

**МАНИАКАЛЕН ЕРОС, ВЪЗВИШЕН ЕРОС.  
ЗА МЪЖКАТА СЕКСУАЛНОСТ\***

ЮЛИЯ КРЪСТЕВА

*История на любовите*

Съществува история на любовните нагласи и изкази, която несъмнено е най-прелестното хранилище на западната душа.

Всъщност откакто се е появила, Психея говори и се разгръща единствено в любовта. Препрочитайки отново Платоновите диалози „Пирът” (385 г. пр. Хр.) и „Федър” (366 г. пр. Хр.), където митичният изказ се преобръща във философски, ще се докоснем до първата засвидетелствана апология на западния Ерос под облика на хомосексуална любов. Лудост, мания (*mania*), силови взаимоотношения, садо-мазохистко насилие — все пак тази еротика се преобразява в самия Платонов текст в крилато възнесение към висшето Благо посредством пламнената, разтапяща и искряща визия за Прекрасното. Ерос — опустошително обсебване — ще се превърне през IV век преди Христа в Птеротос — идеализираща птица, уловена във възходящото движение на душата, която, макар и паднала, неминуемо си спомня, че е била по-високо.

По-нататък, посредством неоплатоническата рефлексия, поддържана от един нов мит, мита за Нарцис, ще видим как тази възходяща еротика се интериоризира, как поема в себе си насилията на манията и създава вътрешното пространство като отражение на едно алтер его, на едно идеализирано Аз. Така спасението ще бъде осигурено благодарение на любовта. Пернатата Платонова душа ще бъде наследена от Плотиновата с нейното нарцистично огледало. И тази мини-революция ще ни завещае една нова концепция за любовта: любов, съсредоточена върху себе си, макар и устремена към идеалния Друг. Това ще бъде любов, която възвеличава индивида като отражение на недостижимия Друг, когото обичам и който ме кара да бъда.

От друга страна, едно друго мощно течение, библейското, се присъединява към тези елементи, за да изгради материята на нашите западни любови. Юдаизмът налага хетеросексуалната любов, като основава етиката ѝ върху семейството, върху възпроизводството и върху богоизбраното множество на онези, които разбират словото на Отца. Никога източната еротика, пък била тя и възпятата в най-еротичните хиндуистки или бенгалски стихове, не ще може да се сравни с радостната и трепетна страст на „Песен на песните”. Защото на Изток едно тяло се наслаждава, разпростира удоволствието на органите си и се разстила до безкрай в преливането на удовол-

\*Julia Kristeva. *Histoires d'amour*. Denoël, 1983. Под печат в Университетско издателство.

ствие, потайно поднасяно на майката-кърмилница. Но това са удоволствия, чийто размах е диференциран в себе си, това са радости, предназначени за едно слово-космос и възпламенявани от себе си в собствената си стихия. Докато любовта към другия и най-вече любовта към другия пол ще достигне до нас за първи път от цар Соломон и Суламита: преждевременен, крехък и изтъкан от невъзможност триумф на хетеросексуалността.

Християнството ще разгъне на основата на Евангелията и в своите теологии палитрата не на Ерос, а на Агапе, винаги вече подсигурана от един Отец, който ни обича, преди да сме съумели да го обикнем. То ще поеме в себе си гръцката еротика, легизирана в драмите на присъщата за плътта страст. Към това обаче то ще добави дискретността на семейната пламенност и напрежението, които произтичат от една нерепрезентируема, невъзможна библейска любов, колкото жарка, толкова и далечна — така, както е в „Песен на песните”. Реабилитирайки настойчиво нарцисизма, теологията и по-специално томистката теология, ще направи от amor sui, любовта към себе си, стълб на любовта-спасение, като по този начин ще укрепи помиряването на западната душа със самата себе си за две хилядолетия напред.

По-„перверзни”, францисканците и йезуитите след св. Бернар ще наложат майчината любов в противовес на бащината и образът на Богородица с Младенеца ще стане за целия Запад фундамент на най-ценното в любовта — т. е. най-успокоителното, най-изпълващото, най-приютяващото пред бездната на смъртта. Бащина, нарцистична, майчина: християнската любов черпи от всички източници на индивидуалната недостатъчност и предлага може би най-богатата мозайка от думи, които човешкото същество — този преждевременно съзрял влюбен — би искало да чуе.

В тази материя ще бъдат изваяни най-устойчивите ни любовни митове. Тристан и Изолда — символ на забранената двойка, на любовта-смърт, на възстаналата срещу закона плът. Дон Жуан — неверният прелъстител, обзет от страстта да подчинява, без да притежава, вечен син, който постига наслада само в смъртоносната прегръдка на колкото идеализирания, толкова и ужасяващ баща. Ромео и Жулиета — прокълнатите деца от Верона, които си мислят, че тържествуват над омразата, докато именно тя ги изгаря в най-чистите мигове на тяхната страст. Превъзходна смесица от разрушително обсебване и от идеализация, хребет между желанието, което е прилив, и забраната, която чертае граници, любовта прекрачва прага на модерната епоха единствено в литературата. Когато теологията се оттегля пред една философия, която фундамира битието по-скоро върху познанието, отколкото върху любовта, реториката е тази, която събира — както по времето на първото любовно пробуждане — страстта и ентузиазма на влюбените. Но след дъб Садовото изригване на нагона, както и след повече или по-малко вдъхновеното воайорство на порнографията намира ли съвременната любов сладостното дозиране на жлъч и извисяване, на избухливост и покой, от които се нуждае, за да се съхрани? И ако намира, какво е това ново дозиране? Ухото на един разочарован гьотевски евреин, живеещ в Централна Европа между двете войни, продължава да бъде единственото, което предлага да устрои — но с колко рискове и несигурност — едно ново любовно пространство. . .

И все пак старите митове и до днес ни обитават и археолозите на любовта откриват в Гърция и в нашите сънища думите на Аристофан и Диотима, на Федър и Алкивиад. . . един Ерос-педераст ли?

Съществува, разбира се, Сафо, както и странните hetairistriaí, споменати

от Аристофан в „Пирът“ на Платон (191 е), които са „отрязък от някогашната жена“ и „не обръщат внимание на мъжете“<sup>1</sup>. Съществува крехкото и непреклонно изискване на съвременния феминизъм да си изкове любов към себе си. Но какво друго ни казват тези жени, когато не става дума за същото фалическо въодушевление, какво друго, ако не да се върнем към майчината любов от детинството, когато нежността на млякото и на милувката превръща кожата ни в скачени съдове? Това напомня също така за Аристофановите андрогини, ако не и — по начин едва-едва по-сексуализиран — за въздишките на трубадурите.

И тъй, Ерос е хомосексуален, като отвъд любовта към *paides*, към момчетата, под това трябва да се разбира именно хомосексуален, т. е. апетит към хомологизация, към индентификация на половете под егидата на един въздигнат идеал. На Фалоса. Това, че женската хомосексуалност прави сложни, по-невидими, по-инвагинирани, по-малко огледални завои, за да възпламени огнището на хомологизацията с другия, и че следователно тя никак не е симетрична на мъжкото втурване към фалическо господство или към подчиняване пред неговата твърдост, не би трябвало да ни попречи да видим доколко всяко еротизирано желание (мъжко или женско) към другия е мания да се наслаждаваш от себеподобен под миража на един висшестоящ.

### *Ерос педераст, Ерос философ*

От „Пирът“ до „Федър“ (двата големи Платонов диалога, посветени на Ероса) езикът на философа, разбира се, варира, но си остават и някои константи. Вкоренен в митологията, такава, каквата се явява в разказите на Аристофан и Диотима в „Пирът“, Ерос при все това спонтанно се освобождава от нея, за да се утвърди в самата Платонова диалектика и дори в практиката на педагогиката като посвещаване в Доброто и Красивото.<sup>2</sup>

Винаги и неразчленимо любовта означава любов към младежите, любов към Доброто и любов към истинния изказ. Едновременно педераст и философ, Ерос може да се докосне и до други тела (Павзаний и Аристофан, например изказват хипотезата, че той засяга и жените). Но доколкото е формулиран в самото лоно на философския изказ в процеса на конституирането му като такъв, и доколкото е носен, следователно, от философ, впуснал се в дирене на своето битие, Ерос е най-вече желанието за това, което липсва на такъв човек. След като е дал да се разбере, че любовта е любов за нещо (199d), Сократ уточнява, че в любовта, както и в желанието, обектът за онзи, който я изпитва, е „нещо, което още не е осъществено, не е в негово притежание и това, което няма или което не е той самият и което му липсва“

1. Цитатите от „Пирът“ тук и по-нататък са в превод на Г. Михайлов и са цитирани според: Платон. *Диалози*. Т. 2. София, Наука и изкуство, 1982. – Б. пр.

2. За един класически прочит на любовта у Платон вж. Léon Robin. *La Théorie platonicienne de l'amour*. Félix Alcan, 1933 (P. U. F. 1964). Заради удоволствието от прочита на Платон и заради осветляването на диалогичната му логика измежду огромната библиография ще посоча Alexandre Koyré. *Introduction à la lecture de Platon*, Paris: Gallimard, 1962. Това, което ще ни интересува на следващите страници, е преобразяването на сексуалното желание в сложна любов, при което двусмислеността на гръцката дума „ерос“ обхваща цяла гама от физически и психически преживявания, включително и приятелската привързаност, *philia* („Пирът“, 182 с.). Твърде специфичното място на Платон в историята на старогръцката хомосексуалност и прочитът, който му правим тук, не предлагат, както се разбира от самосебе си, никаква глобална визия за гръцката хомосексуалност. За нея като за изкуство да се живее и за различните ѝ исторически варианти вж. К.-J. Dover, *Homosexualité grecque* (Grenoble: La Pensée sauvage, 1982).

(200e). Същото се твърди и във „Федър“ (237d): „Че всъщност любовта е един вид страст, всекиму е ясно.“<sup>3</sup>

Този стремеж към единение с висшето Благо, стремежът същевременно към безсмъртие, това желание за липсващото, което употребява тялото на младежа за еманациите си, се разглежда като *посредник*: Платон казва „демон“, като под това разбира пратеник, междина, осъществител на синтез между две разделени области. Този *daimon* — преводач и синтезатор — следователно бива призван да запълни една празнина, за да конституира тотално цяло, апотеоз на душата, водена по такъв начин от Ерос възможно най-близо до единението си с божественото. Инициационното пътешествие, което той предприема, ще изгради във „Федър“ по същество демоничното (посредническо, тълкувателно и синтетично) пространство на Психея.

Според диалога „Федър“ чрез Ерос, както и чрез философията, падналата и загубила перата си душа отново ще се окрили и ще се възнесе към небесните и дори наднебесни висоти, които при все това мотивират нейната подвижност, нейните действия и по-конкретно нейната любов. „Федър“ показва до каква степен Психея и Ерос са взаимозависими, при което душата става необходимото пространство, вместилището на любовната страст. Често са се питали дали е било нужно да се смесват в един и същи диалог създанията за любовта и за душата. Достатъчно е обаче да забележим съзаклятието между динамиките, конституиращи Ерос и Психея, за да разберем, че не само в митологията, но и в самия фундамент на философския изказ любов и душа са неразделими. Впрочем тази обща за душата и любовта динамика почива не върху нещо друго, а именно върху фалическата похот. Веднага се оказваме в присъствието на нещо, което бихме могли да наречем ерекция на винаги вече прелъстеното тяло, обитавано и възнасяно от Властта. Сократ почти експлицитно казва това, когато, оставяйки се на свой ред да бъде понесен от красивия език, сравнява възкачването на влюбената душа с излитането на птица: Психея-Ерос-Птеротос. Ето как действа влюбената душа, душата като влюбена или пък любовта, доколкото тя е за философа проявление на душата: „Затопля се, понеже поема през очите си струйка красота, която навлажнява естеството на перата. При стоплянето се размекват тия части около кълна, които по-рано са били затворени, твърди и са пречели на растежа. С притока на храна под повърхността на цялата форма стволът на перото на душата се надува и започва да расте от корена. По-рано цялата душа е била в пера. Тя цялата закипява и започва да блика навън. И това, което изпитват тия, дето им растат зъбите, когато им растат — сърбеж и раздражителност, точно същото се случва и на човек, чиято душа започва да се оперява. Тя кипи и негодува във възбудата си, додето ѝ никнат пера.“ („Федър“, 251 b, c)

Това образно описание на ерекцията на зъби или пера, на разгорещаването, подуването или кипежа, макар и да е уловено в педагогическото движение на идеализацията, където всяка дума е метафора за припомнянето на божественото, при все това поражавя със своята сексуална, penisна голота. Ако прочетем това схващане за душата така, в неговите прозрачни сексуални конотации, можем само да споделим колебанието на църковните отци дали да отредят душа на. . . жените.

3. Цитираме превода на Богдан Богданов в: Платон. *Диалози*, Т. 2, цит. съч. Във френския текст „страст“ е преведено като „желание“ (*désir*). – Б. пр.

## *В сянката на фалоса: садо-мазохистка психодрама*

Платон обаче съвсем сериозно е раздвоен между една нисша любов-лудост, която приписва на своите опоненти, и висша любов-лудост, която чрез Академията и философията ще се опита да наложи — и да си наложи. Някои подобно на Виламовиц предполагат, че посредством последователните уточнения в изказа на „Федър“ самият Платон се откъсва от доскорошни и занаяпред осъдени физически любви. Каквато и да е неразрешимата вече биографична истина, все пак си остава фактът, че концепцията на ритора Лизий — изложена от Федър и отхвърлена от Платон — е оспорена от философа в първата реч единствено поради непоследователната си в очите на диалектика форма; тя обаче е приета в своите основания, които са по същество апология на любовта-мания и по-специално на манията за заробване. Това е диалектиката на господар и роб, която би била — ако можем да тълкуваме анахронично Лизий — в основата на отношенията влюбен-любим (*erastes-eromenos*). Господство и робство, обладаване и лишаване, експлоатация и примамване, всичко това се въргали в сянката на фалическото привличане; и Платон, заглаждайки непоследователните според него твърдения на Лизий, заключава направо: „приятелството на влюбения е лишено от доброжелателство и (. . .) както при храненето, насищането е неговата цел. Както вълците обичат агнетата, тъй „са приятели влюбените в едно момче“. (241d)

Разбира се, тази концепция ще бъде поправена и дори радикално преобразувана от намесата на една друга лудост, този път правилна, понеже я води мъдростта. Това не пречи тя да е отправната точка, опората за отгласване на едно огромно усилие за идеализация. Нито пък ни пречи в патоса на влюбената душа, описана този път като крилат впряг от два коня (единият добър, другият лош), да открием следата на садо-мазохизма, който одушевява, ако можем да се изразим така, това усилие. Потокът на желанието (*himeros*), който предполага едновременно тласъка напред (*hienai*) и струята на частиците (*mege*) на един поток (*rheo*) (251c), няколко страници по-нататък се превръща в драматургия на борба между господар и роб, в същинска садомазохистка сцена: „Та когато колесничарят види лик, достоен за любов, цялата му душа се изпълва с топлина от гледката, обзема го гъдел и копнеж от бодежите. Тогава послушният кон на колесничаря, който и винаги, и тогава бива движен от чувство за свян, се съдържа да не скочи върху любимия. А другият престава да се подчинява и на мушканията на колесничаря, и на ударите на бича, скача, носи се неудържимо. И като създава какви ли не неприятности на своя другар по хомот и на колесничаря, застава ги да ходят при любимия и да му говорят за прелестите на любовната наслада. Те двамата отначало се дъппат, възмущават се, че ги застава да вършат неща непристойни и противозаконни. Но накрая, когато злото мине всякакви граници, се оставят да ги отведе, отстъпват и се съгласяват, че ще сторят това, което ги кара.“ (253e–254b) При вида на висшата красота колесничарят дърпа юздите (на желанието?), за да обуздае конете на душата. Единият се подчинява, обхванат от „срам и ужас“, но другият „се нахвърля в гнева си с ругатни и какви ли не обиди“. „И когато наблизат, влече ги в безсрамието си, навирил опашка и халепки юздата. Колесничарят изпитва още по-силно същото като преди — пада назад, като се удря в бариера, и с още по-голяма сила дърпа юздата в зъбите на дръзкия кон, окървявава злоречивия му език и челюсти и, заставайки го да опре крака о земята, „му причинява болка“

(254d-e). Видно е, че Платон не пести думите си, за да разкрие опакото или по-скоро вътрешното, психическо, изтъкано от насилие и болка пространство на тази любов, толкова лекомислено наречена „платоническа” в смисъл на духовна и инициационна.

На свой ред любимият, подчинен по такъв начин на буйната душа на влюбения, започва да изпитва *антерос*, ответна любов, чието спокойно съгласие се свежда до една твърде синовна привързаност: „Изпълнен със страст и неведение, той прегръща и целува влюбения, изразявайки по този начин благодарността си за неговата изключителна преданост.” (256a) Оттук нататък се утътваме към мирно заключение на любовната връзка, където благодарение на ръководството на мъдрия философ умереността и доброто вземат връх, за да доведат до щастлив край светлото съществуване на една съвършена любовна двойка. Но не бива да забравяме, че вълната на патетичното желание (*pathos*: страстно желание и съжаление), такава, каквато я вмести в образи психодрамата на крилатия впряг, служи за основа на това съвършенство.

### *Лудостта може да бъде съвършенство*

Правотата на мъдростта, водена от припомнянето на предходна истина и красота, гарантира на любовната лудост божествения ѝ характер и я разграничава от простата срамна мания. Подобно на възвишената лудост на пророците или подобно на вдъхновената от музите лудост на поетите, или пък най-сетне подобно на лудостта на философа, който се отвърща от нещата, за да съзерцава единствено същността, любовта е възвишена само при условие, че си спомня за божественото — за съвършенството. Насилието, което изтръгва маниакалния еротизъм от перверзията, за да го издигне до върховете на идеализацията, е експлицитно: то се нарича възпитание и философия. Че то е само солидарното опako на необуздания патос, присъщ на крилатия впряг, изглежда очевидно; дивата образност на душата в този любовен диалог потвърждава този дълг на идеала към изпитанието на силата, отприщана с цел да се спечели властта на другия. Впрегнат в това съзаклатие между *душа* и *любов* в мир и в болка, в мъдрост и робство, самият *философски изказ* е третото лице на същата динамика, където фаличкото господство се облагородява и преобразува в чиракуване у Доброто и Истинното. Като се откъсва от перверзията, която все пак не ѝ е непозната, философията се явява също така психагогия — любовно ръководене на душите и доктрина за изказа. Откъм страната на проповядваната от Лизий любов-господство, любов-робство и любов-подмамване Платон ще разположи реториката, увлечена от лесни ефекти, от съблазняване и омагьосване без търсене на същностното. Напротив — в майевтиката на диалектичния изказ той ще види еквивалента на онова, което в сферата на Ерос е умереност и стремеж към съвършенство. Ако подобни любовни и езикови добродетели се постигат с цената на забрана, принудени сме да констатираме, че Платоновият изказ не изтласква битката между владетел и подвластен, която е присъща на любовната връзка. Можем да кажем, че Платон в известен смисъл я *разработва* чрез привилегироването на *диалога* като изпитание на истинното лице в лице с другия: като борба на изкази. Египетският бог на писането Тот ще бъде поставен на страната на заблудата: бидейки несъщественна калка на диалогичната реч, която единствена си остава

истинна, писането, както и празната реторика, в Платоновата йерархия се нарежда до перверзията.

В последно време се опитаха чрез жеста на едно архетипно писане да реабилитират насилието, с което реториката преобразува успокоения език на идеализацията. Този жест има предимството, че възстановява достойнството този път на юдейското писане, а също и че отхвърля изтласкването, тежашо — в позицията на мъдреца — върху садомазохизма, от който, както току-що видяхме, се оттласква любовната метафизична мъдрост.

И все пак една такава реабилитация често пъти забравя какво поддържа юдейското писане: Законът, изказван както от чувана, така и от писмена реч, този Закон, който ликвидира жълтите стотинки на частичните обекти — носители на удоволствие, за да доведе субектите си до върха на една наслада, където наистина ги дебне друга опияняваща заплаха — параноята на избраниците. Ако имаме претенцията, че сме избегнали това и ако следователно от юдейското приемаме само буквата без Закона, тогава рискуваме да се върнем към перверзията на гръцкия Ерос и към софистиката на частичното ѝ изказване. Този път обаче не като искрена апология на мъжката хомосексуалност, а под „деконструктивистките“ черти на една възхвала на неизречимата женственост, настанена в гънките на *битието* и на *логоса*. Изтласкан по този начин, смисълът, който е винаги смисъл на диалога, все пак се завръща. . . на елементарното равнище на политиката, в която за компенсация философът ще се впусне.

Далеч от всякаква преструвка Платон — отвъд своите коментатори — ни говори в съгласие с тревогите, които изпълват съвременните метрополии. През далечния четвърти век преди нашата ера той е застанал като на покрив, откъдето тръгват два склона: единият на маниакалното, болезнено, чрезмерно обсебване, черни меси от срамни нощи и тела, изпитващи удоволствие от поругаването; и другият — на свръхчовешкото усилие, „наднебесно“, както го нарича той, на душата, която в същата фалическа динамика се изтръгва от привличането на *имам*, за да се издигне до достойнството на *знам* и *съм*. Платон — наш съвременник от „Кристофър Стрийт“<sup>4</sup> до Масачузетския институт? Далече от това да бъде просто музей, историята на любовите днес е мозайка, синхронизирана и разстлана пред очите ни: по избор! Както ви се харесва! Четете вестник „Либерасион“ и ще видите, че Федър и Сократ са сред нас. . . По същия начин обзети от своята мания, тласкани от политически или религиозни идеали, отчаяно оперени — пениси, изопнати, за да се равнят с миража на един фалос, който непременно трябва да съществува, понеже привлича към себе си потоците лудост. . .

А къде са жените във всичко това?

Два мита в „Пирът“ — единият за андрогините, разказан от Аристофан, и другият за раждането на Ерос, син на Пеня и Порос (Бедността и Способът), коментиран и разтълкуван от жрицата Диотима — им отреждат известно място в този залез на боговете, който е гръцката демокрация.

### *Андрогините*

В „Пирът“ манията е толкова да се притежава (както е при Лизий и при самия Сократ във „Федър“), колкото да се постига единение. Слиятелна и демонишна, тази любовна концепция е сякаш по-женска и води началото си

4. Улица в Сан Франциско, свързана с гей-парадите.

от образа на една древна епоха, когато наоколо щъкали сферични двойни създания, изпълнени от самите себе си до такава степен, че боговете им завидели: това били андрогините. Трети род наред с мъжкия и женския, андрогинът е полът, „който е съчетавал в себе си черти от другите два и от който сега е останало само името, а той самият е изчезнал; тогава именно съществувал един мъжкоженски, андрогинен род, който и по вид, и по име е имал нещо общо и с двата други — и с мъжкия, и с женския; сега тази дума се употребява единствено в обиден смисъл” (189е). Без никаква ущърбеност, съставена от „едно цяло”, формата на всеки човек била кръгла: „гърбът му бил объл, а страните му били извити в кръг; имал четири ръце и същия брой крака; и лицата му били две, върху кръгъл врат, напълно еднакви, но тези две лица, разположени в противоположни посоки, принадлежали на една глава, ушите били също четири, половите им органи два и всичко друго човек би могъл да си го представи според вече казаното.” (189е-190а). Тези цялостни създания, желяйки в дързостта си да се възкачат до небесата, за да нападнат боговете, били наказани: боговете ги разсекли на две и това разсичане се превръща в раз-пол-овяване. Оттогава всеки търси частта, от която е бил лишен и това търсене е истинският двигател както на действието, така и на любовта. Аристофан осмива може би андрогинната амбиция, но поне извлича от нея съвсем сериозно заключение относно последиците от раз-пол-овяването: „така че всеки търси постоянно собствената си половина” (191d). Тук думата половина предава гръцката *symbolon* и, разбира се, препраща към този разчупен предмет, чиито две части трябва да докажат на тези, които ги притежават, старите връзки между тях или техните семейства; но тя означава също така *знак, договор, значение*, неразгадаеми без съответната си част. Това ще рече, че всеки пол е „символ” на другия, негово допълнение и подпора, дарител на смисъла. Любовта, доколкото е тежнение към синтез, би била тъкмо онова, което поражда разпознаването на знаците, осмислящ прочит, противопоставяйки се по такъв начин на затворения и яйцевиден свят на андрогините.

Все пак достатъчно е да си спомним колко трудно е да се спазва договор, да се установяват и дешифрират символи, за да разберем защо ни е лесно да се сънуваме андрогинни, отколкото да обичаме друг/а. Андрогинът не е бисексуален. *Бисексуален* би предполагало, че всеки пол в известен смисъл притежава част от белезите на другия и това би довело до асиметричното удвояване на двете страни на раз-пол-овеността (мъжът би имал женствена част, която не е женскостта на жената, а жената би имала мъжествена част, която не е мъжкостта на мъжа). В хипотезата за бисексуалността боравим с четири компонента, които поначало предполагат две различни отношения (мъжко и женско) към властта на фалоса. Андрогинът пък е унисекс: в себе си той е двама — вдълбочен онанист, затворена цялост, взаимнопроникнати земя и небе, блажено сливане на една педя от катастрофата. Андрогинът не обича; той се оглежда в друг андрогин, за да види единствено себе си — окръглен, без цепнатина, без друг. Сливане в самия себе си, той дори не може да се слива: очарован от собствения си образ. Разбира се, става дума за хомосексуалния фантазъм за андрогинността, а не за биологичната направа. Фантазъм, който си служи с имената на двата пола (*andro* и *gune*) само за да отрече по-добре различието между тях. Това райско видение чезне на границата със свидното детство, когато момченцето или момиченцето са само пениси на майка си, осъществяващи при преми-

наването към акта на възрастните андрогинния фантазъм на родителка-хистеричка. Андрогинът прави в реалността онова, което майка му изживява във въображението си: бидейки осъществен фантазъм, измежду всички перверзии той стои най-близко до психозата. Без любов каква любов ще го спаси? Може би любовта на майка, която умее да го разбира, но също и да го разсича, раз-пол-овява. . . Колкото и незавършим да бъде даден анализ, той винаги завършва (значи е възможно да завърши), когато анализантът си избере *един* пол. Андрогинът — фиксиран хистеро-параноик — предусеща това и остава нащрек. Освен ако не срещне аналитик-юнгианец, с когото да си разказват истории за архетипи, андрогинът се страхува от речта, която диференцира, разсича, идентифицира. Любовното му бърбене е паническо бягство пред мизериите и радостите на раз-пол-овената любов. Нито трагичен, нито комичен, андрогинът е извън времето; но той принадлежи също така на всяко време, пробойна, от която изтичат всичките ни влудени тревоги, незавършености, нужди, желаниа за друг. . . Поглъщане на женското от мъжа, забулване на женското при жената, андрогинността си разчиства сметките с женствеността: андрогинът е фалос, преоблечен като жена; не познаващ различieto, той е най-лукавият маскарад на ликвидацията на женствеността. . .

Но какво да се каже за една любов в женски род, извън мълчанието, независимо от майчинството и без фалическо-андрогинния симулакрум? Вдъхновение? Мистерия?

### *Първата платоничка: една жрица*

Диотима в „Пирът“ — великата жрица от Мантинея, мъдрата чужденка, чиито жертвоприношения спасяват Атина от чумата — диктува на Платон идеалната, идеализирана и в този смисъл „платоническа“ концепция за любовта. Нека отбележим, че в „Пирът“ Сократ, така както е видян от Алкивиад към края на диалога, остава, въпреки педагогическите си усилия, твърде двусмисленото и карнавално впечатление за съмнителен мъдрец, който крие под съблазнителна и либидинозна външност възхитителни духовни богатства, но все пак е най-малкото амбивалентен, неясен и в плен на сътресенията на страстта. Истинският идеал, идеалният Сократ, това е Диотима. Сякаш е имало нужда от богиня, от жена, за да се десексуализира любовта и по този начин в надпреварата за фалическо господство-прелъстяване-робство, възхвалявано както в опиянението на Алкивиад, така по-късно и в обратите на „Федър“, които споменахме по-горе, да бъде съхранена само логиката на идеализацията.

Срещу любовта-обсебване, която Платон ще изложи във „Федър“, „Пирът“ предлага и може би противопоставя любовта-единение. И в двата случая любимият обект е липсващ обект, но Диотима — по-женствена или по-майчинска — го постига, като се слива с него; докато Лизий и Сократ в пантомимата на душата успяват да го постигнат чрез играта на господаря и роба. Любовта на Диотима е демон, но противно на християнския бяс и по по-умиротворителен начин отколкото във „Федър“ този демон е преди всичко обединяващ посредник, осъществител на синтез. По-женско е също така основаването на любовта не толкова върху удоволствието, колкото върху раждането или създаването, във всеки случай върху сътворяването на тела или на произведения, целящи безсмъртие. Разбира се, тези теми служат за основа и на „Федър“, чието своеобразие обаче се утвърждава спо-

ред нас като доминирано от садо-мазохистката динамика на пернатите. Сякаш „Федър“ вижда Ероса в неговата *либидна икономика*, докато Диотима в „Пирът“ го представя по-скоро според предполагащото от него *отношение с един идеализиран обект*.

### *Между Бедността и Способа: възвишен Ерос*

В тая връзка представителен е митът за раждането на Ерос. Пеня (Бедността, Липсата), непоканена на пира на боговете, очаква остатъците от угощението на прага на градината и чрез хитрост се съчетава с Порос (Способът), който, натезал от пианство, е заспал. Нека припомним, че Пеня е преди всичко лишено от форма, сурова материя, и обозначава отсъствието на всякакво определение (за Плутарх тя е равнозначна на *hule*, сляпа и безвидна материя). Тя е сурова маса, неосветена от боговете, отхвърлена от тях, напразно драпаща да се включи в сметките им: бедната, лишената. Порос — Способът — е от съвсем различно потекло: противно на бедната Пеня, той е син на Метида, Хитростта. Докато Пеня е без ориентири, Порос, прогн се отнася до пътища, до разчертаване на небесните или морските пространства, до онова, което осветява мрака на предвечните води и проправя пътя на слънцето. Вълплъщение на ловкия похват и изобретателността, Порос е свързан с *techne* в „Прикованият Прометей“ на Есхил. Издънка на майка си Метида, Порос неизбежно носи черти от характера ѝ, родеещ се с лисицата и октопода.<sup>5</sup> Преднамерена, измамница, царуваща над сетивното, докато мъжът ѝ Зевс царува над интелегибилното, Метида е като хитър агент на Символното в майчиния континент: искрица на мъдростта, зора на душата в женската вселена?

Така Порос и Пеня ще заченат Ерос. От противоположни и допълващи се родители той ще наследи тъкмо тази даймонска природа, от която у Диотима ще бъдат възпети само предимствата без ужаса. Нека подчертаем факта, че наред с „липсата“ сред конститутивните характеристики на Ероса в „Пирът“ ще бъде вписан и „пътят“. По един по-обобщен и по-задълбочен начин от оня, който предлага Прометеевото техне или философското акуширане, тъй като е присъща на техния порос, любовта е може би пътят парекселанс: този, който „не знае нито похват, нито опосредяване“ (Хайдегер). Път на липсата, липса, тръгнала на път, липса, пробиваща си път. Но също и път, за който липсват похвати, безсъщностен. . . Дали чрез това съюзяване на липсата и пътя Ерос ще се окаже мястото, където диалектиката се формира, но и се отваря към демона, който надмогва границите ѝ? Любовта като път за никъде. . . освен ако не води към непосредствената визия, разтурена цялост.

И така, ние ще обичаме онова, което нямаме: (любовният) обект е липсващият обект. Но какъв е този обект? Това е красотата или по-скоро способността да раждаш според красотата. Любовта е демон-творец и тъкмо затова философът в своята лишено и в търсенето си на красивото и на творбата е колкото влюбен, толкова и творец. „Хората не обичат нищо друго освен доброто.“ (206а) „Накратко казано — заключава тя — любовта е насочена към това да притежаваме доброто вечно.“ (206а) Тогава каква дейност ще заслужава името любов? — „Тази дейност се изразява в раждане на красота и в телесно, и в духовно отношение.“ (206b) А защо именно

5. Вж. М. Détienne et J.-P. Vernant. *Les Ruses de l'intelligence. La M tis chez les Grecs*. Flammarion, 1974. Сара Кофман се позовава на този труд в един чудесен прочит, различен от нашия (Sarah Kofman. *Comment s'en sortir*. Galilée, 1983.)

раждане? „Понеже вечното съществуване и безсмъртието за смъртния е раждането. От това, което вече установихме, щом като любовта е стремеж завинаги да притежава доброто, то по необходимост следва, че заедно с доброто тя е стремеж към безсмъртие.“ (206е-207а)

Това духовно създаване ще води мъдрия влюбен (мъдреца и/или влюбения) до ентузиазирано възлизане към върховната визия. Това вече не е диалектическо познание, а мистерията на пътя към липсващото. Непосредствената визия, която Диотима предлага, е може би интелектуална транспозиция на едно езическо наслаждение, на ослепителната майчина плодовитост. Не е ли това архетипът на властта, на самия Фалос, ако искаме да дадем на термина символната му конотация? Диотима е този архетип, този Фалос, дори и да го няма. Тя го предава на философа, чиято задача ще бъде да го притежава, да го завладява или употребява, за да подчинява или възпитават. Платон ще ни разкаже в диалогична форма за това присвояване, когато във „Федър“ представи образно драматичното действие на влюбената душа. Но тук, в „Пирът“, няколко години по-рано, напълно опиянен от създаването на Академията през 387 г., той очарован поема факела на фалическата наслада от богинята-майка, за да присъди нейните облаги на своето учение. Диотима излага на показ без драматична услужливост насладата си, потенциално съзидателна поради самия факт, че осигурява хармонията, оцеляването и следователно безсмъртието на социума. Освен с атрибутите на акушерката, които си присвоява в „Теетет“, Сократ тук ще се натовари с онази възвишеност, която в последната си инстанция е гарантирана от жена — крайният стожер на обществената стабилност. Но към нея ще привнесе една друга логика — перверзна, разхитителна, властова и жертвоприносителна — желаеща, без да може да ражда: логиката на полиморфното мъжко удоволствие. Маниакален Ерос и възвишен Ерос — Алкивиад-Федър, от една страна, и Диотима, от друга; оперената незрялост и мъдрата дистанцирана матрона, която се наслаждава във визията за Другия. . . Сократ и Платон ще направят от тях онзи синтез, върху който се основава любовта на Запад. . . Нека само отбележим, вдъхновената насладенствена визия за възвишена красота, за могъща идеалност, отсъстваща, но достъпна чрез достойно сътворяване, идва от жена. Не е ли влюбеният философ ученик на една дъщеря-визионерка? Идеалистката е дъщерята на ослепителния, невидим баща. Всички останали са перверзни, освен ако не я последват. . . Любовите ни — по кръстопътищата.

### *Едно-единствено либидо — мъжко*

Дали Ерос не е присъщото на мъжа, на самеца? Така поне мисли Фройд, когато уточнява, че има „само едно либидо — мъжко“<sup>6</sup>.

6. „... либидото по правило и закономерно е мъжко по своята природа, все едно дали се наблюдава у мъж или у жена, и е независимо от своя обект, бил той мъж или жена“ — пише Фройд през 1905 г. в своите *Три студии върху теорията на сексуалността* (прев. Г. Георгиев, в: Зигмунд Фройд. *Психология на сексуалността*. София, „Христо Ботев“, 1991, с.106; G. W., t. V, S. 219), а през 1915 г. добавя под линия: „Активността и нейните странични прояви, по-силното развитие на мускулите, агресивността и по-голямата интензивност на либидото са тясно, но не по необходимост свързани с биологичната мъжественост. . .“ (пак там). Същата тема се подхваща в лекцията „Женствеността“ през 1932 г.: „Съществува само едно либидо, което служи както на мъжката, така и на женската сексуална функция. Не можем да му припишем пол. (Последното изречение отсъства в приведения от Кръстева цитат, б. пр.) Ако, приемайки отъждествяването на активността и мъжествеността, поискаме

Изградено от отхвърляния и присвоявания, от господство и заробване, конфликтно и обсебващо, либидото постига идеализационната си мощ, като измества динамиката на нагоните към друг обект, различен от раз-половеното тяло, чийто мираж за мъжа си остава — независимо от похожденията му за покоряване на жени — конституиран от привличането на подувания се — спадащ пенис. Този *друг* обект е обектът на знанието, паднал от небето на господството, с което се увенчава за момченцето майчината сила или мъдрост. Фалическата власт — в смисъла на символна власт, която превъзмогва клопките на мъжкото сексуално изпълнение — започва, накратко казано, с присвояването на архаичната майчина власт. Мъжът, който измества желанията си в полето на знанието, окончателно изпълнява рецептите на една Диотима, която го облекчава от смъртоносното отпиричване на еротичната му страст и му предлага ентусиазираната визия на безсмъртен и неизменен обект. Калка на идеалната майка, този обект на идеалното знание позволява на мъжа да изгради идеалния си Аз. Поддържан от колкото солидни, толкова и авторитарни Диотими, идеалният Аз на мъжа мощно се съпротивлява на опустошителните сътресения, които навличат страстите — сексуални, хомосексуални. Именно като се откъсва от хомосексуалния Ерос — предимно посредством хетеросексуална партньорка, която отваря пътя за десексуализацията на мъжкото либидо — мъжът постига помирение с идеалния си Аз, както и с идеала изобщо. Но все пак си остава еротичната динамика, превърната в „душа“: душа на групата, на бандата, „ефект на бандата“<sup>7</sup>. Тази хомосексуална еротика оковава смъртния нагон и служи за негова противотежест. Нима мъжът не осъществява възвишеното търсене на безсмъртие чрез безразборно трупане на идеали, за да прогони смъртта, която го задушавя — удоволствие и разруха, ерекция и срив — вътре в самата еротика? Фройд, очевидно вострастен читател на „Пирът“ (доказват го *тринадесетте* препратки към Платон в неговите текстове), отъждествява Платоновия Ерос със собственото си понятие за либидо<sup>8</sup>. И той подробно се спира на изложения от Аристофан мит за андрогините<sup>9</sup>, за да подкрепи постулатите си относно смъртния нагон. Като се опитва да преведе платонизма в биологията, Фройд като че ли ситуира сексуалните нагони в смисъл на жизнени нагони в един твърде неотдавнашен период, докато преди този период доминира смъртния нагон.<sup>10</sup> Отвъд характерната

---

да го наречем мъжко, не бива да забравяме, че то (либидото) представлява също така и стремеж към пасивни цели. Словосъчетанието „женско либидо“ все пак е лишено от каквото и да било оправдание. То създава у нас впечатлението, че либидото търпи насилие, когато го принуждават да служи на женската функция, и че природата, ако говорим телеологически, по-малко се съобразява с неговите нужди, отколкото с мъжествеността. А това, взето отново телеологично, може да има своето основание в обстоятелството, че прокарането в живота на биологичната цел се поверява на агресията на мъжа, до известна степен независимо от съгласието на жената.“ (*Нови уводни лекции в психоанализата*, София, Евразия, 1995, с.263; G. W., t. XV, S. 131).

7. Вж. Michèle Montrelay. *L'Appareillage*, in: *Confrontation automne*, 1981, p. 33-44.

8. „А всъщност в нейното (на психоанализата) „разширено“ схващане за любовта няма нищо оригинално. „Еросът“ на философа Платон по своя произход, функции и отношение към половата любов напълно се покрива с любовната сила, с либидото на психоанализата. . .“ (*Психология на масите и анализ на аза*, в: Зигмунд Фройд. *Въжделение и страдание*, прев. М. Дилова, София, Наука и изкуство, 1996, с. 23; G. W., t. XIII, S. 99).

9. *Отвъд принципа на удоволствието*, прев. М. Дилова, София, Наука и изкуство, 1992, с.153; G. W., t. XIII, S. 62.

10. „Така че „полът“ е сравнително ново явление, а извънредно силните нагони, чиято цел е да предизвикат половото сливане, са повторение на нещо, извършило се веднъж слу-

за човека Фройд спекулация, това разсъждение ни се налага с диагностирането на изначалната двусмисленост на мъжкото либидо: смъртоносно и съзидателно, опустошително и идеализиращо, от едната страна „Федър“, от другата „Диотима“ — маниакален Ерос и възвишен Ерос. Предимството на Сократ е, че като пароксично ги излага на показ, той обединява тези два аспекта на мъжката сексуалност. Дали метафизичното му знание щеше да се наложи с такава сила, ако не разбулваше както крепящото го хомосексуално еротично опако, така и собствената си битка на живот и смърт срещу смъртта? В пълна връзка със смъртта при агресивния тласък към желанния обект, прогонващ смъртта посредством символната плодовитост, която създава обекти на мъдростта, мъжът заобикаля женското, което е неговата бездна и нощ. Изпълнената с уважение и предизвикваща уважение любов към един идеализиран (майчин) обект спестява насладите и мъките на садомазохизма: в последна сметка божественото е богиня, жрица на архаична мощ, която позволява не толкова да се изтласка, колкото да се разграничи маниакалното желание от неговото шлифоване, от неговото диалектично и академично възпитаване в служба на Полиса.<sup>11</sup>

### Да умреш от смях

Смехът несъмнено е синтезът — взривяващ, опропастяващ, абсурден — на тези два бряга на мъжкото еротично преживяване. Сократовата ирония и най-вече въртележката от дискурси, които си противоречат и се анулират взаимно по време на пира, както и подигравателното, обидно и все пак радикално комично описание, което Алкивиад прави на учителя, след като бандата гуляйджий завзема претендиращата за благородство сцена, изразяват тъкмо неотменения факт, че присмехът е насочен винаги към Фалоса. При условие, че го имаш със сигурност, за да приемеш временно да се откажеш от него. Повече или по-малко горчива, обратната страна на тази кома на властта е меланхолията, толкова скъпа на поетите.

Блъскаща живота о смъртта, без да оставя никакво място между тях, меланхолията е постоянна *грижа* в морален план, болезнена *импотентност* — в сексуален. Срив на *ентузиазма*, царство на бездната, в която се чете непреодолимата власт на една задушшаваща майка, меланхолията обезоръжава знанието, разрушава ерекцията. Перверзната обръщаемост (воайор/ексхибиционист, садист/мазохист) приключва в неразчленима маса, която анулира двете отношения (активно и пасивно) в тъгата на бездействието и

---

чайно и затвърдило се впоследствие като благоприятно.” (*Отвъд принципа на удоволствието*, с. 152; G. W., t. XIII, S. 61).

11. Вече са отбелязвали анахроничността на прилагането на термина „хомосексуалност“ спрямо елинския свят. Понятието съществува отскоро и е подчинено на психиатрията от XIX век, докато античният еротизъм е различавал по-скоро пасивни или активни положения, а не толкова женска и мъжка „сексуална идентичност“. И все пак приматът на възпроизводството в древността и още повече при християнството си остава основен морален критерий при осъждането на пасивността, а с нея и на содомията. Всъщност, предпочитайки Платония еротизъм след Фройд, онова, което се опитваме да внушим, е не обвързването на любовта с един или друг орган или положение (гледна точка, която си остава валидна у Фройд, загрижен да инвентаризира удоволствията на органите според определени фиксации в историята на субекта). Нека наречем „хомосексуална“ тази любовна форма, непременно садомазохистична, при която любовната идентификация на протагонистите се извършва в сянката на идеалния фалически образ. Психиката е теренът на тази еротика, която трябва да наречем именно „душесексуална“ (*âmosexuelle*) (вж. по-нататък). Лакан пише: *âmour* (от *âme* — душа и *amour* — любов, б. пр.).

отчаянието. Несъмнено защото е вдигнала летвата твърде високо, защото е наложила натрапливи свръхазови изисквания, меланхоличната личност се сгромолясва, преди въобще да се е приземила. Този призрак на меланхолията, който спохожда обтегнатия лък на фалическото наслаждение като противоположен на максималната му изопнатост, е успял да намери убежище в литературното преживяване от Нервал до Томас Ман, за да се насити или излекува. Разомагьосаното отношение на остроумието несъмнено е смекчена форма на тази болка, която демистифицира мъдростта, красотата, стила и дори ероса. Неспособен да поддържа задълго формата или обекта на желанието, меланхоликът ги срива в бездната в момента, в който са се приземили, и самият той се разтваря в това опиянение без опора. Томас Ман в „Смърт във Венеция“ възхвалява тази естетическа меланхолия в сърцевината на срамната и разомагьосана хомосексуална страст, споменавайки „Федър“, преизтълкуван в мрачната светлина на плесенясал разкош. „Тогава да се отречем от разгадаващото познание, защото познанието, Федър, не обладава достойнство и строгост; то знае, разбира, прощава, няма поведение и форма; то храни симпатия към бездната, то самото е бездна.“ Приемайки поради това да се посвети само на стила, творецът, както е Густав Ашенбах, се оказва все пак отново застрашен: „Ала формата и непринудеността, Федър, водят към опиянения и похот, може би ще отведат благородния човек към страховтно чувствено престъпление, отхвърлено от неговата собствена прекрасна строгост като мерзко, водят към бездната, към бездната и те.“<sup>12</sup>

### *Душесексуалният*

Насладата от мъките на тази бездна, изпитвана като нравствено страдание от едно колкото желано, толкова и осъждано падение, или като чисто физическо страдание от умъртвяването на самата плът, може да стане една от предвидимите ексцесии на Платоновия „крилат впрях“. Християнската болка до голяма степен се корени в тази склонност на хомосексуалната душа — на *душесексуалния* — да страда мъченически, за да поддържа както фантазма, че власт съществува, така и мазохистското му опако от пълно пасивизиране, „феминизиране“. Мазохизмът, за който ни казват, че е същностно и изначално женски, е подчинение на Фалоса, което душесексуалният добре познава и което той може да доведе до предела на собствената си смърт, за да се превърне в онази „истинска“ жена — пасивна, кастрирана, не-фалическа — която майка му никога не е била. Мишима, изживяващ се като св. Себастиан, и Пазолини, оставящ се да бъде умъртвен от някакъв хулиган на един италиански плаж, довеждат до краен предел робския момент в мъжкия еротизъм, прикачен към смъртоносното почитане на Фалоса. И от всичко, що носи душа — мъже или жени — се очаква да се огледа в него, като че ли става дума за тях самите. В действителност умъртвяването на плътта настъпва, когато художествената сублимация — освобождаващ излаз от непоносимата тежест на идеала — се оказва незначителна печалба в сравнение с болезнените наслади на тялото, изцяло превърнато в умъртвен пенис. Фактът, че обществените условия (преследването, различните идеологически и финансови принуди и т. н.) и по-големите или по-малки сили

12. „Смърт във Венеция“, прев. Д. Стоевски, в: Томас Ман. *Новели*. София, Народна култура, 1964, с. 297.

на загадъчния талант са в случая фактори, които издигат стена пред болезненото отприщване на нагона или пък, напротив, го ускоряват, не би трябвало да прикрива една основна даденост: Ерос е по същество маниакален. А прехласването му пред властта, колкото и да е идеализирана, и следователно насладата му от Фалоса, притежава и друго лице: депресията, разрушителното удоволствие от разграждането на Аза и дори на самото живо същество. Навярно по-архаично от сексуалната наслада, това удоволствие със силен смъртен компонент се корени (според биологическия мит на Фройд) в предисторията на материята, която се продължава чрез делене, преди да придобие орган с възпроизводствено-еротична функция. Независимо от това каква е биологическата истина, фантазмът вкоренява тази склонност на душесексуалността към болезненото (но също и всяка депресия) в подстъпите към *дунката* („бездната“ — казва Густав Ашенбах) — майчиния полов орган, обект на обожание и отврата. . .

Разгърнат по такъв начин върху гама, разпростряна от пола до небето, от коня до птицата, демоничният Ерос е друго основно средство — друг модус — на културата и на опитомяването на човека и обществото. Друг спрямо мистичното пречистване, което сблъсква човека с майчиния обект: с не толкова властната, колкото желана, а също така заплашителна майка, която бележи първото привличане на центростремителните и автономни тенденции у бъдещият говорещ субект.<sup>13</sup> Човекът на погнусата, човек на *катарзиса*, в страх и срам се сблъсква с един пред-обект, омагьосващ и отблъскващ. За да се откопчи от него, той врязва по собственото си тяло — и в езика, истинската територия на неговото обитаване — граници, забрани, табута. Напротив — еротичният човек — маниак или идеалист — не посяга на майката. Забраната му е била наложена веднъж завинаги: езикът и законът са вече налице. Сега му остава само да ги *поддържа*, изпълнявайки по този начин желанието на една властна, недосегаема майка; или да ги *престъпва*, оставайки верен на нейното влияние в атопията на хомосексуалното еротично обладание. То, макар и маргинализирано от метафизичния възпитателен идеал, все пак ще терзае като нощна, срамна и ексцентрична подплата както тялото, така и езика на възпитателя-философ. Източник на удоволствие и източник на реторика. Никога няма да ни омръзне изкусното движение, с което красноречивецът потайно насилва езика не толкова за да наложи един нечуван, скандален, долен стил (както би постъпил стилистът — поет или прозаик — който смее да посяга на майката), колкото за да включи това ловко разцентриране в най-уважително послушното, мъдро, хармонично общуване. Влюбен в езика, риторът е маниак на подробността, фетишист на вече готовите красиви форми, които черпи от изворите на своята душесексуалност, само по този начин разбулена, за да изплете венеца на една реална или въображаема Диотима. Прототип на Дамата на трубадурите, тази върховна приемателка на един ерос, претворен в апологетично словесно творчество, не притежава нищо женско освен изгласващата мощ на фалическата майка. Тази, която се наслаждава само от това да бъде изпълнена от своя баща: божественото.

Това, че либидото, следователно Ерос, е мъжко, съвсем не пречи на жената да вмести в него свои любови. Чрез повече или по-малко болезнена идентификация с мъжа. С по-тежки махмурлуци от садомазохистичния уклон, а също и с по-големи затруднения при поддържането на вярата във

13. Вж. моето *Pouvoirs de l'horreur, essai sur l'abjection*. Ed. Du Seuil, 1980.

визията за върховна мъдрост, низпослана от погледа на една идеализирана майка. Такава жена ще бъде склонна да замести идеалната майка с баща, вдъхновител на Свръхаза, и тази промяна ще ѝ дари по-малко ликуващи визии и повече усилия, свръхнатоварени и дисциплинирани от достъпа до знанието.

### *И другият пол в себе си*

Ако в противовес съществуваше женско либидо, бихме ли могли да си представим една еротика на чисто женското?

Доколкото притежава влюбена душа, жената е въввлечена в същата диалектика на сблъсък с Фалоса с цялото шествие от идеални образи и изпитания на владеене-подчинение, които той предполага. Само да поиска да се изплъзне от тях и ще намери чрез миража на андрогинността или в любовта към друга жена динамиката на „Федър”. Органът не е от значение — сблъсъкът с властта си остава. При все това андрогинният рай и по различен начин лесбийските любови отварят сладостната шир на едно либидо неутрализирано, смекчено, лишено от еротичното острие на мъжката сексуалност. Докосвания, милувки, едва различими образи, гмурващи се един в друг, изличавани или забулвани без изригвания в нежността на едно разтваряне, втечняване, сливане. . . Напомня за влюбения диалог на бременната майка с едва различимия от нея плод, приютен в утробата ѝ. Или угъркването на нежни кожици, нажежени не от желание, а от онова отваряне-затваряне, разпукване-увяхване, от онази едва изградена междина, мигом рухваща в една и съща топлина, която дреме или се буди в прегръдката на бебето и на кърмещата го майка. Кожица; уста; цепка на устните, празна, възбудена или изпълнена — те обгръщат тези излъчвания, филтрират напрежението и извън всякакъв агресивен пробив витаят, полюшват, упойват. Отпускане на съзнанието, сън наяве, нито диалектически, нито реторически език, а покой или затъмнение: нирвана, опиянение, тишина.

Когато този рай не е аспект на фалическият еротизъм, негово отклонение или отдих и когато се стреми да се въздигне за абсолютен за дадени отношения, тогава наяве изригва не-връзката, която е той всъщност. Оттук насетне се отварят два пътя. Или и двете подхващат още по-свирепо еротичната мания със съсипиите на играта господар-роб. Или често пъти като последствие смъртта избухва в покоя, от който са смятали, че са проникнати. Смърт чрез смилане в тази допреди толкова защитена, гальовна и неутрализираща утроба. Смърт поради това, че си неопределено *ниче*<sup>14</sup>: изгубена идентичност, летално разграждане на психозата, тревога от изгубените граници, самоубийствен призив от дълбините.

Неразрешими, драматични чак до самия момент на потушаване на драмата, нашите любови ни оставят само така нареченото перверзно решение: да преминем от абекта към възвишеното, да вкусим от цялата гама на мъките и насладите — върховна гаранция срещу суката. . .

*От френски:  
Красимир Кавалджиев,  
Миглена Николчина*

---

14. Фр. *оп.* – Б. пр.