

ŠIAULIŲ UNIVERSITETAS
HUMANITARINIS FAKULTETAS
LITERATŪROS ISTORIJOS IR TEORIJOS KATEDRA

MINDAUGAS MACEVIČIUS
Literatūrologijos magistrantas

**KVENTINO KOMPSONO SAVIMONĖ WILLIAMO FAULKNERIO ROMANE
„TRIUKŠMAS IR ĮNIRŠIS“**

Magistro darbas

Darbo vadovas: doc. Vyt. Bikulčius

ŠIAULIAI
2007

TURINYS

I. Įvadas	3
II. Boromiškasis mazgas.....	6
2.1. Tikrovė: nuo neįmanomo iki įmanomo.....	6
2.2. Įsivaizduojama plotmė: tapatumo iliuzija.....	11
2.3 Simbolinė plotmė: kastracija signifikantu.....	13
III. Tikrovės etika.....	15
IV. „Puikiausia nesėkmė“.....	23
4.1. Trys broliai – trys plotmės.....	24
4.2. Superego etika.....	30
4.3. Tėvo-Vardas.....	35
4.4. Struktūros sinchronija ir afekto diachronija.....	41
4.5. Neasimiliuojama <i>jouissance</i> „tikrovė“.....	46
4.6. Geismo <i>reducto absurdum</i> ir potraukio apoteozė.....	52
V. Išvados ir apibendrinimai	58
VI. Santrauka	60
VII. Summary.....	62
IX. Literatūros sąrašas	64

I. Įvadas

Williamas Faulkneris – vienas garsiausių XXa. amerikiečių rašytojų, Nobelio premijos laureatas (1950). Jo kūryboje centrinę vietą užima žmogaus širdis, kovojanti su savimi ir su savo aplinka¹, todėl rašytojo kūrinuose atsiskleidžia žmogiškoji egzistencija, kuri tragiškai grumiasi su būties chaotiškumu bei absurdiškumu, tačiau kartu siekia gėrio ir harmonijos. Harmonijos siekį Faulkneris suvokia kaip kiekvieno žmogaus širdyje glūdintį norą tapti geresniu nei jis yra: „[...] širdis verčia tave norėti būti drąsiau, kai bijai, jog galbūt esi bailys, širdis nori, kad būtum dosnus arba užjaučiantis, kai manai, jog galbūt tokiu nebūsi.“² Rašytojas teigia, jog žmogus siekia tapti geresniu nei jis mano, kad kada nors galėtų būti, ir šią pastangą suvokia kaip žmogaus nemirtingumo įrodymą³.

Geriausiais Faulknerio kūriniais yra laikomi romanai *Kai aš gulėjau mirties patale*, *Rugpjūčio šviesa*, *Absalomai*, *Absalomai!*, *Nuženk*, *Moze* ir *Triukšmas ir įniršis*⁴, kuris užima ypatingą vietą rašytojo kūryboje. Nors šis romanas pareikalavo daugiausia vargo ir triūso, tačiau rašytojas jį brangino labiausiai⁵. Jame pasakojama apie Kedę Kompson, kurią Faulkneris vadino „širdies mylimąją“, tačiau apie ją romane sužinome tik iš jos brolių (Bendžio, Kventino, Džeisono) prisiminimų. Rašytojas teigė, jog ji buvo per daug graži ir jaudinanti, todėl jis nusprendė į ją pažvelgti kitų veikėjų akimis⁶. Vienas iš jų yra Kedės brolis Kventinas Kompsonas, kuris savitai žvelgia į seserį ir taip atskleidžia savo pasaulėvokos ypatumus.

Šio darbo **tikslas** yra Kventino Kompsono savimonės analizė Williamo Faulknerio romane *Triukšmas ir įniršis* (*The Sound and the Fury*). Savimonės sąvoka čia suvokiama Jacques Lacano psichoanalitinės teorijos horizonte kaip psichinė sritis, inkorporuojanti Tikrovės, Įsivaizduojamą ir Simbolinę plotmes. Tai reiškia, jog ja siekiama apibrėžti ne tik subjekto santykį su savimi kaip su ego ir su kalbiniu intersubjektyvių santykių lauku, bet ir su sąjaukine neasimilijuojamo *jouissance* dimensija, todėl savimonės sąvoka nurodo ne tik į iliuzinį subjekto tapatumą sau pačiam ir į jo priklausomybę diskursyviai plotmei, bet ir į jo skilimą dėl neįvardijamos bei interpeliacijos procedūrai nepavaldžios subjekto „tikrovės“, kurios dėka kvestionuojamas ne tik subjekto identitetas, bet ir visos diskursyviai sukonstruoto intersubjektyvių santykių lauko duotys.

Tikslui pasiekti keliami šie **uždaviniai**: (1) apibrėžti tyrimo metodą ir (2) jį pritaikyti kūrinio analizei ir interpretacijai.

¹ Blotner, 88

² Ten pat, 26

³ Ten pat, 85

⁴ Fowler, xv

⁵ Blotner, 77

⁶ Ten pat, 1

Šiame darbe naudojamas psichoanalitinis tyrimo metodas. Teorinėje dalyje jis yra apibrėžiamas santykiyje ne tik su jo paradigmai priklausančiomis (Sigmundo Freudo ir Jacques Lacano) teorijomis, bet ir jį eksplikuojančiomis (Slavojaus Žižeko) bei oponuojančiomis (Gilles Deleuze ir Felix Guattari) arba naujai psichoanalitinę paradigmą interpretuojančiomis (Alaino Badiou) sistemomis, kurios leidžia kritiškiau pažvelgti į patį tyrimo metodą, jo ištakas ir vystymosi tendencijas. Metodas naudojamas siekiant užfiksuoti esminius ego konstitucijos momentus, struktūrinės subjekto priklausomybės diskursyviai erdvei ypatumus bei Tikrovės subjekte ar reprezentacijos sistemoje atverto neapibrėžtumo plyšio pasekmes. Tai leidžia naujai pažvelgti į ego sąrangą, subjekto santykį su kalba ir į būdus, kuriais yra medijuojamas signifikantu neišreiškiamas *jouissance*. Nemažai dėmesio skiriama etinei dimensijai, kurioje aktualizuojama geismo svarba ir etinio sprendimo autonomija fiksuotų moralinių nuostatų atžvilgiu.

Igytos teorinės žinios panaudojamos praktinėje darbo dalyje analizuojant ir interpretuojant kūrinį. Dėmesys atkreipiamas į romanui imanentišką neapibrėžtumo branduolį ir būdus, kuriais santykiaujama su šio neapibrėžtumu bei kaip dėl jų pakrypsta veikėjų likimai. Etinės perspektyvos horizonte išryškinamas herojaus susvetimėjimas ir pajungimas kalbinei (didžiojo Kito) sistemai, nes čia remiamasi superego etika, kurioje *jouissance* yra nuslopinamas, apibrėžiamas blogio, nuodėmės kategorijomis arba mutuoja ir įgauna perversiško Įstatymo pavidalą. Tačiau fiksuojamos ir veikėjo savimonės transformacijos (afekto diachronija), kurios yra susijusios su bauginančiomis *jouissance* neapibrėžtumo atvertomis patirtimis, dėl kurių kvestionuojamas didžiojo Kito duočių laukas ir veikėjo tapatybė. Savimonės kitimas apibrėžiamas neasimiliuojamo *jouissance* santykiyje su Įstatymu ir kaip šis santykis pakliūna į ydingą nusikaltimo ir bausmės dialektiką, kurioje herojus jaučia kaltę ir galiausiai save išstremia iš Simbolinės intersubjektyvių santykių plotmės, o šis pasitraukimas kulminuoja savižudybe.

Darbe remiamasi psichoanalitiniu *metodu*, kurio branduolį sudaro Jacques Lacano naujai interpretuota Sigmundo Freudo teorija. Šis metodas pasirinktas, nes jis padeda atskleisti veikėjų psichinio gyvenimo ypatumus. Be to, nuoseklių analizių, kurios remtųsi lakaniškuoju psichoanalitinės paradigmos variantu, yra nedaug.

Minėtas Faulknerio romanas jau yra nagrinėtas iš psichoanalitinės perspektyvos; paminėtina John T. Irwin knyga *Doubling and Incest/ Repetition and Revenge*⁷, kurioje metodologinį branduolį sudaro Freudo darbai. Šiame darbe Kventino savimonės kitimas yra determinuotas incestinio *jouissance*, kuris per incestinio ryšio su seserimi teigimą įkūnija pasąmoningą herojaus troškimą sugrižti į motinos iščias⁸. Naujai Lacano interpretuotos Freudo teorijos potencialas

⁷ Irwin, T. J.: *Doubling and Incest/ Repetition and Revenge*. Baltimore, London, 1996

⁸ Irwin, 43

išnaudojamas Doreen Fowler knygoje *The Return of the Repressed*⁹, kurioje Kventino savimonės raidos trajektorija aprašoma remiantis panašiomis prielaidomis, o herojaus incestiniai jausmai seseriai yra interpretuojami kaip noras sugrižti į įsivaizduojamąją plotmę, kuri yra suvokiama kaip pilnatvės ir susiliejiimo su motina dimensija, kurioje išnyksta subjektyvumo kontūrai¹⁰, todėl galima teigti, jog *jouissance* čia, kaip ir John T. Irwin darbe, yra *incestinis*.

Tačiau šiame magistro darbe remiamasi kitokiomis pamatinėmis prielaidomis, kurias leidžia suformuluoti Lacano teorijoje konceptualizuotas sąmonės dualumas, jos skilimas į dvi sritis: (1) Kito diskursą ir (2) *jouissance* dimensiją, kurioje nėra Edipo komplekso, todėl galima teigti, jog Lacanui *jouissance* yra ne incestinis, o *neasimiliuojamas*¹¹. Neasimiliuojamo *jouissance* reprezentacijos sistemoje atverta bauginanti neapibrėžtumo tuštuma leidžia aktualizuoti *santykio* su *jouissance* svarbą. Manytina, jog *santykis* su *jouissance*, o ne pats *jouissance*, nulemia Kventino savimonės raidą ir jo likimą. Šiuo aspektu romanas dar nenagrinėtas, todėl darbo tema bei jame keliamos problemos laikytinos naujomis ir aktualiomis.

⁹ Fowler, D.: *The Return of the Repressed*. Charlottesville, London, 1997

¹⁰ Fowler, 39-40

¹¹ Manytina, jog teiginiu, kad Lacanas sąmonę išlaisvina nuo Edipo jungo Gilles Deleuze ir Felix Guattari omeny turi signifikantu neapibrėžiamą *jouissance* dimensiją.

II. Boromiškasis mazgas

Jacques Lacano psichoanalitinėje teorijoje išskiriamos trys hierarchiškai neorganizuotos plotmės: Tikrovės, Įsivaizduojamoji ir Simbolinė, kurios susijungia į boromiškąjį mazgą, o tai reiškia, jog jos nėra autonomiškos viena kitos atžvilgiu, o yra susijusios taip, kad viena negali funkcionuoti be kitų dviejų.

2.1. Tikrovė: nuo neįmanomo iki įmanomo

Knygoje *Keturios pamatinės psichoanalizės sąvokos* Lacanas, konceptualizuodamas Tikrovę, pastarąją lokalizuoja už signifikantų grandinės, kurią valdo „malonumo principas,“¹² tačiau ši „už“ reikėtų suprasti ne kaip nuorodą į Tikrovės transcendentalumą, o kaip pastangą aktualizuoti reprezentacijos *autonomiškumą*. Tikrovė, paradoksaliu būdu, nepriklauso reprezentacijos sistemai, tačiau yra jai *imanentiška* kaip vidinis reikšmės proceso pertrūkis ar lūžis, todėl jos išraiška yra negatyvi ir įgyja simbolizacijos nesėkmės pavidalą¹³. Tikrovė negali būti reiškiamą signifikantu, todėl susidūrimas su ja visada yra nepastebimas, nes susiduriama ne tiesiogiai, o atsitiktinai, per traumuojančias *pasekmes*, kadangi Tikrovė nėra kažkas, kas egzistuoja Simbolinėje plotmėje ir turi apibrėžtas savybes.

Slavojus Žižekas Tikrovę apibrėžia per seriją opozicijų bei ją apibūdina ir kaip iki-simbolinę dimensiją, ir kaip simbolizacijos proceso rezultata; kaip pozityvumą, kuriame nieko netrūksta ir kaip Simbolinėje plotmėje atsivėrusią tuštumą¹⁴. Tikrovė kartu yra simbolizacijos proceso priežastis ir pasekmė. Priežastis, nes reikšmės sistemos yra struktūruojamos aplink Tikrovę. Pasekmė, nes pati reikšmės sistema yra antagonistiška, todėl signifikacijos procesas visada pagamina neasimiliuojamą likutį - *objektą mažoji a*. Svarbu paminėti, jog Tikrovė, nors joje ir nieko netrūksta, kadangi stoką suponuoja signifikantas, jokių būdu neprimena harmoningo, „natūralaus,“ sau pakankamo būvio, o priešingai, yra draskoma antagonistinių potraukių bei libidinių konfliktų. Tikrovė nėra subalansuota ir koordinuota visuma, nes ji kaip ir Simbolinės plotmės didysis Kitas yra perbraukta ir skilusi¹⁵.

Santykį su Tikrove Lacanas apibrėžia kaip *neįmanomą*, tačiau šia sąvoka nurodoma ne į impotenciją ir fantaziją (kuri charakterizuoja Įsivaizduojamą plotmę), o į *naujumą* ir veiksmą. Tikrovė nuo diskursyviai sukonstruotos Realybės skiriasi tuo, kad jos atverto plyšio dėka į

¹² Lacan „The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis“, 53-54

¹³ Žižek „Viskas, ką norėjote sužinoti apie Žižeką, bet nedrįsote paklausti Lacano“, 150

¹⁴ Žižek „The Sublime Object of Ideology“, 170

¹⁵ Adrian, 46-47

Simbolinę plotmę įsileidžiama kažkas naujo¹⁶. Tikrovės neįmanomybę suponuoja tai, kad ji yra atsitiktinumo, o ne vidinio būtinumo pasekmė, todėl žvelgiant iš uždaros reprezentacijos sistemos perspektyvos ji yra neįmanoma, t.y. heterogeniška Simbolinei plotmei. Šis plyšys tarp nereprezentuojamos Tikrovės ir diskursyviai sukonstruotos Realybės yra subjekto autonomijos pagrindas, nes Lacanui subjektas nėra vien susvetimėjęs ir apribotas didžiojo Kito, kaip Louis Althusserio teorijoje, bet turi ir atsiskyrimo galimybę, o šio atsiskyrimo trajektorija nusakoma mirties potraukio kategorija, nurodančia į subjekto pasitraukimą iš Simbolinės plotmės. Neatsitiktinai tokia laisvės galimybė atrodo bauginanti, nes ji atveria antagonistinių potraukių ir mirtino *jouissance* besaikiškumo dimensiją.

Žižekas pabrėžia, jog išvengti bauginančios „laisvės bedugnės“ padeda simbolinis Įstatymas ir jo suponuojami draudimai, kuriais užmaskuojama susidariusi aklavietė¹⁷. Simbolinis Įstatymas sukuria geismą, kuris užstringa ydingoje paklusnumo ir priešiško Įstatymui dialektikoje, nes geismas siekia peržengti ir pažeisti Įstatymą, tačiau niekada neištrūksta iš pastarojo gniaužtų, kadangi tam, kad Įstatymas sėkmingai veiktų numatoma ir jo transgresijos galimybė. O potraukis, kurio dėka atsiveria laisvės dimensija, priešingai, yra indiferentiškas Įstatymui, tačiau ne ta prasme kad jis nepaiso draudimo, o ta, kad jam Įstatymas *neegzistuoja*. Galima teigti, jog geismas atitinka kapitalistinę, o potraukis šizofreninę logiką: pirmuoju atveju, kapitalistinė ekspansija numato nuolatinę kapitalistinės sistemos ribų kaitą, nes kapitalizmas įmanomas tik nuolat plečiant jo ribas, todėl jis turi nepalaujamai „reteritorializuotis“, užimti naujas teritorijas ir jas asimiliuoti, o tai reiškia, jog kapitalizmo riba yra *reliatyvi*; antruoju, šizofreninės logikos, atveju vadovaujamosi „deteritorializacijos“ nuostata, t.y. nusikeliamą už bet kokios teritorijos ribų į nevaržomą ir apokaliptinę šizoidinių tėkmių erdvę, todėl šizofrenija yra *absoliuti* riba¹⁸.

Freudui ir Lacanui sąmonės užribis asocijuojasi su bauginančia neasimiliuojamo *jouissance* ir į sąmonę išstumtų, subjektui nepriimtinių „minčių“ dimensija, kurioje slypi subjekto traumos, kančios, uždraustos „pasąmoningos mintys“ ir kaltė dėl jų. Tačiau esama mąstytojų, tokių kaip Alain Badiou, Gilles Deleuze ir Felix Guattari, kurie polemizuoja su friodiška-lakaniška tradicija ir iš naujo apibrėžia sąmonę bei išlaisvina jos kūrybinį ir produktyvų potencialą. Žinoma, šis potencialas implikuojamas ir Freudu (sublimacija) bei Lacano (mirties potraukis) darbuose.

Alain Badiou filosofijoje įvykis, panašiai kaip Lacanui Tikrovė, diskursyvioje erdvėje atveria tuštumą, kurioje slypi subjekto sąmonei nepasiekiamą „tiesą“, tačiau Badiou ir Lacanas ją supranta skirtingai. Freudui ir Lacanui šią tiesą sudaro „pasąmoningos mintys“, apie kurias subjektas nenori nieko žinoti, nes jos siejamos su „tuo, ką jis [pacientas] kaip socialiai savarankiškas asmuo privalo slėpti nuo kitų, taip pat su tuo, ko jis kaip vientisa asmenybė net sau

¹⁶ Lacan „The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis“, 167

¹⁷ Žižek „Anxiety: Kierkegaard with Lacan“, 115-116

¹⁸ Deleuze „Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia“, 175-176

nenori prisipažinti¹⁹, todėl jos pasirodo simptomų arba kalbos riktų pavidalu. Kitaip tariant, Freudui ir Lacanui sąmonėje slypi nuslopintos „mintys“, o pati sąmonė kaip ir „sąmonės subjektas“ yra *nuslopinimo rezultatas* be kurio sąmonė ir sąmonė *per se* negalėtų egzistuoti, todėl signifikacijos ir sąmonės procesus jungia abipusė priklausomybė²⁰. Subjekto „skilimas“ dėl apribojančios (slopinančios) reprezentacijos sistemos ir nevaržomo potraukio yra būtina sąlyga sąmonei atsirasti, todėl Freudui ir Lacanui „sąmonės subjektas“ yra neatsiejamas nuo signifikanto, o kartu ir nuo Kito. Lacanas teigia, kad „sąmonė yra struktūruota kaip kalba“,²¹ t.y. paklūsta kalboje galiojantiems metonimijos ir metaforos mechanizmams, kurie sąmonėje atitinka „perstūmimo“ ir „sutirštinimo“ procesus, tačiau daug iškalbingesnis yra teiginys, kuriuo Lacanas pabrėžia, jog „sąmonė yra Kito diskursas“,²² nes juo nurodoma į tai, jog sąmonė yra neįmanoma be signifikanto.

Panašiai Ernestas Laclau ir Chantal Mouffe Tikrovės kaip *antagonizmo* galimybę įžvelgia Freudo eksplikuotoje „neapibrėžtos determinacijos“ sąvokoje, kuria nurodoma ne į paprastą susiliejimo procesą, bet į susiliejimą *dėl simbolinės dimensijos* ir dėl reikšmių pliuralumo²³; kitaip tariant, neapibrėžta determinacija, kaip antagonizmo/ Tikrovės priežastis, kaip reikšmių pliuralumas, dėl kurio visuomenėje veikiantys elementai neįgyja fiksuoto tapatumo, yra neįmanoma anapus Simbolinės tvarkos ir signifikanto.

Nors Gilles Deleuze ir Felix Guattari nors ir su entuziazmu džiūgauja, kad Lacanas išlaisvino sąmonę nuo Edipo „jungo“, tačiau pabrėžia, jog jam sąmonė visgi pasilieka „despotiško“ signifikanto amžiuje, nes yra neatsiejama nuo Įstatymo, „falo“ ir „kastacijos“²⁴.

Galima teigti, jog Freudui ir Lacanui, priešingai nei Badiou, sąmonė nėra visiška tuštuma, nes joje slypi mintys, kurių subjektas nenori sau pripažinti ir dėl kurių kenčia, todėl jiems sąmonė slepia kaltę ir kančią, kurių subjektas nenori pripažinti²⁵.

Badiou teorijoje, priešingai, Įvykio diskursyvioje erdvėje atverta tuštuma nurodo į sąmoningą subjekto „tiesą“, kuri prasideda nuo nulio ir neturi nieko bendra su nuslopintu sąmoniniu turiniu. Badiou manymu, tuštuma sistemoje atsiranda ne dėl skirtingų ketinimų interferencijos, dėl kurios įvyksta simbolizacijos nesėkmė, kaip teigia Freudas ir Lacanas, o dėl Įvykio, kurio dėka atsivėrusioje tuštumoje prasideda „tiesos procesas.“ Įvykis ir jo rezultatas (tuštuma) nėra susiję su signifikantu jokiais priežastiniais ryšiais, nes tuštuma atsiranda ne dėl

¹⁹ Freud, 14

²⁰ Adrian, 43

²¹ Lacan „The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis“, 20

²² Lacan „Ecrits“, 10

²³ Laclau, 97

²⁴ Deleuze „Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia“, 217

²⁵ Maccannell, 147

signifikanto, o *nepaisant* signifikanto²⁶. Juliet Flower MacCannell pabrėžia, jog šią tuštumą Badiou panaudoja kūrybiniam tikslams ir ją laiko vieta, kurioje mąstymas gali prasidėti iš naujo, nes yra išlaisvinamas nuo signifikanto ir Kito suformuoto „nuomonių“ bei duočių lauko. Atverto plyšio dėka, per *ištikimybę* Įvykiui, konstituojasi Subjektas, kuris produkuodamas tiesas, galiojančias universaliai, tampa „nemirtingu,“ naujuoju žmogumi, „kovojančiu“ už „tiesą“ ir esamą tvarką reorganizuojančiu iš Įvykio perspektyvos, todėl tuštumą reikia laikyti galimybe, kuria „realizuojamas neįmanomas.“ Į ją paniręs subjektas atsiduria ne pragariškoje uždraustu potraukių karalystėje, o atranda kūrybine erdve, kuri yra išlaisvinta nuo signifikanto, Kito, kančios ir kaltės.

Panašų, nuo kalbinės reprezentacijos sistemos pašamonę išlaisvinantį teorinį judesį galima aptikti ir Gilles Deleuze ir Felix Guattari „antifilosofinėje“ sistemoje, kurioje aktualizuojamas produktyvus pašamonės potencialas ir jos autonomija signifikanto bei Įstatymo atžvilgiu. Joje teigiama, kad pašamonė nieko nereprezentuoja, nes jos vienintelis tikslas yra produkavimas, todėl ten nėra (nuslopinto) turinio, kurį reikėtų interpretuoti²⁷; tai yra esminis bruožas, kuris skiria šizoanalizę nuo psichoanalizės.

Gilles Deleuze ir Felix Guattari manymu, geismas psichoanalizėje yra apibrėžiamas remiantis neteisingomis prielaidomis dėl kurių jis siejamas ne su produkavimu, o su stoka, įstatymu ir signifikantu. Stoka yra kompensuojama fantazija ir haliucinacijomis, todėl ji nepagamina nieko „tikro,“ įstatymas be kurio, anot Freudo, nėra geismo įkliūva į permanentinį transgresijos ir slopinimo dialektikos ratą ir taip užkerta kelią gamybai; o signifikantas, atlikdamas „vienijantį kastracijos judesį,“ geismą prikausto prie signifikacijos sistemos²⁸. Visais minėtais atvejais pašamonėje sužlugdomas geismo potencialas gaminti „tikrovę.“

Polemizuodami su tokia geismo samprata, Gilles Deleuze ir Felix Guattari teigia, jog geisme nieko netrūksta, todėl jis nesietinas su stoka, nes ji nėra pirminė, o atsiranda socialinės organizacijos dėka. Tarp geismo ir Įstatymo taip pat nėra jokio priežastinio ryšio ir draudimas (realizuoti geismą) nieko nepasako apie patį geismą; Gilles Deleuze ir Felix Guattari nepitaria Freudo minčiam, jog Įstatymas (pvz. incestinis draudimas) yra (uždrausto) geismo pasekmė ir mano, jog Freudas Įstatymu iškraipo geismo prigimtį, nes ją susieja su išgalvotu (neleistinu) troškimu dėl kurio subjektas jaučiasi kaltas²⁹. Ir galiausiai, geismas nepasiduoda vienijančiam signifikanto (ir Kito) poveikiui, nes geismo mašinos neturi fiksuoto centro; jos jungiasi viena prie kitos, viena kitą „pertraukia,“ tačiau niekada netampa totalizuota visuma.

Šizoanalitinėje teorijoje pašamonė yra siejama su (geismo) gamyba, todėl ji yra abstrakti, o ne

²⁶ Ten pat, 147

²⁷ Deleuze „Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia“, 311-314

²⁸ Deleuze „Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia“, 111-112

²⁹ Ten pat, 114-115

įsivaizduojama, konkreti, o ne simbolinė, mašininė, o ne struktūrinė, materiali, o ne ideologizuota, produktyvi, o ne reiškiamą (signifikantų) kaip psichoanalizėje³⁰. Joje nėra Edipo kompleksų, kaltės, Įstatymo, kastracijos.

Galima teigti, jog Gilles Deleuze ir Felix Guattari panašiai kaip ir Alain Badiou sąmonė yra kūrybinga erdvė, kurioje vyksta geismo ar tiesos produkavimo procesai, neturintys nieko bendra su signifikantų ir didžiuoju Kito, nes Deleuze ir Guattari sąmonė yra „našlaitis,“ o Badiou ji asocijuojasi su visiškai tuštuma. Tai yra vieta, kurioje prasideda gamybos ir tiesos procesai ir kurioje „neįmanoma“ virsta įmanomu.

Tačiau apie nelingvistinę sąmonę užsimena ir pats Freudas atskirdamas dvi sąmoningumo sritis: sąmoningus „dienos atgarsius,“ kuriuos sudaro rišlios mintys ir slaptašias sapno mintis išjudinusių sapno norą, kuris priklauso infantiliai sąmoningumo sričiai, kuri yra neracionali ir nesusijusi su gyvenimu būdraujant³¹. Neracionali sąmonės sritis nurodo į *libido* energiją; ji nėra sietina su nuslopintomis mintimis, apie kurias subjektas nenori nieko žinoti, todėl galima teigti, jog ji nepriklauso nuo signifikanto ir didžiojo Kito. Šioje sąmonės srityje slypi ne nuslopintos ir sąmonei nepriimtinos reprezentacijos, o *neasimilijuojama* energija, kurios neįmanoma apibrėžti signifikantų.

Lacanui, panašiai kaip ir Freudui, sąmonę sudaro ne vien (nuslopintas) Kito diskursas, bet ir *jouissance* sritis. Joje *jouissance* yra siejamas su produktyvia energija, kuri netarnauja jokiam tikslui³² ir kuri egzistuoja už signifikanto ir didžiojo Kito. *Jouissance* įkūnija subjekto „tikrovę,“ kuri yra ne interpretuojama³³, o neasimilijuojama. Lacanui *jouissance* patenkina potraukį³⁴, o ne geismą, todėl jis priklauso „nuolatinės jėgos“ dimensijai, o ne reprezentacijos ir didžiojo Kito plotmei. Potraukio dimensijoje esantis *jouissance*, priešingai nei geismas, kuris yra subordinuotas simboliniam Įstatymui, subjektui leidžia mėgautis ne „malonumo principu“, o bauginančiu nevaržomo malonumo pertekliumi. Tačiau vėlyvuosiuose darbuose Lacanas *jouissance* lokalizuoja ne už diskursyvios plotmės, o joje ir jį įvardija kaip priežastį, dėl kurios signifikantas susvetimėja savo atžvilgiu³⁵; *jouissance* yra kokybinis perteklius, dėl kurio reikšmės sistema nebesutampa su savimi.

Svarbu paminėti, jog *jouissance* „tikrovė“ neturi nieko bendra su Edipo kompleksu, kurį Lacanas vadina „Freudo sapnu“ ir kurį skiria nuo originalaus Edipo mito. Anot Russell Grigg, Edipo mitas yra suvokiamas kaip pastanga simbolizuoti „neįmanomą“ seksualinį santykį, todėl jo centre yra nesimbolizuojama Tikrovė. Edipo kompleksas, priešingai, vadovaujasi sapno logika

³⁰ Ten pat, 382

³¹ Freud, 206-207

³² Lacan “On Feminine Sexuality“, 3

³³ Dolar, 26

³⁴ Lacan “The Ethics of Psychoanalysis“, 209

³⁵ Copjec, 95

ir yra grindžiamas kalbiniais metonimijos ir metaforos mechanizmais, todėl jo pagrindas yra lingvistinis. Lacanas pabrėžia, jog Edipo mitą nuo Edipo kompleksa skiria pastarajam būdingas kastracijos kompleksas, kurį jis sieja su kalbine plotme ir signifikanto susidūrimu su *jouissance*³⁶. Todėl Lacanui Edipo kompleksas yra mitas, kuriuo kastracijos steigto įstatymo bei fantazijos dėka siekiama užmaskuoti *jouissance* „tikrovę,“ todėl galima teigti, jog Edipo kompleksas yra būdas, kuriuo *įsivaizduojamas* ir apribojamas neasimiliuojamas *jouissance*, tačiau nieko nepasakantis apie patį *jouissance*.

Freudo ir Lacano suformuluotu sąmonės dualumu skirtingai pasinaudoja Deleuze, Guattari, Badiou, kurie aktualizuoja sąmonės nelingvistinę dimensiją, bei amerikiečių pragmatizmo atstovas Richardas Rorty, kuris sąmonę suvokia lingvistiniame lygmenyje kaip koherentišką, sudėtingą ir gerai artikuliuotą, sąmonėje dominuojančių nuostatų atžvilgiu alternatyvių, įsitikinimų sistemų gausą³⁷. Rorty manymu, sąmonė yra lingvistinė ir racionali, o ne libidinė ir instinktyvi ir ją reikia suvokti kaip dviejų ar daugiau „intelektų“ sąveiką, o ne kaip kovą tarp „intelektų“ ir neracionalaus žvėriškumo³⁸. Šia prasme sąmonė yra visiškai koherentišką ir racionalių įsitikinimų visuma, kuri kokybiškai nesiskiria nuo sąmoningų įsitikinimų; sąmonę nuo sąmonės skiria tik tai, jog sąmonėje esantys įsitikinimai gali *prieštarauti* sąmonėje tuo metu dominuojantiems įsitikinimams. Tai sudaro prielaidą subjekto savimonę suvokti kaip „dar vieną pasakojimą,“ kuris nėra privilegijuotas kitų pasakojimų ir (sąmoningų ar pasąmoningų) įsitikinimų atžvilgiu. Sąmoningų ir pasąmoningų įsitikinimų sistemos tarp savęs sąveikauja, o jų sąveikos rezultatas yra kūrybinis „savęs praturtinimo“ procesas, kuriuo siekiama atskleisti ne subjekto „esmę,“ o kurti naujus žodynus, kurie leistų apibrėžti subjektyvias idiosinkrazijas.

Galima teigti, jog Deleuze, Guattari, Badiou ir Rorty aktualizuoja visiškai skirtingas sąmonės sritis, tačiau siekia panašių tikslų, kuriais norima aktualizuoti produktyvų ir kūrybinį sąmonės potencialą.

2.2. Įsivaizduojama plotmė: tapatumo iliuzija

Įsivaizduojamą plotmę, priešingai nei Tikrovės dimensiją, galima apibūdinti ne neįmanomo, bet impotencijos sąvoka, nes joje įsivaizduojamos identifikacijos procesu nurodoma ne į subjekto „tikrovę“, jo kūniškumą (*jouissance*) ir jį įkūnijantį *objektą mažoji a*, o į fiktyvius reprezentacijos mechanizmus, kuriais siekiama ją paslėpti: „... Įsivaizduojama plotmė gali būti apibrėžta kaip reprezentacijos būdas, linkęs maskuoti pirminės ego „tikrovės“ ir jos vaizdinio

³⁶ Grigg, 55-61

³⁷ Rorty, 147-149

³⁸ Ten pat, 149

skirtumą bei reprezentuoti jį kaip tariamą tapatybę³⁹. Galima teigti, jog Įsivaizduojamoje plotmėje neasimiliuojamą (kūnišką) Tikrovę paslepia subjekto vientisumo ir sau pakankamumo (S) iliuzija, kuri yra esminis ego konstitucijos elementas ištrinantis subjekto skilimo (\$) į kūniškojo *jouissance* likutį (*objektą mažoji a*) ir į identifikacijos dėka sukurtos performatyvos tapatybės pėdsakus.

Įsivaizduojamą identifikaciją apibūdina „veidrodžio pakopoje“ vykstantis procesas, kurio metu šešių – aštuoniolikos mėnesių vaikas, dėl neišlavintų motorinių gebėjimų vis dar nesugebantis disponuoti savo kūnu ir suvokti jo kaip visumos, identifikuojasi su savo atvaizdu veidrodyje ir taip įgyja įsivaizduojamą tapatybę. Atspindžio veidrodyje dėka, vaikas konstituoja kaip vientisas (idealus) ego, tačiau identifikacijos su vaizdiniu metu sukurta tapatybė yra fiktyvi, nes ji remiasi iliuzija, kuri vaikui leidžia suvokti save kaip visumą ir suteikia tikrumo, bet atideda ir medijuoja susitikimą su jam imanentiška (kūniško *jouissance*) „tikrove,“ todėl galima teigti, jog identifikuodamasis su išoriniu vaizdiniu subjektas susvetimėja savo paties atžvilgiu.

Lacalui identifikacijos su vaizdiniu momentas yra siejamas ne su savęs atpažinimu, o su fikcija ir klaidingu atpažinimu⁴⁰, kuris yra pirminis ir esminis ego konstitucijos momentas, be kurio „Aš“ instancija būtų neįmanoma.

Galima teigti, jog įsivaizduojamos identifikacijos metu subjektas, susitapatindamas su išoriniu vaizdiniu, *tampa* kitu, todėl manytina, jog ego pirmapradiškai yra kitas, tačiau ši operacija sudaro prielaidas ne tik subjekto susvetimėjimui, bet ir agresyvumui bei autodestruktyvumui savo paties atžvilgiu:

„Ego nuolat siekia represuoti ir nuslopinti heterogeniškumo bei svetimybės jausmą, tačiau būtent ši paneigta priklausomybė ir kuria ego agresyvumą bei autodestruktyvumą. Ego gali save apibrėžti tik per santykį su kitu, tačiau siekdamas suvokti save kaip visumą, jis priverstas neigti ryšį, kuriuo yra konstituojamas. Ego autonomija yra grindžiama neįsisąmonintu kito skirtumo suvokimu (*Verkennung*) ir šio skirtumo neigimu (*Verleugnung*), kylančiu iš struktūrinės ego priklausomybės nuo kito.“⁴¹

Manytina, jog ego agresyvumas ir autodestruktyvumas kyla iš jo priklausomybės nuo kito, kurią siekiama panaikinti, tačiau prieštaraučiau minčiai, jog kito neigimo priežastis yra ego siekimas „suvokti save kaip visumą,“ nes ego negali į ją apeliuoti be kito (vaizdinio), todėl tikraja agresijos ir autodestruktyvumo priežastimi laikytinas ne ego autonomijos siekis, o pirmapradiškai pačioje ego konstitucijoje glūdintis prieštaravimas.

Autodestruktyvumu ego neigia savo konstitucijos momentą, o tai reiškia, jog ego konstitucijos

³⁹ Žukauskaitė „Anapus signifikanto principo“, 82

⁴⁰ Lacan „Ecrits“, 80

⁴¹ Žukauskaitė „Anapus signifikanto principo“, 81

momentas yra pirmapradiškai autodestuktyvus, tačiau ne dėl kito (vaizdinio), o dėl *santykio*, kuriuo subjektas (per vaizdinį) santykiauja su savimi ir savo „tikrove.“ Galima teigti, jog subjekto santykis su savimi kaip su kitu (fiktyviu vaizdiniu, kuris garantuoja ego vientisumą) yra neteisingas santykis su savimi, nes jame išnyksta neasimiliuojama, bet subjektui imanentiška „tikrovė,“ turbulentiška kūniškumo (*jouissance*) dimensija.

Slavojus Žižekas pabrėžia, jog Lacanui subjektas visada yra skilęs į identifikacijos dėka sukonstruotą performatyvią ego tapatybę ir į tuštumą, kurioje slypi subjektui imanentiškas, tačiau jam svetimas ir neasimiliuojamas Tikrovės likutis, *objektas mažoji a*⁴². Performatyviai konstruojamos tapatybės juda metonimijos trajektorija, nes kiekvienas identitetas gali būti lengvai pakeistas kitu, tačiau kiekviena tapatybė yra *ne ta*, nes subjektas taip ir nėra „savimi,“ o *objektas mažoji a* įkūnija subjekto „būtį,“ kuri yra subjekte, bet jam nepriklauso ir kuria jis negali laisvai disponuoti.

Manytina, jog metonimiška tapatybių kaita yra sietina su subjekto impotencija, nes joje fiktyvių pakaitalų serijomis bandoma užmaskuoti subjekto skilimą dėl jame esančio *objekto mažoji a*. Šis objektas yra metonimijos priešastis, ne jis subjekte atveria tuštumą, dėl kurios įmanoma identitetų kaita⁴³. Tačiau ši tuštuma nėra vien tuščia vieta, kurią laikinai užpildo vienokia ar kitokia tapatybė, kadangi ji yra neasimiliuojama ir negali būti visiškai užpildyta dėl joje glūdinčio *objekto mažoji a*, todėl galima teigti, jog minėtas objektas kartu yra ir metonimiškos identifikacijų serijos nesėkmės priešastis dėl kurios identifikacijos būdu sukonstruota fiktyvi tapatybė yra *ne ta*, nes stokoja neasimiliuojamos subjekto „tikrovės.“ Galima teigti, jog metonimiškas identifikacijų mechanizmas juda impotencijos trajektorija, nes jis niekada nepasiekia savo tikslo (*objekto mažoji a*) ir įstringa ydingame susvetimėjimo ir permanentinės (tapatybių) kaitos rate, kuriame subjektas nėra tikras dėl savo „būties,“ kuri yra ne vis kitas performatyviai sukonstruotas Aš, o neasimiliuojamos Tikrovės likutis.

2.3. Simbolinė plotmė: kastracija signifikantu

Simbolinė plotmė galima apibūdinti kaip kalbinį lauką, kuriame subjektas yra įtraukiamas į reprezentacijos sistemą ir pakeičiamas signifikantu, kuris nurodo į kitą signifikantą⁴⁴, į totalizuojančią „simbolinę visatą“, kurią sudaro ne pavieniai signifikantai, o jų visuma⁴⁵. Šioje plotmėje signifikantu reprezentuojamas subjektas yra įrašomas į sinchroninio kalbos kodo lauką, kuriame yra ne tik socializuojamas, bet ir „nusavinamas bei pajungiamas [didžiojo] Kito

⁴² Žižek, „The Plague of Fantasies“, 141

⁴³ Ten pat, 141

⁴⁴ Lacan „The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis“, 154

⁴⁵ Lacan „The Ego in Freud's Theory and in The Technique of Psychoanalysis“, 29

priklausomybei⁴⁶.

Subjekto priklausomybę nuo didžiojo Kito apibūdina simbolinė identifikacija, kurios metu identifikuojamasi su *vieta* didžiajame Kitame, iš kurios subjektas yra stebimas ir iš kur, žiūrėdamas į save, save suvokia kaip vertą meilės⁴⁷. Galima teigti, jog įsivaizduojamos identifikacijos metu subjektas *tampa* kitu, o simbolinės identifikacijos atveju *sutampa* su didžiuoju Kitu, su savybe jame, kurią subjektas nori įgyti, tačiau kurios dar neturi, todėl santykis tarp įsivaizduojamos ir simbolinės identifikacijų yra apibūdinamas kaip santykis tarp idealaus ego ir ego idealo⁴⁸. Tačiau idealaus ego vaizdinys visada priklauso nuo ego idealo ir didžiojo Kito žvilgsnio, kurio akivaizdoje vyksta įsivaizduojama identifikacija ir kuriam ji yra subordinuota.

Apibūdinamas Simbolinėje plotmėje vykstančius simbolizacijos procesus, Lacanas, priešingai nei Ferdinandas de Saussure'as, pirmenybę teikia ne signifikatui, o signifikantui, kuris turi „reikšmės efektą“⁴⁹; signifikatas yra signifikanto pasekmė, jo „efektas“⁵⁰. Reikšmę sukuria ne abipusė signifikato ir signifikanto priklausomybė, ne jų tolydus judėjimas skirtingais turinio ir materialios išraiškos lygmenimis, o pats signifikantas, tačiau tik tada, kai signifikantų grandinė sustoja „sankirtos taške“ (*point de capiton*). Kitaip tariant, Lacanui signifikantas kaip toks yra „kvailas“,⁵¹ tačiau reikšmingu jis tampa tada, kai beprasmė signifikantų tėkmė yra įprasminama Dominuojančio signifikanto, todėl Lacano, priešingai nei Saussure'o, teorijoje reikšmė yra kuriama ne simultaniškai, o retroaktyviai, ir ji paaiškėja tik (pvz. sakinio) pabaigoje⁵².

Dominuojantis signifikantas sustabdo *jouissance*⁵³, tačiau sustabdyti nereiškia išstremti už reprezentacijos sistemas ar sąmonės ribų, nes *jouissance*, priešingai nei nepageidaujamos mintys, niekada nėra nuslopinamas⁵⁴. Signifikantas nepanaikina *jouissance*, o yra priežastis, dėl kurios *jouissance* Simbolinėje plotmėje yra be vietos, todėl jis suvokiamas kaip parazituojantis elementas. Tačiau reprezentacijos sistemoje egzistuoja Tėvo-Vardas, kuris yra signifikantas, glaudžiai susijęs su *jouissance* ir jį reguliuojančiu įstatymu⁵⁵; šiuo signifikantu nurodoma į įstatymo *santykį* su *jouissance*. Freudui šį santykį grindžia kaltė, nes jis yra konceptualizuojamas Edipo komplekso pavidalu, o Lacanui, priešingai, *jouissance* išnyra „isteriko diskurse“ kaip bauginanti ir neasimiliuojama „tikrovė“, kuri neturi nieko bendra su kalte.

⁴⁶ Žukauskaitė „Anapus signifikanto principo“, 83

⁴⁷ Žižek „The Sublime Object of Ideology“, 105

⁴⁸ Ten pat, 105

⁴⁹ Lacan „On Feminine Sexuality“, 17

⁵⁰ Ten pat, 33

⁵¹ Ten pat, 20

⁵² Lacan „The Psychoses“, 262-263

⁵³ Lacan „On Feminine Sexuality“, 24

⁵⁴ Copjec, 93

⁵⁵ Grigg, 61

III. Tikrovės etika

Jacques Lacano etika yra grindžiama subjekto santykiu su Tikrove⁵⁶, simboliškai įkūnytoje traumuojančiame Kanto moralinio Įstatymo neapibrėžtume. Moralinis Įstatymas subjektui nenurodo, kokia yra jo pareiga, nes jame nėra instrukcijų, kaip reikia elgtis vienokioje ar kitokioje situacijoje, todėl subjektas pats turi prisiimti atsakomybę už tai, kaip išverčia moralinio Įstatymo paliepiamą į konkrečius įsipareigojimus⁵⁷. Tai reiškia, jog etinis veiksmas Lacanui nesiremia apibrėžtomis etinėmis normomis, todėl ne paklusdamas, o „sulaužydamas simbolinį įstatymą, jį peržengdamas, aš įgyvendinu ... „tikrovės etik[ą]“ (*ethique du reel*) – patiriu tikrą, trauminę situaciją, kuri, nors ir neatitinkdama įstatymo formos, įgalina iš naujo apibrėžti pačią etiką“, todėl tikrovės etika atsiremia į „neįmanomybės logiką“, nes nežinodamas etinio veiksmo kriterijaus, subjektas nežino, ar pasielgė etiškai⁵⁸.

Šis neapibrėžtumas turi kelias pasekmes – į vieną iš jų dėmesį atkreipia Gilles Deleuze teigdamas, jog dėl Įstatymo apibrėžiamo tik jo grynos formos, subjektas negali žinoti, ar konkrečioje situacijoje pasielgė teisingai, ar ne, todėl jis yra ne tik pasmerkiamas dvejonėms, bet ir yra *a priori* kaltas dėl savo egzistencijos, nors ir nežino, kodėl yra kaltas⁵⁹. Tačiau manytina, jog toks *a priori* kaltės aktualizavimas yra nekorektiškas, nes taip implikuojama, jog kažkur visgi yra paslėptas „teisingo“ etinio veiksmo kriterijus, o subjektas yra kaltas tiek, kiek nepajėgia jo surasti, todėl pamirštama, jog tuščia Įstatymo forma negali būti užpildyta, t.y. jos turinys *niekada* nepasirodo. Subjektas negali būti *jau* kaltas, nes nežinojo, ko iš jo reikalauja moralinis Įstatymas, tačiau jis gali būti kaltas dėl to, kaip jį „išvertė“, t.y., ką pasirinko savo moraline pareiga, kuria vadovavosi konkrečioje situacijoje. Taigi subjektas negali būti iš anksto kaltas, tačiau jis yra *iš anksto* atsakingas už savo veiksmus. Subjektas visada atsako už laisvę, kurią jam suteikia moralinio Įstatymo neapibrėžtumas ir negali prisidengti pareiga, kad pateisintų savo veiksmus, nes pats pasirenka tai, ką laiko savo pareiga. Taigi lakaniškoji Kanto etinio formalizmo išvada yra ne kaltė, kaip teigia Deleuze, bet *laisvė*.

Kad ją paaiškintume, turime prisiminti Lacano teorijoje labai svarbią skirtį tarp Realybės ir Tikrovės. Realybė yra diskursyviai sukonstruota, Simbolinė tvarka, o Tikrovė yra tai, kas priešinasi reprezentacijai ir neleidžia įvykti simbolizavimo procesui, todėl Tikrovė siejama su reprezentacijos nesėkme, dėl kurios Simbolinėje plotmėje atsiveria plyšys, deformuojantis pačią Realybę su visu fantazminiu diskursyvių praktikų sukurtu efektu. Susidūrimo su Tikrove pasekmė yra didžiojo Kito, kaip uždaros ir sau pakankamos sistemos, diskvalifikavimas, todėl

⁵⁶ Lacan „The Ethics of Psychoanalysis“, 11

⁵⁷ Žižek „Viskas, ką norėjote sužinoti apie Žižeką, bet nedrįsote paklausti Lacano“, 137

⁵⁸ Žukauskaitė „Anamorfozės“, 134

⁵⁹ Deleuze „Coldness and Cruelty“, 83-84

Lacano teorijoje perbrauktas arba skilęs yra ne tik subjektas, bet ir didysis Kitas – juos abu žymi stoka, o laisvė realizuojama minėtom stokom *sutapus*. Tai reiškia, jog subjektas (S), kuris nėra skilęs (\$), o įkūnija ego, įstrigusį įsivaizduojamosios ir simbolinės identifikacijos dialektikoje, negali būti laisvas; panašiai ir uždara simbolizavimo sistema be jokių neapibrėžtumo plyšių – neperbrauktas didysis Kitas – panaikina laisvės galimybę.

Lacano teorijoje subjektas visada yra skilęs ir priešingai nei Louis Althusserio individas, kuris ideologinės interpeliacijos metu sėkmingai tampa subjektu⁶⁰, t.y., - prisiima didžiojo Kito parinktą simbolinį mandatą ir taip susvetimėja, lakaniškojo subjekto interpeliacija *nepavyksta* iki galo, t.y., be simbolinės tapatybės visada dar susiduriama su „tikrovės“ likučiu, kurio negali asimiliuoti reprezentacijos sistemos. Šį likutį Lacanas įvardija *objekto mažoji a* sąvoka, kuria nusakomas pačioje subjekto šerdyje glūdintis elementas, kuris yra tai, kas subjektui yra intymiausia ir svetima tuo pačiu metu; šis objektas įkūnija bauginantį *jouissance* – perteklinį mėgavimąsi malonumu. Taigi, anot Slavojaus Žižeko, subjektas yra Tikrovės atsakymas į didžiojo Kito užduodamą klausimą, kuriuo užklausiama tai, kas subjekte yra intymiausia – *objektas mažoji a* - ir negali būti asimiliuota signifikacijos proceso. Tokia didžiojo Kito užklausa turi dvi pasekmes: (1) subjektas jaučia gėdą, nes negali atsakyti į klausimą, todėl kitas judesys, kurį atlieka isteriškas - savo skilimą suvokęs - subjektas yra klausimo peradresavimas didžiajam Kitam, tačiau mes jau žinome, jog atsakymas šiuo atveju yra *neįmanomas*, o tai reiškia, jog didžiajam Kitam gražinta užklausa (2) atskleidžia Simbolinės tvarkos ribas, jos antagonizmą ir nepakankamumą⁶¹; kitaip tariant, didysis Kitas irgi yra perbrauktas ir skilęs. Lacano teorijoje isteriko kategorija apibrėžiamas subjektas nepaliauja klausinėti: „Kodėl aš esu, tai, kas tu [didysis Kitas] sakai aš esu?“⁶², tačiau ši užklausa nurodo ne į interpeliacijos arbitralumą, o į paties subjekto skilimą, kuris, sutapdamas su didžiojo Kito nepakankamumu, atveria geismo dimensiją.

Priešingai nei Kantas, kuris reikalavo, kad etinis veiksmas negali būti pagrįstas jokiais patologiniais motyvais ir interesais, tačiau pripažino, jog žmogus to padaryti nesugeba, Lacanas teigia, kad tai yra įmanoma dėl geismo, kuris yra autonomiškas patologijos atžvilgiu, todėl lakaniškasis imperatyvas „paklūsti geismui“ sutampa su Kanto etiniu paliepiamu „atlikti pareigą.“ Kitaip tariant, „moralinis Įstatymas yra tapatus pačiam geismui, o superego būtent ir minta tuo, jog subjektas atsisako geismo; kitaip tariant, kaltė, kurią išsaugo superego, liudija, kad subjektas kažkoku būdu išdavė ar atsisakė geismo⁶³. Patologinių interesų atsisakymas atveria Tikrovės etikai esminę geismo, cirkuliuojančio aplink neįmanomą Tikrovę, dimensiją, tačiau, anot

⁶⁰ Althusser, 115-119

⁶¹ Žižek „The Sublime Object of Ideology“, 178-182

⁶² Ten pat, 113

⁶³ Žižek „Viskas, ką norėjote sužinoti apie Žižeką, bet nedrįsote paklausti Lacano“, 135

Lacano, Kantas nežengia papildomo žingsnio, po kurio nustačius subjekto santykį su geismo objektu – *objektu mažoji a* – pamatine patirtimi tampa potraukis.

Geismas ir potraukis nėra tapatūs. Geismas priklauso reprezentacijos sistemai ir metonimiškai juda signifikantų grandinėmis, siekdamas savo priežasties – *objektu mažoji a*, - tačiau jis visada yra santykyje su Simbolinės plotmės didžiuoju Kitu⁶⁴ ir fantazija, todėl lieka nepatenkintas: „[g]eismas juda nuo vieno signifikanto prie kito ir siekia ne pasitenkinimo, o savo pratęsimo“⁶⁵. Potraukis, priešingai, nepriklauso reprezentacijos sistemai, jis neturi savo priežasties arba objekto, kurio siektų, o žymi vidinę nuolatinę jėgą, kuriai nebūdingas ritmiškumas: „Pirmas dalykas, kurį Freudas sako apie potraukį, yra tas, jei galiu taip sakyti, kad jis neturi dienos ar nakties, pavasario ar rudens, pakilimų ar nuopolių. Tai nuolatinė jėga“⁶⁶. Potraukis sutampa su savo judėjimo trajektorija, kuria ne siekiama įgyti objektą, kuris suteiktų pasitenkinimą, o priešingai, potraukio objektu tampa pasitenkinimas kaip objektas⁶⁷. Kitaip tariant, geismas niekada nėra, o potraukis visada yra patenkinamas, tačiau tai, kas patenkina potraukį, yra ne „malonumo principas,“ o bauginantis ir pertekliškas *jouissance*.

Anot Slavojaus Žižeko, etika žiūrint iš geismo ir potraukio perspektyvos pirmuoju atveju remiasi nuostata, raginančia išlaikyti atstumą nuo mirtinos *jouissance* srities, o antruoju atveju, priešingai, skatinama eiti iki pabaigos, t.y. savižudiškai susitapatinama su etiniu Daiktu⁶⁸ – šia prasme potraukis visada yra „mirties potraukis,“ tačiau ne kaip individo pasirinkimas nusižudyti arba noras mirti, o kaip Simbolinės plotmės atšaukimas, kaip faktas, kad subjektas gali išnykti iš signifikantų grandinės⁶⁹. Potraukio patirtis subjektui yra prieinama per nerimą, nes, anot Lacano, tai yra jausmas, kuris neapgauna, o įspėja, jog pavojingai priartėta prie mirtino *jouissance*. Žižeko rūpestis yra plyšys tarp geismo/Įstatymo etikos, išlaikančios atstumą nuo savižudiškos potraukio/*jouissance* etikos: „... Lacano teiginys - ... (etinis paliepimas neatsakyti savojo geismo) jokių būdu netoleruoja savižudiško, atkaklaus prisirišimo prie Daikto; priešingai, jis reikalauja išsaugoti ištikimybę geismui, patvirtintą Įstatymo, ir išlaikyti minimalų atstumą Daikto atžvilgiu – ištikimi geismui esame tuomet, kai išsaugojame plyšį, palaikantį geismą, plyšį, kurio dėka incestinis Daiktas visiems laikams išvengia subjekto gniaužtų“⁷⁰. Tačiau Alenkos Zupančič nuomone, toks plyšys nėra būtinas, nes viena neišvengiamai veda į kitą ir Tikrovės etiką apibūdina perėjimas nuo ydingos geismo begalybės, siejamos su nepasitenkinimu,

⁶⁴ Subjekto geismas yra didžiojo Kito geismas. (Lacan, *The four fundamental*, 235)

⁶⁵ Žukauskaitė „Anapus signifikanto principo“, 104

⁶⁶ Lacan „The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis“, 165

⁶⁷ Zupančič, 142

⁶⁸ Žižek „Viskas, ką norėjote sužinoti apie Žižeką, bet nedrįsote paklausti Lacano“, 182-183

⁶⁹ Lacan „The Ethics of Psychoanalysis“, 295

⁷⁰ Žižek „Viskas, ką norėjote sužinoti apie Žižeką, bet nedrįsote paklausti Lacano“, 182

prie *jouissance*, realizuojančio Tikrovės logiką⁷¹.

Geismas, susidūręs su savo priežastimi – *objektu mažoji a*, – atsiduria ties fantazijos, suteikusios geismui koordinates, riba, po kuria slypi poreikis, kuris, priešingai nei geismas, išvengia ydingai metonimiškos geismo begalybės - joje kiekvienas geidžiamas objektas pasirodo esąs „ne tas,“ todėl judama prie kito ir taip iki begalybės – ir įkūnija parazituojančią *jouissance*, kurio neįmanoma visiškai išvengti. Svarbiausia Zupančič analizės išvada laikytinas teiginys, jog, vadovaudamiesi geismo logika iki galo, *neišvengiamai* susiduriame su poreikiu, o tai reiškia, jog problematišku tampa ne plyšio tarp geismo/Įstatymo ir poreikio/*jouissance* išlaikymas, kuris suponuoja, - geismo ir poreikio santykio antagonizmą, bet *jouissance* „dozavimas.“ Alainas Badiou pabrėžia, jog psichoanalitinio gydymo metu realizuojami du „temporalumai:“ (1) pastanga kuo skubiau formalizuoti arba „priartinti“ Tikrovę ir (2) priešinga pastanga ši susidūrimą su Tikrove „dozuoti“ jį išskaidant laike, t.y. atidedant⁷². Atstumas iki *jouissance* yra „matuojamas“ nerimu, kuris pateikiamas „porcijomis“ tol, kol gydymas kulminuos paciento *veiksmu* kaip susidūrimo su Tikrove išdava.

Lacanas teigia, jog Tikrovė gali būti „pademonstruota“ dviem būdais: (1) matematiniu simboliu arba (2) veiksmu⁷³; pirmuoju atveju Tikrovė reprezentuojama formulėmis, o antruoju veiksmas nurodo į „gryną“ susidūrimą su Tikrove. Tačiau tam, kad veiksmas įvyktų didžiajame Kitame, kaip jau minėjau, turi atsiverti plyšys, kurio dėka subjektas, priimdamas sprendimą, realizuoja savo laisvę, kuria ne diskvalifikuojami Simbolinės tvarkos įstatymai, o priešingai, kuriami nauji, t.y. subjektas, aktyviai dalyvaudamas diskursyvios plotmės „būtinume“, išranda patį Įstatymą. Subjektas, apibrėždamas Įstatymą, konstituojasi kaip etinis subjektas, kuris į tuščią Įstatymo formą įliedamas konkretų turinį atlieka universalizacijos judesį: „[e]tinis subjektas yra taškas, kuriame universalus ... pasiekia savo apibrėžtumą.“⁷⁴. Tačiau subjektas, atlikdamas etinį veiksmą, išnyksta - įvyksta „subjektyvacija be subjekto“ – nes etinis subjektas yra pertekliškas eilinio subjekto (ego) atžvilgiu ir priklauso – pasinaudokime Badiou terminu – „nemirtingumo“ dimensijai, kurioje suspenduojamas bet koks suinteresuotumas, todėl etinis subjektas, kuris konstituojasi etinėje situacijoje, o ne iki jos, yra neišvengiamai skilęs; jis yra „tai, kas daugiau, - tame, kas mažiau.“

Kaip jau minėjau, iš Kanto moralinio Įstatymo neapibrėžtumo ir nesuinterisuotumo išplaukiantis imperatyvas atlikti pareigą Lacano etikoje virsta etiniu paliepinimu neatsisakyti savo geismo, suponuojančio laisvo pasirinkimo - ką subjektas laikys savo etine pareiga - galimybę, tačiau neakcentuota liko tai, jog tokia galimybė atveria duris „velniškam“ Blogiui. Kanto

⁷¹ Zupancic, 250

⁷² Badiou „The Formulas of l'Etourdit“, 94

⁷³ Ten pat, 92

⁷⁴ Zupančič, 62

moralinis Įstatymas yra paradoksalus, nes neturi *a priori* kriterijaus, kuriuo remiantis veiksmas galėtų būti atpažintas kaip etinis, o tai reiškia, jog Kanto etikoje *bet kas* gali tapti etine maksima, nes gėris tampa gėriu tik *po* moralinio Įstatymo. Zupančič pabrėžia, kad tokia Kanto moralinio Įstatymo formuluotė suponuoja ne tik tai, jog bet kuris veiksmas, kuris nėra patologiškas, t.y. nepaiso intereso ir subjekto gerovės, gali tapti etine maksima, bet tai, jog lygmenyje, kuriame moralinis Įstatymas yra pakylėtas iki etinės maksimos, opozicija, skirianti gėrį nuo blogio, tampa neįmanoma⁷⁵. Kitaip tariant, *jouissance*, kuris, anot Lacano, yra pačioje Įstatymo šerdyje negali būti apibrėžtas „gėrio“ ir „blogio“ kategorijomis, nes Tikrovės etika yra anapus gėrio ir blogio skirties. Lacanas atkreipia dėmesį į tai, jog egzistuoja veiksmai, kurie atitinka Kanto etiniam veiksmui keliamus reikalavimus, tačiau negali būti klasifikuojami kaip „geri“ ar „blogi“. Kartais *nutinka* taip, jog subjektas atlieka veiksma nepriklausomai nuo to, ar jis to nori, ar ne, nes *jouissance* nepriklauso nuo valios ir jai nepaklūsta, todėl tokia intervencija subjektui yra nemaloni⁷⁶. Slavojus Žižekas, aktualizodamas *jouissance* nesinterisuotumą, pabrėžia, jog iš moralinės pareigos sampratos ištrindami „patologinių“ afektų žymes (pvz., užuojautą, susirūpinimą dėl savo artimo), atveriamo duris daug radikalesniam blogiui už įprastą savanaudišką blogį⁷⁷, nes *jouissance* atveria „nežmonišką“ indiferencijos dimensiją, kurioje etinis veiksmas gali būti tiek „herojiškas“, tiek „monstriškas“. Čia galime išvelgti Jacques Lacano ir Emmanuelio Levino etikų skirtumus. Pirmajai būdinga visiška etinio subjekto indiferencija tiek sau, tiek ir kitam. Antroje yra akcentuojama atsakomybė už kitą asmenį, kurios dėka išvengiama žiaurumo, nes subjektas *negali* likti abejingas Kitam: „Mano mirtis paženklins mano galios ribas, tačiau neapribos mano atsakomybės.“⁷⁸ Lacano *jouissance* ir Levino *atsakomybė* nurodo į nesinterisuotumą, tačiau šio nesuinterisuotumo pasekmės yra skirtingos, nes lakaniškas nesuinterisuotumas yra *absolutus*, t.y. jis neturi *a priori* apibrėžtos trajektorijos ir „tikslų“, todėl etinio veiksmo išdava yra neprognozuojama, o leviniškas nesuinterisuotumas yra *reliatyvus*, nes atsisakoma egoistinių interesų, asmeninės gerovės, tačiau išsaugomas „santykis be santykio“, t.y. pats etinis santykis kaip atsakomybė už kitą asmenį. Lacano etika atsimuša į „nesąmoningą“ *jouissance*, už kurią subjektas yra atsakingas, o Emmanuelio Levino priešingai, išvengia bauginančios *jouissance* dimensijos *dėl to*, kad subjektas yra atsakingas.

Levino etinės sistemos pagrindas yra atsakomybė už neredukuojamą kito asmens kitybę, kuri kartu nurodo ir į absoliučią dieviškąją kitybę, todėl etinis santykis yra ir transcendentalinis

⁷⁵ Ten pat, 90-92

⁷⁶ Ten pat, 100

⁷⁷ Žižek „Viskas, ką norėjote sužinoti apie Žižeką, bet nedrįsote paklausti Lacano“, 173

⁷⁸ Levinas „Otherwise than Being“, xx

santykis; tai tokia socialumo su kitu asmeniu forma, kuri yra anapus ontologijos⁷⁹ ir kuri peržengia galios ar pažintinį santykį siejamą su Kito įsisavinimu ar užvaldymu. Etinis santykis Levinui visų pirma yra pastanga ištrūkti iš *To Paties*, išvengti „ydingos begalybės“, kurioje intelektas nepajėgia mąstyti kitybės - o kartu su ja ir išorės - todėl apsiriboja sau imanentišku tapatumu bei baigtinumu. Ontologinė tvarka yra uždara tvarka, kuri per reprezentaciją bei jos suponuojamą pakartojimą teigia Tą Patį ir užtikrina tai, ką Levinas vadina „ramybe“ ir „miegu“, todėl kito asmens, kaip absoliučiai Kito, kaip vietos, kurioje įvyksta transcendencija, pasirodymas yra siejamas su afektyvia būseną, traumos ir baimės patirtimi; Kito kitybė yra „išbudinanti“, nes atskleidžia „tai, kas daugiau, - tame, kas mažiau“⁸⁰, todėl ji yra išoriška ir pertekliška ontologinės tvarkos atžvilgiu. Šis išoriškumas yra esmiškai svarbus visai Levino etinei sistemai, nes etinis procesas, kuris yra neatsiejamas nuo individuacijos proceso – subjektas neegzistuoja anksčiau nei individas tampa atsakingas už kitą asmenį, t.y. nėra subjekto *iki* etinės situacijos – turi ateiti iš *išorės*, iš Kito, kurio statusas yra prieštarinai vertinamas tokių mąstytojų kaip Alainas Badiou ir Slavojus Žižekas.

Polemišką Badiou ir Levino teorijų santykį lemia radikaliai skirtingi būdai, kuriais sprendžiamos etinės problemos. Levino postuluojamai skirtumo etikai Badiou priešpriešina etinę ideologiją, kuri remiasi universalumu. Kitaip nei Levinas, Badiou Tą Patį suvokia ne kaip tai, kas jau yra, bet kaip tai, kas dar tik *bus*; skirtumai yra tai, kas *jau* yra, o Tas Pats yra įmanomas tik kaip *tiesa*, kuri yra indiferentiška skirtumams ir yra vienoda visiems.⁸¹ Keturi Badiou išskirti subjektyvumo tipai (politikas, mokslininkas, menininkas ir įsimylėjęlis) žymi subjektą, kuris būdamas ištikimas įvykiui, savo darbu produkuoja *tiesas* galiojančias universaliai.

Badiou, kvestionuodamas levinišką kitybės sampratą, atkreipia dėmesį į tai, jog nėra jokios ontologinės garantijos, galinčios pagrįsti Kito kitybę.⁸² Kitas yra neįmanomas, jei jis nėra Visiškai-Kitas, jei jis nėra absoliučiai Kitas, o pastarasis Levino etikoje radikalizuojamas jam suteikiant dieviškumo predikatą; tai reiškia, jog Kitas Levinui yra dieviškas Kitas. Kitaip tariant, Levino etika negalima be Dievo sąvokos, nes tik ji gali pagrįsti Kito kitybę, todėl, anot Badiou, Levinas, prisidengdamas etika, anuliuoja filosofiją.⁸³ Badiou manymu, Levino Kitas labiau primena narcisistinį ego, panašų į tą, kuris objektyvuojasi Lacano minimoje „veidrodžio pakopoje“, subjektui identifikuojantis su išoriniu vaizdiniu⁸⁴.

Slavojus Žižekas, priešingai nei Badiou, aktualizuoja traumuojančią susitikimo su

⁷⁹ Levinas „Etika ir begalybė“, 54

⁸⁰ Levinas „Apie Dievą ateinantį į mąstymą“, 169

⁸¹ Badiou „Ethics: An Essay on the Understanding of Evil“, 27

⁸² Ten pat, 21-22

⁸³ Ten pat, 22-23

⁸⁴ Ten pat, 21

kitybės bedugne, kuriai subjektas yra be galo skolingas, patirtį⁸⁵, Levino etikoje išvelgia ne įsivaizduojamą, bet Tikrovės dimensiją, taip priartindamas levinišką etikos sampratą prie Jacques Lacano Tikrovės etikos. Tačiau paminėjęs šių etikų panašumus, Žižekas pabrėžia ir jų radikalų skirtumą: Levino etika remiasi *atsaku* į etinio kūrėjo kvietimą ir begaline skola neredukuojamai kitybei, už kurią subjektas yra atsakingas; Lacanas, priešingai, suspenduoja bet kokį Kitą kaip sėkmingo etinio veiksmo garantiją ir Tikrovės etiką pagrindžia įstatymo forma, kurios turinys nėra aprioriškai determinuotas ir už kurį atsako pats etinis subjektas. Kitaip tariant, Levino etika neįmanoma be Kito, o Lacanui, Badiou ir Žižekui kitas nėra būtinas.

Taigi Badiou ir Žižeko plėtojama Levino etikos kritika skyla į du momentus: (1) ar Kitas iš tikro yra radikaliai Kitas, t.y. ar jis nėra tik narcisistinės ego identifikacijos produktas, ir (2) ar Kitas yra būtinas, kad etinis veiksmas pavyktų. Į pirmąjį klausimą galime atsakyti prisimindami sankykio su kitu modusų aprašymus vainikuojančią santykio su Kito veidu išsklaidą, kurioje aktualizuojamas veido bereikšmiškumas, jo nepriklausymas jokiame kontekste. Traumuojanti ir neredukuojama veido kitybė, kurios negali asimiliuoti ontologinė tvarka, joks kontekstas yra savybės, kurios skiria veidą nuo personažo⁸⁶, todėl galima teigti, jog Kito veidas nesudaro galimybių narcisistinei identifikacijai, nes pastaroji įmanoma tik panašumo t.y. To Paties sąlygomis. Veidas Levinui nurodo į absoliučią ir neredukuojamą kitybę, tačiau čia turime atlikti papildomą teorinį judesį ir paklausti ar kitybė yra galima tik *išoriškumo* modusu?

Problemos išsklaidai ir sprendimui pasinaudosime Begalybės idėja, kurią Levinas, kaip ir Descartes'as, aprašo kaip „sąmonės pertrūkį“, įvykusį dėl į subjektą įdėtos Dievo idėjos: „[...] Dievo idėja – arba Dievas mumyse – tarsi nepasidavimas-aprėpčiai irgi yra *išskirtinis ryšys su manimi* [*išskirta mano* – M.M.], tarsi skirtis tarp begalybės ir to, kas turi ją aprėpti bei suprasti-apimti [...] Begalybės idėjimas į mąstymą, iš esmės besiskiriantį nuo to, kurio struktūrą sudaro *cogitatum* supratimas per *cogitatio*.“⁸⁷ Galima teigti, jog Begalybės idėja yra tai, kas subjekte intymiausia ir svetima tuo pačiu metu, todėl primena Lacano teorijoje eksplikuojamą Daikto kategoriją, kuria nusakomas subjekto viduje esantis svetimas elementas, kuris taip pat yra ir tai, kas jam artimiausia, todėl manytina, jog Levinui kitybė, kaip Lacanui Daiktas, reiškiasi tiek išoriškumo, tiek ir vidujybės modusais, nes Levino etikoje kitybė pasirodo ne tik Kito veide, bet ir yra „įdėta“ į patį subjektą per Begalybės idėją, o Lacanui Daiktas, kurį subjektas etinėje situacijoje išvelgia kitame yra imanentiškas pačiam subjektui. Taigi dabar galime atsakyti ir į antrą klausimą. Kitas Levino etikoje yra būtinas, tačiau ne tik kaip išoriškas, bet kaip ir vidinis Kitas, nes Kito kitybė Levinui nurodo tiek į išorinį traumuojantį susidūrimą su Kito veidu, tiek į subjekto vidinį skilimą dėl Dievo idėjos.

⁸⁵ Žižek „Viskas, ką norėjote sužinoti apie Žižeką, bet nedrįsote paklausti Lacano“, 202-203

⁸⁶ Levinas „Etika ir begalybė“, 86-87

⁸⁷ Levinas „Apie Dievą ateinantį į mąstymą“, 175-176

Tačiau čia Levino ir Lacano keliai išsiskiria dėl skirtingai apibrėžiamo *santykio* su neredukuojamu Kito veidu (Levinas) ir etiniu Daiktu (Lacanas). Lacano etikoje šis santykis nusakomas paliepimu „neatsisakyk savo geismo“, o Levino konceptualizuojamas *atsakomybės* sąvoka; abiem atvejais susiduriama su neredukuojamu objektu, kurio negali asimiliuoti ontologinė (Levinas) ar Simbolinė (Lacanas) tvarka, tačiau būdas, kuriuo santykiaujama šiuo objektu, yra skirtingas. Lacanui etinis paliepimas neatsisakyti savo geismo nurodo į *santykį* su neredukuojamu objektu, o Levinui etinis atsakomybės imperatyvas implikuoja ne etinį santykį, bet transcendentalinį *etinio santykio kriterijų*: „atsakomybė už Kitą Asmenį yra transcendencija“ [išskirta mano – M.M.]⁸⁸. Kitaip tariant, Levinui etinio santykio modusas yra jau iš anksto nustatytas ir apibrėžtas: „Atsakomybė už artimą yra *iki mano laisvės* [išskirta mano – M.M.] neatmenamoje, nereprezentuojamoje praeityje, kuri niekada nebuvo esanti, atsakomybė yra senesnė už bet kokią „ko nors“ sąmonę“⁸⁹. Atsakomybė kaip transcendentalinis imperatyvas Levinui yra iki sąmonės, o tai reiškia, jog ir iki sąmoningo subjekto apsisprendimo „už“ ar „prieš“ atsakomybę, todėl manytina, jog *laisvė* Levinui irgi yra transcendentalinė sąvoka.

Lacano etikoje, priešingai, paliepimas neatsisakyti savo geismo nurodo į būdą, kuriuo santykiaujama su „transcendencija,“ tačiau subjektas visada gali *sąmoningai* atsisakyti savo geismo; panašiai ir Badiou filosofijoje subjektas gali pasirinkti nebūti ištikimas Įvykiui, todėl skirtumas tarp Levino, Lacano ir Badiou etikų yra tas, kad jie skirtingai, sąmonės atžvilgiu, lokalizuoja subjekto laisvę. Čia galime prisiminti Søreną Kierkegaardą, kuriam neteisingą santykį suponuoja ne subjekto santykis su „transcendencija,“ o įsisąmonintas subjekto santykis su *savimi*, per kurį jis santykiauja su tuo, kas nustatė patį santykį (Dievu, transcendencija)⁹⁰; kitaip tariant, *sąmoningo apsisprendimo* faktas čia yra labai svarbus. Tai nereiškia, jog Lacanui, Badiou ar Kierkegaardui santykis su „transcendencija“ yra sąmoningas, t.y. neišeinantis iš To Paties ribų, bet reiškia tai, kad subjekto laisvė kyla iš apsisprendimo „už“ ar „prieš“ susidūrimą su Tikrove (Lacanas), Įvykiu (Badiou) ar tikėjimo „paradoksu“ (Kierkegaard).

Levino etikoje už Kitą asmenį atsakingas subjektas atsiduria „įkalinto“ padėtyje, kurią reikėtų suvokti kaip atsivėrusią galimybę ištrūkti iš To Paties, todėl galima teigti, jog „įkalinimu“ realizuojama subjekto laisvė. Lacanui, Badiou‘ui ir Kierkegaardui subjektas, priešingai, nėra „pririštas“ prie Tikrovės, Įvykio ar tikėjimo „paradokso,“ jis nėra įsipareigojęs „transcendencijai“ anksčiau už sąmoningą sprendimą likti ištikimam nežinomybei. Galima teigti, jog Levino ir Tikrovės etikos paradigmos mąstytojų sistemas skiria kitaip sąmonės atžvilgiu lokalizuojama laisvė; Levinas visada yra vienu žingsniu arčiau kitybės (Kito, Dievo), nes atsakomybė yra esminis leviniško subjekto konstitucijos dėmuo, tačiau toliau sąmonės, nes ji

⁸⁸ Levinas „Apie Dievą ateinantį į mąstymą“, 88

⁸⁹ Ten pat, 328

⁹⁰ Kierkegaard, 44-45

labiau primena pasąmoningą pasirinkimą.

IV. „Puikiausia nesėkmė“

Williamas Faulkneris, kalbėdamas apie romano *Triukšmas ir įniršis* parašymo aplinkybes, Virdžinijos universitete teigė, jog viskas prasidėjo nuo mentalinio paveiklo, kuriame maža mergaitė su purvinomis kelnaitėmis lipo į medį tam, kad pažiūrėtų pro langą ir broliams, kurie nebuvo pakankamai drąsūs, kad patys liptų į medį, papasakotų, kas vyksta viduje. Rašytojas istoriją bandė papasakoti iš keturių skirtingų – Bendžio (Benjy), Kventino (Quentin), Džeisono (Jason) ir autoriaus – perspektyvų, tačiau, kaip teigia pats Faulkneris, kiekvienas bandymas baigdavosi „nesėkme“⁹¹. Šią nepavykusių pastangų seriją vainikavo beveik po dvidešimties metų išleistas „Kompsonų priedas“, kurį rašytojas įvardijo kaip dar vieną „nesėkmę“, todėl neatsitiktinai *Triukšmas ir įniršis*, Faulknerio vadintas pačia „puikiausia nesėkme“.

Romaną sudaro keturios dalys ir kiekvienoje iš jų yra užfiksuoti vienos dienos įvykiai, kurie sudaro pirminį pasakojimą, tačiau pirminio pasakojimo nuoseklumas yra nuolat pertraukiamas, dažniausiai dėl veikėjų asociacijų, išnyrančių prisiminimų, kurie nurodo į traumuojančias patirtis bei išgyvenimus, o tai byloja apie Tikrovės kaip (nuoseklus) simbolizacijos proceso sutrikimo nuolatinį sugrįžimą į tekstą. Galima teigti, jog Tikrovė yra pasakojimo priežastis, tačiau čia galiotų ir priešingas teiginys, jog savo neišbaigtumu („nesėkme“) ir antagonizmu pasakojimas pagamina Tikrovę.

Tikrovės dimensiją romane atveria Kedė Kompson (Caddy Compson), kuri, anot John T. Matthews, yra „dingęs romano centras“⁹², tačiau manytina, jog veikėjos negalima apibūdinti kaip dingusios, nes apie jos „buvimą“ byloja afektyvių pėdsakų grandinė (Bendžio bliovimas, Kventino kraujomaišos teigimas, Džeisono itūžio priepuoliai), todėl labiau pritarčiau Olga W. Vickery nuomonei, jog Kedė yra *netiesioginis* romano centras⁹³. Kitaip tariant, romano veikėja nėra dingęs objektas, o priešingai ji yra objektas *par excellence*, kurio buvimas yra kartu neišvengiamas ir neapčiuopiamas.

Galima teigti, jog Kedės statusas yra ypatingas, nes ji savo santykiais su gerbėjais atveria Tikrovės ir neasimilijuojamo *jouissance* dimensiją, kuris nepaklūsta Simbolinei tvarkai, todėl ji nuolat išslysta iš reikšmių lauko ir pasakojime atveria bauginantį neapibrėžtumo plyšį, kurį bandoma užmaskuoti fantazija.

Manytina, jog kiekviena romano dalis yra savotiškas „fantazijos ekranas“, per kurį į Kedę žiūrima ne tik kaip į individą, bet ir kaip į objektą, kuris atveria „neegzistuojančio“ seksualinio

⁹¹ Blotner, 1

⁹² Matthews, 373

⁹³ Vickery, 280

santykio Tikrovę, bauginančią *jouissance* dimensiją, tačiau svarbu paminėti, jog broliai, susidurdami su sesers *jouissance*, pastarąjį aptinka ir savyje bei vienokiu ar kitokiu būdu bando jį asimiliuoti. Nuo pasirinkto būdo priklauso jų likimas.

4.1. Trys broliai – trys plotmės

Psichoanalitinė teorija leidžia literatūros kūrinį suvokti kaip autoriaus psichinio gyvenimo išraišką, todėl romaną *Triukšmas ir įniršis* galima interpretuoti kaip Jacques Lacano teorijoje konceptualizuotą ir psichinę žmogaus sarangą sudarančią Tikrovės, Įsivaizduojamos ir Simbolinės plotmių triadą. Pirmoji (Bendžio) romano dalis atitiktų Tikrovės, antroji (Kventino) Įsivaizduojamąją, o trečioji (Džeisono) ir iš dalies ketvirtoji⁹⁴ Simbolinę plotmę.

Reikia paminėti, jog ketvirtoji (Dilzės) romano dalis išsiskiria iš likusių trijų, nes joje Komponų šeimos dekadanso fone aktualizuojama žmogaus stiprybė ir gebėjimas atlaikyti negandų naštą. Neatsitiktinai Faulkneriui Dilzė (Dilsey) buvo viena mėgstamiausių romano veikėjų, kurią rašytojas apibūdino kaip gerą žmogų, kuris rūpinosi šeima ne dėl atlygio, o dėl to, jog taip elgtis buvo padoru ir tinkama⁹⁵. Ketvirtoje romano dalyje aktualizuojamas ne egzistencijos tragizmas, o žmogaus gebėjimas būti geru nepaisant esančių aplinkybių; čia dėmesys atkreipiamas ne į individo konfliktą su savimi ir su savo aplinka, o į pastangą išlikti, kuri yra orientuota ne į individualių poreikių tenkinimą, o į visos šeimos rūpesčius. Manytina, jog šią romano dalį adekvačiau būtų analizuoti ne psichoanalitinių, o pragmatizmo teorijų (pvz. Richardo Rorty) horizonte, nes čia daugiau dėmesio skiriama rūpesčiui kolektyvinei „būčiai-pasaulyje“, o ne individo psichinio gyvenimo istorijai, todėl šiame skyriuje daugiau dėmesio bus skiriama pirmoms trimis romano dalims.

Pirmąją, Bendžio, romano dalį galima interpretuoti kaip Tikrovės plotmę, nes čia atsiduriama betarpiškoje neasimiliuojamo kūniškojo *jouissance* dimensijoje, kurioje reikšmingas simbolizacijos procesas tampa neįmanomu.

Anot Donald M. Kartiganer, šioje dalyje paneigiamas pats pasakojimo aktas⁹⁶ kaip kalbinės išraiškos galimybė, o tai nurodo į tai, jog susiduriama ne su diskursyvia Realybe, o su Tikrove, kuri sutrikdo, iškreipia ir paverčia bereikšmiu signifikacijos procesą. Signifikacijos procesas čia yra ne dialektiškas, o turbulentiškas kaip pats *jouissance*. Jis nieko nereiškia, nes nėra Dominuojančio signifikanto, kuris suteiktų prasmę signifikantų tėkmei, tačiau jame glūdi *tiesa*, kuri nurodo į refleksijai ir interpretacijai nepasiekiamą Tikrovės dimensiją⁹⁷. Tikrovės tiesa

⁹⁴ tiek, kiek ji yra susijusi su Džeisonu.

⁹⁵ Blotner, 85

⁹⁶ Kartiganer, 330

⁹⁷ Nereflektuojamą Tikrovės tiesą galima priešpastatyti Realybės fantazijai, kurią galima apibūdinti kaip diskursyvių praktikų ir didžiojo Kito medijuotą būdą, kuriuo santykiaujama su Tikrovės tiesa.

neleidžia signifikantui sutapti su signifikatu, neleidžia įgyti apibrėžtos reikšmės, tapti vienareikšmiu ar reikšmingu.

Bendžiui į Tikrovės tiesą nurodo signifikantas „kedi“, kurio reikšmė yra patarnaujantysis žaidžiant golfą, tačiau kuris Bendžiui skamba kaip sesers vardas.

„Vyriškis ant kalvos sušuko: „Kedi!“ Berniukas išlipo iš vandens ir užkopė kalva.

- Ir vėl pradėjai? – pasakė Lasteris. – Užsičiaupk.

- Ko gi jis vaitoja?

- Viens Viešpats težino, - atsakė Lasteris. – Nei iš šio, nei iš to pradeda. Šiandieną nesiliauja nuo pat ryto.

Tikriausiai dėl to, kad jo gimtadienis.“⁹⁸

Signifikantas „kedi“ yra „tikras“, nes jis atveria tiesos dimensiją, tačiau į ją patenkama ne reikšmės, kurios Bendžis nesupranta, o *ištaros materialumo* dėka. Bendžiui signifikantas yra „tikras“ tik dėl savo materialios išraiškos, akustinio pavidalo, kuris sutampa su sesers Kedės vardu.

Signifikantas „kedi“ yra „tikras“, tačiau ne ta prasme, jog jis nurodo į seserį, o ta, jog jis teigia jos *buvimą*, ne jos netektį ir trūkumą, o esmą, kuris Bendžiui yra nepasiekiamas. Bendžis „vaitoja“ ne todėl, kad signifikantas „kedi“ primintų jam apie seserį, kurios nėra ir kurios jis neteko, o todėl, kad jis jaučia, jog ji *yra* visai šalia, tačiau negali jos pasiekti. Kitaip tariant, „kedi“ nurodo ne į praeitį ir tai, kas buvo (netekta), o į atemporalią dabartį ir į tai, kas yra (nepasiekiamą).

Signifikantas „kedi“ yra Tikrovės tiesos likutis, o ne prasmę turintis ženklas, todėl jis nurodo ne į reikšmę (signifikatą), o į bereikšmes jusliškumo patirtis, kurias Bendžiui sukeldavo sesers buvimas šalia. Kedės buvimas Bendžiui yra susijęs ne su prasme, o su *veiksmu*, nes jis apie ją „sužino“ iš to, ką ji daro: „[...] Kedė atsiklaupė, apkabino mane ir prisispaudė šaltu švytinčiu veidu. Ji kvėpėjo medžiais.“⁹⁹ Galima teigti, jog Bendžis yra betarpiškai susijęs su *įvykiu*, kurio jis nepajėgia reflektuoti ar paslėpti už „fantazijos ekraną“ kaip jo broliai, todėl jis niekada neapsigauna, nes tiesiogiai susiduria su Tikrovės tiesa.

Bendžiui neegzistuoja nei kitas (ego), nei didysis Kitas (reikšmės sistema), kurie medijuotų jo patirtis. Jis vienodai nepajėgia kontroliuoti nei savęs nei signifikacijos procesų, kuriais galėtų komunikuoti su aplinkiniais. „Aš neverkiau, tačiau sustoti negalėjau. Neverkiau, bet žemė judėjo, ir tada aš pravirkau.“¹⁰⁰ Vienintelis būdas, kuriuo Bendžis „kreipiasi“ į kitus, yra neverbalus bliovimas, kuris byloja apie sukrėtimą, skriaudą ar apie tai, jog įvyko kažkas baisaus.

⁹⁸ Faulkner, 19

⁹⁹ Ten pat, 11

¹⁰⁰ Ten pat, 23

Pastanga verbalizuoti savo būsenas Bendžiui baigiasi kastracija.

„Priėjo. Aš atvėriau vartus ir jos sustojo, pasigrėžė. Aš tik stengiausi pasakyti, nutvėriau ją, stengiausi pasakyti, stengiausi, ir tie švytintys pavidalai ėmė stoti, o aš stengiausi išsigauti lauk.“¹⁰¹

Cituotame teksto fragmente reikia atkreipti dėmesį į tai, jog noras „pasakyti“ yra suvokiamas kaip bandymas išprievartauti. Kitaip tariant, nerišlus signifikacijos procesas aplinkinių yra interpretuojamas *kaip* nevaržomo *jouissance* manifestacija, o tai nurodo į tai, jog Bendžiui signifikantas ir signifikantų grandinė yra ne dialektiška, o tokia pat turbulentiška kaip *jouissance*. Signifikacijos procesas jam paklūsta ne Įstatymui, o kūniškai Tikrovės tiesai. Čia nevaržoma gyvybinės energijos tėkmė pakeičia apribojimus, stoka užleidžia vietą esmui.

Antrąją, Kventino, romano dalį galima interpretuoti kaip Įsivaizduojamą plotmę, nes čia neasimilijuojamą ir signifikantu neapibrėžiamą *jouissance*, dėl kurio subjektas nebesutampa su savimi (iliuziniu ego), bandoma užmaskuoti identifikacijos su kitu ir paklusnumo didžiajam Kitam mechanizmais. Įsivaizduojamosios identifikacijos metu herojus identifikuoja su savo tėvu ir prisiima jo dorovės bei moralės kodeksą, o simbolinės identifikacijos atveju jis identifikuoja su nelankstaus ir „nepaperkamo teisėjo“ simboliniu mandatu, t.y. su vieta simboliniame intersubjektyvių santykiu lauke¹⁰².

Įsivaizduojamosios identifikacijos metu nevaldoma kūniška masė sustingsta vaizdinyje, kurį subjektas vėliau pavadins „aš“, o per simbolinę identifikaciją subjektas sužino koks tas „aš“ turi būti, kad patiktų sau ir didžiajam Kitam. Galima teigti, jog įsivaizduojamoji identifikacija nurodo ne į kūniško *jouissance* turbulentiškumą, o į jo sąstingį, o įsivaizduojamoji identifikacija į pastangą nuslopinti *jouissance*. Įsivaizduojamąją identifikaciją siekiama *koordinuoti*, o simboline identifikacija *apriboti jouissance*.

Kventinas, priešingai nei Bendžis, turi „aš“, kuris koordinuoja jo veiksmus ir struktūruoja pojūčius bei patirtis, tačiau herojaus „aš“ yra būdingas nelankstumas ir nepaslankumas, todėl Kedė jį prilygina senam kriošai.

„Eikš čionai, Kventinai“, - pašaukė, žiūrėdamas nuo kalvos žemyn. Kventinas vis dar stovėjo prie upelio. Mėtė patamsy akmenėlius.

- Tegų tas senas krioša lieka ten, - pasakė Kedė. Paėmė mane už rankos, ir mudu nužingsniavome pro klotimą, paskui pro vartus.¹⁰³

¹⁰¹ Faulkner, 57

¹⁰² Abi, įsivaizduojamoji ir simbolinė identifikacijos atitinkamai remiasi kitu arba didžiuoju Kitu, tačiau, kaip jau buvo minėta, įsivaizduojamoji identifikacija visada yra nukreipta į didįjį Kitą ir be jo yra neįmanoma.

¹⁰³ Faulkner, 25

Kventinas lieka prie upelio, o ne eina namo su kitais, nes jis jaučia kaltę dėl to, jog beišdykaudamas susišlapino drabužius. Šis detalė nurodo į tai, jog herojaus „aš“ visada yra didžioji Kito akistatoje ir ne tik jo akistatoje, bet ir jo *pusėje*. Tai išryškėja kai Kedė bando padaryti kažką „neleistino“, pvz. prie upelio nusivilkti suknelę.

„Kedė priėjo prie Veršo ir manęs, atsuko nugarą.

- Atsek ją [suknelę], Veršai, - paprašė.

- Nedrįsk to daryti, Veršai, - sudraudė Kventinas.

[...]

- Tik pamėgink nusivilkti, - paragino Kventinas. Kedė nusivilko suknelę ir nusviedė ją ant kranto. Liko tik su liemenėle ir kelnaitėmis, Kventinas pliaukštelėjo jai, ji paslydo ir įgriuvo upelin. Kai atsistojo, puolė taškyti vandeniu Kventiną, o Kventinas taškė vandeniu Kedę.¹⁰⁴

Kventinas jaučiasi taip, lyg jis būtų įgaliotas didžiojo Kito saugoti padorumą ir tvarką, tačiau nuo Džeisono jis skiriasi tuo, jog paklusnumu apriboja tik save, o ne kitus.

Situacijoje, kurioje Kedė nusprendžia neeiti gulti, kaip buvo liepta, herojus neprisijungia prie visų. „Kventinas su mumis nėjo. Jis atsisėdo ant virtuvės laiptelių“¹⁰⁵, o tai nurodo į jo situacijos dviprasmiškumą, nes viena vertus jis nepažeidžia Įstatymo (neprisideda prie kitų), o kita vertus nepaklūsta jam iki galo (neeina miegoti). Tačiau čia svarbiausia yra ne tai, jog Kventinas tuo pačiu metu yra Įstatymo pusėje ir už jo, o tai, jog dėl Įstatymo jis visada kažką *praranda* arba yra priverstas kažko atsisakyti.

Tai, ko atsisakoma yra *jouissance* kaip laisvas *judėjimas*, kurio niekas neriboja, nes Kventinui, priešingai nei Kedei, kuri gali judėti visomis kryptimis, judėjimas yra apribotas draudimo peržengti nustatytą teritoriją. Čia radikaliai skiriasi Kventino ir Kedės suvokimas apie tai, kas yra leistina ir kas yra neleistina. Kedei leistina yra tai, ką *daro* kiti, o Kventinui leistina yra tai, ko kiti *nedraudžia*. Galima teigti, jog Kedė vadovaujasi pozityvia įmanomo logika, nes gali daryti *viską*, ką ir kiti gali, o Kventinas - negatyvia draudimo logika, nes jis gali daryti tik tai, ką kiti jam leidžia.

Kedės, priešingai nei Kventino pasaulėvokoje, nėra didžiojo Kito, kuris draudimu ją išskirtų iš kitų.

„Man nerūpi, atšovė Kedė. – Aš eisiu tiesiai į svetainę, kur jie susirinkę.

- Dievaž, tėtis tave išpers, jei šitaip padarysi, - pagąsdino Veršas.

¹⁰⁴ Faulkner, 20-21

¹⁰⁵ Ten pat, 31

- Man nesvarbu, - pasakė Kedė. – Aš eisiu tiesiai į svetainę. Nueisiu tiesiai į valgomąjį ir atsisėsiu prie stalo.¹⁰⁶¹⁰⁷

Didysis Kitas Įstatymo vardu paskirsto *jouissance*, tačiau *jouissance* nieko nežino apie paskirstymą ir yra jam indiferentiškas. Manytina, jog Kedė *jouissance* suvokia kaip tai, kas yra nepaisant didžiojo Kito, o Kventinas jį supranta kaip tai, kas jam yra *duodama*. Tai nereiškia, kad Kedėi Įstatymas neegzistuoja arba, kad *jouissance* yra gaunamas iš Įstatymo, o tai, kad *jouissance* yra Įstatymo priežastis; kitaip tariant, Įstatymas nesiremia nieku kitu, o tik savo ištarimo aktu.

Trečią, Džeisono, ir iš dalies ketvirtą romano dalį galima interpretuoti kaip Simbolinę plotmę, nes jose užfiksuoti prievartos ir *jouissance* apribojimo mechanizmai, kurie remiasi Įstatymu kaip priedanga pateisinančia agresyvų ar net žiaurų elgesį.

Įstatymu siekiama paklusnumo, kuris yra išgaunamas prievarta. Tai atsiskleidžia Džeisono pokalbio su savo mama metu.

„ Ji [Kventinė] jau turėtų būti namie, - sako ji. – Kai aš buvau mergaitė ...

- Jūs turėjote kas priverčia jus elgtis tinkamai, - sakau. – O ji neturi.

- Nieko negaliu su ja padaryti, - sako. - Mėginau jau daug kartų.

- O man kažin kodėl neleidžiate, - sakau. – Todėl dabar ir džiauikitės.¹⁰⁸

Cituotame teksto fragmente Kventinė yra suvokiama kaip nesutramdoma ir nepaklusni, tačiau ne dėl to, kad pažeidžia Įstatymą, o dėl to, kad *nepaiso* reikalavimo jam paklusti. Jai didysis Kitas, kuris galėtų garantuoti Įstatymo legitimumą neegzistuoja, todėl Kventinės santykis su Įstatymu nesiremia paklusnumo-nepaklusnumo dialektika, o paklusnumo reikalavimas yra suprantamas kaip pastanga *apriboti*. Galima teigti, jog Kerolainai ir Džeisonui Įstatymas yra įrankis, kuriuo apribojama, tačiau apriboti siekiama ne tai, kas yra už Įstatymo, o tai, kas nurodo į *kitokia* tvarką; Kventinė, priešingai nei Kventinas, nenori pažeisti Įstatymą ar atsidurti už jo ribų, ji nori jį *transformuoti* ir taip susikurti savo erdvę, kurioje nesijaustų „bloga“ ir svetima.

- „Dėl visko, ką aš darau, kaltas jūs, - sako. – Jei aš bloga, vadinasi, jūs privertėte mane tokia būti. Jūs padarėte mane tokią. Geriau jau būčiau mirusi. Geriau jau visi mes būtume mirę. – Ir nubėgo.¹⁰⁹

Kventinė yra laikoma parazituojančiu elementu, o jos elgesys yra suvokiamas kaip blogis,

¹⁰⁶ Visi pavyzdžiai yra paimti ir pirmojo romano skyriaus, nes jie adekvačiai iliustruoja Kventino pasaulėvoką, kurios išsklaida ir transformacijos pateikiamos antrame skyriuje. Manytina, jog čia Bendžis užfiksuoja Kventino „tiesą.“

¹⁰⁷ Faulkner, 26

¹⁰⁸ Ten pat, 254

¹⁰⁹ Ten pat, 278

tačiau svarbiausi yra tai, jog jai Kerolainos ir Džeisono pasaulyje *nebėra vietos*, todėl ji geriau būtų „mirusi.“ Kventinė nesijaučia daranti ką nors blogo, todėl ji niekuomet nesislepia, tačiau ji pirmapradiškai yra *be vietos*, o buvimas be vietos nurodo į nebuvimą ir mirtį. Bevietiškus yra nesėkmingos pastangos apriboti pasekmė, todėl jis kartu yra bausmė ir *ištrėmimas*, o tremtis po blogio pavidalu slepia nepavykusią pastangą priversti paklusti.

Galima teigti, jog blogis yra pavidalas, kuriuo pasirodo nesėkmė. Blogiu baudžiama už tai, kas nepavyko, tačiau tai yra atliekama ne tik *apribojimu* (Kventinė nakčiai užrakinama savo kambaryje), bet ir *kastracija*.

„Kažin kur buvau skaitęs, kad vyrus taip patvarko tam, kad jie įgytų moterišką balsą. Bet gal jis net nežino, ką jie su juo padarė. Manau, tada jis nė nenutuokė, ką pats ketino padaryti ir kodėl ponas Berdžesas trenkė jam tvoros mietu. Ir jeigu jie būtų išsiuntę jį į Džeksoną, kai jis dar buvo apmarintas eteriu, jis nebūtų pajutęs jokio skirtumo. Bet Kompsonui tokia paprasta mintis niekad nešaus į galvą. Jiems reikia dvigubai sudėtingesnių idėjų. Kad šitai padarytų, reikėjo palaukti, kol jis išsiveržė į gatvę ir pamėgino jos vidury išniekinti mergaitę tėvo akivaizdoje. Taigi, kaip aš ir sakau, jie pernelyg vėlai griebėsi tos operacijos ir pernelyg anksti sustojo. Žinau bent dar dvi, kurioms reikėtų kažko panašaus, ir viena iš jų – ne už mylių.“¹¹⁰

Kastracija yra vykdoma Įstatymo vardu kaip bausmė už nusižengimą/nepaklusnumą; Bendžis yra iškastruojamas dėl bandymo išprievartauti mergaitę, o Kedei ir Kventinei „reikėtų kažko panašaus“ dėl to, jog jos nepaiso „švarumo“ ir „padorumo.“ Bendžis kastruojamas, nes jis nežino Įstatymo, o Kedei ir Kventinei tai reikėtų padaryti dėl to, kad jos nesivadovauja Įstatymu.

Švarumo ir padorumo yra išmokstama, o tai nurodo į kontrolės ir moralinio muštravimo būtinybę.

- „Kai tik pamėgindavau padaryti jiems kokią pastabą, jie iškart susidėdavo su tėvu prieš mane. Jis visada sakydavo, kad jų nereikia tramdyti, kad jie ir taip žina, kas yra švarumas ir padorumas, - vieninteliai dalykai, kurių žmonės gali tikėtis būti išmokyti.“¹¹¹

Tramdymas yra priemonė, kurią pasitelkus tampama švariu ir padoriu, o tai reiškia, jog Kerolainos ir Džeisono pasaulėvokoje žmogus iki moralinio muštravimo yra nešvarus ir nepadorus. Jo viduje glūdi kažkoks nenuvaldomas blogis (*jouissance*), kurį reikia pažaboti (apriboti) arba sunaikinti (iškastruoti).

Galima teigti, jog pirmoje romano dalyje yra užfiksuota betarpiško ir turbulentiško *jouissance* „tikrovė,“ antroje - pastanga išsiaiškinti didžiojo Kito geismą ir vykdyti jo valią, o trečioje

¹¹⁰ Faulkner, 281-282

¹¹¹ Ten pat, 279

-didžiojo Kito virsmas apribojimo ir kastracijos aparatu. Bendžiui pasaulis yra nestabili įvykių grandinė. Kventinui pastovumo ir pakankamumo jausmą suteikia didžiojo Kito geismas, į kurį jis orientuojasi. O Džeisonui simbolinio integralumo kontūrai sutrūkinėja dėl nesėkmingų pastangų sutramdyti nesuvaldomą *jouissance*.

4.2. Superego etika

Kventino Kompsono santykis su moralinio imperatyvo neapibrėžtumu romane yra transformuojamas į visagalio superego paliepiamą, kurio dėka išvengiama bauginančios, didžiojo Kito nesankcionuotos, etinio veiksmo dimensijos, nes nuolatos apeliuojama į Tėvo-Vardą kaip į instanciją, kuri nustato moralinį kriterijų ir garantuoja jo legitimumą bei nubrėžia etinio veiksmo trajektorijos koordinates. Kventinui etinis santykis yra medijuotas didžiojo Kito, todėl galima teigti, jog jį grindžia superego paliepimas, o ne iš etinės situacijos neapibrėžtumo išplaukiantis „neįmanomas“ veiksmas, kuris nesiremia nustatytais etinėmis normomis. Tačiau reikia iš anksto paminėti, jog romane Tėvo-Vardas inkarnuojasi dviejuose dominuojančiuose diskursuose: tėvo (Kompsonų) ir motinos (Beskombų), kurių santykis su Simbolinės plotmės didžiuoju Kito yra skirtingas. Kaip parodys tolimesnė analizė, iš tėvo Kventino perimtas diskursas, priešingai nei motinos, nėra griežtai falinis ir superegoistinis, o labiau nihilistinis ir savižudiškas.

Alenka Zupančič pabrėžia, jog superego logika vadovaujasi nuostata, kuria siekiama iššifruoti didžiojo Kito geismą, todėl subjektas, prieš imdamasis kokių nors veiksmų, stengiasi sužinoti ko didysis Kitas nori. To atlikti jam, žinoma, nepavyksta, nes didžiojo Kito geismas neegzistuoja, o subjekto klausimas „*Che vuoi?*“, („Ko tu [didysis Kitas] nori [iš manęs]?“) atveria ne didžiojo Kito geismo paslaptį, o bauginančią pačio subjekto „geismo bedugnę“, kurios jis stengiasi išvengti. Taigi superego būtina iliuzija, jog kažkur egzistuoja didžiojo Kito geismas, kurį reikia surasti ir kuriuo subjektas galėtų vadovautis kaip instrukcija, priimdamas etinius sprendimus, tačiau atsakymas į didžiojo Kito geismo paslaptį yra neįmanomas, todėl subjektas užstringa metonimiškoje „tai yra ne tai [ko aš ieškau]“ dialektikoje. Kitaip tariant, kadangi teisingas atsakymas į Kito geismo paslaptį neegzistuoja, tai visi bandymai jį rasti baigiasi nesėkme, kuria, nors ir negatyviu būdu, subjektas įgyja šio tokio „tikrumo“¹¹².

Galima teigti, jog superego realizuojasi per nesėkmingų subjekto pastangų aptikti didžiojo Kito, o kartu ir *savo* geismą seriją, todėl superego etiniai paliepimai juda metonimiška impotencijos trajektorija, nes superego tikslas yra ne veiksmu realizuoti neįmanomą (Tikrovę), o pripažinti subjekto impotenciją, nesugebėjimą priimti etinį sprendimą, dėl kurio subjektas yra

¹¹² Zupančič, 165-166

pasmerkiamas kančiais; superego paliepimas yra *fiksacija* į impotenciją, nes jis remiasi didžiuoju Kito (reikšmės sistema), kuris Lacanui yra tai, nuo ko kenčia Tikrovė¹¹³. Impotencijos kančia apsaugo subjektą nuo neįmanomo etinio sprendimo, tačiau panaikina „neįmanomo“ galimybę, o kartu ir tikėjimą žmogaus „nemirtingumu“, jo laisve, gebėjimu tapti geresniu.

Literatūros kritikai (Olga W. Vickery, Michael Millgate, Myra Jehlen, Donald M. Kartiganer) pabrėžia, jog romane *Triukšmas ir įniršis* Kventino pasaulėvokoje dominuoja abstrakčios sąvokos, kurios turi ryškų moralinį atspalvį, todėl galima teigti, jog Kventinui etiką sudaro formalių, didžiojo Kito nustatytų, taisyklių rinkinys, kuriuo jis vadovaujasi priimdamas etinius sprendimus. Didysis Kitas (reikšmės sistema) herojui yra vieta, kurioje egzistuoja apioriškai apibrėžtos etinės normos, todėl atlikdamas etinį veiksma Kventinas ne išranda „neįmanomą“, t.y. naują elgesio formą, o *paklūsta* didžiojo Kito geismui, kurį jis tiki egzistuojant. Taip suspenduojama bauginanti laisvės galimybė ir sukuriama iliuzija, jog didysis Kitas yra sau pakankama uždara sistema, kurioje esančios taisyklės yra nekvestionuojamos ir galioja universaliai; toks pasaulio modelis yra išgrynintas abstrakcijų, jis yra sterilus ir nedraskomas antagonizmą, todėl jame veikiančiam subjektui lengvai priskiriama fiksuota simbolinė tapatybė. Kventinas iš anksto žino, kaip jis turi pasielgti vienokioje ar kitokioje etinėje situacijoje ir kokį vaidmenį joje privalo prisiimti.

Ši teiginį galima iliustruoti rekonstruojant herojaus susidūrimus su Kedės gerbėjais, kuriuose jis bando apginti sesers garbę ir užima jos reputacijos gelbėtojo, „damų gynėjo“ poziciją, tačiau tam reikia iš pradžių viktimizuoti Kedę, paversti ją auka:

„ar tu jį myli

jį ištiesė į mane ranką aš nekrutėjau užčiuopė mano dilbį prispaudė delną sau prie krutinės kur jos širdis dunksėjo
ne ne

vadinas *jis tave privertė tai padaryti* leisti jam *jis buvo stipresnis* [išskirta mano – M.M.] už tave ir jis rytoj aš jį užmušiu“¹¹⁴

Tai atliekama užklausos („ar tu jį myli“) arba, kitaip tariant, savotiškos interpeliacijos dėka, kuria Simbolinėje plotmėje Kedei suteikiamas (aukos) statusas ir taip ištrinamas seserį kamuojantis būsenos neapibrėžtumai, jos santykio su Daltonu Eimsu „antagonizmas“, meilės „Įvykis“, kuris atveria traumuojančią neapibrėžtumo tuštumą.

„Kede ar dabar tu jį myli

nežinau

lauke pilka šviesa daiktų šešėliai tarsi negyvi daiktai stovinčiame vandenyje

¹¹³ Lacan „The Ethics of Psychoanalysis“, 125

¹¹⁴ Faulkner, 169

geriau jau tu numirtum
nagi ar tu eini vidun
ar tu dabar galvoji apie jį
nežinau
pasakyk man apie ką tu galvoji pasakyk
liaukis Kventinai liaukis
nutilk nutilk girdi nutlik ar nutilsi
gerai nutilsiu mes per daug triukšmaujam
aš užmušiu tave girdi¹¹⁵

Kventinas negali pakęsti neapibrėžtumo („pasakyk man apie ką tu galvoji pasakyk“), nes juo yra diskvalifikuojamas sau pakankamas didysis Kitas be kurio herojus negali veikti. Jis negali eiti į susitikimą su Daltonu Eimsu prieš tai negavęs didžiojo Kito (šiuo atveju sesers) sutikimo. Kitaip tariant, Kventinas visada veikia Įstatymo vardu, tačiau čia reikia atkreipti dėmesį į tai, jog jis yra „perversiškas“ ir „nepadorus“ superego Įstatymas, kuris siekia ne teisingumo, o priešingai, įkūnija nuslopintą *jouissance*, kuris yra transformuojamas į grasinantį imperatyvą¹¹⁶ („užmušiu“).

Reikia atkreipti dėmesį į tai, jog Kventinas, paklusdamas superego paliepimui, siekia ne neįmanomo, o nesėkmės; per susidūrimą su Daltonu Eimsu jis nualpsta kaip kokia „mergiščia“. Bandydamas realizuoti superego paliepimą užsibaigia nesėkme, tačiau ne dėl to, kad superego reikalavimai yra per dideli (Kventino „priešininkas“ dažniausiai yra už jį fiziškai stipresnis), kaip manė Freudas, bet dėl to, jog superego subjektą baudžia už „neįvykusį susidūrimą“ su antagonistine Tikrove, dėl kurio jis yra kaltas. Kitaip tariant, Kventinas jaučia kaltę ne dėl to, kad nesugebėjo apginti savo sesers garbę, bet todėl, kad jis nesugebėjo priimti Kedės „nežinau“, traumuojančio jos būsenos neapibrėžtumo, jos širdį draskančio antagonizmo dėl kurio išnyksta simbolinio tapatumo kontūrai. Kventino situacijos paradoksas glūdi tame, jog jis, elgdamasis pagal didžiojo Kito nustatytas taisykles, t.y., susigrumdamas su Daltonu Eimsu, Herbertu Hedu bei Džeraldu ir kovodamas dėl simbolinio vientisumo (sesers garbės ir reputacijos), baudžia save už tai, jog vengia sesers antagonistinio santykio atvertos tuštumos („nežinau“), todėl, žvelgiant iš „Tikrovės etikos“ perspektyvos, Kventinas elgiasi neetiškai, nes jis, paklusdamas superego (Kito) imperatyvui, atmeta signifikantų neapibrėžiamą seksualinio *jouissance* dimensiją. Neatsitiktinai herojaus impotencija daug ryškiau atsiskleidžia ne jo nepavykusiose „kovose“ su Kedės gerbėjais, o jo santykiyje su savo ir sesers seksualumu:

„vargšeli Kventinai

¹¹⁵ Faulkner, 170

¹¹⁶ Tikrovės etikoje susiduriama su „grynu“ bauginančiu *jouissance*, o superego etikoje jis patiria mutacijas dėl kurių yra iškraipomas simbolinis Įstatymas.

ji atsilošė ir atsirėmė alkūnėmis rankomis apsvijusi kelius
tu niekada nesi to daręs tiesa
ko daręs ko
to ką aš padariau

esu esu daugybę kartų su daugeliu mergaičių

paskui aš pravirkau jos ranka vėlei prisilietė manęs ir aš verkiau į šlapią jos palaidinukę paskui ji atsigulė aukštiekninka ir žiūri man pro galvą į dangų po rainelėmis regiu baltą apvadą atlenkiau kišeninį peiliuką¹¹⁷

Galima teigti, jog superego paliepiamas (apginti sesers garbę) yra bausmė už geismą, kurio bedugnės buvo atsisakyta, o kartu ir bausmė už „neįmanomą“, kuris vietoj veiksmo virto paslaptimi („ko daręs ko“) arba fantazija („esu esu daugybę kartų su daugeliu mergaičių“).

Manytina, jog Kventinas, besivadovaudamas didžiojo Kito (superego) arba „falinio *jouissance*“ logika, nuslopina ir iškreipia „neegzistuojančio“ seksualinio santykio Tikrovę. Romane tai atliekama trimis būdais: (1) mistifikuojant, (2) sukuriant fantaziją ir (3) atmetant perteklinį *jouissance*.

Mistifikuojanti tendencija struktūriškai skiriasi nuo fantazijos ir atmetimo, nes ji yra susijusi su neveikimu, ne-veiksmu: „Tai – kinų raštas, o aš kiniškai – nei bū, nei mė. O tėtis man pasakė Visa šitai dėl to, kad tu esi skaistus, supranti?“¹¹⁸. Seksualumo paslaptis čia, priešingai nei fantazijoje, ne suka ydingą geismo metonimijos ratą, o jį sustabdo, todėl galima teigti, jog paslapyje išsaugomas objektas, tačiau prarandamas geismas, kurio dėka objektas tampa norimu. Kitaip tariant, mistifikuotas *objektas mažoji a* tampa ne geismo priežastimi kaip fantazijoje, o eliminuoja patį geismą kaip permanentinį judėjimą metonimijos trajektorija. Šia prasme mistika yra visiška bet kokio (nesvarbu ar „neįmanomo“ ar „metonimiško“) veiksmo priešingybė, nes ji yra ne-veiksmas *par excellence*. Kventinas nieko neišmano apie seksualinį *jouissance* ne dėl to, kad jam trūktų žinių, bet dėl to, kad jis nesiima veiksmo. Seksualinio santykio Tikrovė neturi nieko bendra su žinojimu, nes ji yra pasiekiamas veiksmu, o ne refleksija.

Fantazija, priešingai nei mistifikuojanti tendencija, yra sietina su metonimišku geismo, besivejančio (seksualinio) objekto, judėjimu, todėl fantazija yra permanentinis vyksmas (veiksmas), kuris visgi užstringa ydingame „tai yra ne tai [ko aš geidžiu]“ rate. Kventinas neva yra „tai“ daręs su daugybe mergaičių, tačiau visos jos fantazijoje prilyginamos „purvinoms kekšėms.“ Todėl galima teigti, jog fantazijoje seksualinis *jouissance* yra iškreipiamas tokiu būdu, jog (metonimiškas) veiksmas nepagamina nieko „tikro“, t.y. išvengia seksualinio santykio Tikrovės, nes pasitenkina suhaliucinuotų pakaitalų serija. Fantazija yra veiksmas *par excellence*, tačiau šis veiksmas yra „netikras,“ nes jis su Tikrove turi bendro tik tiek, kiek bando ją pridengti arba užmaskuoti.

¹¹⁷ Faulkner, 164

¹¹⁸ Ten pat, 125

Atmetimas, priešingai nei mistifikuojanti tendencija ir fantazija, yra arčiausiai seksualinio *jouissance*, nes jis geriausiai įkūnija superego logiką, kurioje nuslopintas *jouissance*, pakylėtas iki iškreipto Įstatymo statuso, atsisuka prieš patį save.

„Veršas man pasakojo, kaip vienas vyras pats save susižalojo. Nuėjo miškan ir padarė tai skustuvu sėdėdamas griovyje. Kai skustuvas nulūžo, jis nusviedė juos abu sau per petį tokiu pat nepriekaištingu judesiu, jį ir tą kruviną raizginį tiesut tiesiausiai. Bet šito negana. Negana jų nebeturėti. Reikia išvis nebūti jų turėjus.“¹¹⁹

Savęs žalojimas yra būdas, kuriuo bandoma atsikratyti to, ko atsikratyti yra neįmanoma, nes *jouissance* yra neatsiejama subjekto dalis, net jei ji jam ir nepriklauso. Atmetimo veiksmu apeliuojama į visišką seksualinio *jouissance* panaikinimą, tačiau šis veiksmas yra tik dar vienas superego impotencijos įrodymas („šito negana“), nes juo neįmanoma atmesti to, kuo subjektas negali laisvai disponuoti. Ištara „[r]eikia išvis nebūti jų turėjus“ geriausiai iliustruoja superego paliepimo absurdiškumą, nes juo *jouissance* iškreipto Įstatymo vardu atsigręžia prieš save ir siekia savo sunaikinimo.

Visais trimis (mistikos, fantastikos, atmetimo) atvejais susiduriame su būdais, kuriais vengiama seksualinio santykio Tikrovės ir kuriuos reikėtų laikyti subjekto impotencijos apraiškomis. Jose ne-veiksmas (mistika) virsta „tuščiu“ veiksmu (fantazija), kuris galiausiai yra transformuojamas į luošinantį ir savižudišką superego imperatyvą (atmetimas).

Kventino santykis su seksualiniu *jouissance* komplikuojasi dėl to, kad jis problemą sprendžia iš Simbolinės plotmės perspektyvos ir vadovaujasi Tėvo-Vardu, kuris apibrėžia neapibrėžiamą seksualinį santykį, tačiau šios apibrėžtys nėra ir negali būti pakankamos, nes neišvengia joms imanentiško antagonizmo.

„Tada galėčiau pasakyti O tai ... Tai – kinų raštas, o aš kiniškai – nei bū, nei mė. O tėtis man pasakė Visa šitai dėl to, kad tu esi skaištus, supranti? Moterys niekada nebūna skaisčios. Skaistumas – negatyvi būseną, todėl ir prieštarauja gamtai. Tave žeidžia ne Kede, o gamta, ir aš tariau Tai tiktai žodžiai, o jis pasakė Skaistybė – irgi žodis ir aš tada tariau Jūs nežinote. Jūs negalite žinoti, o jis atsakė Galiu. Akimirka, kai mes šitai suvokiame, tragedija praranda dalį vertės.“¹²⁰

Teiginys, jog „[m]oterys niekada nebūna skaisčios“ nurodo į tai, jog egzistuoja moteriškas ir vyriškas („falinis“) *jouissance*; pirmasis yra nepriklausomas nuo „falo“ ir signifikanto, o antrasis įkūnija simbolinę didžiojo Kito logiką. Skaistumas „negatyvia“ būseną tampa tik dėl signifikanto, dėl didžiojo Kito, kuris yra priešingybė nediskursyviai „gamtos“ erdvei, kurioje negatyvumas neegzistuoja. O Kventiną žeidžia ne Kedė (ne jos elgesys), bet „gamta“ arba, kitaip

¹¹⁹ Faulkner, 125

¹²⁰ Ten pat, 125

tariant, moteriškas *jouissance*, kuris nepaklūsta falinei logikai ir kurio nepajėgia asimiliuoti didysis Kitas. Šioje situacijoje paradoksas glūdi tame, jog herojus bando paneigti („Tai tikrai žodžiai“) didžiojo Kito logiką, kuria pats remiasi, tačiau čia didysis Kitas (tėtis) irgi pripažįsta savo neišbaigtumą ir skilimą („Skaistybė – irgi žodis“) ir tada „tragedija praranda dalį vertės“. Sūnaus ir tėvo dialogas atskleidžia didžiojo Kito logikos ribotumą, nes suvokiama, jog uždaroje signifikanto ir „falo“ plotmėje skaistybė yra tik simuliakras („žodis“), eilinis signifikantas, nurodantis į kitus signifikantus, todėl ir „tragedija“ nėra tikra, nes joje nėra antagonistinės Tikrovės.

4.3. Tėvo-Vardas

Romane Tėvo-Vardas yra įkūnijamas dviem diskursų tipais: tėvo (Komponų) ir mamos (Beskombų), kurių santykis su didžiuoju Kitu (reikšmės sistemos nustatytomis vertybėmis) yra skirtingas, nes tėvo diskursas, priešingai nei mamos, nėra griežtai falinis. Galima teigti, jog tėvo diskursas yra nihilistinis, nes juo diskvalifikuojamas didysis Kitas, užfiksuojamas jame esantis skilimas, tačiau dėl impotencijos antagonizmo („neįmanomo“) atverta tuštuma netampa pozityvia „naujo“ sąlyga, todėl pasmerkia sunykimui arba susinaikinimui, o mamos diskursas, priešingai, nesiekia kvestionuoti didžiojo Kito ir juo remiasi absoliučiai, todėl bet koks antagonistinis plyšys didžiajame Kitame yra sprendžiamas nustatytų moralinių imperatyvų pagalba.

Motinos diskurse egzistuoja griežta skirtis tarp dorovingo ir nedorovingo elgesio: „[...] buvau mokoma kad vidurio nėra kad moteris arba dama arba nėra ja [...].“¹²¹; čia nėra tarpinio neapibrėžtumo, kuris būtų nepavaldus Simbolinėje plotmėje egzistuojančioms moralinių kategorijų sistemoms. Todėl galima teigti, jog motinos diskurse simbolinėms skirtims teikiama pirmenybė nurodo į didžiojo Kito (moralinę) prerogatyvą, o ne į Kedės situacijos neapibrėžtumo, ne į antagonizmo atverto tuštumos svarbą. Kitaip tariant, motina, prisidengdama didžiojo Kito etika, iš tikrųjų vengia etinės situacijos Tikrovės, vengia jos pertekliškumo.

Neatsitiktinai šį neapibrėžtumą siekiama panaikinti jį išviešinant: „[...] peik Džeisoną kaltink mane kad priverčiau jį šnipinėti ją tarsi tau būtų nusikaltimas [...].“¹²² Tačiau pamirštama, jog nėra ko išviešinti, nes seksualinis *jouissance* nepriklauso reikšmės sistemai, jis neturi jokio turinio ir yra ne paslaptingas, o bauginantis, įkūnytas Kerolainos įsivaizduojamame Kedės mylimojo paveikslo fragmente („jį pamačiusi neištverčiau“).

Tėvo diskursas etinėje situacijoje, priešingai, remiasi ne simboliškai skirtimi (dorovingas elgesys

¹²¹ Faulkner, 110

¹²² Ten pat, 112

vs. nedorovingas elgesys), o skirtimi tarp simbolinio ir nesimbolinio: „[...] tavo mama galvoja apie dorovingumą bet jai nėra motais pagalvoti ar tai nuodėmė ar ne.“¹²³ Tėvo diskursas, „nuodėmė“ atskirdamas nuo „dorovingumo“, nurodo į *kažką kitą* nei į didžiojo Kito nustatytą moralinę normą, todėl galima teigti, jog nuodėmė yra pertekliška ir išoriška dorovingumo atžvilgiu.

Svarbu paminėti, jog motinos diskurse (simbolinė) moralinė skirtis neišvengiamai suponuoja nuosprendį: „[m]amos sąmonėje ji [Kedė] jau žlugusi“, o tėvo diskurse tokio nuosprendžio nėra, o tai nurodo į faktą, jog motinos diskurse visada veikia Kitas, o tėvo diskursas, priešingai, etinį sprendimą lokalizuoja anapus gėrio ir blogio skirties.

Beskombų diskurse svarbūs simboliniai mandatai¹²⁴ ir atributai¹²⁵, o Kompsonų diskurse jų vertė kvestionuojama¹²⁶ ir diskvalifikuojama¹²⁷, todėl jų ne siekiama, o šalinamasi¹²⁸.

Galima teigti, jog pirmapradiškai mamos ir tėvo diskursai vadovaujasi skirtingomis logikomis: verslo (Beskombų diskursas) ir steigiamąja arba kreatyvistine (Kompsonų diskursas), kuri buvo nuslopinta ir (tėvo bei Kventino atveju) tapo nihilistine. Kraštutiniame mamos diskurso variante (Džeisono atvejis) bet koks santykis virsta simboliniu sandoriu, net jei jo forma įgyja perversijos pavidalą:

„Aš niekada nieko nežadu moterims, juolab nesakau iš anksto, kiek duosiu. Tai vienintelis būdas jas valdyti. Visada laikyti nežinioje. O jeigu negali padaryti joms kitos staigmenos, vožk per skruostą.“¹²⁹

Mamos diskurse pirmenybė teikiama bankininko, verslininko arba apsuokraus, biržoje akcijomis spekuliuojančio ūkininko, simboliniam mandatui. O tėvo diskurse į kreatyvistinį potencialią nurodoma aliuzijomis į Kompsonų genealoginės linijos kilmingumą, tačiau šį potencialą įsisąmonina vienintelė Kedė. Ji vaikystėje nori būti karaliumi, milžinu arba generolu ne dėl to, kad paklustų esamai tvarkai, bet tam, kad ją *steigtų*, todėl galima teigti, jog simbolinis mandatas Kedei nurodo ne į reprezentacinę, o į kūrybinę funkciją, kurios dėka išsivaduojama iš senos ir steigiama nauja tvarka.

„Kai buvau mažas, vienoje mūsų knygoje buvo toks paveikslukas – tamsi menė, kur tik menkutis šviesos spindulėlis įžambiai krinta ant dviejų veidų žvelgiančių į jį iš šešėlio. *Žinai, ką padaryčiau, jeigu būčiau karalius?* ji

¹²³ Faulkner, 110

¹²⁴ Herbertas yra bankininko savininkas ir buvęs Harvardo studentas.

¹²⁵ „*Tai jos mašina ar tu nesididžiuoji kad pirmas automobilis mieste priklauso tavo sesei Herberto dovana*“ (Faulkner, 100)

¹²⁶ „[...]sutvarkyti įsitikinimai, seniai atsilikę nuo tikrovės [...]“ (Faulkner, 135)

¹²⁷ Harvardas - „gražus negyvas garsas“ (Faulkner, 189)

¹²⁸ „Tolyn nuo Harvardo *tavo mamos svajonė kad pardavus Bendžio ganyklą*“ (Faulkner, 110)

¹²⁹ Ten pat, 208

niekada nebūdavo karalienė ar fejė, visada tik karalius arba milžinas, arba generolas *sugriaučiau tą kambarį o juos išvilčiau lauk ir gerai išplakčiau* Ir jis buvo išplėštas, sudarkytas. Aš džiaugiausi. Nes būčiau vis žiūrėjęs į jį, kol tas didysis bokštas taps mama, o jie su tėčiu sėdi, akis nukreipę į tą menką šviesą, susikabina rankomis, o mes – jau pasiklydę kažin kur apačioje, be jokio spindulėlio.¹³⁰

Prieš steigiamąjį aktą, Kedei reikia atlikti destruktivų judesį (*„sugriaučiau tą kambarį o juos išvilčiau lauk ir gerai išplakčiau“*), kuriuo, vardan to, kas dar tik bus absoliučiai sugriaunama tai, kas jau yra, todėl galima teigti, jog jai steigtis, reiškia steigti *ex nihilo*, o ne iš seno atplaišų. Kitaip tariant, Kedei kūrybinis aktas yra būdas, kuriuo „pademonstruojama“ „neįmanoma“ Tikrovė, nes čia steigiamasis aktas remiasi pačiu savimi, o ne didžiuoju Kitu ir nuo jo nepriklauso. Todėl destruktivaus judesio atverta tuštuma nukelia ne į nuslopintų bei bauginančių potraukių, o į džiaugsmo dimensiją (*„[a]š džiaugiausi“*). Manytina, jog Kedei, priešingai nei Kventinui, sąmonė nėra Kito diskursas „be jokio spindulėlio“, o labiau primena įvykio atvertą pozityvią tuštumą, kurioje pradedamas steigties procesas, nepaisantis didžiojo Kito.

Kedės pasaulėvokoje išsaugoma geriausia komponiško diskurso savybė (autonomiškas ir kreatyvistinis požiūris į pasaulį), kuria nepasinaudoja tėvas ir Kventinas, nes jie, nors ir atlieka didįjį Kitą diskvalifikuojantį judesį, tačiau nesugeba iki galo atsikratyti simbolinio paveldo: „[...] tėtis mokė mus jog visi žmonės tėra trūnys lėlės prikimštos pjuvenų sušluotų iš šiukšlynų kur buvo išmestos visos ankstesnės lėlės o tos pjuvenos byra iš kieno gi žaizdos kieno gi šone kuris mirė ne dėl manęs ne“¹³¹.

Motinos ir tėvo diskursai skiriasi ir būdais, kuriais juose konceptualizuojamas Dievas. Beskombų diskurse Dievas primena didįjį Kitą, baudžiančią superego instanciją: „[...] žmonėms nevalia pažeisti Dievo įsakymų ir likti nenubaustiems [...]“¹³² Galima teigti, jog motinos diskurse dieviškumas yra ne transcendentalinis, o imanentiškas Simbolinei plotmei ir vadovaujasi faline logika, kuri remiasi griežtomis (moralinėmis) skirtimis ir draudimais. Čia Dievas atlieka teisėjo ir baudėjo funkciją. Tėvo diskurse, priešingai, Dievas (*„tamsus kauliukų metikas“*) atveria Tikrovės antagonistinio neapibrėžtumo ir indiferentiškumo dimensiją, kurioje išnyksta bet kokie falinio būtinumo ar priežastingumo kontūrai: „[...] meilė arba sielvartas tėra tik obligacijos nupirktos be jokio išankstinio plano kad jos pasensta nori to ar nenori ar anuliuojamos be jokio išankstinio įspėjimo kad bus pakeistos nauja dievų paskatinta emisija [...]“¹³³ Čia dominuoja neapibrėžtumas ir atsitiktinumas. Tėvo, priešingai nei motinos, diskurse Dievas yra ne moralus, nes jis neteisias ir nebaudžia, o „neįmanomas“ ir indiferentiškas: „[...]

¹³⁰ Faulkner, 187

¹³¹ Ten pat, 190

¹³² Ten pat, 214

¹³³ Faulkner, 192

netgi neviltis savigrauža ar netektis nėra labai jau svarbios tam tamsiam kauliukų metikui [...] ¹³⁴, todėl galima teigti, jog jis atveria etinę (*jouissance*) dimensiją, kuri yra už Simbolinėje (didžiojo Kito) plotmėje egzistuojančios gėrio ir blogio skirties. Simbolinis neapbrėžtumas čia tampa subjekto etinės autonomijos galimybe: „[...] žmogus pats sprendžia apie savo dorybes bet tegu niekas kitam neduoda nuorodų kas dera jam daryti [...]“¹³⁵, kuri taip ir lieka nerealizuota ir komponiško diskurso kraštutiniu (Kventino) atveju fiksuota į „apoteozę“.

Svarbu paminėti, jog komponiškas (tėvo ir Kventino) diskursas nors ir diskvalifikuoja didįjį Kitą, tačiau iki galo neatsikrato simbolinių išipareigojimų: „[...] tavo motinos svajonė nuo tos dienos kai tu gimei buvo išleisti tave į harvardą ir dar nė vienas komponas nėra nuvylęs jokios damos[...]“¹³⁶ Santykis su simboliniu išipareigojimu čia yra ne kreatyvinis, bet *subordinuojantis*, nes paklūstama Kito (damos) geismui ir siekiama jo nustatytų verčių. Šia prasme Kventinas, stodamas mokytis į Harvardą, paklūsta „falinei“ motinos logikai.

Galima teigti, jog motinos diskursas yra griežtai „falinis“ ir superegoistinis (tai ypač atsiskleidžia trečioje, Džeisono, romano dalyje), o tėvo diskursas balansuoja tarp signifikanto (Kito) ir neapibrėžiamos *jouissance* dimensijos, todėl komponiškas diskursas yra ne tik labiau ironizuojantis, bet ir labiau liberalus, turintis (tiksliau, kažkada turėjęs) steigimo potencialą, tačiau dėl impotencijos tėvo diskursas užsibaigia tik nihilistiniu, didįjį Kitą diskvalifikuojančiu judesiu, kuris netampa pozityvia „naujo“ sąlyga (išskyrus Kedės atvejį): „[...] nėra nieko, ką būtų verta keisti [...]“¹³⁷.

Abiejuose diskursuose susiduriame su impotencija akistatoje su neasimilijuojamu *jouissance*, tačiau šios impotencijos formos yra kokybiškai skirtingos: agresyvi falinė/superegoistinė (mamos ir Džeisono) ir nihilistinė/savižudiška (tėvo ir Kventino). Manytina, jog Kventiną įtakojo abu (motinos ir tėvo) diskursai, tačiau galima teigti, jog romane herojaus vystymosi trajektorija juda nuo falinės/superegoistinės („kekše kekše“) prie nihilistinės ir galiausiai savižudiškos logikos („[a]š įvykdžiau kraujomaišą, tėve“).

Tai, kad Kventinas priimdamas etinius sprendimus vadovaujasi faline logika, kurią grindžia didžiojo Kito nustatytos (moralinės) dorovinės normos, galima iliustruoti jo susitikimu su Herbertu Hedū, kurio metu herojus atstovauja simboliniam Įstatymui ir užima „nepaperkamo teisėjo“ poziciją. Šioje situacijoje Kventinas, skirdamas dorovingą elgesį nuo nedorovingo, *absoliučiai* remiasi Įstatymu. Jo sprendimas yra galutinis ir neatšaukiamas: „Nežinau kaip kitaip būtų galima žiūrėti į sukčiavimą ir nemanau kad Harvarde įgysiu kitą požiūrį.“¹³⁸ Juo

¹³⁴ Ten pat, 192

¹³⁵ Ten pat, 192

¹³⁶ Ten pat, 192

¹³⁷ Ten pat, 84

¹³⁸ Faulkner, 117

neabejojama. Kventinui moralinis Įstatymas yra aiškus, kategoriškas ir, priešingai nei Džeisonui, tik po to griežtas, tačiau herojus, besąlygiškai vadovaudamasis Įstatymu, tik parodo, kad apie jį nieko nenusimano, nes neižvelgia jo funkcionavimui būtinos transgresijos galimybės.

„[...] klausykit aš jau dešimt metų kaip voverė sukuosi verslo pasauly tie dalykai pamažėle praranda savo reikšmę pats įsitikinsit tad susitaikykim kaip senojo Harvardo auklėtiniai garbės žodis jaunuoliui nėra geresnės vietos pasaulyje aš ir savo sūnus ten leisiu suteiksiu jiems geresnį šansą nei pats turėjau palaukite nenuėikit dar aptarkim tą reikalą jaunuolis susikuria kilnių idėjų ir aš visau joms pritariu jam tai į naudą kol mokos universitete tada formuojasi charakteris universiteto tradicijos tačiau kai jis išeina į pasaulį privalo verstis kaip išmano nes pamato kad ir visi kiti trauk juos velniai taip daro paspauskim viens kitam ranką ir te kas buvo pražuvo [...]“¹³⁹

Kventinui Įstatymas yra tai, ko *negalima* peržengti, o Herbertui, priešingai, tai, ką *būtina* peržengti, nes „visi kiti [...] taip daro[...]“. Šia prasme herojaus pozicija yra išskirtinė, o ne visuotinė, nes ji yra išimtis, o ne norma, nepageidaujamas atsitiktinumas („geltonsnapis Galahadas broliukas“), o ne taisyklė.

Simboliniam Įstatymui yra gyvybiškai svarbi transgresijos galimybė, nes be jos jis negalėtų veikti, tačiau svarbu paminėti, jog transgresija šiuo atveju yra imanentiška Įstatymui, todėl ja nurodoma ne į Simbolinės plotmės užribį, o į intersubjektyvių, egoistinių santykių ir tarpusavio varžybų lauką, nes čia kiekvienas: „privalo verstis kaip išmano.“

Akistatoje su Herbertu Kventinas vadovaujasi skirtimi tarp doro ir nedoro elgesio: „*Jis melagis ir niekšas Kede išvytas iš savo klubo už sukčiavimą lošiant kortomis išsiųstas į Koventrį pagautas nusirašinėjant per semestro vidurio egzaminus ir išvarytas*“¹⁴⁰ ir apeliuoja į teisingumą, kuris yra medijuotas didžiojo Kito Įstatymo, todėl čia nerasime afekto ar *jouissance*, o Herbertą apibūdinančios apibrėžys („melagis“, „niekšas“) nurodo į teisiųjų, moralinių kategorijų visumą. Manytina, jog šioje situacijoje etinis sprendimas herojui apsiriboja *teisingumu*. Kventinas jaučia pareigą atsiskaityti didžiajam Kitam: „Aš pasakiau – motinai ir tėvui“¹⁴¹, o tai nurodo į faktą, jog etinis sprendimas savo teisingumą pagrindžia jo autoritetu, nes teisingumas įmanomas tik didžiojo Kito dėka. Tikrovės etikoje, priešingai, teisingumas yra neįmanomas, nes ten didysis Kitas yra suspenduojamas.

Galima teigti, jog herojus, priimdamas etinius sprendimus, nesilaiko esminio Kanto ir Lacano etikos reikalavimo, formalaus etinio imperatyvo neapibrėžtumo, dėl kurio moralinis imperatyvas remiasi pačiu savimi, o ne didžiojo Kito nustatyta norma. Kitaip tariant, Kventinas, priimdamas etinius sprendimus, remiasi ne savo, o didžiojo Kito geismu (neatsitiktinai Herbertas Kventino elgesyje išvelgia motinos auklėjimo įtaką: „[...] neturėjau tokios motinos kaip jūsų nebuvo kam

¹³⁹ Ten pat, 118

¹⁴⁰ Ten pat, 133

¹⁴¹ Ten pat, 118

išmokyti mane visų tų subtilybių [...]“¹⁴², todėl žvelgiant iš Tikrovės etikos perspektyvos jis elgiasi neetiškai, nes išduoda savo geismą ir jo atvertą bedugnę.

Tačiau galima teigti, jog absoliučiai vadovaudamasis „kilniomis idėjomis,“ Kventinas išsaugo etiniam sprendimui būtiną ir Kanto bei Lacano reikalautą patloginį nesuinteresuotumą (etiniu sprendimu herojus nesiekia savanaudišku tikslu), tačiau šis nesuinterisuotumas atveria ne bauginančią herojaus geismo ir *jouissance* dimensiją, o įkalina Kito geisme, kuri įkūnija nustatytos moralinės normos.

Manytina, jog, pakludamas didžiojo Kito geismui (Įstatymui), herojus praranda *jouissance*, kuris yra nuslopinamas ir dėl to sugrįžta perversiško superego pavidalu. Tai ypač ryškiai atsiskleidžia susitikimo su Daltonu Eimsu metu, kai Kventinas pagrasina nužudysiąs Kedės gerbėją jei šis neišvyks iš miesto iki saulės laidos.

„ir ką tu padarysi jeigu neišvyksiu
užmušiu jus nemanykite kad jei atrodau jums kaip vaikas
dūmas ištryškęs dviem čiurkšlėm jam iš šnervių užstojo veidą
kiek tau metų
mane nupurtė drebulys rankomis buvau atsirėmęs į turėklą ir pamaniau jei jas paslėpsiu jis supras kodėl
duodu jums laiko iki vakaro
klausk vyriuk kuo tu vardu Bendžis tai tasai silpnaprotis juk taip o tu
Kventinas
tai mano lūpos ištarė tik jau ne aš
duodu jums laiko iki saulės laidos“¹⁴³

Šiame teksto fragmente galima aptikti ištarą („užmušiu“), kuri nesivadovauja teisingumo kriterijumi, o įkūnija perversiškai mutavusį *jouissance*, todėl galima teigti, jog ji yra *afektyvi*, o ne legali. Kitaip tariant, ištara „užmušiu“ eksternalizuojamas Kventino *jouissance*, kuris ir yra drebulio priežastis. Manytina, jog herojus bijo ne Daltono Eimso, o *jouissance*, kuris pasirodo akistatoje su juo ir įgauna afektyvių ištarų pavidalą. Galima teigti, jog šioje situacijoje veikia ne pats Kventinas, bet jame glūdintis, neasimilijuojamas ir bauginantis *jouissance* („tai mano lūpos ištarė tik jau ne aš“), kuris yra herojui nepriklausanti, tačiau esminė jo būties dalis.

Kaip jau buvo minėta, šioje vietoje *jouissance* mutuoja į perversišką superego paliepiamą, kuris iškreipia simbolinį Įstatymą, liepiantį apginti sesers garbę. Galima teigti, jog superego paliepimas *jouissance* įkūnija *perversišku* pavidalu, todėl jis pažeidžia teisingumo kriterijų, kuris Kventinui yra esminis priimant etinį sprendimą. Manytina, jog tai yra viena iš esminių priežasčių dėl kurios herojus falinė/superegoistinę nuostatą, kuri *pažeidžia* teisingumą galiausiai iškeis į

¹⁴² Faulkner, 118

¹⁴³ Ten pat, 173

nihilistinę/savižudišką logiką, kurioje teisingumas *neegzistuoja*.

Perėjimą nuo falinės/superegoistinės prie nihilistinės/ savižudiškos logikos iliustruoja tėvo žodžiai: „*tai todėl kad nieko kito nėra aš manau kad yra dar kažkas bet gal to ir nėra ir aš Tu suprasi kad netgi neteisybė vargiai verta to kuo tu tiki esąs*“¹⁴⁴. Ja kvestionuojamas ne moralinio kriterijaus pagrįstumas, o visa superego etika, kuri remiasi moraliniais kriterijais. Išlara „*nieko kito nėra*“ nurodoma ne į pastangą diskvalifikuoti didįjį Kitą, o į faktą, jog didysis Kitas (gėrio ir blogio kriterijų nustatanti instancija) neegzistuoja. Čia įvyksta Kventino savimonės lūžis, kuris kartu yra ir jo simbolinės tapatybės lūžis, nes suvokus, jog didysis Kitas, o kartu su juo ir teisingumas („*neteisybė*“), neegzistuoja, eliminuojamas ir Kventiną apibūdinantis simbolinis „nepaperkamo teisėjo“ mandatas. Didžiojo Kito mirtį deklaruojančia išlara atliekamas „savižudiškas“ judesys, kuriuo atsitraukiama nuo Simbolinės plotmės, tačiau šis pasitraukimas yra ne absoliutus, nes santykis su Įstatymu netampa indiferentišku, o opoziciškas. Kitaip tariant, Kventinas, išsąmoninęs, jog didysis Kitas neegzistuoja ir, jog (moralinis) Įstatymas yra nepagrįstas (teisingumu), prieina išvados, kuri išsikristalيزuoja į nuostatą, teigiančią ne tai, jog Įstatymui paklusti yra neprivalu, o tai, jog *nepaklusti* Įstatymui *yra privalu*. Nepaklusnumas Įstatymui yra deklaruojamas (afektyvia) išlara „[a]š *įvykdžiau kraujomaišą, tėve*“¹⁴⁵, kuria pagaminama uždrausto *jouissance*.

Galima teigti, jog Kventino savimonės vystymosi trajektorija juda nuo falinės (teisingumo) ir superegoistinės (iškreipto teisingumo) prie nihilistinės (didįjį Kitą eliminuojančios) ir galiausiai prie savižudiškos (nusikalstamo *jouissance*) logikos. Kiekvienas etapas žymi vis kitokį herojaus santykį su neasimiliuojamu *jouissance*; falinėje tvarkoje jis yra nuslopinamas, superegoistinėje paverčiamas iškrypimu, nihilistinės logikos atveju prasmenga bauginančioje geismo bedugnėje, o savižudiškoje nuostatoje sugrįžta nusikaltimo pavidalu.

4.4. Struktūros sinchronija ir afekto diachronija

Literatūros tyrinėtojai dažnai atkreipia dėmesį į ypatingą Kventino susidomėjimą laiku, kuris yra siejamas su kaita¹⁴⁶ arba kaitos baime¹⁴⁷, tačiau neaktualizuotu lieka pats *skaičiavimo procesas*, kuriuo siekiama ne užfiksuoti laiką, o atlikti vienijančią ir didžiojo Kito tvarką atitinkančią, operaciją. Manytina, jog Kventinas skaičiavimu atlieka patirtis ir esinius struktūruojančią funkciją, kurios dėka pasaulis įgauna (šiokio tokio) koherentiškumo; šį lygmenį pavadinkime sinchronišku, nes jis atitinka Simbolinę tvarką. Šio lygmens paradoksas yra tas, kad

¹⁴⁴ Faulkner, 133

¹⁴⁵ Ten pat, 85

¹⁴⁶ Millgate, 305

¹⁴⁷ Vickery, 283

čia laikas reiškia ne naujumą ar kaitą, o stagnaciją. Tačiau reikia paminėti, jog antroje romano dalyje egzistuoja ir diachroniškas *afektyvus* lygmuo, kuris yra sietinas su traumuojančiais Kventino praeities prisiminimais, atsitiktinai išnyrančiais į sąmonę. Šiame lygmenyje Tikrovė visada sugrįžta į tą pačią vietą¹⁴⁸ ir traumos pavidalu sukrečia herojaus sąmonę.

Sinchroniniame lygmenyje laiko skaičiavimas nurodo į subjekto baigtinumą, į jo „būtį-mirčiai“ be (afektyvios) transcendencijos galimybės („kovos niekada nebūna laimimos“), todėl visos viltys ir troškimai čia užsibaigia nihilistiniu „*reducto absurdum*“:

„Kai lango staktos šešėlis nukrito ant užuolaidos, buvo jau po septynių, ir aš vėl pasijutau esąs laike, išgirdau tiksint laikrodį. Jis buvo senelio, ir atiduodamas jį man tėvas pasakė: įteikiu tau visų vilčių, visų troškimų mauzoliejų, labiau nei apmaudžiai tikėtina, kad tu pasinaudosi juo, siekdamas žmogiškosios patirties *reducto absurdum*, ir tavo asmeninius poreikius jis patenkins ne ką daugiau, nei patenkino jo ar jo tėvo poreikius. Duodu jį tau ne tam, kad visad prisimintum laiką, o kad retkarčiais jį trumpam pamirštum ir neiekvotum jam įveikti viso savo įkarščio. Nes kovos niekada nebūna laimimos, pridūrė. Jos netgi nekovoja. Mūšio laukas tikrai parodo žmogui jo neviltį ir beprotybę, o pergalė – filosofų ir kvailių iliuzija.“¹⁴⁹

Tėvo žodžiai yra persmelkti pesimizmo net tada, kai jis ragina sūnų pamiršti laiką (skaičiavimą, didįjį Kitą), nes juose aktualizuojama impotencija, kuri galiausiai kulminuoja neviltimi („tavo asmeninius poreikius jis patenkins ne ką daugiau, nei patenkino jo ar jo tėvo poreikius“) ir beprotybe, nes čia nėra „neįmanomo“ galimybės. Sinchroniniame lygmenyje laikas juda ir skaičiavimas vyksta autoreferentiška kančios ir nevilties trajektorija, nes jame nėra kaitos transcendentaline prasme, kadangi įstringama ydingame „*To Paties*“ rate, todėl subjektas visiškai kapituliuoja, nes kovos „netgi nekovoja.“

Kventinas iš tėvo perima pesimistinę laiko sampratą ir ją radikalizuoja iki permanentinės kančios, kurios pasekmė yra visiškas sunykimas: „Kristus nebuvo nukryžiuotas: tik visiškai išsekintas uolaus mažų ratukų tik tak.“¹⁵⁰ Kristaus figūra šioje situacijoje yra labai iškalbinga, nes ja kartu nurodoma į dievišką transcendenciją ir žmogišką („Tam Pačiam“ imanentišką) egzistenciją. Manytina, jog Kristų „išsekina“ struktūruojantis skaičiavimo procesas, kuriuo didysis Kitas bando asimiliuoti (neasimiliuojamą transcendentalinį) subjektą, sukrečiantį imanentišką Simbolinės plotmės tvarką. Galima teigti, jog Kventinas identifikuojasi su Kristumi kančios ir skilimo pagrindu, nes romano herojus nors ir yra susvetimėjęs (paklūstantis skaičiavimo tvarkai), tačiau šis susvetimėjimas leidžia jam kvestionuoti ir galiausiai diskvalifikuoti (transcenduoti) didįjį Kitą, net jei tai užsibaigia tik nihilistiniu savinaikos judesiu.

Manytina, jog Kventino „skilimo“ (\$) priežastis yra suvokimas, jog didysis Kitas (skaičiavimo

¹⁴⁸ Lacan „The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis“, 49

¹⁴⁹ Faulkner, 81

¹⁵⁰ Ten pat, 82

tvarka) irgi yra skilęs ir pats sau prieštaraujantis.

„Vitrinoje buvo išrikiuota kokie dvylika laikrodžių – dvylika skirtingų valandų, ir kiekvienas jų gieda savo giesmę taip pat tvirtai, nenuneigiamai ir prieštarinčiai kaip ir manasis be rodyklių. Jie prieštaravo vieni kitiems.“¹⁵¹

Tačiau didįjį Kitą diskvalifikuojančiu judesiu nesukurama nieko naujo, todėl jis laikytinas nihilistine „valios niekiui“ forma.

Manytina, jog (laiko) skaičiavimu Kventinas stengiasi prisirišti prie Simbolinės plotmės didžiojo Kito, kuris garantuoja jo kaip subjekto identitetą. Skaičiavimu romano herojus parodo savo priklausomybę Simbolinei tvarkai, kurios suirimas reikštų ir paties subjekto „simbolinę“ mirtį.

„Paskui protai išnykdavo, ir aš netrukus išsigąsdavau, kad jau atsilikau, ir imdavau skaičiuoti greičiau, užlenkdavau dar vieną pirštą, o paskui išsigąsdavau, kad jau per greit skaičiuoju, sulėtindavau tempą, tada baimė ir vėl mane apniukdavo, aš vėl pradėdavau skaičiuoti greitai. Todėl ir niekad nepataikydavau drauge netgi su skambučiu ir išlaisvintu besiveržiančių priekin, jaučiančių po savim žemę kojų bangavimu, brūkšėjimu per grindis, o diena tarsi stiklo luitas įžiebdavo šviesą – toksai staigus sprogimas, ir aš ramiai sėdėdamas pajusdavau, kaip susitraukia mano viduriai.“¹⁵²

Sutrikus skaičiavimo procesui, Kventinas pajunta baimę, kuri kyla ne dėl to, kad skaičiavimas buvo nutrauktas, bet dėl to, kad jis nebeatitinka didžiojo Kito (skambučio) tvarkos. Tai reiškia, jog romano herojus skaičiavimo procesą suvokia ne kaip (didžiojo Kito) steigimo, o kaip subordinacijos jam operaciją, nes skaičiavimu siekiama *atitikti* didžiojo Kito skaičiavimą, o ne sukurti naują tvarką.

Laikas, skaičiuojamas didžiojo Kito, yra „negyvas“: „[...] laikas būna negyvas, kol jį tiksi tie mažyčiai ratukai, o kai sieninis laikrodis sustoja, laikas atgyja[...]“¹⁵³, o tai nurodo į faktą, jog jis yra įkalintas struktūros sinchronijoje, todėl šia prasme jis nėra diachroniškas, jame kaita yra imanentiška pačiai struktūrai ir paklūsta jos dėsniams, todėl sinchroniniame (skaičiavimo) lygmenyje negali įvykti nieko „labai klaikaus.“

Galima teigti, jog sinchroniniame (struktūruojančiame) lygmenyje (laiko) skaičiavimu Kventinas prikausto save prie Simbolinės plotmės, tačiau šia priklausomybe eliminuojama Tikrovės transcendencijos galimybė. Joje negali įvykti ne tik nieko „labai klaikaus,“ bet ir nieko labai gero, todėl romano herojus čia yra tik kenčiantis žmogus, neturintis galimybės tapti kitokiu, nei jis yra. Pritariu Jean-Paul Sartre minčiai, jog žmogaus nelaimė glūdi tame, jog jis yra

¹⁵¹ Faulkner, 91

¹⁵² Ten pat, 95

¹⁵³ Ten pat, 95

apribotas laiko¹⁵⁴, skaičiavimo sinchronijos, dėl kurios jis nebeturi ateities kaip tapimo, radikali, kokybinė kaitos galimybė. Faulkneris, tik kitais žodžiais, teigia tą patį: „Kartais atrodo, kad nelaimės pavargis ir liausis. Tačiau tada tavo nelaimė tampa laikas, sakė tėtis“¹⁵⁵, kuris paverčia žmogiškąją egzistenciją į „būtį-mirčiai“.

Tačiau, kaip jau minėjau, antroje, Kventino, romano dalyje egzistuoja ir afektyvus diachronijos lygmuo, kuris nuoseklaus signifikacijos proceso nesėkmės pavidalu sutrikdo struktūruojantį skaičiavimo procesą ir nurodo į traumuojančias praeities patirtis. Galima teigti, jog diachronijoje laikas „atgyja“ ir atveria nuslopinto *jouissance* dimensiją, nes jis nėra pavaldus skaičiavimo tvarkai, todėl yra sietinas su afekto būsenomis.

Kventinui tokią būseną sukelia netikėtai, dažniausiai dėl subjektyvių asociacijų į pirminį pasakojimą išnyrantys prisiminimai, kurie siejasi su jo seserimi Kede.

„*Ji [Kedė] išbėgo tiesiai iš veidrodžio, iš aromatų tirščio. Rožės. Rožės. Ponas ir ponis Džeiisonai Ričmondai praneša, kad vestuvės. Rožės. Jo nėra tyros, kaip sedula, karpazolė. Aš juk pasakiau, kad įvykdžiau kraujomaišą, tėve, aš pasakiau. Rožės. Klastingos, tylios.*“¹⁵⁶

Cituotame teksto fragmente galima identifikuoti bent tris būtinumo (skaičiavimo) ryšiais nesusijusias laiko linijas, kurios didesniu ar mažesniu atstumu nutolsta nuo pirminio pasakojimo. Pirmoji linija nurodo į Kedės vestuvių su Herbertu dieną („*Ji išbėgo tiesiai iš veidrodžio, iš aromatų tirščio. Rožės. Rožės.*“), antroji į pakvietimą į vestuves („*Ponas ir ponis Džeiisonai Ričmondai praneša, kad vestuvės.*“), o trečioji („*Aš juk pasakiau, kad įvykdžiau kraujomaišą, tėve, aš pasakiau.*“) negali būti tiksliai lokalizuota, todėl yra sietina su afektyvia Kventino reakcija į minėtus įvykius. Šias laiko linijas galime suskirstyti į dvi grupes: įvykio/traumos (vestuvių ir pakvietimo į jas) ir į afekto (incestinio ryšio deklaratavimą), kuriuo subjektas vėliau sureaguoja į traumuojančius įvykius. Tiek trauma, tiek ir jos sukeltas afektas atveria diachronijos plyšį sinchroninėje skaičiavimo tvarkoje. Tačiau reikia paminėti, jog trauma, priešingai nei afektas, visada išnyksta iš reprezentacijos sistemos, jos „pasirodymas“ yra laikinas, o afektas lieka reprezentacijos sistemos ribose kaip neasimiliuojamo *jouissance* likutis, todėl galima teigti, jog net jei jis ir nėra pavaldus didžiajam Kitam, tačiau visada yra santykiyje su juo. Neatsitiktinai afektyvioje būsenoje Kventinas apeliuoja į Tėvo-Vardą. Afektas yra diachronijos įtrūkis sinchroninėje skaičiavimo tvarkoje.

Manytina, jog po to, kai visiškai diskvalifikuojamas didysis Kitas ir jo suteiktas simbolinis identitetas, afektas yra tai, kas Kventinui suteikia bent minimalaus „tikrumo,“ todėl romano

¹⁵⁴ Sartre J-P, 265

¹⁵⁵ Faulkner, 113

¹⁵⁶ Ten pat, 82-83

herojus ne jo vengia, bet su juo identifikuojasi. Tai ypač ryškiai atsiskleidžia situacijoje, kurioje Kventinas iš Kedės *reikalauja* pripažinti neegzistuojantį incestinį ryšį.

„mes darėm tai kaip tu gali to nežinoti tu tik palauk ir aš papasakosiu tau kaip visa šitai buvo tai buvo nusikaltimas mes padarėm baisų nusikaltimą jo nenuslėpti manai kad galima nuslėpti ... aš papasakosiu tau kaip visa šitai buvo paskui papasakosiu tėčiui ir tada nori nenori [...] mums teks išvykti lydimiems to badymo pirštais ir siaubo apsiausto tyra liepsna [...]“¹⁵⁷

Versdamas seserį priimti incestinį scenarijų, Kventinas siekia ne asimiliuoti *jouissance*, ne integruoti jį į Simbolinės plotmės didžiojo Kito tvarką, o, priešingai, reikalauja teisės į *jouissance*, kurios neteko dėl skaičiavimo tvarkos apsiribojimo savo imanencija. Kitaip tariant, romano herojus reikalauja *įteisinti jouissance*, net jei jis yra bausis „nusikaltimas“.

Kventinas reikalauja *gryno jouissance*, o ne iškreipto ir perversiško superego *jouissance*, kuris yra simbolinio Įstatymo išvirkščia pusė¹⁵⁸. Tačiau identifikacija su grynu *jouissance* (afektu), žinoma, yra neįmanoma, nes ją draudžia simbolinis Įstatymas, todėl Kventino padėtis komplikuojasi dėl to, kad jis nepripažįsta (superegoistinės) *jouissance* mutacijos, dėl kurios jis neprieštarauja simboliniam Įstatymui.

Galima pridurti, jog Kventinui *jouissance* neegzistuoja be simbolinio Įstatymo, nes nuolatos apeliuojama į Tėvo-Vardą („papasakosiu tėčiui“) ir jo tvarką, kurią siekiama peržengti, todėl romano herojui *jouissance* santykis su simboliniu Įstatymu yra ne antagonistinis, bet opoziciškas arba, kitaip tariant, neapibrėžtas, bet išsaugojantis simbolinius (nusikaltimo, nusikaltusiojo, bausmės) kontūrus. Manytina, jog Kventinui *jouissance* egzistuoja *dėl* Įstatymo, Kedei *nepaisant* Įstatymo, o Džeisonui *pačiame* Įstatyme.

Kventinas „to“ nedaro dėl to, kad tai yra uždrausta Įstatymo (incesto draudimas), todėl jam *jouissance* visada yra nuslopintas ir įkalintas nusikaltimo ir bausmės dialektikoje. Kedė „tai“ daro, nepaisant Įstatymo. O Džeisonas už „tai“ susimoka ir mėgaujasi *jouissance*, kuris gaunamas iš simbolinio sandorio (jo santykiai su Lorene).

Afektu sinchroninėje struktūroje atverto diachronijos plyšio dėka Kventino sąmonėje įvyksta savimonės lūžiai, nubrėžiantys eskapistinę („mums teks išvykti“), totalaus pasitraukimo iš (Simbolinės) skaičiavimo tvarkos trajektoriją, kuri, kaip žinome, užsibaigia herojaus savižudybe, nes neižvelgiama kitokių (nei eskapistinių ir superegoistinių) *jouissance* raiškos būdų.

Galima teigti, jog diachroniniame afektu lygmenyje transformuojama Kventino pasaulėžiūra. Į pirminį pasakojimą įsirežusių traumuojančių atsiminimų fragmentų atvertoje *jouissance*

¹⁵⁷ Ten pat, 161

¹⁵⁸ Grynas *jouissance* nuo superego *jouissance* skiriasi tuo, kad jis diskvalifikuoja Įstatymą, o superego *jouissance* atveju Įstatyme išsaugomas perversiškas elementas, kuriuo mėgaujasi net tada kai paklustama Įstatymui.

dimensijoje išnyksta simbolinio tapatumo kontūrai: „[...] jeigu tai nieko nereiškia, tai kas gi tada esu aš [...]“¹⁵⁹, todėl čia „tikrumo“ įgaunama tik identifikuojantis su afektu. Neatsitiktinai Faulkneris teigė, jog Kventinas yra pusiau pamišęs¹⁶⁰, nes jis balansuoja tarp Simbolinės tvarkos ir tarp pražūtingos *jouissance* dimensijos.

Manytina, jog antroje romano dalyje, sinchroniniame lygmenyje (laiko) skaičiavimu nurodoma į herojaus priklausomybę Simbolinei tvarkai, o diachroniniame (afekto) lygmenyje „tikrumo“ ieškoma identifikuojantis su *jouissance*, tačiau ši identifikacija yra grindžiama neteisingu santykiu su *jouissance* (incestinio ryšio teigimu), todėl manytina, jog Kventinui problema glūdi ne pačiame *jouissance*, bet jo *santykiyje* su *jouissance*.

4.5. Neasimiliuojama *jouissance* „tikrovė“

Romane galima išskirti tris pagrindines atstumo nuo *jouissance* linijas, kurios nurodo į tris santykio su neasimiliuojamu *jouissance* modusus. Juose *jouissance* yra skirtingais būdais įtarpinamas, tačiau lieka neasimiliuotu Tikrovės likučiu. Pirmą būdą, kuriuo santykiaujama su *jouissance* pavadinome nihilistiniu/savižudišku (tėvo, Kventino), antrą - tragišku (Kedė, Kventinė), o trečią - faliniu/superegoistiniu (Kerolaina, Džeisonas). Reikia paminėti, jog subjekto santykiyje su *jouissance* visada veikia ir simbolinis Įstatymas.

Kaip jau minėjau, nihilistinė/savižudiška logika vadovaujasi dviem pagrindinėmis nuostatomis: (1) faktu, jog didysis Kitas neegzistuoja ir (2) būtinybe pažeisti simbolinį Įstatymą, kurią realizavus pagaminama uždrausto *jouissance*, o tai reiškia, jog Kventinas apie *jouissance* sužino tik Įstatymo, kurį peržengia dėka. Kitaip tariant, herojui *jouissance* yra neįmanomas be simbolinio Įstatymo ir jo transgresijos, todėl galima teigti, jog *jouissance* šiuo atveju atveria ne laisvės, o nusikaltimo dimensiją.

„Jeigu už viso to galėtų būti tiktai pragaras: tyra liepsna ir mudu su tavimi labiau nei mirę. Tada turėsi tik mane tiktai mane tada mudu abu tarp to badymo pirštais ir siaubo už tyros liepsnos [...] Tik tu ir aš tada lydimi to badymo pirštais ir siaubo apsiausto tyra liepsna“¹⁶¹

Cituotame teksto fragmente nurodoma į tai, jog *jouissance* yra sietinas su nusikaltimu už kurį baudžiama pragaru, tačiau svarbiausia yra ne tai, jog *jouissance* yra nusikalstamas pats savaime, o tai, jog tokiu jis tampa tik akistatoje su Įstatymu („lydimi to badymo pirštais ir siaubo“). Kventinas *jouissance* dimensiją lokalizuoja „už tyros liepsnos“, tačiau šį „už“ reikėtų suvokti

¹⁵⁹ Faulkner, 159

¹⁶⁰ Boltner, 95

¹⁶¹ Faulkner, 126

kaip paties Įstatymo produktą, kaip akistatoje su Įstatymu pagamintą nusikalstamą bei neasimilijuojamą likutį. Galima teigti, jog incestinio santykio su seserimi teigimu, Kventinas pagamina *jouissance*, kuris į Simbolinę plotmę gali būti integruotas tik nusikaltimo *par excellence* pavidalu.

Tačiau būtų klaidinga manyti, jog incestinio ryšio teigimas nurodo į herojaus sąmonėje glūdintį atitinkamą potraukį. Tai galima iliustruoti tėvo ir sūnaus dialogu, kuriame akcentuojama ne incestinio akto, bet (neegzistuojanti) incestinį ryšį deklaruojančios *ištaros* svarba.

„[...] o jis ar mėginai priversti ją tai padaryti o aš aš bijojau kad ji sutiks tada iš to nieko nebūtų išėję nieko gera bet aš galėčiau pasakyti jums kad mes tatai padarėme ir tai būtų įvykę ir panaikinę visa kas buvo su kitais ir pasaulis išnyktų su griausmu [...]“¹⁶²

Manytina, jog minėta ištara nurodoma ne į sąmoningą (incestinį) potraukį („iš to nieko nebūtų išėję“), o į pastangą panaikinti „visa kas buvo,“ todėl galima teigti, jog Kventinas, teigdamas (neegzistuojanti) incestinį ryšį, atlieka destruktivų judesį, kuriuo „pasaulis išnyktų su griausmu“ ir kuriuo atsivėrusioje tuštumoje viską būtų galima pradėti *iš naujo*.

Galima teigti, jog herojus nusikalstamu incestinio ryšio teigimu siekia visiškai naujos pradžios („[t]ai kam tada tau jų klausyti mes galime išvykti tu Bendžis ir aš tenai kur mūsų niekas nepažįsta“¹⁶³), o ne pačio nusikaltimo (incestinio akto).

Kventinui nusikaltimas yra būdas, kuriuo panaikinama tai, kas „buvo“, ir steigiama nauja tvarka, kurioje *jouissance* nebelaikomas nusikaltimu. Herojaus projektą geriausiai iliustruoja ši citata:

„Pasakyk šitai tėčiui ar pasakysi aš pasakysiu aš savo tėvo Pirmtakas aš jį sukūriau sugalvojau Pasakyk jam ir tai išnyks nes jis tau pasakys Manęs nėra ir tada tu ir aš kadangi savo kūrinis pamils“¹⁶⁴

Joje svarbūs trys momentai: (1) Kito diskvalifikavimas nusikaltimo būdu („[p]asakyk šitai tėčiui“), (2) įsisažmoninta steigties prerogatyva („aš savo Tėvo Pirmtakas“), kuri remiasi Kito (Tėvo-Vardo) pirmumo iliuzijos panaikinimu ir (3) visiškai naujos tvarkos teigimas, kuriuo atveriamas meilės, o ne nusikaltimo dimensija („savo kūrinis pamils“). Svarbiausia šio projekto (implikuojama) išvada laikytinas kitokio santykio su *jouissance* teigimas, kuriuo nurodoma ne į uždraustų (incestinių) potraukių, o į meilės dimensiją. Tačiau galima teigti, kad Kventino projektas yra eskapistinis, nes jame nauja tvarka lokalizuojama už senos simbolinio Įstatymo

¹⁶² Faulkner, 191

¹⁶³ Ten pat, 134

¹⁶⁴ Ten pat, 132

tvarkos („*už tyros liepsnos*“), o ne vietoj jos, todėl ja nurodoma ne į Įstatymo transformaciją, bet į jo užribį, o tai reiškia, jog herojui nauja tvarka yra už Simbolinės plotmės, o ne joje.

Pastanga panaikinti tai, kas „buvo“, ir sukurti naują tvarką pakliūna į ydingą nusikaltimo (kraujomaišos) ir bausmės (badymo pirštais) ratą, kuriame Kventinas *dėl* nusikaltimo atsiduria *už* Įstatymo ribų. Todėl galima teigti, jog herojus nusikalstamą *jouissance* panaudoja apsiribodamas neigimo, o ne teigimo tikslais, nes afektyviai ištara (kraujomaišos teigimu) panaikina ne tik tai, kas „buvo“, bet ir pačią Simbolinę plotmę („pasaulį“), vietą, kurioje gali pasirodyti tai, kas dar tik bus.

Manytina, jog Kventinui *jouissance* pražūtingu tampa ne dėl to, kad jis yra neasimiliuojamas, bet dėl to, kad jis Simbolinėje plotmėje įgauna nusikaltimo pavidalą. Tai iliustruoja herojaus prisipažinimas tėvui: „*aš nežinau pernelyg daug manyje būta kažko baisaus baisaus manyje tėve aš įvykdžiau [...]*“¹⁶⁵. Čia reikia išskirti du teiginius: (1) „*manyje būta kažko baisaus*“ ir (2) „*tėve aš įvykdžiau [kraujomaišą]*“, kuriais atitinkamai nurodoma į neasimiliuojamą *jouissance* ir į nusikalstamą būdą, kuriuo *jouissance* pasirodo. Santykio su *jouissance* modusas šioje situacijoje nieko nepasako apie patį *jouissance*, o tai reiškia, jog Kventinas iš Simbolinės plotmės pasitraukia ir „simbolinę mirtį“ patiria ne dėl *jouissance*, o dėl (nusikalstamo) būdo, kuriuo jis santykiauja su *jouissance*¹⁶⁶.

Herojaus situacijos paradoksas glūdi tame, jog jis atmetęs falinę/superegoistinę logiką ir atvėręs geismo dimensiją, joje esantį *jouissance* vis dar bando apibrėžti per santykį su teisingumu („*mes padarėm baisų nusikaltimą*“) ir Įstatymu, todėl galima teigti, jog Kventinui *jouissance* juda nuopuolio trajektorija, nes vietoj „nepaperkamo teisėjo“ tampama nusikaltėliu *par excellence*. Tačiau galima teigti, jog problema glūdi ne tame, jog dėl *jouissance* Kventinas tampa geresniu ar blogesniu žmogumi, o tame, jog jis nesugeba peržengti gėrio ir blogio skirties ribų. Herojus visada jau yra *kaltas* dėl savo *jouissance* ir tik per kaltę jis sužino apie *jouissance*.

Nihilistinė logika eliminuojanti didįjį Kitą kulminuoja Kventino „simboline mirtimi“ („labiau nei mirė“), nes dėl (nusikalstamo) būdo, kuriuo santykiaujama su neasimiliuojamu *jouissance*, herojus pakliūna į ydingą nusikaltimo ir bausmės ratą ir teigdamas kraujomaišą atsiduria *už* Įstatymo bei Simbolinės plotmės ribų. Galima teigti, jog herojus atlieka „simbolinę“ savižudybę, nes jis, nepakludamas simboliniam Įstatymui, paneigia savo priklausomybę Simbolinei tvarkai, kuria siekiama ne pastarąją transformuoti, o jos išvengti.

Kventinui pasitraukimas iš Simbolinės plotmės yra *absolutus* (visiškas) tik todėl, jog jis yra *reliatyvus* Įstatymo atžvilgiu, t.y. priklauso nuo pačio nusikaltimo fakto. Manytina, jog herojui *jouissance* yra neįmanomas be (kraujomaišos) nusikaltimo, todėl jis ne tik negali būti integruotas

¹⁶⁵ Faulkner, 160

¹⁶⁶ *Jouissance* yra neasimiliuojamas, o ne nusikalstamas.

į Simbolinę tvarką, bet ir tampa „simbolinės“ savižudybės priežastimi, bausme už nusikaltimą, dėl kurio Kventinas jaučiasi kaltas ir dėl kurio save išstremia iš simbolinio intersubjektyvių santykių lauko.

Antrąjį būdą, kuriuo santykiaujama su *jouissance* pavadinome tragišku, nes jam būdingas antagonistinis neapibrėžtumas dėl kurio visiškai išnyksta subjekto tapatybės kontūrai ir jis dėl to, jog pernelyg priartėjo prie jame glūdinčio neasimilijuojamo objekto *mažoji a*, kuris įkūnija kūniškąjį *jouissance* patiria *aphanisis*, t.y. tampa *neapibrėžiamu* kaip tapatybė.

Šį teiginį galima iliustruoti situacija, kurioje Kventinas bando suvokti Kedės būseną po jos susitikimų su gerbėjais: „*ar tu mylėjai juos Kede ar tu mylėjai juos Kai jie mane paliesdavo aš numirdavau*“¹⁶⁷. Cituotame teksto fragmente ištara „*aš numirdavau*“ nurodoma į „neegzistuojančio“ seksualinio santykio Tikrovę, į kūniškąjį *jouissance*, kuris yra ne už, bet pačioje reprezentacijos sistemoje ir joje pasirodo kaip antagonistinis neapibrėžtumas, kuris negali būti nusakytas „myli – nemyli“ kategorijomis. Galima teigti, jog klausimu Kventinas apeliuoja į Realybės dimensiją, nes čia aktualizuojama „meilės“ kategorija, kuri priklauso reikšmės sistemai, o Kedės atsakymas nurodo į nesimbolizuojamą (seksualinio santykio) Tikrovę, kuria nurodoma į *veiksmą* („*paliesdavo*“), kuris yra ne reikšmingas ar nereikšmingas, o neapibrėžiamas.

Tačiau šis neapibrėžtumas pats savaime nėra tragiškas; tokiu jis tampa tik santykyje su kitais ir didžiuoju Kitu, kurie vienokiu ar kitokiu būdu siekia jį asimiliuoti. Su Kedės padėties (reikšmės sistemoje) atverta tuštuma į santykį sueinamai trimis skirtingais būdais: (1) pagarba, (2) įvardijimu ir (3) pajungimu (didžiajam Kitam).

Kerolainos ir tėvo ginčo metu atsiskleidžia visiškai skirtingos logikos, kuriomis vadovaujamasi susidūrus su neapibrėžtumu.

„*Neleisiu šnipinėti savo dukters nei tau nei Kventinui nei kam kitam kad ir ką tu įsivaizduotum ją padarius*
Vadinasi tu pripažįsti kad yra priežasčių ją šnipinėti

Nebūčiau tu padaręs nebūčiau. *Žinau kad nebūtum aš nenorėjau būti toks šiurkštus bet moterys viena kitos negerbia negerbia savęs*“¹⁶⁸

Šioje situacijoje tėvas apeliuoja į pagarbos jausmą, kuris nurodo į būtinybę išlaikyti *atstumą* seksualinio santykio Tikrovės (*jouissance*) atžvilgiu. Pagarba čia reiškia ne liberalų požiūrį, kuriuo pripažįstama teisė į kitokio (kito) egzistavimą, o atstumą nuo kitokio (neapibrėžiamo), kurio dėka jis yra paliekamas ramybėje. Tėvo logika skiriasi nuo Kventino ir Kerolainos logikos, nes ja nebandoma panaikinti neapibrėžtumo, todėl ją galima pavadinti *antideskriptyvistine*.

¹⁶⁷ Faulkner, 161

¹⁶⁸ Ten pat, 103-104

Kventino santykis su neapibrėžtumu, priešingai, yra *deskriptyvistinis*, nes jis nors ir nešnipinėja Kedės, tačiau *nori žinoti* apie „tai“, ko niekada nėra daręs, ir, kaip jau buvo parodyta, siekdamas žinojimo, remiasi *įvardijimu* bei reikšmės sistemoje nustatytais kategorijomis („myli-nemyli“). O Kerolainos santykį su *jouissance* dėka reprezentacijos sistemoje atverta tuštuma galima pavadinti *preskriptyvistiniu*, nes čia siekiama ne tik apibrėžti neapibrėžtumą, bet ir jį (gėrio ar blogio pavidalu) pajungti didžiajam Kitam bei simboliniam Įstatymui.

Kedės santykį su *jouissance* lydi „prakeiksmas“, kurio priešastis yra ne *jouissance*, o didžiojo Kito (reikšmių) laukas, kuriame neasimilijuojamas ir neapibrėžiamas įgauna blogio pavidalą.

„eisiu neverk aš juk vis tiek netikusi ir tu man niekuo negali padėti
mus lydi prakeiksmas ir tai ne mūsų kaltė argi tai mūsų kaltė“¹⁶⁹

Tačiau Kedė, priešingai nei Kventinas, nesijaučia kalta dėl *jouissance*, kuris taip baugina Kerolainą, nes jos santykis su (moraliniu) Įstatymu remiasi ne opozicija, o antagonizmu, ne susikaltimo ir bausmės dialektika, o neapibrėžtumu, kurio dėka suspenduojamas didysis Kitas, tačiau ne taip, kad jo nebūtų, o taip, kad jo *nepaisoma*. Kedei *jouissance* egzistuoja ne už Įstatymo ribų, o *nepaisant* (simbolinio) Įstatymo, todėl galima teigti, jog ji remiasi ne superego, o Tikrovės etika, nes paklūsta ne didžiajam Kitam (fiksuočiai moralinių vertybių sistemai), o iš situacijos neapibrėžtumo išnyrančiam *jouissance*.

Kventino santykis su *jouissance* remiasi pasirinkimo tarp nusikaltimo bausmės ir ištrėmimo iš Simbolinės intersubjektyvių santykių plotmės ir Įstatymo būtinybe, o Kedei tokio pasirinkimo klausimas neiškyla, nes jai *jouissance* nepažeidžia Įstatymo, todėl jis nėra siejamas su nusikaltimu. Ji, priešingai nei Kventinas, nesijaučia kalta dėl *jouissance*, tačiau jaučiasi už jį atsakinga. Tai išryškėja situacijoje, kurioje Kede aktualizuoja būtinybę ištekėti („*Juk turiu už ko nors ištekėti*“¹⁷⁰), tačiau šįsyk ne iš meilės, o dėl nėštumo, todėl galima teigti, jog ši būtinybė yra determinuota vien (moralinio) Įstatymo. Čia Kedė „miršta“ antrą kartą: „... *aš negaliu net verkti pernai aš buvau negyva aš tau sakiau kad aš negyva bet tąsyk dar nežinojau ką norėjau pasakyti nesupratau ką sakiau [...] o dabar žinau kad esu negyva sakau tau*“¹⁷¹. Tačiau ši „mirtis“ kokybiškai skiriasi nuo tos, kuri įvyko anksčiau („*pernai*“) dėl Daltono Eimso, nes ji nurodo nebe į *jouissance* atvertą neapibrėžtumo dimensiją („*nesupratau ką sakiau*“), o į kainą (vedybas su Herbertu Hedu), kurią ji turi sumokėti už *jouissance*.

Galima teigti, jog Kedės santykis su *jouissance* yra tragiškas, nes jis visada iš jos pareikalauja *aukos*, tačiau būtina paminėti, jog aukos reikalauja ne pats *jouissance*, o didysis Kitas, kurio

¹⁶⁹ Faulkner, 171

¹⁷⁰ Ten pat, 125

¹⁷¹ Faulkner, 134

integralumas buvo pažeistas dėl jame atsivėrusio neapibrėžtumo, todėl falinėje/superegoistinėje (Kerolainos ir Džeisono) plotmėje *jouissance* yra suvokiamas kaip Simbolinėje didžiojo Kito plotmėje parazituojantis elementas ir siejamas su (moraliniu) blogiu.

Kerolainos ir Džeisono falinėje/superegoistinėje ekonomijoje *jouissance* tampa „ištvirkavimu“ apie kurį nenorima nieko žinoti, tačiau dėl kurio šnipinėjama, persekiojama ir kurį nesėkmingai siekiama pažaboti, todėl čia dėl *jouissance* nuolat *kenčiama*: „[a]š galiu tai išverti“¹⁷². Ši valia kančiai yra grindžiama nuorodomis į kraujo ryšį ir pareiga savo kūnui ir kraujui: „[...] aš privalau kentėti dėl savo vaikų [...].“¹⁷³

Kraujo metafora šiuo atveju yra dviprasmiška, nes ja apeliuojama ir į simbolinę *priklausomybę* giminei ir į heterogenišką elementą (*jouissance*), todėl Kerolaina ir Džeisonas Kedė ir Kventinė suvokia kaip šeimos narius ir kaip svetimus vienu metu. Jos yra traktuojamos kaip šeimos dalis, tačiau joje yra nepageidaujamos, nes Kedė yra laikoma „puolusia moterimi,“ kurią iš namų išvarė vyras, o Kventinė yra iš anksto priimama negatyviai, nes yra per daug panaši į savo mamą: „kraujas yra kraujas, ir čia nieko nepadarysi.“¹⁷⁴

Tačiau būdai, kuriais Kerolaina ir Džeisonas bando pažaboti Kedės ir Kventinės atvertą *jouissance* dimensiją skiriasi. Kerolaina naudojami draudimu, (pvz. namuose ištarti Kedės vardą) apribojimu (Kventinė nakčiai užrakinama kambaryje) ir nuslopinimu: „Dėkui Dievui, aš nieko nežinau apie tuos ištvirkavimus. Net ir nenoriu žinoti. Ne taip kaip daugelis žmonių“¹⁷⁵. Jai *jouissance* asocijuojasi su blogiu ir moraliniu nuopoliu.

O Džeisonas reikalauja paklusnumo, kurio siekia agresyviu elgesiu (su Kventine) ir prievarta, tačiau ne todėl, kad jam *jouissance* dimensija asocijuotųsi su blogiu, o todėl, kad jis gali pakenkti šeimos simboliniam integralumui ir reputacijai:

„Kaip aš ir sakau, mane siutina ne tai, gal ji tiesiog be to negali, mane siutina, kad jai net nešauna į galvą, jog ji privalo būti apdairi iš pagarbos šeimai. Aš visą laiką bijau, kad užklupsiu juos kur nors vidury gatvės ar aikštėje po vežimu, kaip šunų porą.“¹⁷⁶

Reikia paminėti, jog Džeisonui *jouissance*, priešingai nei Kerolainai, gali būti integruotas į Simbolinę plotmę ir tapti „moralium“. Tai atsiskleidžia jo santykiuose su Lorene, kurią jis apibūdina kaip „dorą ir garbingą kekšę“¹⁷⁷, o tai reiškia, jog *jouissance*, šiuo atveju, mutuoja į etinę (dorovės) kategoriją, todėl juo nepažeidžiamas, bet *iškreipiamas* Įstatymas. Džeisonui,

¹⁷² Ten pat, 232

¹⁷³ Ten pat, 236

¹⁷⁴ Ten pat, 260

¹⁷⁵ Ten pat, 277

¹⁷⁶ Faulkner, 257

¹⁷⁷ Ten pat, 250

priešingai nei Kerolainai, kuriai Įstatymas įkūnija „švarumą“ ir „padorumą“, Įstatymas visada jau yra persmelktas *jouissance*, todėl jis tampa perversišku, nepadoriu ir agresyviu.

Manytina, jog falinė/superegoistinė logika, kuria vadovaujasi Kerolaina ir Džeisonas galiausiai atsiduria aklavietėje, nes, nesugebėdama nuslopinti *jouissance*, pastarąjį paverčia Įstatymo dalimi, dėl kurio Įstatymas tampa perversišku *jouissance* įrankiu.

Galima teigti, jog nihilistinis/savižudiškas ir falinis/superegoistinis santykio su *jouissance* modusų nurodo į impotenciją, nes jie bauginantį seksualinio santykio neapibrėžtumą bando užmaskuoti nusikaltimo ar blogio fantazija ir tik vienintelio – tragiško - santykio atveju priartėjama prie *jouissance* „tikrovės“, kurioje išnyksta subjekto simbolinio tapatumo kontūrai.

4.6. Geismo *reducto absurdum* ir potraukio apoteozė

Antroji romano *Triukšmas ir įniršis* dalis, kurioje pavaizduota paskutinė Kventino gyvenimo diena, pasižymi kasdienybei nebūdingu iškilmingumu, kuris nurodo į herojaus egzistencijos apoteozę ir jos didingumą. Apoteozės didingumas nurodo į būseną, kurioje baigtinumas virsta amžinu: „[...] tu negalvoji apie baigtinumą tu mintyji apoteozę kur laikina tavo sąmonės būseną bus iškilusi simetriškai virš kūno aiškiai suvoks save ir kūną ir tu nebūsi visiškai nušalintas netgi ne miręs [...]“¹⁷⁸. Laikino virsmas apoteoze yra sietinas su herojaus pasitraukimu iš baigtinumo į amžinybės dimensiją, kurioje jis nėra „visiškai nušalintas netgi ne miręs“, todėl teigtina, jog baigtinumą ir amžinybę sieja abipusė priklausomybė.

Ją galima nusakyti geismo ir potraukio kategorijomis; geismas juda metonimijos trajektorija, kurioje objekto siekiama *laikinai* kol įsitikinama, kad tai „ne tas“ objektas, o potraukis įkūnija patį *amžiną* objektą (*objektą mažoji a*). Geismas juda aplink potraukį kaip amžiną objektą, tačiau potraukio patirtis yra prieinama tik geismo siekiančio savo objekto dėka. Baigtinumo ir amžinybės santykį su geismu ir potraukiu galima nusakyti ir taip: geismas yra *baigtinis* savo priešasties (*objekto mažoji a*) atžvilgiu, tačiau pati geismo priešastis - potraukis kaip objektas - yra *amžinas*. Laikina virsta apoteoze tada, kai baigtinis geismas pernelyg priartėja prie *objekto mažoji a* ir tampa amžino potraukio patirtimi.

Taigi apoteozė įkūnija potraukio patirtį, kuri yra sietina su Kventino indiferencija jį supančiai aplinkai, jo palaiptu pasitraukimu iš pasaulio, tačiau ne su mirtimi, nes kiekvienas potraukis, kuris galiausiai yra mirties potraukis, neturi nieko bendra su mirtimi; jis atveria dimensiją, kurioje išnyksta tai, kas „buvo“ ir gali atsirasti tai, kas dar tik „bus“, tačiau tai, kas „bus“ priklauso nuo pačio herojaus, o ne nuo potraukio. O laikinumas nurodo į geismą, kuris juda žmogiškosios patirties *reducto absurdum* trajektorija, nes jis (dėl to, jog yra medijuotas didžiojo

¹⁷⁸ Ten pat, 191

Kito ir fantazijos) visada prasilenkia su savo tikslu.

Manytina, jog paskutinėje Kventino gyvenimo dienoje yra užfiksuotas metonimiškai judančios žmogiškos egzistencijos absurdiškumo virsmas į didingą potraukio apoteozę, kurioje į siaubą sublimuojama truputis „prigimtinės žmogiškosios beprotybės“¹⁷⁹.

Kasdienybės realybėje herojus atsiduria absurdo aklavietėje, apie kurią byloja dauguma dienos įvykių. 1910 metų birželio antra diena prasideda Kventino pamąstymu apie laiką, kuris laikrodžio pavidalu įkūnija „visų vilčių, visų troškimų mauzolieju“¹⁸⁰, o tai nurodo į žmoguje glūdintį tapsmo potencialą ir į ateitį, kurioje troškimai virsta realybe. Tačiau kiekvieno žmogaus gebėjimas tapti geresniu, nei jis yra, akimirksniu paverčiamas į nesėkmę ir į nerealizuotą galimybę: „[...]labiau nei apmaudžiai tikėtina, kad tu pasinaudosi juo, siekdamas žmogiškosios patirties *reducto absurdum*, ir tavo asmeninius poreikius jis patenkins ne ką daugiau, nei patenkino jo ar jo tėvo poreikius[...]“¹⁸¹. Laikas čia yra siejamas ne su herojaus kitimu, o su šeimos *istorija*, kurioje tapimo pastanga užsibaigia „žmogiškosios patirties *reducto absurdum*“, todėl teigtina, jog Kventinui laikas yra ne jo, o didžiojo Kito laikas. Herojus savo gyvenimu yra pasmerktas kartoti savo tėvo ir senelio klaidas, o ne tapti tuo, kuo jis trokšta tapti. Manytina, jog Kventino geismas sutampa su didžiojo Kito geismu, nes jo kaip ir jo tėvo bei senelio egzistencija yra pažymėta neišvengiamos nesėkmės ir absurdo.

Absurdo motyvas pakartojamas ir herojui perkant laidynes, tačiau šioje situacijoje absurdas tampa universalia kategorija, nes yra aktualizuojama ne vien individuali egzistencija, bet visos žmonijos žiniose sukaupta patirtis.

„Gal norite siuvėjo laidynės? – paklausė pardavėjas. – Ji sveria dešimt svarų.

Tik ji buvo didesnė nei aš maniau. Todėl nusipirkau dvi mažesnes, sveriančias po šešis svarus: suvyniotos jos bus panašios į batų porą. Abi sykiu – pakankamai sunkios, bet vėl prisiminiau tėčio kalbas apie žmogiškosios patirties *reducto absurdum*, apie tą, regis, vienintelę galimybę pritaikyti mano Harvarde įgytas žinias. Gal kitamet, pagalvojau, gal reikia dvejus metus praleisti universitete, kad išmoktum tai padaryti deramai.“¹⁸²

Čia vėl aptinkame „tėčio kalbas“, o tai reiškia, jog Kventinas apie savo egzistenciją sprendžia ne pats, o pakartoja (didįjį) Kitą, tačiau šiuo atveju absurdiškumas yra siejamas ne su herojaus sugebėjimu ar nesugebėjimu pasinaudoti jam skirtu laiku, o su Harvarde įgytomis žiniomis, todėl absurdiška tampa ne tik žmogiškoji egzistencija, bet ir žmonijos sukauptos žinios, kurios gali būti panaudotos tik tam, kad patvirtintų „žmogiškos patirties *reducto absurdum*“. Absurdas čia tampa ne tik egzistencine Kventino patirtimi, bet ir universalia, visą žmonijos patirtį apimančia

¹⁷⁹ Faulkner, 191

¹⁸⁰ Ten pat, 81

¹⁸¹ Ten pat, 81

¹⁸² Faulkner, 92

kategorija. Žmonijos sukauptos žinios, herojaus manymu, tinka tik tam, kad išmoktum „deramai“ nusižudyti, todėl neatsitiktinai parodijuojamas Archimedo dėsnis: „[i]šstumto skysčio kiekis lygus kažko kažkam“¹⁸³. Tačiau cituotame teksto fragmente nurodoma ir į ateities dimensiją „kitamet“, kuri yra tokia pat absurdiška kaip ir dabartis, todėl galima teigti, jog Kventinas savo egzistenciją suvokia kaip jau iš anksto pasmerktą ir beviltišką, nes joje nėra ir nebus nieko, kas padėtų ištrūkti iš ydingo *reducto absurdum* rato.

Net pasiruošimo savižudybei metu, herojus ironiškai žvelgia į savo egzistenciją. „Žmogiškosios patirties *reducto absurdum* ir dvi šešių svarų laidynės sveria daugiau nei siuvėjo laidynė. Koks nuodėmingas švaistūniškumas, pasakytų Dilzė.“¹⁸⁴ Ironiškas požiūris nurodo į palaipsniui vykstantį herojaus atsiskyrimą nuo pasaulio, jo nutolimą nuo kasdienybės rūpesčių, tačiau ne dėl to, kad jis jų nesugebėtų įveikti, bet todėl, kad jie jam *nerūpi*, nes yra absurdiški.

Tačiau, kaip jau minėjau, egzistenciją kaip absurdišką Kventinas suvokia vadovaudamasis tėvo, kurio žodžiai jį nuolat lydi, pasaulėvoka.

„Per trejus metus nesunešiojau skrybėlės. Nesugebėjau. Buvau. Ar skrybėlės dar bus kadangi manęs jau nebuvo vadinasi ir Harvardo. Kur anot tėčio giliausios mintys kabinasi į senas nebegyvas plytas it nudžiuvęs vijoklis kaip sako tėtis. Tada – jokio Harvardo. Bent jau man. Vėl. Liūdniau nei buvo. Vėl visų liūdniausia. Vėl.“¹⁸⁵

Galima teigti, jog herojus juda mirties potraukio trajektorija („buvau“), tačiau ji pasižymi tuo, kad Kventinas, besitraukdamas iš pasaulio (Simbolinės plotmės), lieka ištikimas nihilistinėm tėčio pažiūrom, todėl herojaus pasitraukimas yra lydimas impotencijos liūdesio, o ne neįmanomo nerimo. Išlara „visų liūdniausia“ yra nurodoma į Kventino pasaulėžiūroje glūdintį paradoksą, kurio esmė yra ta, kad tėvas, išmokęs sūnų atlikti diskvalifikuojantį ir į absurda redukuojantį judesį, neišmokė sūnaus iki galo diskvalifikuoti pačio tėvo, todėl herojus negali tapti kažkuo kitu nei savo tėvo nesėkmių paveldėtoju ir tęsėju. Cituotame teksto fragmente liūdesio gradacija („[l]iūdniau nei buvo“, „visų liūdniausia“) nurodoma ne į herojaus pastangas išsilaisvinti iš to, kas „buvo“, bet į palaipsniui vykstantį pasitraukimą iš pasaulio ir sugrįžimą pas tėvą, kurio likimą Kventinas, atlikdamas savižudybę, pakartoja.

Tėvas užima nihilistinio Tikrovės aiškintojo poziciją. Noro nusižudyti priešastis jis suvokia šitaip: „[...] joks žmogus to nedaro pagautas pirmo nevilties impulso savigraužos ar netekties jis daro tai tiktai supratęs kad netgi neviltis savigrauža ar netektis nėra labai jau svarbios tam tamsiam kauliukų metikui [...]“¹⁸⁶. Čia galima išskirti du skirtingus lygmenis: *nihilizmo* ir

¹⁸³ Ten pat, 97

¹⁸⁴ Ten pat, 97

¹⁸⁵ Ten pat, 103

¹⁸⁶ Faulkner, 192

indiferencijos. Nihilizmo lygmeniui priklausytų „neviltis“, „savigrauža“, „netektis“ ir kančia dėl jų. Indiferencijos lygmeniui priklausytų tamsus kauliukų metikas, kuriam kančia ir kitos būsenos yra *nesvarbios*. Galima teigti, jog nihilizmą apibūdina kančia *dėl* indiferencijos, o indiferenciją - abejingumas kančiai. Manytina, jog nihilizmui yra būdingas nusivylimas dėl to, jog kančia yra beprasmė, nusivylimas dėl to, jog didysis Kitas, kuris galėtų įprasminti kančią neegzistuoja; egzistuoja tik kančiai indiferentiškas tamsus kauliukų metikas.

Tačiau nusiviliant kančios beprasmiškumu, nusivilijama pačiu tamsiu kauliukų metiku, kuris nurodo ne į reikšmingą didžiojo Kito, o į reikšmei indiferentišką Tikrovės dimensiją. Todėl manytina, kad teiginiu, jog žmogus nusižudyti nusprendžia „supratęs kad netgi neviltis savigrauža ar netektis nėra labai jau svarbios tam tamsiam kauliukų metikui“¹⁸⁷ yra implikuojamas *nihilistinis* indiferentiškos Tikrovės aiškinimas. Kitaip tariant, savižudybė yra nihilistinis herojaus atsakas susidūrus su indiferencijos dimensija. Nusižudoma dėl to, kad reikšmės, kurios iki susidūrimo su tamsu kauliukų metiku buvo svarbios, netikėtai tapo beprasmiškos: „[...] ne tu to nepadarysi kol pats neįtikėsi kad gal net ji nebuvo visiškai verta tos nevilties[...]“¹⁸⁸. Reikšmės beprasmiškomis, kaip jau buvo minėta, tampa dėl to, jog Kedės atverta *jouissance* dimensija negali būti apibrėžta reikšmių sistemoje, tačiau reikia pabrėžti, jog neviltis nepriklauso *jouissance* dimensijai; neviltis yra *santykis* su bereikšmiu *jouissance*. Manytina, jog teiginiu, kad gal Kedė „nebuvo visiškai verta tos nevilties“¹⁸⁹, yra nurodoma į herojaus kaltę susidūrus su neasimiliuojamu *jouissance*.

Kaltė yra susijusi su tuo, jog Kventinas (agresyviai) siekė įvardyti *jouissance*. Šis bandymas užsibaigė nesėkme, o po jos sekė „nusikaltimas“, kuris su „griausmu“ panaikino pasaulį (Simbolinę plotmę) ir atvėrė bauginančią indiferentiško tamsaus kauliukų metiko dimensiją, kurią herojus bando asimiliuoti (paaiškinti) vadovaudamasis nihilistinėmis tėvo pažiūromis. Tačiau reikia paminėti, jog šioje situacijoje tėvas nebėra nihilistas griežta šio žodžio prasme, nes jis aktualizuoja žmogiškosios egzistencijos laikinumo dimensiją, kuri nurodo ne į permanentinę neviltį, o į palaiptinę kaitą: „[...] aš laikina o jis tau nepakeliama mintis kad ateis diena kai tavo skausmas apmalš ir dabar mes prie to artėjame [...]“¹⁹⁰. Laikina nurodo į kasdienybę, apibūdinančią geismo metonimiją, kurią Kventinas redukavo į absurdą ir iškeitė į amžino potraukio apoteozę. Apoteozėje geismas virsta potraukiu, neviltis tampa nerimu dėl žmogiškos egzistencijos, kuri yra tik „lošimas“, naujas prieš žmogų „sušmugeliuotas kauliukų išmetimas“. Čia, panašiai kaip ir psichoanalitinio gydymo metu, galima išskirti du „temporalumus“: herojaus pastangą priartėti prie apoteozės „tikrovės“ ir priešingą tėvo siekį ją „dozuoti“ išskaidant

¹⁸⁷ Ten pat, 192

¹⁸⁸ Ten pat, 192

¹⁸⁹ Ten pat, 192

¹⁹⁰ Faulkner, 191-192

laikinume, kuris „išgydė daugiau žaizdų nei jėzus“¹⁹¹.

Laikinumas yra siejamas ne su Tikrovės užmarštimi, o su susidūrimo su ja atidėjimu vėlesniam laikui: „[...] aš laikina o jis buvo liūdniausias žodis iš visų nieko kito šitam pasaulyje nėra tai dar ne neviltis kol laikas dar net ne laikas kol gali pasakyti buvo“¹⁹². Išlara „laikas dar net ne laikas“ nurodoma ne į nuoseklią (laiko) tėkmę, kuri juda iš dabarties į ateitį po savęs palikdama praeitį, o į praeities (Įvykio) esmą dabartyje ir ateityje, tokiu būdu, kad „buvo“ visada yra, tačiau ne kaip nuslopintas ir nuolat sugrįžtantis prisiminimas, o kaip nuolat parazituojantis neapibrėžiamo *jouissance* likutis. Teiginiu, jog „tai dar ne neviltis“, yra nurodoma ne į impotencijos liūdesį, o į neįmanomo nerimą, kuris palieka pėdsaką herojaus kasdienybėje.

Tačiau Kventino santykio su neapibrėžiamo *jouissance* sukeltu nerimu negalima nusakyti vienareikšmiškai, nes, viena vertus, jis siekia potraukio apoteozės, kurioje priartėjama prie objekto mažoji a, o, kita vertus, nerimo norima išvengti savižudybe: „[...] jei žmonės tik galėtų keisti vienas kitą visą laiką išnirti va šitaip kaip liepsna pasūkuriuojanti akimirka aukštyn paskui staiga išnykti vėsoje amžinasties tamsybėje užuot gulėję čia ir stengęsi nebegalvoti apie tą hamaką kol visi kedrai imtų dvelkti tais kvepalais toksai aštrus negyvas kvapas kurio Bendžis taip nekentė.“¹⁹³ Kventinas čia stengiasi „nebegalvoti“ apie *jouissance*, kurio išvengti negali; jis nori jį nuslopinti.

Tačiau svarbu paminėti, jog šioje situacijoje herojus susiduria ne su savo, o su sesers *jouissance*: „[v]ien tiktai prisiminus tą kedrų guotą regėjos kad girdžiu tuos šnabždesius slaptus atplūstančius geismus užuodžiu karšto kraujo dūžius tuose pašėlusiuose atviruose kūnuose regiu paraudusių akių vokų fone tuos nežabotus į jūrą skriejančius susiporavusius paršus [...]“¹⁹⁴

Apie savo *jouissance* Kventinas sužino iš susidūrimo su sesers *jouissance*, kuris „užkrečia“ signifikantus, todėl herojui *jouissance* reiškia ne nežabotą mėgavimąsi, o Simbolinės plotmės eroziją. Kitaip tariant, Kventinui *jouissance* dimensija yra prieinama tik per mirties potraukio apoteozę, kurioje parazituojantis *jouissance* visiškai ištrina Simbolinės plotmės kontūrus, o Kedei *jouissance* dimensija yra susijusi su mėgavimusi „neegzistuojančiu“ seksualiniu santykiu, kurio negali apibrėžti signifikantas. Manytina, jog Kedė patiria *jouissance*, o Kventinas pasiaukoja dėl *jouissance*. Kedė susiduria su *jouissance*, o Kventinas jo siekia identifikuodamasis su potraukio apoteoze. Kedei *jouissance* yra „Įvykis“, o Kventinui tikslas, kurio jis kartu siekia ir vengia.

¹⁹¹ Ten pat, 192

¹⁹² Ten pat, 193

¹⁹³ Ten pat, 190

¹⁹⁴ Ten pat, 190-191

V. Išvados ir apibendrinimai

Kventino Kompsono savimonės kitimas Williamo Faulknerio romane *Triukšmas ir įniršis* yra determinuotas herojaus santykio su neasimiliuojamu *jouissance*, kuris, priešingai nei idėjos, negali būti nuslopintas ir todėl yra suvokiamas kaip parazituojantis „tikrovės“ likutis. Jis sugriauna sau pakankamos ego tapatybės iliuziją, deformuoja Simbolinės plotmės ir simbolinio identiteto kontūrus ir atveria bauginančią geismo bedugnės dimensiją, o kartu su ja ir laisvės galimybę. Laisvę šiame kontekste reikia suvokti ne kaip pastangą ištrūkti iš to, kas yra, o kaip galimybę pakeisti esamą padėtį ir kurti tai, kas dar tik bus. *Jouissance*, kuris neleidžia Simbolinei plotmei tapti uždara sistema atveria laisvės galimybę, o potraukis, kuris visada yra mirties potraukis, žymi atstumą nuo Simbolinės plotmės duočių ir nuomonių lauko; potraukio suponuojamas atstumas yra būtinas steigties *ex nihilo* aktui. Šis atstumas yra „matuojamas“ nerimu ir nurodo į tai, kiek nutolta nuo „žmogiško“ bei „patologiško“ ir priartėta prie „nežmogiško“ bei „indiferentiško“. Tačiau Kventiną traumuoja indiferentiško potraukio dimensijos atvertas bereikšmiškumo plyšys; pertekliškas „tikrovės“ esmas čia yra suvokiamas beprasmybės (reikšmės nebuvimo) kontekste, todėl galima teigti, jog potraukio „tikrovė“ yra įprasminama nihilistiškai. Nihilizmo dėka mirties potraukio atverta dimensija Kventinui tampa prasminga. Herojus negali susitaikyti su tuo, jog potraukis neturi prasmės, todėl jam suteikia beprasmiškumo prasmę. Apoteozė jam yra ne dieviška, o pažymėta signifikanto ir kastracijos; čia vis dar veikia „jis“, didysis Kitas. „Jis“ yra priežastis, dėl kurios negali įvykti nieko labai „klaikaus“ ir nieko labai gero, nes dėl jo užkertamas kelias ne tik velniškam blogiui, bet ir dieviškam gėriui. Žmogus labai blogu arba labai geru gali tapti tik būdamas nepriklausomas nuo didžiojo Kito ir prisiimdamas atsakomybę už savo veiksmus. Tačiau gėrio ir blogio šaltinis visais atvejais yra tas pats *jouissance* ir tik dėl jo, o ne dėl iš anksto nustatytų moralaus elgesio kriterijų etika ir pats subjektas įgauna „tikrumo.“ Šis „tikrumas“ atveria dieviškumo dimensiją, į kurią veda baimė ir drebėjimas, tačiau ne neviltis ir ne liūdesys. Kventinas ir liūdi, ir dreba, tačiau labiau liūdi, nei dreba. Labiau nusivilia, nei tiki. Labiau kenčia, nei viliasi. Labiau atramos ieško didžiajame Kitame nei *Pačiame*, kurį Kierkegaardas suvokė kaip žmoguje glūdinčio dieviškumo pėdsaką. Panašiai Lacano ankstyvojoje kūryboje aktualizuojama būtinybė verbalizuoti individo simptomus, išsiaiškinti, ką jie reiškia, ir taip juos neutralizuoti bei integruoti į diskursyvią didžiojo Kito plotmę. Tačiau vėlyvojoje kūryboje įvykęs posūkis, kurio dėka buvo aktualizuota signifikantu neišreiškiamą Tikrovės plotmę, leido naujai apibrėžti patį simptomą (*sinthome*) ir jo santykį su Simbolinei tvarkai heterogeniška potraukio dimensija ir bauginančiu *jouissance*. Simptomas čia tampa universaliu elementu, kuris jungia visus tris boromiškojo mazgo žiedus, o psichoanalitinio gydymo tikslas yra ne išgydyti simptomą, bet padėti subjektui peržengti

„fantazijos ekraną“ ir savyje atrasti neasimilijuojamą „tikrovę“, su kuria jis galėtų identifikuotis. Galima teigti, jog Kventinas pereina visus psichoanalitinio gydymo etapus, nes jis diskvalifikuoja didįjį Kitą, peržengia „fantaziją“ ir atsiduria potraukio dimensijoje. Tačiau jis neidentifikuoja su potraukiu, o jį sublimuoja į neviltį ir beprasmybę. Herojus į savo egzistenciją žvelgia vadovaudamasis froidiškuoju imperatyvu, kuris teigia, kad kur buvo id, ten bus ego (*Wo es war, soll ich werden*), tačiau jo pastangos susikurti neantagonistišką ir sau pakankamą tapatybę sužlunga dėl neasimilijuojamo *jouissance*, kurį nei galima, nei reikia nuslopinti. Manytina, jog Kventinas laikosi froidiškos nuostatos, pagal kurią individas yra neteisingas santykis (tarp id ir ego); kitaip tariant, čia pats individas, o ne tai, kaip jis santykiauja su savimi ir sau imanentišku, bet kartu ir heterogenišku elementu yra neteisingas santykis. Lacanui, kaip ir Kierkegaardui, individas nėra neteisingas santykis (tarp *jouissance* ir ego); neteisingas gali būti tik ego santykis su *jouissance*. Kventinas *jouissance* suvokia kaip jame neišvengiamai glūdinčią blogį, todėl manytina, kad jis nesupranta, jog blogas yra ne pats *jouissance*, o santykis su juo. Galima teigti, jog herojaus likimas tampa tragišku dėl neteisingo santykio su *jouissance*, o neteisingu jį galima pavadinti dėl to, kad jis užsibaigia savižudybe. *Jouissance* besaikiškumas gali pražudyti, tačiau jis niekada neprivers nusižudyti. Herojaus savižudybės priežastis yra neviltis, o ne baimė ir drebėjimas.

SANTRAUKA

Magistro darbo tikslas yra Kventino Kompsono savimonės analizė viename žymiausių Williama Faulknerio romanų *Triukšmas ir Įniršis*. Pasirinktas objektas, t.y. minėtas romanas ir herojus, yra literatūrologų nagrinėtas ne tik iš įvairių perspektyvų, bet ir naudojantis įvairiomis metodologijomis. Dažnai naudotasi psichoanalitinėmis teorijomis, kurios padėjo atskleisti sudėtingus žmogaus sąmonės ir pasąmonės mechanizmus. Tokių analizių dėka pasirodė daug vertingų ir įdomių Kventino psichikos interpretacijų ir buvo atskleistas santykio tarp veikėjo vidinio ir išorinio pasaulio sudėtingumas. Paminėtiniais darbais laikytini John T. Irwin *Doubling and Incest/ Repetition and Revenge* ir Doreen Fowler *The Return of the Repressed*, kuriuose atitinkamai daugelio žymiausių Faulknerio romanų analizei naudojamos Sigmundo Freudo ir Jacques Lacano teorijos. Šiuos darbus sieja tai, jog juose remiamasi bendra nuostata pagal kurią *libido* ir *jouissance* yra konceptualizuojamas Edipo komplekso kontekste. Kitaip tariant, John T. Irwin ir Doreen Fowler *libido* ir *jouissance* analizuoja iš griežtai froidiškų pozicijų ir juos supranta kaip pirmapradiškai ir neišvengiamai incestinius. Žymus prancūzų psichoanalizės teoretikas Lacanas sukritikavo tokį *libido* apribojimą Edipo kompleksu ir pateikė „isteriko diskurso“ išsklaidą bei pasiūlė naują būdą, kuriuo būtų galima konceptualizuoti libidines tėkmes, kurias jis vadino *jouissance*. Lacanas *jouissance* suvokė kaip esantį be vietos, o ne kaip priklausantį šeimyniniam Edipo komplekso trikampiui. Ši teorinė perspektyva leido naujai interpretuoti žymų romaną ir vieną tragiškiausių herojų Faulknerio kūryboje. Analizėje daugiausia dėmesio yra skiriama Kventino savimonei, kuri yra suvokiama ne tik kaip herojaus santykis su savimi bei su savo aplinka, bet ir su nežinoma *jouissance* dimensija, kuri negali būti analizuojama ar interpretuojama, tačiau su kuria susiduriama per sesers Kedės meilės nuotykius. Būdai, kuriais herojus bando asimiliuoti *jouissance* yra analizuojami jo santykio su Įstatymu ir didžiuoju Kitu, kuris paskirsto perteklinę tėkmę kontekste. Kventino psichikos vystymasis yra determinuotas santykio tarp *jouissance* ir Įstatymo ir vyksta keliais etapais. Pirmą etapą galima apibūdinti kaip paklusnumą ir pasiklovimą Įstatymu. Antrą - kaip Įstatymo pažeidimą ir atsidūrimą už Įstatymo ribų. O paskutinį etapą - kaip nihilistinę stovėseną Įstatymo nebuvimo akivaizdoje. Kiekvienas etapas yra atitinkamai aprašomas įsivaizduojamo (ego) sau pakankamumo, Simbolinės plotmės bei simbolinio tapatumo suirimo ir savižudybės kontekste. Etiniai sprendimai, kurios Kventinas priima, afektyvios ištaros, kurias jis sušunka, pasitraukimas iš pasaulio, kurį jis pasiekia, visa tai byloja apie skausmingas savimonės transformacijas. Šios transformacijos įvyksta santykyje su „nežinomu“, bet ne su „nuslopintu“, nes Lacanas mums primena, jog tik mintys yra nuslopinamos, o *jouissance* nėra. Kventinas keičiasi, nes jame yra kažkas, ko jis negali išvengti, tačiau tas kažkas yra ne tai, ko jis nenori žinoti, o tai, ko jis negali

žinoti ar apibrėžti. Tai yra jame glūdintis intymiausias ir kartu svetimas elementas, o santykis su šiuo elementu (lakaniškuoju *objektu mažoji a*) nulemia herojaus likimą.

SUMMARY

The aim of this Master work is to provide the analysis and interpretation of Quentin Compson's self-consciousness in William Faulkner's famous novel "The Sound and the Fury." The chosen object, that is, the mentioned novel and character has received a lot of attention from literary scholars and has been approached numerous times from many different angles and various methodological perspectives. Psychoanalytic theories have often been employed to portray the complexity of the human mind and sophisticated workings of its unconscious dimension. Such an approach has produced many valuable and interesting interpretations of Quentin's psyche and has illuminated the complex relation between the inner and the outer world of the character. The most notable works are John T. Irwin's "Doubling and Incest/ Repetition and Revenge" and Doreen Fowler's "The Return of the Repressed" that respectively employ the Freudian and the Lacanian theories in the analysis of many Faulkner's famous novels. The common feature that the analyses of these scholars share is that in all of them *libido* and *jouissance* is elaborated in the context of Oedipal complex. That is to say that John T. Irwin and Doreen Fowler treat *libido* and *jouissance* in the strict Freudian way and understand it as primarily and inevitably incestuous. A prominent French psychoanalyst Jacques Lacan has criticized such a restriction of *libido* by Oedipus complex and has, in his elaboration of "hysteric's discourse", suggested a new way of conceptualizing libidinal flows that he called *jouissance*. Lacan has understood *jouissance* as displaced and "out-of-joint" rather than belonging to the familial triangle of Oedipus complex. This allows a post-Oedipal analysis and interpretation of the famous novel and one of the most tragic characters in Faulkner's creation. The central focus of the analysis is Quentin's self-consciousness which is understood not only as his relation to himself and his environment but also as a relation to the unknown dimension of *jouissance* that cannot be analyzed or interpreted but is encountered through his sister Caddy's love affairs. The ways in which the character tries to cope with "foreign" *jouissance* are analyzed in the context of his relation to the Law and the big Other that distributes the excessive flow. Quentin's mental development that is marked by the relation between *jouissance* and Law proceeds in several stages. The first stage can be characterized as obedience to and reliance on Law. The second stage as the violation of Law and becoming an outlaw. The final stage as nihilistic stance in the absence of Law. Each stage is respectively described in terms of imaginary self-sufficiency, disintegration of the Symbolic order and of the symbolic identity, and of suicide. Ethical decisions that Quentin makes, affective pronouncements that he exclaims, and apotheosized withdrawal from the outer world that he attains, all indicate painful transformations of self-consciousness. These transformations happen in a relation to the unknown but not to the

repressed since Lacan has reminded us that only ideas are ever repressed while *jouissance* never is. Quentin changes because there is something in him that he cannot escape, but this something is not what he does not want to know, on the contrary, this something is what cannot be known or described. It is the most intimate and foreign element that resides within him and a relation to this element (the Lacanian *objet petit a*) determines the destiny of the character.

LITERATŪROS SĄRAŠAS

1. Adrian J.: Ghosts of Substance: Schelling, Lacan, and the Denaturalization of Nature// Žižek, S. (leidėjas): Lacan: The Silent Partners. London, New York, 2006. P. 34-55
2. Althusser, L.: Lenin and Philosophy and Other Essays. New York, 2001
3. Badiou, A.: Ethics: An Essay on the Understanding of Evil. London, New York, 2001
4. Badiou, A.: The Formulas of l'Étourdit//Ayerza, J. (leidėja): Lacanian Ink 27. New York, 2006. P. 80-95
5. Blotner, L. J./ Gwynn, L. F.: Faulkner in the University. Charlottesville, London, 1995
6. Copjec, J.: May '68, The Emotional Month// Žižek, S. (leidėjas): Lacan: The Silent Partners. London, New York, 2006. P. 90-114
7. Deleuze, G. / Guattari, F.: Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia. Minneapolis, 2003
8. Deleuze, G.: Coldness and Cruelty. New York, 1991
9. Dolar, M.: Cogito as the Subject of the Unconscious//Žižek, S. (leidėjas): Cogito and the Unconscious: sic 2. Durham, 1998. P. 11-40
10. Faulkner, W.: Triukšmas ir įniršis. Vilnius, 2003
11. Fowler, D.: The Return of the Repressed. Charlottesville, London, 1997
12. Freud, S.: Psichoanalizės įvadas. Paskaitos. Vilnius, 2004
13. Grigg, R.: Beyond the Oedipus Complex// Clemens, J./ Grigg, R. (leidėjai): Jacques Lacan and the Other Side of Psychoanalysis. Durham, London, 2006. P. 50-68
14. Irwin, T. J.: Doubling and Incest/ Repetition and Revenge. Baltimore, London, 1996
15. Kartiganer, M. D.: The Meaning of Form// Faulkner, W.: The Sound and the Fury. New York, London, 1994. P. 324-343
16. Kierkegaard, S.: Liga mirčiai. Vilnius, 1997
17. Lacan, J.: The Ego in Freud's Theory and in The Technique of Psychoanalysis. The Seminar of Jacques Lacan. Book II. New York, London, 1991
18. Lacan, J.: Ecrits. New York, London, 2006
19. Lacan, J.: On Feminine Sexuality: the Limits of Love and Knowledge. The Seminar of Jacques Lacan. Book XX. New York, London, 1999
20. Lacan, J.: The Ethics of Psychoanalysis. The Seminar of Jacques Lacan. Book VII. New York, London, 1992
21. Lacan, J.: The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis. The Seminar of Jacques Lacan. Book XI. New York, London, 1998
22. Lacan, J.: The Psychoses. The Seminar of Jacques Lacan. Book III. New York, London,

1997

23. Laclau, E. / Mouffe, Ch.: Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics. London, New York, 2001
24. Levinas, E.: Apie Dievą ateinantį į mąstymą. Vilnius, 2001
25. Levinas, E.: Etika ir begalybė. Vilnius, 2001
26. Levinas, E.: Otherwise Than Being: Or Beyond Essence. Pittsburgh, Pennsylvania, 1998
27. Maccannell, F. J.: Alain Badiou//Riera, G. (leidėjas): Alain Badiou: Philosophy and Its Conditions. New York, 2005. P. 137-184
28. Matthews, T. J.: The Discovery of Loss//Faulkner, W.: The Sound and the Fury. New York, London, 1994. P. 370-393
29. Millgate, M.: The Sound and the Fury: Story and Novel//Faulkner, W.: The Sound and the Fury. New York, London, 1994. P. 297-310
30. Rorty, R.: Essays on Heidegger and Others: Philosophical Papers. Cambridge, 1991
31. Sartre, J.P.: On The Sound and the Fury: Time in the Work of Faulkner//Faulkner, W.: The Sound and the Fury. New York, London, 1994. P. 265-271
32. Vickery W. O.: A Study in Perspective//Faulkner, W.: The Sound and the Fury. New York, London, 1994. P. 278-289
33. Zupančič, A.: Ethics of the Real: Kant and Lacan. New York, London, 2000
34. Žižek, S.: Anxiety: Kierkegaard with Lacan//Ayerza, J. (leidėjas): Lacanian Ink 26. New York, 2005. P. 103-117
35. Žižek, S.: The Plague of Fantasies. New York, London, 1997
36. Žižek, S.: The Sublime Object of Ideology. New York, London, 1989
37. Žižek, S.: Viskas, ką norėjote sužinoti apie Žižeką, bet nedrįsote paklausti Lacano. Vilnius, 2005
38. Žukauskaitė, A.: Anamorfozės: nepamatinės filosofijos problemos. Vilnius, 2005
39. Žukauskaitė, A.: Anapus signifikanto principo. Dekonstrukcija, psichoanalizė, ideologijos kritika. Vilnius, 2001