Sainte-Anne*), која и данас важи за једну од најзначајнијих психијатријских установа у Француској (Roudinesco 2020: 525).

еталон (Lacan 1986: 361) просуђивања ваљаности нашег поступања (Lacan 1986: 359) могао да превазиђе недостатност доктрина његових претходника. То, пре свега, подразумева суочавање с Фројдовим открићем нагона смрти, као фактором који ремети⁵ сваки покушај идеализације у пољу морала. У предоченим оквирима, Антигона му се открива као носилац жеље (*désir*), која одређује недвосмислени правац нашег бивствовања – истовремено крхак и неуништив, а који се открива поступним процесом уобличавања несвесног.

„Антигонин сјај“ (Lacan 1986: 285–298) проистиче из чистоте њеног односа према сопственој жељи. У мери у којој се јунакиња приближава смрти, њена блештавост постаје све неподношљивија: „Сад и ја ван границе закона сам / занесох се овде гледајућ ово. / И суза не могу уставит вир [...]“, јаче хор пред сцену последњег Антигоновог појављивања (Софокле, *Антигона* 801–805; Lacan 1986: 327). Координате у оквиру којих избија Антигонова жеља уједно су и координате јунакињине стешњености. Лакан ову зону назива зоном „између-две-смрти“ (*zone de l'entre-deux-morts*) (Lacan 1986: 369). Прва смрт је биолошка, а друга би се – сходно Лакановој концептуализацији реалног, симболичког и имагинарног као три регистра стварности – могла назвати симболичком, односно оном која циља с *оне стране* распада тела, на искључење субјекта из означитељског ланца (Blaise 2005). Ако предочени редослед важи за Полиника, у вези с којим је забрањено одавање посмртних почаста, у Антигоновом случају долази до инверзије (Lamareille 2021), чиме се тензионо поље⁶ још више интензивира: поништење јунакиње као субјекта свој пуни израз добија у чину зазидавања (*emmurement*) (Lacan 1986: 312), што је казна која, у структурном смислу, почива на *намери* о одстрањењу из света живих и пре него што наступи физичка смрт: „Одвешћу је куд људска нога не гази / и живу сакрити у јаму камену; / а хране даћу

5 Лаканова субверзија аристотеловског и кантовског морала почива на препознавању њиховог нагонског *наличја* као управо оног фактора који ове две концепције настоје да одстрани. С обзиром на то да почива на проналажењу задовољства у стварима/радњама чије су негативне последице минималне, начело умерености се може свести на фројдовски принцип задовољства, који свој исход проналази, међутим, с *оне стране*: задовољство као такво је илузорно; по основу репетитивности, оно тежи, увек, све интензивнијем акумулирању (Lacan 1986: 37; Leguil 2022: 24; Leguil 2023: 100–101; Simonovic 2023: 116; в. и фусноту 9). Када је реч о категоричком императиву, забрана ужитка као мотива за вршење моралних радњи бива преокренута у остваривање ужитка у самом чину забрањивања (Simonovic 2023: 116) – о овоме ће више речи бити на почетку следећег одељка.

6 „Средишњу трећину комада сачињава детаљна апофанија која нам предочава шта значи позиција, коб једног живота који ће се помешати са сигурном смрћу, смрт живљена на антиципиран начин, смрт која задире у домен живота, живот који задире у смрт“ (Lacan 1986: 291).

тек да греха не буде, / да не би љага цео град укаљала“ (Софокле, *Антигона* 774–776).

Најзад, Антигонина јадиковка, коју доноси њен последњи монолог – предмет чуђења „одређених тумача“, јер нарушава, наводно, јунакињину непоколебљивост (Lacan 1986: 326) – израња тријумф, који – у свој својој крхкости – управо и одражава *дијалектику* жеље. Њега, међутим, Гете препознаје као могућност интерполације. Реч је о стиховима у којима Антигона образлаже своје преступништво, говорећи да га не би починила ни због мужа, ни због детета, већ само због брата, зато што је он једини незаменљив – други не може бити рођен од мртвих родитеља (Софокле, *Антигона* 905–915). Док Гете овај мотив види као „сасвим лош“, на граници с комиком, сматрајући да је пренапрегнут „дијалектич[ом] калкулациј[ом]“, те надајући се да ће „неки способан филолог“ будућности доказати да је неаутентичан (Ekerman 2006: 516–517; в. и Lacan 1986: 297–298), лакановско тумачење га разоткрива у радикалности Антигоinine *страсти* (Lacan 1986: 297, 323), која увиђа и бори се за одржање „јединствен[е] вредност[и] [Полиниковог] бића“ (Lacan 1986: 325), бића *с оне стране* злочина који је починило тиме што се дигло против Тебе, те, на крају, бића које заслужује да буде сахрањено, *самим тим* што је некада постојало (Lacan 1986: 323–326). Иако борба против Полиникове симболичке смрти доноси исту ту смрт и Антигони – и то пре него што наступи биолошка – нераскидиви обруч који се између њих ствара изводи на видело Жељу у пуноћи њене неустрашивости:

Ал’ откуда бих лепшу славу постигла
но отуд што сахраних брата рођеног?
Та сви би рекли да се њима мили то
кад језика им не би затварао страх.
(Софокле, *Антигона* 502–505)

II Етика жеље

У ширем контексту савременог живота, страх који нагриза црвену нит жеље навире, паралелно, с два фронта: из домена цивилизацијског и из поља несвесног. Њих је, још 1929. године, артикулисао Фројд када је, у *Нелагодности у култури*, указао, с једне стране, на опасност од повратка потиснутог нагона⁷ као контрареакције на ограничења на којима почива културални развитак (в. нарочито Frojd 1976: 356–357) и, с друге стране и истовремено, на парадоксалност

⁷ У V и VI глави свог есеја, Фројд говори о нагону агресије као „потом[ку] [...] и главн[ом] представник[у] нагона смрти“ (Frojd 1976: 330).

мучитељског односа Над-ја према Ја, услед којег примарни циљ сузбијања агресивног нагона резултира продукцијом *још веће* агресивности (в. главу VII, а нарочито Frojd 1976: 337–338). Истицање у први план механизма интензификације у фројдовским сагледавању прохибиторног принципа представља Лаканову надградњу предочене проблематике, која ставља на њу печат радикалности. Нагон смрти прераста у *ужитак* (*jouissance*), који се, у оквирима седмог семинара, обзнањује у виду Ствари (*Chose*). Ово „извориште нагона“ (Leguil 2023: 171) – чија је близина неподношљива, али које је, ипак, у сваком од нас (Lacan 1986: 87, 167) – бива ограђено заштитним баријерама, које, ако се пробију – што је *par excellence* акт трансгресије (Miller 1999: 8) – отварају врата ка реалном као пољу сирове, смислом непосредоване (Симоновић 2023: 112), апсолутности. Као врхунски органон Над-ја, категорички императив доноси управо такав један пробој. Преокрет из забране ужитка у ужитак у забрањивању – а последично, онда, и у самом одрицању⁸ – доводи Лакана до увида о де-садовском наличју Кантове доктрине (Lacan 1966: 765–766), о момен-талној трансмутацији моралног закона у садизам (Miller 1999: 8).⁹

8 На узајамност између ужитка у одрицању (мазохистичка позиција жртве – Ја) и ужитка у забрањивању (садистичка позиција мучитеља – Над-ја), указао је већ Фројд, када је у VIII, финалној, глави *Нелагодности у култури* рекао: „[Осећање кривице] је израз нагона нашег Ја које је под утицајем садистичког Над-ја постало мазохистично, што значи да Ја један део нагона за самоуништењем, који постоји у њему, употребљава за еротично везивање са својим Над-ја“ (Frojd 1976: 347). Уосталом, феномен моралног мазохизма обрађен је 1924. године у Фројдовом тексту „Економски проблем мазохизма“, који представља другу – али готово неексплицитану – прототипску Лаканову референцу за *Етику психоанализе*, а пре свега за његов спис „Кант са Де Садом“ (1963), у којем се у писаној форми (а за разлику од семинара, који представљају приређене транскрипте предавања) разрађује један од кључних аспеката VII семинара (Miller 1996: 212).

9 Категорички императив прокламује *апсолутну* моралност, слепу за конкретне контекстуалне појединости и последице (Симоновић 2024; Simonovic 2023: 110–111): „Делај тако да максима твоје воље увек може истовремено важити као принцип свеопштег законодавства“ (Kant 1797: 53). Кантова трансгресија у поље Ствари происходи директно из његове гносеолошко-етичке концепције. У оквиру своје трансценденталне филозофије, која испитује услове сазнања, Кант разликује ноумене од феномена. Док први представљају ствари по себи, онакве какве се никада до краја не могу спознати, други су представе, односно *начини* на који нам се ствари по себи приказују, у мери у којој је то могуће, односно посредством априорних форми спознаје које су, за Канта, простор и време. Сходно предоченој разлици између феномена и ноумена, Кант одређује и домете гносеологије и етике. Предмет гносеологије (или чистог ума) су феномени – човек не може знати даље од својих ограничења. Међутим, етика (практички ум), као таква, доноси пробој, и управо се у томе и састоји достојанство човека. Морални закон – онакав какав је у царству ноумена – каквог га спроводи глас савести, те који формира нашу вољу, чини нас имуним у односу на било какве интересе, жеље, наклоности или страсти – све оно што Кант назива

Година 1972, година концептуализовања капиталистичког дискурса (*discours capitaliste*), доводи до кулминације проблематику ужитка, смештајући је у конзумеристички контекст. *Вишак ужитка* (*plus-de-jouir*) више није недосежан – трансгресија се испоставља као застарели механизам (Miller 1999: 15) – већ настаје као продукт смене тржишних означитеља, који почива на принципу „себеакумулације”.¹⁰ Потискивање нагона, и ужитак који га прати, бивају смењени *непосредованошћу* императива ужитка самог, а што је уграђено у темеље пете,¹¹ мутиране (Vanheule 2016: 6), варијанте дискурса: „дисјункција

„патолошким“ (Lacan 1966: 766; Simonović 2023: 113). Најзад, тренутак *одстрањења* свега феноменалног, а у корист ноуменалног – Лакан за ово употребљава термин катарза (Lacan 1986: 364; Simonović 2023: 113–114) – уједно је и тачка сусрета ноуменалног с реалним: „[М]орални закон, морална заповест, присуство моралне инстанце, је оно путем чега се, у нашој активности структурираној путем симболичког, представља реално – реално као такво, тежина реалног“ (Lacan 1986: 28; Simonović 2023: 116–117).

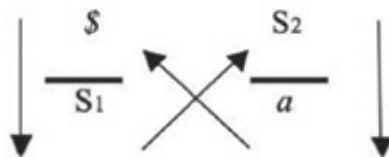
10 Концепт вишка ужитка, који Лакан уводи у свом шеснаестом семинару, *Од (неког) Другог до (оног) другог* (*D'un Autre à l'autre*) (1968–1969), осмишљен је по аналогiji с појмом вишка вредности Карла Маркса (Lacan 2006: 29), за који је конститутивна логика фетишизације вишка (Vanheule 2016: 4). Управо на основу формуле прогреса без граница – у односу на коју се у *Нелагодности у култури* по први пут изражава скепса (завршне речи Фројдовог есеја у овом погледу звуче пророчки) – могуће је успоставити дијалог Лакана са самим собом, односно утврдити префигурацију Лакана из 1972. код Лакана из педесетих. Наиме, на основу упоредног сагледавања два – готово поетска – исказа, као амблемā ове две фазе, остварује се директан пролаз кроз време – док први исказ доноси критику научног прогреса из перспективе неузимања у обзир нагона смрти (Leguil 2023: 159) (у *Етици психоанализе*, на мети су, примарно, физика, и деструктивне последице открића атомске бомбе), други на један врло ефектан начин поентира оно што Лакан назива *лукавством* (Lacan 1978: 48) капиталистичко-конзумеристичке машинерије: „[Н]аук[а], он[а] коју видите тренутно с каквом жестином јурца, остварује све врсте такозваних физичких освајачких подухвата“ (Lacan 1986: 374); „[Иде] к’о подмазан, не може боље, само, то је пребрзо, то се троши [ça se consomme], то се тако добро троши да се, на крају, сасвим истроши [ça se consume]“ (Lacan 1978: 48).

11 Лаканово учење о дискурсима препознаје четири дискурса: дискурс хистерика, дискурс господара, универзитетски дискурс и аналитички дискурс. Заснивајући се на истој дискурсној логици – коју пети, капиталистички, дискурс „разбија“, и то пре свега у односу на дискурс господара (Vanheule 2016: 6) – они представљају четири модела друштвене везе, који се разликују у зависности од распореда појмова (\$, S₁, S₂, а) по дискурским позицијама (истина, агенс, други, производ), при чему су сами њихови називи већ у извесној мери индикативни (Симоновић 2023: 112). Детаљније о сваком од ових дискурса читаоци се могу обавестити у поглављима „Теорија о четири дискурса Жака Лакана“ и „Капиталистички дискурс versus дискурс аналитичара“ ауторкиног мастер рада (Simonović 2021: 67–93). О корпоративном моделу егзистенције, у контексту разматрања редуктивних фактора савремене субјективности – при чему се синдром сагоревања (*burnout syndrome*), у оквиру патње на радном месту (*souffrance au travail*), испоставља као директна последица капиталистичког модуса – в. Симоновић 2023: 112–113.

неспособности“,//, (Verhaeghe 2001: 23), која онемогућава непрекидну кретњу између дискурских позиција (слика 1), овде је укинута (слика 2), што у формалном смислу упућује на новопостигнуто савршенство система, али из аспекта субјективности резултира распрснућем (Lacan 1978: 48; Vanheule 2016: 7; Симоновић 2023: 112–113).



Слика 1. Дискурс господара (Verhaeghe 2008: 63)



Слика 2. Капиталистички дискурс (Vanheule, 2016: 8)

Jouissance који букти и интимно и цивилизацијски – било да је реч о разузданости или аскетизму, науци, конзумеризму или осталим бројним капиталистичким дериватима, а чији је најмоћнији репрезент корпорација – доводи нас до тачке да се запитамо: како изаћи из зачараног круга?; чиме се превазилази ова неразмрсивост ужитка и патње, интензивни ужитак у сопственој патњи? Супротно усмерењу конзумеристичког друштва, лакановско решење се не састоји у додавању (смисла, добарā, ужитка, итд.), његов *modus operandi* је кастрација. Лаканов десети семинар, *Анксиозност* (1962–1963), у овом погледу је индикативан: „анксиозност, наиме, не долази од недостатка, она се јавља као ‘мањак мањка’“ (Симоновић 2023: 113; Lacan 2004). Рез (*coupure*) је, стога, стожерна лакановска интервенција. Он има за циљ да у анализантов говор унесе мањак (*manque*), и тиме отвори простор за жељу, за промаћање његове ужитком спутане жеље. Ако је жеља својствена сваком од нас („у сваком од нас, постоји пут који је трасиран за хероја [...]“), тај пут није, због тога, ништа мање трновит („[...] и управо га као обичан човек он остварује“ (Lacan 1986: 368)). У мору могућности, које замагљују ону праву, у бујици кукавичлука, који се опире кастрацији, Антигона истрајава на свом путу, и то не као обичан човек, већ као хероина. Антигона је Лаканова хероина жеље.

Антигона има чист (Ласан 1986: 369) однос према својој жељи: „глас хероја не дрхти ни пред чим“ (Ласан 1986: 372). Катарзи „поља [Кантовог] моралног закона“ (Ласан 1966: 770), која *брише* (*déblaiement*) (Ласан 1966: 765) све пред собом, Лакан супротставља катарзу жеље, додајући класичној, Аристотеловој, дефиницији нову аликвоту. Ако је *télos* трагедије, како је дефинисано у VI глави *Поетике*, да се „изазивањем сажалења и страха врши почишћавање таквих афеката“ (1449b27–28), Лаканова хероина остварује сопствени – реализацију властите жеље – пробијајући границу ових афеката: она иде с *оне стране* страха и сажалења (Ласан 1986: 372). Да би се приступило својој жељи, потребно је, дакле, платити цену (Ласан 1986: 370–371). „[П]отребно је то платити нечим. То нешто се зове ужитак [*jouissance*]. Ову мистичну операцију плаћам с пола киле меса“ (Ласан 1986: 371). *Une livre de chair, a pound of flesh*, којим се млетачки трговац обавезује свом немилосрдном зајмодавцу, за Антигону је живот којег се она одриче, зарад одавања почасти брату.

Одакле, међутим, потиче јунакињина жеља, које су њене означитељске координате? „Коме богови кућом потресу, тог јади / не мину, већ сваки му нараштај вазда прате“, оглашава се хор након предаје преступнице Креонту и њиховог првог вербалног окршаја (Софокле, *Антигона* 584–585). Одмах потом, у првој антистрофи, слушамо о генерацијском проклетству Лабдакида:

Гле, прастаре трпије и Лабдакида покојних
 где још нову трпију живима рађа:
 нараштају рађа је нараштај. Ево их неки
 бог руши, спаса немају.
 Та и грану последњу,
 што Едиповој лози сјајем заблиста,
 сад опет доњи узимају богови,
 њих крвав застире је прах,
 и речи безумље, и гневна срца страст
 (Софокле, *Антигона* 594–603)

Антигона је, заједно с Исменом, Полиником и Етеоклом, плод Едиповог инцестуозног брака с његовом мајком Јокастом. О пророчанству које се обистинило управо услед покушаја да се избегне – убиство оца и женидба с мајком – сазнајемо у *Цару Едипу*, у тренутку када је пошаст – казна за овај преступ – већ увелико захватила Тебу (Софокле, *Господар Едип* 1182–1885). Идући уназад, по лози Лабдакида, откривамо, међутим, и ко је на њу навучао клетву. Након што је протеран из Тебе, Лај, син тебанског краља Лабдака,

склонио [се] у Елиду, где га је Пелоп срдечно прихватио. Тамо је Лај поучавао Пелоповог сина Хрисипа управљању колима и при том се тако страсно заљубио у лепог дечака да је изневерио гостопримство и свом домаћину отео сина [...]. Пелоп је тада проклео Лаја или да остане без потомства, или да погине од руке свог сина (Срејовић, Цермановић-Кузмановић 1979: 223).

Да је Лај остао без потомства, проклетство се не би даље ширило. Међутим, он не само што је злоупотребио гостопримство, већ се огрешио (Срејовић, Цермановић-Кузмановић 1979: 224) и о делфијско пророчиште, поступивши, најзад, против интереса свог града, чију је власт напослетку преузео:

Иако му је у Делфима проречено да ће изгубити живот од синовљеве руке и да ће Теба напредовати једино ако умре без потомства, Лај се, у пијанству или савладан пожудом, ипак приближио својој супрузи Јокасти (Срејовић, Цермановић-Кузмановић 1979: 127).

Из таквог – вишестепеног – преступа родио се Едип, коме је била намењена смрт, али за кога се судбина постарала, како би, и не знајући, он могао да је оствари.

Ова изворна линија проклетства изнедрује, међутим, и још једну: њен виновник је сâм Едип: у *Едипу на Колону*, тематски (иако не и хронолошки, по редоследу писања) другој по реду трагедији у скупини Софоклових тебанских драма, трагедији која претходи догађајима у *Антигони*, сад већ бивши тебански владар, проклиње, пред издисај, своје синове, јер им је престо важнији од њега (Софокле, *Едип на Колону* 421–430). Најзад, након што му је и лично упућена клетва – да ће погинути ако се дигне против брата (Софокле, *Едип на Колону* 1370–1396) – Полиник овлашћује сестре да се побрину за његово тело у случају да се испуни очево предсказање (Софокле, *Едип на Колону* 1405–1413).

У светлу историје породичних означитеља, Антиголина одлучност, с којом драма и почиње, а потом и осам у односу на Исмену – која кулминира исказом о мртвом животу:¹² „Не бој се! Ти си жива! Моја душа већ / преселила се давно, служи мртвима“ (Софокле, *Антигона* 559–560) – открива нам се као израз преузимања на своја плећа акумулиране несреће предака.

12 В. фусноту 5 о смрти живљеној на антиципиран начин, о задирању смрти у живот, и обрнуто, из које перспективе се прихватање „породичне *atê*“ – о чему следи – поставља у пуноћи Антигоиног *сјаја*.

Управо се у овој тачки прихватања „породичне *atê*“ (Lacan 1986: 329) – лудости која води у пропаст читаву лозу – Лаканова хероина укршта с оним ка чему стреми аналитички рад с несвесним:

Оно што субјект осваја у анализи [...] – то је његов властити закон, за којег, ако могу тако да кажем, субјект убира гласове [*dépouille le scrutin*]. Тај закон је увек пре свега прихватање [*acceptation*] нечега што је почело да се артикулише пре њега у претходним генерацијама, а што је, право говорећи, *atê* (Lacan 1986: 347).

Жеља је наш властити закон, закон који не изгласавамо само ми, већ читаве генерације оних који кроз нас живе и чијим убирањем гласова долазимо до помирења са сопственом детерминисаношћу. Аналитичар „не може желети немогуће“ (Lacan 1986: 347), а етика психоанализе није илузионизам, већ оријентисање субјекта управо с обзиром на оно што га води у смрт. „Привести крају једну анализу није ништа друго до сусрести се с том *границом*, у којој је садржана сва проблематика жеље“ (Lacan 1986: 347; курзив је ауторкин).

Ипак, да ли је повиновање судбини све што анализа може да понуди? Има ли прочишћење жеље још неки хоризонт осим пуке покорности (породичној) несрећи? „С оне стране страха и сажаљења“, формула којом Лакан реинтерпретира Аристотела, нит је која нас, сада, доводи до врхунца: остварујући жељу упркос несрећи – и то управо с обзиром на њу – она нас премешта „с оне стране *atê*“. Друга антистрофа хорске песме о проклетству Лабдакида – песме која говори о неизбежности *atê* (*vers l'Atê*) – указује, најзад, на тренутак пробијања њених граница (*au-delà de l'Atê*) (Lacan 1986: 305–307, 315, 322–323):

Нада, блудница велика,
многим људима помаже, а многим је дим несталних, празних
жеља;
не знаду што им гамиже, док жарки огањ ноге им не опружи.
Слављену реч паметно неко изустуи:
кад у јад кога баци бог,
он за зло то не узима,
но добра тражи у томе;
а кратак тренут и борави изван јада [*en dehors du malheur [de l'Atê]*]
(Sophocle, *Antigone* 611; Lacan 1986: 315)]

(Софокле, *Антигона* 615–625)

Тај кратак тренут изван јада јесте оно што даје дигнитет Антиго-нином (већ угаслом) животу. Дигнитет борбе за *симболички* живот њеног брата, а, кроз то, и за њен сопствени. На фону трансгресије чији

је издана – али и власти која, по основу своје апсолутности,¹³ није ништа мање трансгресивна – то је једино што јој преостаје (Leguil 2022–2023: leçon du 5 juin 2023; Leguil 2022: 30–31). Лаканова хероина отеловљује „чист и једноставан однос људског бића према оном чега се испоставља, чудесно, да је носилац, наиме, *означитељски рез*, који му [том људском бићу] додељује непробојну моћ да буде, насупрот и упркос свему, *оно што јесте*“ (Lacan 1986: 328; курзив је ауторкин).

III Парадокс жеље

Постављањем границе двоструком ужитку – ужитку Лабдакида и ужитку Креонтовом – симболичким уздигнућем у односу на спутавајуће оквире судбине и власти, Антигона обнавља пробијене баријере, које чувају приступ пољу апсолутности, као изворишта нагонā и подручја Ствари. Ако њена бескомпромисност ставља тачку на породично проклетство и суочава владара с његовом тиранијом, у ширем – апстрахованом – смислу, она пресеца репетитивност капиталистичке машинерије, те избавља Жељу из канџи Над-ја. Антигонин тријумф је, дакле, тријумф жеље, али управо је, у тој највишој тачки, он, уједно, и тријумф смрти: „[А]нтигона доводи до крајње границе остварење оног што се може назвати чистом жељом, чистом и једноставном жељом за смрћу као таквом. То је жеља коју она отеловљује“ (Lacan 1986: 328–329). Шта онда значи жеља у односу на ужитак? По чему се њена радикалност разликује, и зашто њена *чистота* није садистичка, попут оне која се испоставља за Кантов морал? Коначно, како, у конкретном животу, разазнати на основу чега Субјект дела: да ли, ношен ужитком, пробија у забрањено поље Ствари, или, држећи нит жеље у рукама, поставља, у односу на њега, заштитне границе?

Између Кантове дужности и Де Садовог ужитка – која су два лица истог ужитка, а чија је тачка сустицања бол (Lacan 1986: 97;

13 По основу категоричког заступања „права државе“ – које прокламује *универзално* правило несахрањивања непријатеља Тебе (Софокле, *Антигона* 191–210), без обзира на контекстуалне појединости (породичне везе) и последице (развлачење Полиниковог раскомаданог тела по Теби (Софокле, *Антигона* 1039–1043)) – Креонт, каже Лакан, говори језиком практичког ума (Lacan 1986: 301) – в. фусноту 8. „Опште добро“, чији је он заступник, испоставља се, кроз развој драме, као ужитак хибриса. Док Антигона иде с оне стране страха и сажаљења (катарза жеље), Креонт (исто као и Кант и Де Сад) влада без њих (катарза поља моралног закона и њено налицје, перверзни ужитак). Ипак, управо Антигона уноси *означитељски рез* у владарев *jouissance*: након њене, а, потом и Хемонове и Еуридикине смрти, Креонт увиђа своју *hamartia* (у овој тачки није згорег напоменути да, супротно Аристотелу, Лакан приписује *hamartia* Креонту као контра-хероју, или секундарном хероју, а *atē* Антигони – детаљније о овоме в. Lacan 1986: 300–301; 323). Својим неодустајањем од властите жеље, хероинна ослобађа, дакле, и свог убицу (Lacan 1986: 369–370).

Симоновић 2024)¹⁴ – Лакан смешта жељу, која – да би могла да над њима врши рез – мора имати нечег њиховог: она мора да се (по)служи њиховим средствима. Који је то, дакле, фактор који жељу чини равноправним супарником, а да је, опет, не увлачи у уништитељску матрицу, у којој су заплетени њени непријатељи?

Разматрајући у чему се састоји пробој који је Кант извршио у домену моралног просуђивања, Лакан увиђа разлику у логичком модалитету на којем, с једне стране, почива традиционални морал, а, с друге, Кантова доктрина. Реч је о формули „у границама могућег“ (*dans la mesure du possible*), насупрот којој стоји „безусловно мораш“ (*tu dois inconditionnel*) (Lacan 1986: 364). Док прва разликује могуће од немогућег, промовишући златно начело умерености, друга успоставља категорички императив, који оперише у модусу нужности: „Делај тако да максима твоје воље увек може истовремено важити као принцип свеопштег законодавства“, читамо у *Критици практичког ума* (Kant 1799: 53; Simonović 2023: 110). Међутим, прокламујући универзалност која не познаје изузетак, Кант, и не знајући, остварује директан дијалог са Де Садом. Управо је то оно на шта указује Лакан, када, по узору на Кантову максиму, формулише Де Садову: „Имам право [*j'ai le droit*] да уживам [*jouir*] у твом телу, може ми рећи било ко, и то право извршаваћу без да ме ишта заустави [*sans qu'aucune limite m'arrête*] у каприциозности злостављања које желим да на њему задовољим“ (Lacan 1966: 768–769). „Без да ме ишта заустави“ Де Садова је варијанта модуса нужности, која, преокрећући Кантово „мораш“ (*tu dois*) у „имам право“ (*j'ai le droit*) (Leguil 2023: 108) – које ми, пак, може рећи *било ко* – успоставља владавину ужитка *за све*.¹⁵ У спрето промовисаним десадовским перверзијама, морални императив бива преобращен, дакле – у императив ужитка (Simonović 2023: 112, Leguil 2023: 105–107).

Насупрот Кантовој и Де Садовој императивности, какав је могао бити Лаканов одговор? Док би повратак у модус могућег жељу учинио слабијом од ужитка, формулисање новог императива логички би је изједначило с њим. Дистинкција између попуњавања и мањка се (и) у овој тачки показује као пресудна: ако су моралност и ужитак позитивне тенденције, којима се, у сваком следећем обртају, мањак

14 „Све у свему, Кант је Де Садовог мишљења. Јер, да би се потпуно досегнуо *das Ding* [Ствар, *Chose*], да би се отпустили сви вентили жеље, какав нам видик пружа Де Сад? Суштински, то је патња [*douleur* – бол, патња]. Патња другог, а исто тако и властита патња субјекта, јер то је, каткад, једна те иста ствар“ (Lacan 1986: 97).

15 О первертираној универзалности универзализованог утилитаризма, коју исказ „може ми рећи било ко“ уводи ретроактивно у односу на „имам право“, видети Miller 1996: 234–235; Lacan 1966: 769–770; Simonović 111–112.

расцепљеног субјекта све жустрије настоји надоместити, жеља има кастративну функцију, која прекида с овом илузорношћу. *Не попусти-ти у вези са својом жељом (ne pas céder sur son désir)* (Lacan 1986: 368; Leguil 2023: 111; Leguil 2022) – Лаканов, дакле, негативни императив – не значи ништа друго до не препустити се ужитку.

Ако се, код Лаканове хероине, ово непрепуштање обзнањује у виду смрти – кастрација породичног ужитка, подржаног ужитком власти, морала је бити радикална – то је подсетник за нас, обичне људе, да жеља мора стално да се брани, и да цену није довољно само једном платити.

Литература

- Симоновић, Марија. „Корпоративна егзистенција и стваралаштво: анали-за редуktivних фактора савремене субјективности“. *Анали Филолош-ког факултета* 35.2 (2023): 105–124. <http://doi.fil.bg.ac.rs/pdf/journals/analiff/2023-2/analiff-2023-35-2-9.pdf> 10. 2. 2024.
- Симоновић, Марија. „Три степена утопије у Русоовој *Јулији* или *Новој Ело-изи*“. *Зборник Матице српске за књижевност и језик*. 2024. (у штампи)
- Софокле. „Антигона“. *Хеленске драме*. Превели Милош Ђурић, Александар Гаталица и Едуард Дајч. Подгорица: ЦИД; Београд: Војна штампарија, 2002. 205–239.
- Софокле. „Господар Едип“. *Господар Едип; Едип на Колону / Софокле*. Пре-вео са старогрчког Александар Гаталица. Београд: Српска књижевна задруга; Нови Сад: Будућност, 2011. 1–96.
- Софокле. „Едип на Колону“. *Господар Едип; Едип на Колону / Софокле*. Пре-вео са старогрчког Александар Гаталица. Београд: Српска књижевна задруга; Нови Сад: Будућност, 2011. 97–216.
- Срејовић, Драгослав и Александрина Цермановић-Кузмановић. *Речник гр-чке и римске митологије*. Београд: Српска књижевна задруга; Љубљана: Дело, 1979.
- Aristotel. *O pesničkoj umetnosti*. Preveo sa starogrčkog Miloš N. Đurić. Београд: Zavod za izdavanje udžbenika Socijalističke republike Srbije, 1966.
- Blaise, Marie (dir.). „Chapitre 4. Les deux frontières“. *Terres Gastes: Fictions d'autorité et mélancolie*. OpenEdition Books. <https://books.openedition.org/pulm/1534> 7. 2. 2024.
- Ekerman, Johan Peter. *Razgovori sa Geteom u poslednjim godinama njegova života*. Preveli Stanislav Vinaver i Vera Stojić. Београд: Dereta, 2006.
- Frojd, Sigmund. „Nelagodnost u kulturi“. *Iz kulture i umetnosti*. Preveo s nemačkog Đorđe Bogičević. Novi Sad: Matica srpska; Београд: "Radiša Timotić", 1976. 262–357.

- Hegel, Georg Vilhelm Fridrih. „O tragediji“. *Teorija tragedije*. Ur. Zoran Stojanović. Beograd: Nolit, 1984. 38–57.
- Hegel, Georg Vilhelm Fridrih. *Estetika II*. Preveo s nemačkog Vlastimir Đaković. Beograd: BIGZ, 1986.
- Kant, Imanuel. *Kritika praktičkog uma*. Preveo s nemačkog Danilo N. Basta. Beograd: BIGZ, 1979.
- Lacan, Jacques. „Du discours psychanalytique“. *Lacan in Italia 1953–1978. En Italie Lacan*. Dir. G. B. Contri. Milan: La Salamandra, 1978. 32–55.
- Lacan, Jacques. „Kant avec Sade“. *Écrits*. Paris: Seuil, 1966. 765–790.
- Lacan, Jacques. *Le Séminaire, Livre VII, L'éthique de la psychanalyse*. Dir. Jacques-Alain Miller. Paris : Seuil, 1986.
- Lacan, Jacques. *Le Séminaire, Livre X, L'angoisse*. Dir. Jacques-Alain Miller. Paris: Seuil, 2004.
- Lacan, Jacques. *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*. Dir. Jacques-Alain Miller. Paris : Seuil, 2006.
- Leguil, Clotilde. „Ne pas céder sur son désir. Actualité d'un précepte lacanien“. *La Cause du Désir* 111.2 (2022): 18–33. <https://www.cairn.info/revue-la-cause-du-desir-2022-2-page-18.htm#:~:text=Ce%20pr%C3%A9cepte%20lacanien%20article%20de,culpabilit%C3%A9%20d'y%20avoir%20renonc%C3%A9> 8. 2. 2024.
- Leguil, Clotilde. *L'ère du toxique*. Paris : PUF, 2023.
- Leguil, Clotilde. *Vers le désir, l'éthique au sens de Lacan* [enseignement prononcé dans le cadre du Département de Psychanalyse de l'Université Paris VIII, 2022–2023, inédit].
- Miller, Jacques-Alain. „A Discussion of Lacan's 'Kant with Sade'“. *Reading Seminars I and II: Lacan's Return to Freud*. Ed. Richard Feldstein, Bruce Fink and Maire Jaanus. Albany: State University of New York Press, 1996. 212–237.
- Miller, Jacques-Alain. „Les six paradigmes de la jouissance“. *La Cause freudienne* 43 (octobre 1999): 4–21. https://www.lutecium.org/files/2010/11/JAM_Les-six-paradigmes-de-la-jouissance.pdf 10. 02. 2024.
- Roudinesco, Elisabeth. *Jacques Lacan: prikaz jednog života i istorija jednog sistema mišljenja*. Preveli Jelena Stakić i Goran Bojović. Loznica: Karpos; Beograd: Publish, 2020.
- Lamareille, Vincent. „Seconde mort“. *Langage et psychologie*, 15. 12. 2021. <https://langagepsy.fr/seconde-mort/> 8. 2. 2024.
- Simonovic, Marija. „L'érotisme de Kant à travers Sade“. *PHI/PSY* 3.1 (2023): 109–119. <https://www.journal.edizioniets.eu/index.php/phi-psy/article/view/614> 8. 2. 2024.
- Simonović, Marija. *Koncept neuroze u korporativnom odlučivanju* (neobjavljen master rad). Beograd: Fakultet za medije i komunikacije, 2021.

Sophocle. *Antigone*. Traduit du grec par Louis Bellaguet. Paris: Librairie Hachette et Cie., 1888.

Vanheule, Stijn. „Capitalist Discourse, Subjectivity and Lacanian Psychoanalysis“. *Frontiers in Psychology* 7 (2016): 1–14. <https://www.frontiersin.org/journals/psychology/articles/10.3389/fpsyg.2016.01948/full> 10. 02. 2024.

Verhaeghe, Paul. *Beyond Gender: From Subject to Drive*. New York: Other Press, 2001.

Verhaeghe, Paul. *On Being Normal and Other Disorders: A Manual for Clinical Psychodiagnostics*. London: Karnac Books Ltd., 2008.

Marija Simonović

ENTRE LACAN ET ANTIGONE : L'ÉTHIQUE

Cet article est conçu selon le principe dialogique : la mise en évidence de références clés du Séminaire VII de Lacan, *L'éthique de la psychanalyse* (1959-1960), couronné par la section consacrée à l'*Antigone* de Sophocle – Hegel, Goethe, Aristote, Kant, le Marquis de Sade, et même le dernier Lacan de 1972 – vise à démontrer la spécificité de la lecture lacanienne du caractère intrépide de la protagoniste. Si, pour Lacan, Antigone est l'héroïne du désir, cela concerne non seulement la psychanalyse, qui s'oriente (ou devrait s'orienter) selon *l'éthique du désir*, mais surtout le Sujet de la société contemporaine : l'impératif de jouissance, de plus en plus intense et répandu, détruit la dernière possibilité, *a priori* fragile, de libération du désir.

Le paradoxe de la fragilité qui est l'essence de notre être est constitué par le danger des deux côtés : du point de vue externe, c'est le domaine de la civilisation ; du point de vue interne, c'est le champ de l'inconscient. Les deux fronts ont déjà été articulés en 1929 par Freud, dont le *Malaise dans la civilisation* représente la référence privilégiée de Lacan en ce que, contrairement aux autres, elle n'est pas subvertie, mais radicalisée. D'une part, les mises en gardes de Freud contre le retour de la pulsion refoulée aboutissent à *l'injonction* de la jouissance dans le discours capitaliste, dont la perfection formelle va de pair avec la destruction de la subjectivité (Симоновић 2023 : 113). D'autre part, le refoulement même de la pulsion par le surmoi en tant qu'instance intrapsychique de l'interdiction est finalement inversée en *jouissance dans l'interdiction* (Simonovic 2023 : 116), phénomène que Lacan exprime en assimilant la rigueur de Kant aux obscénités sadiennes.

Sur fond de jouissance qui s'enflamme globalement et intimement, *l'éclat d'Antigone* (Lacan 1986 : 285–298) émerge dans la plénitude de l'intransigeance de la protagoniste. L'héroïne de Lacan introduit la *coupure* dans la jouissance familiale aussi bien que dans celle de Créon. En acceptant la malédiction des Labdacides comme facteur déterminant de sa vie, et en ne cédant pas aux exigences du pouvoir, elle s'élève *au-delà* de son destin : l'hommage qu'elle parvient à rendre à son frère lui confère également une dignité du *symbolique*.

Le triomphe du désir d'Antigone est en même temps le triomphe de la mort. Il n'est pas de l'ordre du pouvoir – qui relève toujours de la jouissance – mais du *manque* qui seul peut rétablir le désir. Si ce manque mythique prend la forme la plus radicale, les leçons pour nous, mortels, sont plus modérées.

Mots-clés: Antigone, Jacques Lacan, Sigmund Freud, éthique, désir, jouissance, pulsion de mort, discours capitaliste, surmoi, coupure