

Јасна
Котеска

Санитарна енигма

Анализирајќи го тензиониот однос меѓу културата и субјектот, во статијата *Неудобноста во културата* (*Das Unbehagen in der Kultur*) Фројд за првпат експлицитно и од психоаналитичка перспектива проговара за проблемот на чистото. Меѓу дефинирањето, определувањето и опишувањето на културата како: а) склоп на институции, постигнувања и практики кои овозможуваат совладување на природните стихии и организирање на животот на луѓето во заедници, и б) изразеното својство на луѓето да негуваат повисоки стремежи за интелектуален и психички (уметнички, научен и технички) развој, Фројд во редот на културните обележја, а како еден вид трета дефиниција за културата ја наведува потребата на човекот за убавина, чистота и ред.

Меѓутоа, овие три карактеристики му се чинат различно транспарентни, разбирливи и достапни за психоанализа. Потребата на луѓето за ред Фројд несигурно ја доведува во врска со небесната совршена хармонија (која за него нема метафизички конотации), а е важна заради психичката економија. Ако редот подразбира извесна дневна рутина, ритуализирањето на активностите им помага на луѓето да не трошат секојдневна енергија за совладување на колебливоста и спротиставените нагони. Потребата

Jasna
Koteska

Sanitary Enigma

Analysing the tense relationship between culture and the subject in his article *Discomfort in Culture* (*Das Unbehagen in der Kultur*), Freud, for the first time, addresses the problem of cleanness in a very explicit manner and from a psychoanalytic perspective. In addition to defining, determining and describing culture as a) a composite structure of institutions, achievements and practices that facilitates overcoming of natural disasters and organisation of people's way of life in communities, and b) a prominent characteristic of human beings to nurture higher aspirations for intellectual and psychic (artistic, scientific and technical) development, Freud makes a further point and adds to the class of cultural characteristics, and in a way a third definition of culture, the human's need for beauty, cleanness and order.

These three characteristics, however, in his view, appear to be differently transparent, comprehensible and accessible to psychoanalysis. Freud relates the human's need for order to the perfect harmony of the heavens (which, the way he sees it, has no metaphysical connotations), and is important for the psychic economy. If order assumes a certain daily routine, performing the activities as a ritual prevents people from wasting their everyday energy in overcoming hesitation and their contradictory instincts. Freud incidentally explains the need for beauty. He feels

за убавина Фројд ја допира само попатно. На почетокот на векот, за Фројд е нејасно зошто еден предмет се перципира како допадлив; тој знае дека допадливото се сели од доменот на договорното и консензусното, кон теренот на субјективното и субјектовата перцепција (поглед), но оттука натаму нема начин да даде психоаналитичко објаснување кое ќе произлегува од релевантните психички процеси.

Најинтересна е мистеријата на *чистото*, таа темна енигма, пред која сосема отворено признава дека неговите аналитички способности капитулираат, т.е. дека таа за него останува опскурна и значенски „извалкана“. Кај потребата за чисто, тој сепак препознава една важна (подоцна ќе видиме дека таа е единствено статистички релевантна), утилитарна функција: чистото како телесен феномен има хигиенска вредност. Сместувајќи ја енигмата на чистото близу до утилитарноста, за разлика од убавото кое е ларпурлартистичко, Фројд сепак не бил ништо поблиску до откритието на нејзината психичка оправданост. Знаејќи дека мистеријата наречена хигиена, на која се темели добар дел од нашите културни практики, мора да има подлабоки корени, на крајот едноставно признал: „Корисноста сепак не ја објаснува во потполност таа тенденција (за чисто, *зб. моја*), мора да е нешто друго во прашање“.¹

По тој пат, во психоаналитичките кругови била инаугурирана една, да ја наречеме, *саниџарна енигма*, теориска криза по прашањето на хигиената, која секако најмалку можела да биде решена од првата генерација пост-Фројдовци, која е самата обележана од силен зазор кон дупките, валканиците и дилемите во самата Фројдова доктрина, и која сета своја работна енергија ја насочила, како што вели Лакан, да ги засида „процепите“ во неговата сопствена теорија.

that at the beginning of the century it is vague why an object is perceived as pleasing to the eye; he knows that this pleasing is transferred from the realm of the agreeable and the consensual to the realm of the subjective and the subject's perception (view), but at this point onwards he is unable to offer a psychoanalytic explanation that emerges from the relevant psychic processes.

The most interesting is the mystery of *cleanness*, this dark enigma, for which he quite openly admits that his analytical skills surrender to, i.e. it becomes obscure and meaningfully 'dirty'. Regarding the need for cleanness, he, nevertheless, recognises a very important (later we shall see that it is actually the only statistically relevant) utilitarian function: cleanness as a bodily phenomenon has a hygienic value. Although he placed the enigma of cleanness close to the utilitarianism, in contrast to the beautiful which is artistic in itself (art for art's sake), Freud was still not any closer to the uncovering of its psychic justifiability. Knowing that the mystery called hygiene, which is a basis for most of our cultural practices, must have deeper roots, in the end, he simply admitted: "The usefulness cannot completely account for this tendency (for cleanness, *author's note*), there must be something else in question".¹

Thus, a theoretical crises regarding the hygiene issue, the so-called *sanitary enigma*, was inaugurated in psychoanalytic circles; crises which could not have been solved by the first generation post-Freudians mainly due to the fact that this generation was characterised by an intense abjection of the holes, the stains and the dilemmas in Freud's doctrine and focussed its energy, in the words of Lacan, on walling up the 'cracks' in his own theory. This generation of prosthetic specialists, orthopaedic special-

Оваа генерација протетичари, ортопеди и сидарски работници, засенета од грандиозноста на својот ментор и градител, не успеала да ја види единствената валидна вистина што секојдневно ја предавале и ја практикувале под крилатицата психоанализа: дека имено, не во она што се кажало, туку во она што се премолчало лежи тајната на она што се побарува, по што се трага, дека одговорите треба да се бараат не во сидот, туку во дупката, процепот, празнината на тој сид, во тие *процеји* кои Фројд ги препознал, но кои немал време, знаење, отвореност, или немал храброст да си ги одговори.

Затоа, пак, хигиенската дилема била воскресната во последните децении на минатиот век, во една друга традиција и од друга генерација. Нејзината решеност да го обнови Фројд, а со тоа и сопствените увиди во идентитетните прашања, застанувајќи таму каде што Фројд ги допирал симптомите, а не таму каде што ги давал дијагнозите, од тогашна перспектива било исто толку скандалозно колку и револуционерно. Станува збор за школата на Жак Лакан (Jacques Lacan), која, ширејќи се неортодоксно преку неговите семинари на кои метафорично, поетски и опскурно им се обраќал на слушателите, всушност од светот побарувала отворање за идејата на процепот, развивање на чувството дека во таа дупка од која истекува содржината на несвесното, лежат одговорите за многу неразјаснети дилеми. Таа школа, по половина век, повторно имаше сила да ја обнови санитарната дилема. Лакановата наследничка Јулија Кр(и)стева (Julia Kristeva), бугарска теоретичарка која во Франција го најде својот траен азил и која, иако не беше директна ученичка на Лакан, во дел од своите дела користеше концептуални алатки произлезени од неговиот увид, ја возобнови темната енигма на чистото во својата книга *Мокџа на ужасот: есеи за абјективно* во 1980 година. Оваа

ists and construction workers, put in the shade of the grandeur of their mentor and builder, failed to perceive the only valid truth they taught every day and practiced under the axiom of psychoanalysis: that, namely, the secret of what is being searched lies, not in what was stated, but what was kept quiet; that the answers should be looked for, not in the wall, but in the hole, the crack, the crevice of that wall, in the *cracks* that Freud recognised, but did not have time, knowledge, openness nor courage to provide answers for.

On the other hand, the hygiene drama was resurrected in the last decades of the past century, in another tradition and by another generation, whose determination to restore Freud, as well as its own insights concerning the identity issues, stopped where Freud touched upon the symptoms rather than where he made a diagnosis, which, from that perspective, was equally scandalous and revolutionary. The issue relates to Jacques Lacan's school, which unorthodoxly spread his ideas through his seminars. While he addressed the audience in a metaphorical, poetic and obscure manner, he actually wanted the world to open towards the idea of the crack, developing the sense that it is from this hole that the contents of the unconscious leak, thus offering the answers to many inexplicable dilemmas. After half a century, this school had the power to renew the sanitary dilemma. Lacan's successor, though not a direct pupil of Lacan, Julia Kristeva, a Bulgarian theorist who found her permanent asylum in France, used in her work conceptual tools/categories that emerged from Lacan's work thus reviving the dark enigma of cleanness in her book *Powers of Horror: An Essay on Abjection* in 1980. This book touches upon that porous place where a libidinal, archaic child becomes a subject and enters the world of culture. She offers a genuine in-

книга го допира она порозно место на кое едно либидално, архаично дете станува субјект и влегува во светот на културата, со што нуди оригинален поглед врз нашиот анксиозен однос кон културата, нашата немоќ да ѝ се потчиниме до крај, како и за нејзината немоќ до крај да не апсорбира, инкорпорира и конечно да не асимилира. Веќе насловот на книгата го воведува антиподот на чистото - абјектот, термин кој Кристева го презема од постоечкиот речник, но му додава нови конотации и од него прави оперативна концептуална алатка/категорија, со која сега веќе може да ѝ се пристапи на Фројдовата загатка.

Два босански примери

Навистина, од каде потребата за чисто? Можеби припаѓате на онаа група луѓе за кои чистото е императив? Но, дури и вашата дневна рутина да не може да се замисли без бришење прашина, миење садови, генерална хигиена на телото и просторот, тешко е веројатно дека причините за таа потреба ви се повеќе транспарентни, отколку што на другите луѓе им се интелигибилни причините за сопственото толерирање на нечистото. Опсесијата по чистото често оди заедно со желбата за ред - за голем дел од луѓето, имено, чистењето е синонимно на ред, па во чистење подразбираат и средување, враќање на предметите на своето место, и покрај нејасното прашање: што е свое место за еден предмет? Но, едно е јасно: ако без голема грижа на совеста ги практикувате ритуалите на чистота, или ако ги изведувате токму за да ја надминете грижата на совеста, секако припаѓате во групата на социјализирани луѓе, бидејќи културата и нејзините институции работат на наметнување грижа на совест во врска со нечистото. На тоа упатуваат сите сегменти од културата кои се занимаваат со пласирање готови модели за исправен живот, а највидливи

sight into our anxious relation towards culture, our weakness to fully surrender to it, as well as its weakness to fully absorb, incorporate, and finally assimilate us. The book title itself introduces the antipode of cleanness - the abjection, a term adopted by Kristeva from the existing lexicon but given new connotations and used as an operative conceptual tool/category that enabled her to approach the Freudian puzzle.

Two Bosnian Examples

Indeed, where does this need for cleanness come from? Perhaps you belong to the group of people who regard cleanness as an imperative? Nevertheless, even if you cannot imagine your daily routine without dusting, washing up the dishes, personal hygiene and spatial hygiene, it is highly unlikely that the reasons for such need seem more transparent to you than the reasons for their own tolerance of uncleanness (or dirt) are unintelligible to other people. The obsession for cleanness goes hand in hand with the desire for order - namely, for many people, cleaning is the synonym for order, therefore, cleaning to them means tidying up, arranging things in the right place, despite the indefinite question: what is the right place for an object? One thing is clear: if you practice the cleanness rituals without a high degree of guilty conscience or if you practice them in order to overcome a guilty conscience, then you belong to the group of socialised people because the culture and its institutions act in a way that they impose a guilty conscience about uncleanness. All cultural segments that offer ready-made models for proper life point to this and they are most evident in the advertisements, which constantly compete in saturating

се во рекламите, кои се натпреваруваат во заситување на пазарот со производи што успешно помагаат во битката против валканото. Со други зборови, конвенционалната култура ги санкционира своите жители да веруваат дека вредностите на чистото се дел од навиките на цивилизираните луѓе. Постои и обратна група луѓе кај кои чистењето предизвикува грижа на совеста. Ова чувство, иако воопшто не е ретко, за жал, не е воопшто поддржувано од институциите на културата, вклучувајќи ја и црквата, па на оваа група луѓе им преостанува немо да ги изживуваат своите спротиставени нагони по прашањето за валканото, бидејќи културата одбива да им ги канализира.

Жените особено ја негуваат навиката за чисто. Во животот на еден хетеросексуален пар, статистички многу почесто жената стои на браникот на хигиенските навиките, а мажот има лежерен, рамнодушен, а понекогаш и агресивен однос кон чистото. За многу жени, бришењето прашина е дел од ритуалот на себеочистување. Чистењето заради нервоза или невроза е чест тип на женска борба против анксиозноста. Ваквите навиките не се случајни. Во книгата *Чисто и опасно*, Мери Даглас (Mary Douglas) за првпат фрли антрополошки поглед на овие прашања: „Апсолутното нечисто не постои, тоа настанува во околото на набљудувачот“ - напиша таа - „Ние не се стеснуваме пред нечистото поради страв, уште помалку поради ставопочит или ужас пред бога. Исто така, разновидноста на нашите хигиенски навиките не може да се објасни со претставите за заканувачките болести. Нечистото е огрешување кон поредокот...“²

Луѓето, освен по многубројни други прашања, генерално се разликуваат по однос на тоа дали нечистото го искусуваат како етички еквивалент на падот и корумпираноста. Како што за некои луѓе

the market with products that successfully help the struggle against uncleanness. In other words, the conventional culture sanctions its citizens to believe that the values of cleanness are part of the civilised people's habits. There is another group of people who have a guilty conscience caused by cleanness. Unfortunately, this feeling, though not rare, is not supported by cultural institutions, including the church. As such, this group of people have no choice but to quietly endure their contradictory drives for uncleanness because the culture refuses to channel them.

Women especially nourish the habit of cleanness - statistics reveal that in the life of a heterosexual couple it is the woman who is the stronghold of hygienic habits, whereas the man adopts a more careless, indifferent and at times even an aggressive attitude towards cleanness. For many women, dusting is part of the self-cleaning ritual. Cleaning as a result of nervousness or neurosis is a common type of female struggle against anxiety. Such habits are not accidental. In her book *Purity and Danger*, Mary Douglas treats these issues from an anthropological point of view for the first time: “Absolute uncleanness does not exist, it is formed in the eye of the beholder.”, - she wrote - “We feel uncomfortable about uncleanness not because of fear, let alone awe or terror of God. In addition, the variety of our hygienic habits cannot be explained with our notions for the life-threatening diseases. Uncleanness is a breach of the order...”²

People, apart from various other issues, are generally different regarding their experience of uncleanness as an ethical equivalent of the fall and corruption. Just as uncleanness is stigmatised and must be overcome to some

нечистото е стигматизирано и мора да биде совладано, така за други луѓе нечистото е прифатливо и дури допадливо. Тоа е чин на исчеокор кон моралната доблест наспроти стерилноста на моралниот ужас. Како што за едни чистењето е чин на исчистување на грижата на совеста, така кај други луѓе со чистото се инаугурира цел комплекс на чувства на вина, грижа и потреба од „валкање“. За некои, извалканата, неуредна судбина е дел од пеколот на овој свет. Да се потсетиме на босанскиот писател Иво Андриќ, добитник на Нобеловата награда за литература, кој во својата легендарна збирка записи *Знаци покрај патшој* ги објави овие мисли:

„Луѓето во касабата се брбливи, брутални и глупави, а животот е смрдлив и пуст, полн со беда и комичност, гогољевска комичност... Во мене е мирна мислата - да се работи, да се прстигнат останатите (о, тоа требаше одамна), а во себе да се живее свој живот. И јас - а тоа е прв чекор, ќе почнам да работам математика. Сè повеќе верувам во својата снага. Треба да се надополни тоа што се испуштило... Гледајќи ја околу себе очајната грдотија и многукратните и тешки последици на нередот и безволноста, се зареков дека ќе работам со мисла и со раце, за себе и за другите, секогаш и секаде, но ќе работам. Така што трајно ќе живеам во плодно движење и корисни промени, се зареков дека ќе се бранам себеси и своето место на кое живеам од неред и нечистотија, од заостанатост и немаштија“.

За Андриќ, гледаме, етичките димензии на бруталност кон себе и кон другите, како и културните димензии на заостанатоста и немаштијата се врзани директно со чувството за неред и нечистотија. Битката против неетичноста и нецивилизираноста, значи, започнува со битка против нередот и нечистотијата. За други луѓе, меѓутоа, совршениот ред е пеколот на овој свет.

people, to others uncleanness is acceptable, even pleasing, and an act of taking a step forward to the moral virtue as opposed to the sterility of the moral horror. Just as cleaning is an act of purification of the guilty conscious to some people, to others, cleanness inaugurates a whole set of feelings of guilt, concern and a need for ‘getting dirty’. To some people, a dirty and untidy fate is part of the hell of this world. Let us remind ourselves of the Bosnian writer Ivo Andric, a Nobel Prize winner for Literature, who wrote the following in his famous book of meditative prose *Signs by the Roadside*:

“The people in a small town are chatty, brutal and stupid, while life is smelly and futile, full of misery and humour, Gogolian humour ... A peaceful thought rests in me – to work, to exceed the others (a thing I should have done a long time ago), but to live my own life within myself. So I will - and this is only the first step - start doing mathematics. I have faith in my ability more and more. I need to make up for everything I have missed out... Seeing around me the despairing ugliness and the multifold severe consequences of the disorder and unwillingness, I promised myself that I will work with a thought and with my hands, for myself and for the others, always and everywhere, yet I will work. This way I will live permanently in a fertile movement and useful changes; I promised myself that I will defend myself and the place where I live from disorder and uncleanness, from stagnation and poverty.”

According to Andric, as we can see, the ethical dimensions of brutality towards oneself and others, as well as the cultural dimensions of stagnation and poverty are directly related to the feeling of disorder and uncleanness. Thus, the struggle against the unethical and the uncivilised begins with the struggle against disorder and uncleanness. For other people, however, the perfect order is the hell of

Миљенко Јерговиќ, прославениот автор на *Сараевско Марлборо* - портрет на Босанската војна (1992-1996), во женското списание *Космополиџен* (мај, 2003), значи, во списание кое е наменето за културно инаугурирање на чистото и уредното, објави есеј во кој редот и чистотата ги опиша како синонимни за заостанатоста и етичкиот пекол.

„Мојот прв сосед во Сараево беше стар професор од Економски факултет, никогаш не се ожени, а неговиот дом беше најуредниот од сите во кои дотогаш сум влегол. Како дете, ме плашеше тагата на тој стан. Паркетот смрдеше на старинска, главоболна хемикалија, прозорските стакла беа така исчистени што се чинеше дека ги нема, мебелот светеше - без отисок на ниеден од десетте професорови прсти. Беше тоа призор на совршена осаменост. Во неговиот стан одев еднаш месечно - му ги носев сметките за вода и струја, а за возврат ми подаруваше чоколадо замотано во бела хартија и Фрукталов сок на цевче. И тој ритуал зборуваше за неговата уредност. И за мојата алчност - до солзи ме доведуваше ако некој друг му ги однесе сметките. Кога почна војната, професорот, всушност без причина, го напушти Сараево. Умре во колективното живеалиште на бегалскиот центар, некаде во источна Босна, сред нередот на туѓите судбини. Неуредноста за него, верувам, беше најлошата казна. И не знаеше, несреќникот, дека за други, уредноста е пекол од истиот вид.“

Начинот на кој Кристева го инаугурираше абјектот, практично, психоаналитички ги обедини овие две перспективи - и одбивноста, и привлечноста на феноменот на нечистото. Дотогаш, абјектот во речниците означуваше нешто *презрено*, *їодло*, *ниско*, значи нешто што малку имаше директна врска со физичката нечистотија, а повеќе асоцираше на морален, културен, социолошки пад. Во Оксфордскиот речник на англиски јазик од 1990, абјектот сè уште се толкува на три начини: 1. terrible, extreme situ-

this world. Miljenko Jergovic, the famous author of *Sarajevo Marlboro* - a portrait of the war in Bosnia (1992-1996), in the women's magazine *Cosmopolitan* (May, 2003), in other words, a magazine intended for cultural inauguration of cleanness and tidiness, published an article in which he described order and cleanness as synonyms for stagnation and ethical hell.

“My next-door neighbour in Sarajevo was the old professor at the Faculty of Economy, who never got married and his home was the tidiest apartment I have ever been in. As a child, I was afraid of the sorrow of that apartment. The floor smelled of an old headachy chemical substance, the windows were so clean that one might have thought that there were no windows at all, the furniture was polished - not one fingerprint of the ten professor's fingers. I used to go once a month into his apartment to get him the electricity and water bills and, in return, he would give me chocolate wrapped in white paper and a pack of Fructal juice with a straw. Even this ritual spoke of his tidiness, as well as my greed - for I would cry in tears if someone else got him the bills before me. When the war started, the professor, out of no reason, left Sarajevo. He died in a collective refuge centre somewhere in Eastern Bosnia, among the disorder of other people's fates. I believe that the untidiness was the worst punishment for him. What the unfortunate man did not know was that to other people tidiness is hell of the same kind.”

The way Kristeva inaugurated the abjection, was practically to unite the two perspectives from a psychoanalytical point of view - the repulsiveness and the attractiveness of the phenomenon of uncleanness. In dictionaries, the abjection (also abject) denoted something *despised*, *mean and poor*, i.e. something that had little direct connection with the physical uncleanness and had more associations to a moral, cultural and sociological fall. In the *Oxford Dictionary of English Language* from 1990, the abjection (abject) is still defined in three ways: 1. terrible,

ation (ужасна или екстремна состојба); 2. completely without pride or dignity (целосно без гордост или достоинство); 3. very poor, completely without success (многу ниско, тотално без успех). Но, за психоанализата абјектот значеше рехабилитирање на културната стигма на нечистото и психоаналитички одговор на прашањето зошто цивилизацијата се перципира како потреба за чисто, а нечистото како цивилизациски удар, тероризам насочен против системот, т.е., како што пишува Даглас, огрешување од поредокот.

Утопија

Територијалните прашања врзани за феномените на ред и неред се во најмала рака предмет на контроверзи. На пример, многумина од нас се спремни целосно да се согласат со теориските постулати на глобализацијата како зајакнување на човештвото, претворање на сите луѓе во една единствена, рамноправна глобална сила, која веќе не се разјадува со меѓусебни војни и конфликти, туку се стреми да стане етичка формација, свездена сила, која ќе ги истражи просторот и времето и ќе го хуманизира космосот. Зошто тогаш сите визии за глобалниот живот, Хакслиевиот *Храбар, нов свети*, *Ние* на Замјатин, *1984* на Орвел, кога зборуваат за унифициран и нормиран свет, свет на ултимативен ред, ја опишуваат чистотата како стерилност, хигиенска несетилност и контрапункт на нашето сопствено доживување на човештвото? Не станува збор само за нивелирање на културните разлики, туку и за исчистување на различностите, на културните валканици и племенската смрдливост. Станува збор за изгонување на нечистото (културно, а со тоа и физички) од нашите животи, и за воведување на ултимативната, погубна Орвеловска чистота. Територијата на чистото е очигледно лесно

extreme situation; 2. completely without pride or dignity; and 3. very poor, completely without success. However, for the psychoanalysis the abjection signified rehabilitation of the cultural stigma of uncleanness and a psychoanalytical answer to the question why civilisation is perceived as a need for cleanness and uncleanness is a blow to civilisation, terrorism against the system, i.e. as Douglas writes, a breach of the order.

Utopia

Territorial issues related to the phenomenon of order and disorder are treated as controversies, at the very least. Many of us, for instance, are ready to agree with the theoretical postulates of globalisation such as strengthening the humankind, transforming all people in a single unique and equal global force, which is no longer torn among each other by mutual wars and conflicts but it aims to become an ethical formation, an astral force that will explore time and space and humanise the universe. If this is the case, why do, then, all visions of global life, Huxley's *Brave New World*, Zamiatin's *We*, and Orwell's *1984*, that deal with unified and normative world, a world of ultimate order, describe cleanness as sterility, a hygienic numbness and a counterpoint to our own experiencing of humanity? We are not discussing the levelling of cultural differences but rather purifying the differences between the cultural filth and tribal reek, i.e. banishing (both culturally and physically) the uncleanness of our lives and implementing the ultimate fatal Orwellian cleanness. The territory of cleanness is obviously an easily manipulated territory, a territory that lies on a property that has already been inaugurated. Cleanness is always managed by an owner. It makes use of business managers that operate with it thus be-

манипулирана територија, територија на секогаш веќе однапред инаугуриран посед. Чистото секогаш има газда кој го стопанисува. Чистото бара економи кои ќе го работат, и тоа е секогаш веќе домен на економијата на субјектите. Кој е тој стопан?

Од Лакан се користи терминот Симболен поредок³ за да се опише светот на културата, институциите и јазикот, како поредок воден од Таткото (затоа наречен и татковски). Тоа е склоп на патерналистички законски структури, јазична практика и лингвистичко означување, име за патријархалниот универзален принцип на кој почива целата култура. Меѓутоа, треба да се рече дека за Лакан Симболното не е идентично со она што ние најпросто и секојдневно го нарекуваме реално. Симболното е исто така имагинарно, т.е. да го наречеме пост-имагинарно (бидејќи е различно од имагинарното на пред-субјектот), а такво е оти е место на означители, а не на референти. Овој (пост)имагинарен поредок а, оттука, и можноста за култура, значи можноста за креација на закони и можноста од јазик кој има смисла, (т.е. создава значење), потекнува од репресијата на либидалните нагони, вклучувајќи ја тука, пред сè, репресијата на радикалната зависност на детето од првиот Друг, телото на мајката. На таа точка што ја воочи Лакан, а ја тематизираше Кристева, на точката на врската нечисто-мајчинско, абјектот, а со тоа и чистото, за првпат ќе добијат свое психоаналитичко толкување. Интересно за нас, македонската философка и поетеса, Ана Димишкова – Трајаноска, во песната *Предавство* од збирката *Соцветије* (1994) со одлична интуиција го чини истото што и теоријата на Кристева, кога принципот на влез во светот го дефинира точно како принцип на изневерување на мајката:

coming part of the realm of the subject's economy. Who is the owner?

The Symbolic order³ is a term used by Lacan to describe the world of culture, institutions and language as an order guided by the Father (hence called paternal). It is a synthesis of paternal lawful structures, language practice and linguistic signification, in other words, it is the name of the patriarchal universal principle behind the entire culture. According to Lacan, the Symbolic is not identical to what we simply call reality. The Symbolic is just as imaginary, i.e. post-imaginary (being different from the imaginary of the pre-subject) because it is a place of signifiers rather than referents. This (post) imaginary order, hence the possibility for culture, means that the possibility of creating laws and the possibility of meaningful language, i.e. a language that creates meaning, is a result of the repression of the libidinal drives, including the repression of radical addiction of the child in the first Other, the maternal body. It was Lacan who noticed and Kristeva who further elaborated the point of relation between uncleaness-maternal thus giving the abjection, and at the same time cleanness, a psychoanalytic interpretation for the first time. It is interesting to point out that Ana Dimiskovska-Trajanovska, a Macedonian philosopher and poetess, in the poem *Betrayal* from her book of poems *Flower Blossom*, intuitively complies with Kristeva's theory when she defines the principle of entering the world as a principle of betraying one's mother:

Прво
 го предаваш небитието
 заради мајка ти
 Потоа
 ја предаваш мајка ти
 заради светот.

Да се послужиме со термин од песната, од небитието кон состојбата на (о)свес(т)ен субјект, секој од нас минува низ една фаза на пред-субјект, состојба пред влезот во Симболниот поредок, во поредокот на Таткото, а трае од раѓањето па сè до Едиповската фаза (значи, најдоцна до 3-4 година од животот, а веројатно многу порано). Кога сум прото-субјект, пред-субјект, јас (тогаш, всушност, „јас“ сум еден вид пред-„јас“) сè уште не сум субјект, иако веќе не сум ниту небитие. Пред - субјектот е жител на територијата што Лакан ја нарекува *имагинарно*, а Кристева ја нарекува *семиотичко*, а двете имиња не носат голема разлика во квалитетот на територијата. Додека суштествува на територијата на имагинарното/семиотичкото, пред-субјектот има илузија за единственоста.

Таа илузија е мегаломанска, за прото-новороденчето и сите на светот се дел од еден единствен ентитет. Тоа значи, меѓу некогашното мене (како пред-субјект) и меѓу кој било предмет, појава или феномен од надворешниот свет (од објектот) не постоела разлика. Подобро е да се рече, целиот свет сум била јас, прото-субјектот. Може да речеме, со извесна доза на наивно упростување, дека прото-субјектот е еден вид Бог, или уште подобро прото-Бог. Кога би можел да зборува за искуствата од прото-субјектната фаза, тој ентитет, со бесконечна авторитарност би ги повторил зборовите на Христовиот Бог, дека тој е во сите нас подеднакво. Овој луд прото-субјект кој ја ужива грандиозната мегаломанија, на сопствена жал и (можеби) на среќа

First
 you betray the non-being
 for you mother's sake
 Then
 you betray your mother
 for the world's sake.

Let us use the concept from the poem, from non-being to a state of conscious/aware subject, and assert that everyone of us experiences a phase when one is in the state of pre-subject, a state when one enters the Symbolic order, in the order of the Father, a state which lasts from the birth until the Oedipal phase (i.e. as late as the age of 3-4 and probably much earlier). When I am a proto-subject, pre-subject, I (actually 'I' is a kind of 'pre-I') am still not a subject, although I am no longer a non-being as well. The pre-subject is a dweller on the territory which Lacan refers to as *the imaginary*, and Kristeva as *the semiotic*, both concepts do not bring out a significant difference in the quality of the territory. While it exists on the territory of the imaginary/semiotic, the pre-subject has an illusion of uniqueness.

This illusion is megalomaniac in its nature, for the proto-newborn is, just as everyone in the world is, part of a single unique entity. This means that there was no difference between the former me (as pre-subject) and any other object, occurrence or phenomenon from the outside world (of the object). In other words, I, the proto-subject, was the whole world. We might just as well say, with a certain degree of naïve simplification, that the proto-subject is a kind of God, or even better a proto-God. Given the chance to talk about the experiences from the proto-phase, this entity, with an endless authority, would repeat the words of the Christ's god that he is equally within all of us. This crazy proto-subject who enjoys the grand megalomania, to its own misfortune and (maybe) fortunately for the oth-

за другите, истата ќе мора подоцна во животот да ја замени со поскуромната позиција на средновековен ренегат кој, освен во ретките моменти на бесконечна среќа (да се потсетиме на дефиницијата, дека живот е петнаесет минути бесконечна среќа), никогаш веќе нема да смее, ниту да може за себе да каже дека се чувствува како Бог. Ако и по субјективизирањето сепак продолжи упорно тоа за себе да го тврди, културата ќе се погрижи да биде изопштен како криминоген или патолошки субјект. Изолиран и маргинализиран, тој ќе биде надвор од тековите на договорената култура, а со тоа и на влијанието врз неа. За прото-субјектот, што Кристева го нарекува либидално дете, реалноста е самиот принцип на уживање - никогаш подоцна овој субјект нема да може да го каже она што би го рекло детето од семиотичката фаза: дека единствената реалност е моето сопствено уживање, затоа што не постои систем на норми и вредности, не постои поредок кого што јас го загрозувам со моето уживање. Постојам само јас и во него моето уживање, а така ќе биде сè до моментот кога преку говорот и изборот на посакуван објект во фазата на Едиповиот триаголник, ќе влезам во светот на јазикот, кој е татковски.

Оваа нарација, којашто се повикува на аналитички проучувања, практично вели дека детето од пред-Едиповската фаза не разликува субјект од објект.⁴ За него, неговото тело и телото на мајката е едно исто. Во таа фаза, извесноста на мајчиното тело е единствената реалност, но таа реалност е иста со извесноста на моето тело - меѓу нашите две извесности не стои никој друг - ниту таткото, ниту некој трет. За несреќа на ова либидално, архаично дете, тоа не трае вечно. Мелани Клајн (Melani Klein) го вовеле концептот на неутешно дете кое по извесно време забележува дека мајкиното тело не е бесконечен извор на ултимативни

ers, will have to replace this megalomania later in its life with a more modest position of a renegade from the Middle Ages, who will never smile again nor be able to say that he feels like God, except in the rare moments of infinite happiness (let us remind ourselves about the definition that life is fifteen minutes of infinite happiness). If he continues to claim this about himself even after the process of subjectification, the culture will make sure that it is labelled as criminal or pathological, and being isolated and on the margins, he will be outside the courses of the agreed culture, unable to influence. For the proto-subject, which is referred to as *the libidinal child* by Kristeva, the reality is the very principle of enjoyment - he will never be able to say the things that a child in a semiotic phase might say: that the only reality is my own enjoyment because there is neither a system of norms and values nor an order which is endangered by my enjoyment. I and I only exist and my enjoyment as part of me, and this will be the case as long as, through the speech and the choice of the desired object in the phase of the Oedipal triangle, I enter the world of language, which is paternal.

This narration, which is related to analytical research, practically maintains that the child in pre-Oedipal phase cannot distinguish between subject and object.⁴ To him, his body and his mother's body is the same thing. In this phase, the certainty of his mother's body is the only reality, but this reality is the same with the certainty of my body - between our two certainties there is nobody else - neither the father nor a third party. Unfortunately for this libidinal archaic child, this phase does not last forever. Melanie Klein introduced the concept of inconsolable child who, after a certain period, notices that his mother's body is not the infinitive source of ultimate enjoyment,

уживања, ниту во временска, ниту во предметна смисла. На тоа тело има делови (објекти) кои имаат способност да понудат бесконечно задоволување – значи, уживање во термините на Лакан – на либидалните желби на детето (на пример мајкините дојки) и делови кои не можат да понудат такво уживање. Понатака, и добрите објекти не се ставени на постојано располагање на либидалното дете. Деловите од телото на мајката кои нудат уживање, доаѓаат и заминуваат, како што доаѓаат и заминуваат брановите на уживање и аскеза. Во моментот кога ќе започне да го дели мајкиното тело на добри и лоши објекти (тие кои му ги задоволуваат поривите и либидалните желби, и тие другите), детето ја објективизира мајката. Пресвртничката, револуционерна теорија која се изроди од увидот на Клајн се базира токму на премисата дека објективизацијата на Мајката е услов за секоја субјективизација. Со други зборови, Јас станувам субјект кој знае дека целиот свет не е исто со Јас, тогаш кога ќе ја претворам Мајката во Објект. Тогаш кога моите очи ќе перципираат парцијализирана мајка, јас станувам единствен, тотален и целосен субјект.

Овој брутален закон на психичката динамика кажува дека моето промовирање во субјект, раѓање како субјект, е условено од мојата инвестирана енергија во елементаризирање, инструментализирање и декомпонирање на Мајката. Со други зборови, сечие раѓање како субјект кое е следено од логиката на деградација на друг субјект, следено е исто така од ротацијата. Детето како прото-објект од својата мајка ќе направи објект, за да може врз нејзиното инструментализирано, фрагментирано тело самото да се прероди во субјект. Тоа, пак, ја условува моќта на погледот со кој се врши таа метаморфоза на Мајката, совршената сила на погледот воопшто кој, да се послужине со зборо-

neither in temporal nor in objective perspective. There are parts (objects) on this body which are capable of offering infinite satisfaction – meaning enjoyment in Lacan's terminology – of the child's libidinal desires (for instance, his mother's breasts) and parts which cannot offer such enjoyment. Furthermore, even the good objects are not constantly available to the libidinal child. The parts of the mother's body that offer enjoyment come and go just as the waves of enjoyment and asceticism come and go. The child begins to objectify his mother the moment he starts dividing his mother's body into good and bad objects (i.e. to those which satisfy his drives and libidinal desires, and those which do not). The revolutionary theory, which resulted from Klein's insight, is based on the premises that the objectification of the Mother is a prerequisite for every subjectification. In other words, I become a subject who knows that the whole world is not the same as me only when I turn my Mother into an Object. Only when my eyes perceive a partial mother, I become a unique and complete subject.

This cruel law of psychic dynamics indicates that my promotion into a subject, my birth as a subject, is conditional upon my invested energy in simplification, instrumentalisation and decomposition of the Mother. In short, every birth as a subject is accompanied by the logics of the degradation of another subject, followed by the rotation – the child as a proto-object will create an object from his mother, so that it can be reborn as a subject thanks to her instrumentalised and fragmented body, which, on the other hand, conditions the power of the perception used to perform the metamorphosis of the Mother, the perfect power of perception in general, which, in Lacan's words, creates a perfect God of truth from the Other.

вите на Лакан, од Другиот прави совршен Бог на вистината.

Значи, влезот во културата, јазикот и смислата е обележан со сликата на некомплетната Мајка. Во таа смисла, постојат извесни културно атрактивни тези кои доживеаја подем со геј движењето, а коишто велат дека капацитетот за креација и уметничка продукција рапидно расте кај оние жени, кои за свои сексуални партнерки одбираат жени. Оваа лезбејска теорија, делумно базирана на статистичката бројност на геј ориентираните уметнички, особено во т.н. западен свет, вели дека кога жената избира да сака жени, со тоа ја активира заборавената меморија за врската со мајчинското тело, т.е. ја ревалоризира позицијата на објективизираната мајка. Обратно на очекувањата, наместо нејзините капацитети за креација да опаѓаат, како што тврди културата на изгонетите мајки, значи културата на Лакановскиот татковски поредок, напротив, тие прогресивно растат. Оваа теорија очигледно сака да ја воспостави можноста од критика на исходништата на Едиповиот јазол - имплицирајќи дека тие не се толку прогресивни колку што тоа вообичаено се тврди. Поточно, прогресивноста на цивилизацијата заснована на едиповски синови и парцијализирани мајки е сочинета од лажни перцепции за растот. Со овој заклучок, иако без многу верба во психичката утопија што би произлегувала од неа, и со сосема други аргументи, веројатно би се согласиле многу критичари на концептите на цивилизацискиот прогрес.

Therefore, the entrance to culture, language and meaning is marked by the image of the incomplete Mother. In this respect, there are certain culturally attractive theses which reached an upsurge in the gay movement claiming that the capacity for creative and artistic production is rapidly increased with women who choose other women for their sexual partners. According to this lesbian theory which is partially based on the statistic number of gay-oriented female artists especially in the so-called Western world, when a woman chooses to love another woman, she activates the forgotten memory about the relation with maternal body, i.e. she revalues the position of objectified mother. Contrary to expectations, instead of declining in compliance with the culture of banished mothers, i.e. the culture of Lacan's paternal order, her creative capacities increase progressively. Obviously, this theory aims to establish a possibility for critical evaluation of the results from the Oedipal knot - implying that they are not as progressive as claimed. In fact, it is argued that the progress of our civilisation, based on Oedipal sons and partial mothers, consists of false perceptions regarding growth. It is likely that many critics of the concepts regarding the progress of civilisation would agree with this conclusion although lacking faith in the psychic utopia emerging from this theory and with completely different arguments.

Пазарење

Се сеќавате ли на анегдотата која ја раскажува Кант за еден маж, кому му е дадена можност една ноќ да води љубов со жената на своите соништа (станува збор за остварување на ултимативното уживање), но цената што мора да ја плати е: веднаш по љубовната ноќ, на излегување од собата, да биде обесен? Кант прашува: што ќе направи овој љубовник - ќе влезе во собата на уживањето или ќе се откаже од сексот од соништата? Кант вели, тој секогаш ќе се откаже. Човекот на Кант има капацитет да се испазари со светот - ќе се откаже од своите големи побарувања, со идејата дека понатаму, по патот на животот, ќе го чекаат други, макар и помали задоволства.

Лакан се сомнева во сигурноста со која Кант ја одбива можноста од самоубиственото водење љубов.⁵ Има случаи, вели Лакан, во кои одбирам уживање без да водам сметка за балансот во универзумот, и без да водам сметка за цената што треба да ја платам, дури и ако цената е сопствениот живот. Како поинаку да се објасни изборот на наркоманот, кому секако дека му е позната цената за зависноста? Невротичарите често одбираат да ги повторат болните искуства (компулсивна репетиција), вели Лакан, и го поставува прашањето: што е со невротичарот кој може да ужива во сексот, само доколку знае дека после тоа го чека една значајна, моментална закана?

Меѓу двата вида избор, очигледно, има разлика. Кога субјектот одбира задоволство коешто води сметка за балансот на загубата и добивката, практично, кога субјектот се пазари за задоволството, тоа е еден вид задоволство. Сосема друг вид задоволство е кога субјектот не води сметка за економијата на загубата, а кога изборот руши некаков или секаков вид забрана.

Bargaining

Do you remember Kant's anecdote about a man who was given a chance to make love with the woman of his dreams for one night (in other words an achievement of the ultimate enjoyment) at the price of being hanged immediately after the love night, the moment he steps out of the room? Kant asks: what will this lover do - will he enter the room to enjoy or will he renounce the sex of his dreams? Kant says that he will always choose to give up. Kant's man has the capacity to bargain with the world - he will give up his high demands given the idea that further along the road he might encounter other, though smaller, pleasures.

Lacan doubts the certainty with which Kant rejects the possibility of this suicidal love making.⁵ There are times, Lacan says, when I choose to enjoy without caring about the balance of the universe, without thinking of the price I have to pay, be it my own life. How else can you explain a drugs addict's choice to use drugs when he is certainly aware of the price of addiction? Neurotics often choose to repeat their painful experiences (compulsive repetition), Lacan says, and asks the question: what about the neurotic, who is able to enjoy sex provided that he knows that an important momentarily threat awaits him afterwards?

Clearly, there is a difference between the two choices. When the subject chooses pleasure that weighs the balance of gain and loss, practically, when the subject bargains for pleasure, this is a kind of pleasure. Another type of pleasure is when the subject does not take account of the economy of loss and when the choice breaks certain or any kind of prohibition. The second case of pleasure is

Вториот случај на задоволство, очигледно, стои од онаа страна на задоволството, и за него Лакан го воведува терминот уживање (со него веројатно најблиску можеме да го преведеме она што Лакан го подразбирал под *jouissance*). За разликите на очекуваното уживање (задоволството) и оствареното уживање, Лакан зборува на семинарите во 1972-1973. Кога љубовникот нема да влезе во собата, Лакановското остварено уживање, или она што во првиот случај го наведовме под името задоволство, е исто со фројдовскиот принцип на задоволство. Задоволството кај Фројд е економска категорија, таа ги проценува загубите и можните добивки, го максимализира задоволството, но само дотаму, до каде што досега минимализираната болка. Егото, како што би рекол Фројд, се пазари со реалноста во корист на идот. Лакановиот *jouissance* е од онаа страна на пазареното задоволство: тоа е уживање, кое веќе не ја користи посредничката улога на Егото во пазарењето со принципот на реалноста. Обратно, субјектот вообичаено ја трансцендира сопствената сензуалност, за да може да опстои во Реалното. Таа трансценденција значи дека субјектот секогаш ќе одбере да ја избегне анксиозноста која произлегува од инсистирањето на продолжено задоволство, кое не би водело сметка за балансот корист/штета.

И повторно генерички модулираното прашање: кога и како се конституира Поредокот, во кој субјектите се претвораат во пазарци (трговци) со сопственото задоволство? Значи, не Кантовското прашање (дали некој од нас би влегол во собата на ултимативното уживање, без да води сметка за цената што ја плаќа, а таа се состои во жртвување на сопствениот живот), туку како се случило тоа, субјектот воопшто да се конституира како некој којшто ќе се обиде да се испазари со светот за своите задоволства а, при тоа

undoubtedly on the other side of pleasure, for which Lacan introduces the notion of enjoyment (probably in the closest sense of what Lacan meant under *jouissance*). Lacan discusses his views on the differences between the expected enjoyment (pleasure) and the achieved enjoyment during the seminars in 1972-1973. When a lover does not enter the room, Lacan's notion of achieved enjoyment, or what we previously referred to as pleasure, is the same as Freud's principle of pleasure. According to Freud, pleasure is an economic category which evaluates the losses of possible gains and maximises pleasure as far as minimum pain is reached. Ego, in Freud's words, bargains with reality to the benefit of id. Lacan's *jouissance* is the other side of the bargained pleasure: it is the enjoyment that no longer makes use of the mediating role of the Ego in the process of bargaining with the principle of reality. To the contrary, the subject usually transcends his own sensuality so that he can survive in the Real. This transcendence means that the subject will always choose to avoid anxiety resulting from the insistence for prolonged pleasure, which would not take account for the balance benefit/damage.

Let us ask again the generically modulated question: when and how is the Order in which the subjects transform into traders of their own pleasure constituted? We are not referring to Kant's question (whether any of us would enter the room of ultimate enjoyment without taking account for the price he pays i.e. sacrificing his own life) but rather ask how it happened that the subject constitutes himself as someone who will try to bargain with the world for his pleasures and, at the same time, pay as low price of suffering as possible. In other words, where does the con-

да плати што е можно помала цена на страдање? Со други зборови: од каде потекнува концептот на пазарциски Поредок? Во одговорот на ова прашање, ако така може да се каже, се крие суштината на Фројдовиот Едипов комплекс. За детето не постои значајната, моментална закана. За него, не постои јажето на излезот од собата на бесконечното уживање. Секое дете од пред-Едиповската фаза, со други зборови, е Кантовиот ултимативен љубовник.

Ако е така, зошто, тогаш, детето ја напушта логиката на бесконечното уживање? Тоа прашање си го поставувал и Фројд и одговорил - заради Едипов триаголник. Конституирањето на личноста се одвива преку она што Фројд го нарекол успешно прераспределување на либидалните енергии во емотивниот јазол. Емотивниот јазол, според Фројд, е „успешно“ премостен тогаш кога детето сфаќа дека треба да ја напушти желбата за поседување на мајката. Тоа лишување од желбата-за-поседување-на-мајката ќе му овозможи на детето влез во светот на возрасните. Во фазата кога го живее „јазолот“, (машкото) дете не знае дека добивката ќе биде толку голема (влез во културата). Во дадениот момент детето само знае дека треба да го премости стравот од кастрацијата која, според аналитичкиот материјал, детето ја чувствува како акутна, а која, според него, потекнува од Таткото како закана. За да го надмине стравот, детето решава да ја напушти (да ја предаде, како што би рекла Димишковска) мајката, а, за возврат, да ја добие влезницата во светот на културата. Отсега па натаму, (машкото) детето ќе му ја препушти мајката на таткото, а самото тоа ќе се надева, дека кога ќе порасне, ќе стане татко на местото на Таткото (во разни модерни обработки, оваа крилатица добива многубројни едиповски верзии, на пример во познатиот стрип со Изногуд, максимата „калиф наместо калифот“) и ќе ги ужива сите задоволства, кои му се достапни на таткото.

cept of bargaining Order come from? The essence of the Freudian Oedipus complex, if we may say so, lies in the attempt to answer this question. A child does not recognise the significant but momentary threat; for the child the rope at the exit of the room of infinite enjoyment does not exist. Every child in pre-Oedipal phase is, in other words, Kant's ultimate lover.

Being so, why, then, the child abandons the logic of infinite enjoyment? It is the question that Freud posed and answered - because of the Oedipal triangle. Personality constitution is accomplished through, as Freud called it, a successful distribution of libidinal energies in the emotional knot. According to Freud, the emotional knot is 'successfully' bridged when the child understands that he needs to abandon his desire to possess his mother. Such deprivation of the desire to possess his mother will enable the child to enter the world of adults. During the phase, when he lives within the 'knot', a (male) child does not know that the gain will be high (entrance to the world of culture), in the given moment, what the child only knows is that he needs to bridge the fear of castration which, according to the analytical material, is felt as acute by the child and which originates from the Father as a threat. In order to overcome his fear, the child decides to abandon (betray, in the words of Dimiskovska) his mother thus gaining in return an entrance ticket to the world of culture. From now on, a (male) child leaves his mother to his father at the same time hoping that he himself will become a father in the place of the Father (in various modern interpretations this axiom is given numerous Oedipal versions, as, for instance, the maxim 'a caliph instead of the caliph' used in the famous comic about Isnogood) and eventually enjoy all the pleasures available to the father.

Тоа е првиот Пазар што секој субјект ќе го направи со светот и со себе. Ако ја следиме школата на Леви Строс (Levi Straus), дека културата е размена на жени, тогаш Едиповиот триаголник, како прв Пазар, хронолошки точно се совпаѓа со фазата во која за секој субјект „почнува“ културата. Бидејќи културата се зачнува точно во оној момент кога детето се откажува од желбата да ја поседува мајката. Не велиме дека е тоа лош избор. Но, теоријата на абјектот остава една нејасна свесност, дека не сме ниту генерички футуристи кои би можеле да знаат на што би личела нашата култура доколку субјектот остане(л) врзан за првобитната љубов кон мајката (не велиме, исто така, дека за некои субјекти, оваа врска не останува да биде највитаалната врска во нивните животи). Иако, кога ќе кажеме така, ова добива шегобијна вредност и станува легенда, која (одвај!) исполнува (сепак!) многубројни страници на текстовите од популарната култура, која се занимава со машко-женските односи. Одвај, затоа што таа шего не се потпира на некое посериозно психоаналитичко промислување, а сепак - затоа што очигледно е дека опсесијата со и околу мајката не престанува да биде важна за современата култура. Со други зборови, врска со мајката никако не е неважна и никако не е сосема завршена во рамките на едиповската фаза. Таа врска, на фантомски начин, упорно се враќа во нашите секојдневни животи и тогаш кога мислиме дека таа исчезнала или дека ѝ се изгубила секаква психичка вредност. Фантомскиот начин кој редовно ја возобновува изгонетата врска е, всушност, самиот феномен на нечистото.

This is the first Bargain made by every subject with the world and himself. Following the school of Levi-Strauss which stresses that culture is an exchange of women, then the Oedipal triangle, as the first Bargain, chronologically complies with the phase in which the culture 'begins' for every subject. As it seems, culture is conceived at the moment when the child abandons the desire to possess his mother. This is not a bad choice at all. However, the theory of the abjection leaves a certain vague awareness that we are not generic futurists who might know what their culture would look like providing the subject remained tied to the initial love towards his mother (for some subjects this relation remains the most vital relation in their life) although, by saying this, it gets a comic value and becomes a legend which (hardly!) fills (yet it does!) numerous pages of texts about pop culture, its main interest being male-female relations. 'Hardly', because this joke is not based on a serious psychoanalytic thought, and 'yet' because it is obvious that the obsession with and about the mother continues to be the most important one in the modern culture. In other words, the relation with the mother is very important and definitely not completed within the Oedipal phase. This relation, in a phantom manner, persistently returns in our everyday lives and even when we think that it has disappeared or that it has lost all of its psychic value. This phantom manner, which constantly renews the banished relation, is actually the very phenomenon of uncleanness.

Табуизирани отпосле

Нечистото, со други зборови, го гарантира неуспехот на секоја субјективизација, но и ригидноста на поредокот. На пример, кога подигате чекови во банка, банкарскиот службеник бара да го ставите истиот личен потпис со кој сте се потпишале и вчера, а ова навидум наивно административно побарување е операција на стабилизирање на идентитетот, материјализиран преку потписот. Со години наназад чековите за мене се искуство на траума, мојот потпис никогаш не е ист со тој од вчера, една прочитана песна наутро ме прави различна од она јас од вчера. Банката, дури, и не ја одзема можноста од меѓувремена трансформација, па честотопати љубезно бара од своите клиенти да го „одглумат“, да го перформираат својот некогашен потпис и најљубезно го нуди депонираниот на увид. Културата побарува од своите субјекти да бидат стабилни, нејзините институции во секој од нас сакаат да го видат еднаш за секогаш стабилизираниот субјект. Луѓето, соочени со овие културни очекувања, соодветно високо ја вреднуваат и често ѝ се восхитуваат на стабилноста, како особина кај други луѓе, а голем дел од емотивните колумни имаат прост совет: најдете стабилен партнер, затоа што „Луѓето на крајот, сепак, остануваат покрај искрени луѓе“. Стабилноста, значи, се перципира како синоним на искреноста, а еден мој пријател се жалеше дека неговата сопруга била извонредна личност кога ја запознал, но по неколку години брак таа веќе не е истата. Нашата социјална перцепција и нашето социјално вреднување за другите луѓе, во голема мерка се базира на уверувањето дека еден субјект денес треба да биде истиот каков што бил и вчера. Ниедно препозиционирање не го намалува гревот од изневерата на сопствената стабилност. Тие очекувања се деривирани од начинот на кој функционира

Tabooed Later

Uncleanness, in other words, guarantees the failure of every subjectification as well as the rigidity of the order. For instance, when a bank clerk issues cheques, he requires that you put the same signature you used to sign your name with yesterday, and this seemingly naïve administrative request is a process of identity stabilisation, materialised through the signature. For years now I have found this a traumatic experience, my signature is never the same as the one I signed yesterday; a poem I have read in the morning makes me different from myself i.e. what I was yesterday. The bank does not even take into consideration the possibility of an interim transformation and often kindly asks from the clients to ‘act’ or perform their signature, kindly offering another cheque for comparison. Culture demands from its subjects to be stable; its institutions want to see the stabilised subject in us once and for all. Consequently, faced with such cultural expectations, people highly value and often admire stability as a characteristic in other people. Most of the emotional articles give simple advice: find a stable partner because “People eventually end up with honest people”. Stability, therefore, is perceived as a synonym for honesty. A friend of mine complained that his wife used to be a wonderful person when he met her but is no longer the same person after several years of marriage. Our social perception and our social valuation of other people are greatly based on the belief that today a subject should be the same as he was yesterday. Neither repositioning reduces the sin of betrayal of one’s own stability. These expectations are derived from the way an agreed culture works, a culture which can easily count its subjects and place them on a map. All cultural institutions are included in this struggle for stability: schools, prisons, hospitals, marriages etc., to list few of the favourite places of Michael Foucault. Many years ago, the news that state officials in San Fran-

договорената култура, која толку лесно може да ги картографира, да ги попише и да ги избројува своите субјекти, а во таа битка за стабилност се вклучени сите институции на културата: училиштата, затворите, болниците, браковите, да наведеме само неколку од омилените топоси на Мишел Фуко. Пред повеќе години беше објавена веста дека на државните службеници во Сан Франциско им е дозволено да вршат операции за промена на полот, а дека големиот дел од трошоците ги покрива социјалното осигурување, значи државниот буџет. Иако либерализирачки, овој пример само покажува дека државата е премолчено согласна со нашите метаморфози, само ако нејзиниот апарат е доволно голем да ги категоризира, попише, т.е., да ги контролира промените. Транс-сексуалците се добредојдени, дури стимулирани да ги остваруваат своите човекови права, само додека софистицираната државна администрација има можност од реципрочен увид во конверзијата, а културата го амортизира бунтот против поредокот со привидно поголеми слободи.

Субјектот, всушност, никогаш нема да заборави дека еднаш бил жител на семиотичкиот простор. Поради тоа ќе остане засекогаш подвоен, ќе има меморија за имагинарната, пред-субјектна фаза, но едновременно ќе продолжи да живее во симболниот универзум на културата, бидејќи друг универзум за него - нема. Целокупното искуство на субјектот во јазикот, на тој начин станува шизофрено, искуство на недостаток и искуство на желба. Јас од пред-субјектната фаза помнам дека некогаш имало територија каде што сета реалност била реалноста на мојата желба. Јас, субјективизираната, вклучена во поредокот кој означува, употребува, дава и произведува смисла, се сеќавам на илузијата за единственоста. По тој пат, кај секого од нас се формира недостатокот (на илузијата

cisco were allowed to have sex change operations was announced, including the fact that a large part of the expenses would be covered by the social insurance i.e. the state budget. Though liberal in nature, this example only proves that the state silently agrees with our metamorphoses only if its apparatus is large enough to categorise them i.e. control the changes. Transsexuals are welcome, even stimulated to exercise their human rights, as long as the sophisticated state administration can have a reciprocal insight in the conversion and the culture can minimize the revolt against the order by allowing seemingly greater freedoms.

In fact, the subject never forgets that he used to be a dweller in the semiotic space. Due to this fact, the subject will always be dual in nature, having the memory of the imaginary, pre-subject phase, and at the same time he will continue to live the symbolic cultural universe because he knows no other universe. The entire language experience of the subject thus becomes schizophrenic, both deficiency and desire experience. I from the pre-subject phase remember that there used to be a territory where the reality was the reality of my desire. I, subjectified, as part of the order which marks, uses, gives and produces meaning, remember the illusion of uniqueness. This way, every one of us creates a deficiency (of the illusion of the uniqueness) and an infinite desire (for it). The desire can never be satisfied because of the missing illusion since

за единственоста) и бесконечната желба (по него). Желбата никогаш не може да се задоволи, бидејќи самата суштина на субјективизацијата подразбира принцип на *расцеј*, поради исчезнатата илузија. Моето согласување со поредокот значи согласување со тој расцеп. Тој расцеп, во зависност од успешноста на субјективизацијата, ќе остане генератор на чувството на недостаток. Во тој расцеп ќе продолжам да функционирам бесконечно долго, практично засекогаш.

Причината за неможноста од финална стабилизација лежи во капацитетот на семиотичкиот простор да навлегува во симболното. Од време – на време, различни лични состојби и различни феномени, во и надвор од мене, ќе ме потсетат на семиотичкото, на состојбата на сеопшто дозволеното и остварено уживање, за кои Кристева го даде името абјектни. Кристева ним им го одзема квалитетот на објект – тие не се орудие, предмет, машина, ниту што-годе што има квалитети на објект и затоа не може да бидат дел од симболното, бидејќи симболното е сочинето од предметени феномени, од означители кои имаат корелативи. А штом не се дел од симболното, абјектите единствено може да потекнува од семиотичкото. Значи, зазорот (што е македонско име за абјектот) се продуцира во семиотичкото, но добива и дава живот само кога од семиотичкото ќе (се обиде да) продре во симболното. Сега ја гледаме и логиката на именувањето аб-јект, тоа е оној квалитет кој стои помеѓу субјектот и об-јектот. Од двете, аб-јектот „зема“ нешто, но тоа нешто го „извлекува“ само додека не припаѓа на ниедно и само додека има квалитет да стои наспроти *Јас*, да биде закана за *Јас*. За Кристева, освен нечистото, капацитет да се закануваат врз фундаменталната стабилност на субјектот имаат и храната, табуто и гревот. На културата ѝ е потребно да ги скрие

the very essence of the subjectification implies the principle of *rift*. This rift, depending on the subjectification success, will remain a generator of deficiency feeling. It is in this rift that I will continue functioning indefinitely long, practically forever.

The reason for the inability to achieve final stabilisation lies in the capacity of the semiotic space to enter the symbolic. Occasionally, various personal states and various phenomena, within and outside of me, remind me of the semiotic state of all allowed and achieved enjoyment, which Kristeva called abjections. Kristeva robs them of the objective quality - they are neither tools, objects, machines nor anything that has the qualities of an object, therefore, they cannot be part of the symbolic because the symbolic consists of objectified phenomena, of signifiers with correlatives. Since they are not part of the symbolic, abjections logically originate from the semiotic. Thus, abjection is produced in the semiotic, but receives and gives life only when the semiotic tries to penetrate the symbolic. We now see the logic of the name ab-ject i.e. the quality which is between the sub-ject and the ob-ject. The ab-ject ‘takes’ a bit from the two, but this bit is ‘extracted’ only when the abjection does not belong to either of the two and only when it possesses a quality to stand against *I*, to be the threat for *I*. According to Kristeva, apart from uncleanness, the food, the taboo and the sin have similar capacity to threaten the fundamental stability of the subject. Culture needs to hide these phenomena, to force them out as obscure because it fears their power over the subject.

овие феномени, ги гони, ги истиснува како опскурни, затоа што се плаши од нивната моќ врз субјектот.

На пример, како културно неочекувано и недобредојдено поведение се смета нечија желба да ја проголта сопствената повраќаница, иако таа сама по себе не ѝ пркоси на органската логика, како, на пример, цигарите кои немаат хранливи материи. За разлика од животните, ретко кој човек при здрава памет би се осудил да го прекрши моќното табу на повраќаницата, иако таа до неодамна била дел од субјектот. Но, токму овде е поената. Повраќаницата била дел од субјектот и во моментот кога се објективизира, повеќе од сите други објекти, станува опасна за мене како конструиран субјект. Станува нешто налик на објект, а бидејќи меморијата за потеклото е активна, не може да се здобие со статус на објект. Тоа што еднаш било дел од мене, сè уште во себе го носи потенцијалот на субјект. Зазорно е сè она што го има тоа потекло од субјектот: плунка, повраќаница, крв, менструална крв, мочка, пот, фекалии, а нашата култура е конституирана како напор за нивно санкционирање. Но, културата ги санкционира нив не затоа што се валкани или нездрави, туку затоа што се закана за стабилноста на субјектот. Ова не значи дека статистички практикувањето нечистотија не доведува до болести, но со различна статистичка веројатност, до истото, без исклучок, доведува и практикувањето чистота. Разликите во начините на кои луѓето ја практикуваат и ја сфаќаат чистотата, точно покажуваат дека не станува збор за зазор од болест. Или, како што вели Кристева, не е недостатокот на чистота или здравје тоа што ја тера културата да ги прогласи абјектните материи за табуизирани. Токму обратно, културата ги прогласува за табуизирани дури отпосле, чувствувајќи ја нивната опасност за стабилниот идентитет.

For example, the desire to swallow your own vomit is considered as culturally unexpected and disagreeable behaviour, although such an act would not defy the organic logic as smoking cigarettes does, being an act which gives no nourishment to the body. Unlike the animals, it is hardly likely that a sane person would dare break the powerful vomit taboo although until recently it has been part of the subject. Nevertheless, that is the point. The vomit was part of the subject and the moment it was objectified, more than any other object, it becomes dangerous for me as a constituted subject. It seems like an object and, since the memory about its origin is active, it cannot acquire the status of an object because what was once part of me still bears the potential of a subject. Abjection is everything that originates from the subject: saliva, vomit, blood, menstrual bleeding, urine, sweat, and faeces. Our culture is established in an effort to sanction them, not because they are dirty or unhealthy, but because they are a threat to the stability of the subject. From a statistical point of view, practicing filthiness does not necessarily cause diseases. The same applies for practicing being clean, only the statistical probability is slightly different. The differences in the ways people practice and understand cleanness reveal that what makes culture affirm such abject materials as taboos is not the abjection of a disease, or as Kristeva says lack of cleanness or health. It is quite the opposite, i.e. the culture affirms them as taboos later sensing a threat to the stable identity.

Медиумскиот режим на абјектот: Синовите на Садам

Табуизирањето доаѓа отпосле, а интересно е да се следат формите на културна борба кои ја користат абјектната операција. Во едно интервју, македонскиот сликар Александар Станковски го напаѓа постоењето закони кои забрануваат употреба на лесни дроги со отсуството на закони против копрофагијата и копрофилијата. Тој прашува: „(дали) тоа значи дека јадење на фекалии е порегуларно од дрогирање...?“ Да се забележи, меѓутоа, дека истиот аргумент на претпоставен срам веќе е кодиран во нападите на тобакофилијата (ако под лесни дроги ги подразбираме тие што може да се пушат). Таков е примерот со културниот срам од јавно пушење цигари во Калифорнија, иако, како што вели Жижек, аргументите контра таканареченото пасивно пушење се, во најмала рака, сомнителни. Раѓањето на оваа нова културна абјектна закана се состои од суптилната можност, цигарата да се доживее како нецелосен објект, бидејќи секој туѓ чад, па ултимативно и туѓиот здив, е секогаш веќе - нечист здив.

Медиумското претставување на зазорот, како што се гледа, не е никогаш наивно, а операциите на репрезентација на нечистото се дел од размената на моќта. Американскиот секретар за одбрана Доналд Рамсфелд (Donald Rumsfeld), во јули 2003 година, требаше на јавноста да ѝ објасни зошто се објавени крвавите фотографии од мртвите тела на Удај и Кусај Хусеин, синовите на соборениот ирачки претседател Садам Хусеин. Светската јавност тогаш се подели околу прашањето дали САД го повредило човековото достоинство на убиените синови, делејќи ги фотографиите по светските новински агенции. Тие што ги следеа главните линии од овој настан⁶ си спомнуваат

Media Regime of Abjection: Saddam's Sons

Stating something as a taboo comes later and it is interesting to follow the types of cultural struggle which use the abjection operation. In an interview given by Aleksandar Stankovski, a Macedonian painter, he criticises the existence of laws against the use of soft drugs and the non-existence of laws against coprophagia and coprophilia and asks, “(whether) this means that eating faecal matter is more regular than drug abuse...” However, it is interesting to point out that the same argument of the presupposed shame is already coded in the attacks on the tobaccophilia (provided that we consider soft drugs those drugs that can be smoked). Such an example is the cultural shame of smoking cigarettes in public in California, although, as Žižek says, the arguments against the so-called passive smoking are dubious at the least. The idea about this new abject threat involves the subtle possibility to experience the cigarette as an incomplete object since any smoke coming from another person, and ultimately somebody's breath, is always regarded as bad/unclean breath.

The media representation of the abjection, as pointed out, is never naïve, whereas the means of representation of uncleanness are a part of the process of power exchange. In July 2003, the American Secretary of Defence Donald Rumsfeld was asked to explain to the public why the bloodied photos of the dead bodies of Odai and Qusai Hussain, the sons of the overthrown Iraqi President Saddam Hussain, were openly displayed. The public opinion was divided whether the USA violated the human dignity of the murdered sons by providing the photos to the news agencies. Those who were interested in the course of the events⁶ can remember that the photos were abjection – bloody swollen corpses. According to Kristeva,

дека стануваше збор за абјектни слики - крвави, подуени трупови. Трупот, според Кристева, е ултимативен показ на абјектот - но, не кој било труп: контекстуализираниот труп што се наоѓа на богослужба или во научната лабораторија од контекстот ја влече својата смисла, вели Кристева; но трупот фрлен во двор, сликан на среде пат, прикажан надвор од каква било смисла, станува финален, дефинитивен, круцијален и конечен показ на абјектот сам по себе. Верската заедница во Ирак реагираше барајќи токму контекстуализирање на труповите во рамките на нивната традиција и религија, велеќи дека телата требало да бидат измиени, неизложувани и запалени, согласно муслиманските обичаи. Објаснувањето на Рамсфелд гласеше дека објавувањето на фотографиите ќе помогне да се убедат Ирачаните коишто сè уште се плашат од режимот на Садам, дека тој нема да се врати на власт. Токму поради тоа, иконичноста, која во преден план го истура субјектот како идеален носител на нечистото, нечистото кое е произведено од субјектот, ја репрезентира моќта и тоа преку ужасот на нечистото.

На хрватската телевизија во летото 2003 година се појави реклама за дезодорансот *Ахе*, во која неколкумина привлечни мажи, во една дионизиска сцена на нешто што наликува на балканска свадба, испотени, тесно стиснати еден до друг, играат оро. Еден од мажите од орот ја повикува на игра жената што ги набљудува одблиску, и додека таа се двоуми, несигурна заради испотеното тело на повикувачот, во орот на нејзино место се уфрлува еден маж. Рекламниот слоган за оваа сцена гласи: „Машката пот може да привлече само други мажи. Дали сте сигурни дека тоа е она што го сакате?“ Ова е интересен пример не само за тоа како се врши медиумско цензурирање на физичкиот абјект, кој, кога е присутен, редовно треба

the corpse is the ultimate representation of abjection – not just any corpse like the corpse which is contextualised and used for religious service or exposed in a scientific laboratory of which it draws its meaning, but the corpse which is thrown in the yard, or photographed in the middle of the road, and shown out of context thus becoming a final, definitive, crucial and ultimate representation of the abjection in itself. The Iraqi religious community strongly objected to the incident and demanded that the corpses are given context in accordance with Muslim tradition and religion by saying that the bodies should have been washed, not exposed and cremated. Rumsfeld explained that the reason for issuing these photos was to persuade the Iraqi people fearing Saddam's regime that he would never again regain his authority. Precisely because of such full-frontal iconic representation of the subject as the ideal bearer of uncleanness, the uncleanness produced by the subject is regarded as a display of power through the horror of uncleanness.

In the summer of 2003, there was a TV advertisement for *Axe* deodorant showing several handsome men dancing a folk dance, the context alluding to a Balkan wedding. They were tightly pressed against one another and all covered in sweat. One of them called the woman observing from the side to join the dance, and while she hesitated due to their sweating bodies, another man joined the dance instead. The advertising slogan said: “Male sweat can only attract other men. Are you sure that this is what you want?” This is an interesting example of how media censure is used on the physical abjection, the allusion being that, if present, the physical abjection suggests a less developed and primitive culture. It also points out that in addition to the censure of the abjection (the sweat)

да алудира на пониско развиена и рангирана култура, туку заедно со цензурата на абјектот (потта) како културно непожелна, се бие битка за цензурирање на други два фронта истовремено: на балканизмот (истиснување на ориенталниот начин на практикување на обичаите) и на геј заканата - потврдување на непожелноста на хомосексуалниот идентитет.

Повеќе од само моќен судир на две парадигми: природата и културата, оваа сцена ја прикажува ултимативноста на ударот на Реалното - таа ја пореметува заснованата конвенција со која ги примаме разликите меѓу нашето тело и индустриската дефиниција на истото. Шокот не е толку предизвикан од разликата меѓу патријархалното тело и индустриската норма, колку што е предизвикан токму од видувањето на таа фрапантна различност, од пореметувањето на поредокот, кој секогаш, како што вели Лакан, содржи вишок-означувач, „означувач кој е празен, во смисла дека во реалноста нема ништо што соодветствува на него“.⁷ Вишокот на Лакан е чистотијата која се „додава“: нема ништо чисто околу телесниот феномен на потењето, но токму тука е парадоксот – потењето е чисто сè до оној момент додека културниот поглед не го здогледа како валкано; имено, затоа што го гледа како валкано, културата мора, преку операцијата на „додадениот вишок“, потењето да го претставува како чисто.

Белешки

¹ Frojd, Sigmund: *Iz kulture i umetnosti*. ODSF, Knjiga peta (preveli s nemačkog, dr. Vojin Matić, dr. Vladeta Jerotić i dr. Đorđe Bogicević), Novi Sad, Matica srpska, 1969, 298.

² Meri Daglas: *Čisto i opasno*. Beograd, Biblioteka XX vek, 2001, 10.

as culturally undesirable, there is, at the same time, a battle for censure on other two front lines: against the Balkanism (avoiding the oriental way of life and customs) and against the gay threat (acknowledgment that a homosexual identity is disapproved of).

Being more than a powerful clash between two paradigms: nature and culture, this scene represents the ultimate strike of the Real – it distorts the underlying convention we use to comprehend the differences between our body and its industrialised definition. The shock is caused not only by the difference between the patriarchal body and the industrialised norm but also by the fact that we perceive this striking difference, by the distortion of the order which, as Lacan says, contains an extra signifier, i.e. “a signifier which is empty in the sense that there is nothing to correspond to it in reality”.⁷ Lacan’s sense of extra is the purity which is “added”: there is nothing clean about sweating as a bodily phenomenon, but this is exactly the paradox – sweating is clean until culture views it as dirty, i.e. since culture considers it to be dirty, culture has to represent sweating as clean by employing the operation “added extra”.

Translated from Macedonian by Anastazia Kirkova-Naskova

Notes

¹ Freud, Sigmund: *Iz kulture i umetnosti*. ODSF, book five (translated from German, dr. Vojin Matić, dr. Vladeta Jerotić and dr. Đorđe Bogicević), Novi Sad, Matica srpska, 1969, 298.

² Mary Douglas: *Čisto i opasno*. Belgrade, Biblioteka XX vek, 2001, 10.

³ Во овој текст термините Симболен поредок (Лакан), култура (Фројд), поредок (Мери Даглас) и симболично (Кристева) се употребуваат како синонимни. Иако меѓу нив постојат извесни концептуални разлики, акцентот на тензичниот однос меѓу културата и субјектот ни овозможува, за оваа прилика, да ги третираме како исти.

⁴ Сè повеќе се сомневам во точноста на оваа психоаналитичка формула. Потпрена врз цврстото тело на Фројдовата теорија, неа првпат ја изнесе Ана Фројд, а ја прифатија повеќето гранки на психоанализата, како и когнитивните психолози, на пример, Пијаже. Неа ја предизвика единствено психоанализата на Мелани Клајн, од каде пак самата Кристева црпи најмногу инспирација, но Клајн само привидно работи во конфликт со Фројдовите стандарди (таа не би се согласила со оваа подоцнежна интерпретација, но тоа не е многу важно). Иако меѓу Фројдовото и Клајниното бебе има очигледна разлика (првото е либидално, нарцисоидно дете без свесност, нешто како протоплазма фрлена во свет без објекти, без каузалност, без свесност, но и без идеја за Другиот, а второто е субјект способен за сложени емоции како завист, благодарност, богат внатрешен живот, јасно изразена свесност за доброто и лошото во објектите, и со капацитет за фантазми), сè повеќе сум уверена дека двете теории не можат доволно да ја објаснат енигмата на афективниот живот на новороденчето. Сметам дека во психичката динамика на неговорниот субјект поважно е местото на другиот одошто на субјектот, дека тоа не мора нужно да се коси со елементарната логика и дека центрирањето на свесноста, и покрај централниот нервен систем, треба да се бара надвор од самиот субјект. Улогата на Другиот во уживањето на субјектот, која генијално ја потенцираше Лакан, мора да оди уште подалеку, а со оглед на новите откритија на огледалните неврони кои ќе имаат пресвртничко значење за психоанализата, сметам дека оваа интуиција може да биде единствената плодна.

³ In this text the notions Symbolic order (Lacan), culture (Freud), order (Mary Douglas) and the symbolic (Kristeva) are used as synonyms. Although there are notional differences among them, the emphasis on the tense relation between culture and the subject allows us to treat them as equal in sense.

⁴ I doubt the validity of this psychoanalytic formula. Based on the solid body of Freudian theory, it was first exposed by Anna Freud and accepted by most of the branches of psychoanalysis, as well as the cognitive psychoanalysts such as Piaget. Melanie Klein with her views on psychoanalysis was the only one to oppose this theory (Kristeva, on her part, is mostly inspired by her work) although she is seemingly in conflict with Freudian standards (she would not agree with this latter interpretation, but this is irrelevant to our discussion). Although there is an apparent difference between Freudian and Kleinian baby (the former is libidinal narcissistic conscienceless child, similar to a protoplasm thrown in a world without objects, without causality, without conscience or idea about the Other, while the latter is a subject capable of showing complex emotions such as envy, gratitude, a rich internal life, a clearly expressed conscience about the good and the bad in the objects and having the capacity for fantasies), I am more and more convinced that the two theories cannot sufficiently account for the enigma of the affective life of a newborn. I believe that in the psychic dynamics of a speechless subject, the place of the Other is more important than the place of the subject, and this is not necessarily contrary to the basic logics. I also think that the centring of the conscience should be sought for outside the subject itself despite the central nervous system. The role of the Other in the enjoyment of the subject, which was marvellously pointed out by Lacan, has to go beyond. Having in mind the latest finds regarding mirror neurons which will present a turning point in psychoanalysis, I believe that this intuition will solely prove to be fertile.

⁵ Подетално за ова во текстот: Adrian Johnston: The Forced Choice of Enjoyment: Jouissance between Expectation and Actualization, in: *The Symptom*, issue 2, Spring 2002.

⁶ Американските воени операции на CNN беа пренесувани под крилатицата *War against Terror* (војна против ужасот), а не *War against Terrorism* (војна против тероризмот). Овој „лапсус“ мина речиси незабележан од светската јавност. Стануваше секако збор за свесно медиумско пропагирање на војната како битка за моралното добро, а не за политичкото добро.

⁷ Славој Жижек: „Во неговиот цврст поглед, мојата пропаст е голема осуда“ во: *Сè што сѐ сакале да знаејте за Лакан, но сѐ се ѝлашеле да го прашајте Хичкок*, Темплум, Скопје, 2002, стр. 232.

⁵ More details on the topic provided in the text: Adrian Johnston: The Forced Choice of Enjoyment: Jouissance between Expectation and Actualization, in: *The Symptom*, issue 2, Spring 2002.

⁶ The American military operations were broadcasted by CNN under the motto *War against Terror* instead of *War against Terrorism*. This ‘error’ was almost unnoticed by the public. The fact was that the media promoted the war as a struggle for the moral good rather than the political good.

⁷ Slavoj Zizek. “In his strict look, my doom is a great condemnation” in: *(Сè што сѐ сакале да знаејте за Лакан, но сѐ се ѝлашеле да го прашајте Хичкок)*, Templum, Skopje, 2002, 232.