

Яким Петров

Софийски университет „Св. Климент Охридски“

ORCID ID: 0009-0007-3249-2977

yakim.petrov@phls.uni-sofia.bg

Апорията на Просперо: прошка, тревожност и перверзия в „Бурята“ на Шекспир

Yakim Petrov

Sofia University “St. Kliment Ohridski”

Prospero’s Aporia: Forgiveness, Anxiety, and Perversion in Shakespeare’s “The Tempest”

Abstract

The article focuses on the provocative thematization of forgiveness in Shakespeare’s final completed play. Interpreting the fractures and tensions of the main character, the study employs some of Jacques Derrida’s key ideas on the problem of forgiveness. The close reading of Prospero’s position within the economy of power and desire in “The Tempest” also outlines a conceptual field where legal theory, literature, and Lacanian psychoanalysis are intertwined. Their productive encounter discloses certain (non) written structures that regulate and direct a subject’s desire and social relations. In light of modern-day collapse of these matrices and their symbolic order, the article is a conceptual wager to resist their disappearance, albeit from a seemingly distant point of view.

Keywords: forgiveness, aporia, Lacanian psychoanalysis, anxiety, perversion

Въведение

Темата на този текст е прошката. По-специално начинът, по който този апоретичен жест (политически, етически, философски, юридически) се разгръща в трагикомичния (последен) романс на Уилям Шекспир „Бурята“. Още тук е редно да се каже, че целта ми, вземайки за своя тема тази извънредна, (не)възможна за формализация категория на правото и етиката (прошката наред с институционализираната ѝ форма помилването) и не

по-малко (не)възможната за изчерпване буква на Шекспировия текст, е да набележа една възможна лаканианска интерпретация на „Бурята“, а чрез нея да опитам да очертая, макар и по един особен, несвоевременен начин, по-общ и актуален етически и политически проблем. Последното може да бъде дефинирано като проблема за разпада на Символния ред, разбран в жижекянски, т.е. в лакано-хегелиански ключ¹. Това ще рече разпадането на социалната връзка/отношение (дискурс, както би казал Лакан²). За синхронното разплитане както на онези неписани форми, правила и режими на комуникация, така и на самите писани правила и режими на свързване между субекти. Именно този разпад дефинира в някаква степен настоящата психосоциална ситуация на западната култура като ситуация на „универсализирана перверзия“, на шестващо политическо, етическо, дори юридическо „безсрамие“ по думите на самия Жижек (Žižek 2025)³.

Оттук следват очевидни въпроси. Как траектория, разгръщаща се през

¹ Тук е необходимо да се каже, че това е една обобщена дефиниция на символния ред, която Жижек използва в анализите си на съвременната идеология, и начина, по който тя структурира социалните отношения. Въпреки това тази обобщена дефиниция не изключва другите два ключови реда – на въображаемото и на реалното. Затова нека видим как самият Жижек представя символния ред (всички цитати с изключение на тези от „Бурята“ са в мой превод):

Символният ред, неписаната конституция на обществото, е втората природа на всяко говорещо същество: той е тук, насочващ и контролиращ действията ми; той е морето, в което плувам, но все пак остава непроницаем – никога не мога да го сложа пред себе си и да го разбера. Сякаш ние, субекти на езика, говорим и взаимодействаме като кукли, а речта и жестовете ни са ни диктувани от някакъв безименен, всеобемаш агент. Значи ли това, че за Лакан ние, човешките индивиди, сме само епифеномени, сенки без реална собствена сила, че нашето самовъзприятие на автономни свободни агенти е вид потребителска илюзия, заслепяваща ни за факта, че сме инструменти в ръцете на големия Друг, криещ се зад екрана и дърпащ конците ни? Въпреки това много от характеристиките на големия Друг се изгубват в това опростено понятие. За Лакан реалността на човешките същества е конституирана от три преплетени нива: Символното, Въображаемото и Реалното (Žižek 2011: 13).

² „В крайна сметка няма нищо друго освен това – социалната връзка. Аз я назовавам с термина дискурс, понеже няма друг начин да бъде назована, след като осъзнаем, че социалната връзка се установява, като се закотвя в начина, по който езикът е ситуиран и гравирен в онова, с което мястото гъмжи, а именно говорещи същества.“ (Lacan 2010: 54)

³ Идеите за универсализираната перверзия и безсрамието на съвременната ситуация са от публичната лекция на Жижек в Оксфорд, изнесена в началото на настоящата година: Žižek 2025: Žižek, Slavoj. Philosopher Slavoj Žižek on ‘soft’ fascism, AI & the effects of shamelessness in public life. – *Oxford Union*, 01.2025 [online] https://www.youtube.com/watch?v=OSYjmH_WPQQ [seen 20.04.2025], 18:13 – 20:00 min.

прошката и раз(с)плитането на парадоксите на Просперо – от прекосяването на фантазма му за отмъщение до противоречивия миг на прошката му – дава възможност да се противопостави или поне да се „говори по-добре“⁴ за шестващото безсрамие на настоящето? А на по-конкретно ниво, какво предложената лаканианска траектория опитва да направи с буквата на Шекспировия текст и с апоретичния жест на прошката, т.е. какво бива внесено в полетата на литературното и юридическото чрез сблъсъка на горните? Именно на тези питання текстът ще опита да даде първоначален отговор. Това ще стане през анализ на тревожната автореференциална арка на главния персонаж от „Бурята“ Просперо, мислен като фигура на перверзията господар/баща. Въпреки това, преди да премина към по-пространно и строго изложение на поставените проблеми, нека все пак дам един общ предварителен отговор.

Всъщност темата за апорията на прошката и помилването, желанието последните да се четат през и срещу наследството на Жак Дерида, и не на последно място свързването им с противоречивата фигура на Просперо и лаканианската психоанализа са отваряне наново на проблема за отношението между писаното и (не)писаното. Проблемът за принадлежащото и включеното в определена ситуация или свят, ако използваме понятията на френския философ Ален Бадиу⁵, за когото ще стане дума по-надолу в текста. Радикалните моменти в това отношение могат да станат видими точно през извънредни жестове като прошката. През особен тип събития като жеста на прошката, работещи по границите на горното, движещи се по ръба на (не)възможното, т.е. артикулиращи празнините, пунктиращи един символен ред. В този смисъл именно пукнатините са обектът на тази статия.

По-нататък, прошката (неписаното/прилежащото без репрезентация), помилването (писаното/включеното) и напрежението помежду им, особено

⁴ Етиката, подходяща за този набор [от измерения на несъзнаваното знание], едновременно отворен и затворен, на несъзнаваното, е етика на „доброто казване“ (*bien dire*). Да си верен на него, включва да си будала на несъзнаваното знание именно защото „не-будалите грешат“ [non-dupes err] (каламбурът на Лакан с имената на бащата [noms du pere] и не-будалите грешат [les non-dupes errent]) (Rabinovich 2003: 216).

⁵ Онтологията на Ален Бадиу, основана върху теорията на множествата, се разгръща именно през това напрежение между презентираното (прилежащото) в определена ситуация и онова, което е репрезентирано (включено) в нея, т.е. онова, което е и презентирано, т.е. принадлежало, но и броено, узаконено, формулирано спрямо определени трансцендентални правила.

„Философски ще бъде казано, че един термин (елемент) принадлежи на ситуация, ако е презентиран и броен като един от тази ситуация. Принадлежността реферира към презентацията, докато включването реферира репрезентацията.“ (Badiou 2005: 501)

„Ще бъде казано, че един термин е включен в ситуация, ако е подмножество или част от последното. Той тогава е броен като едно от състоянията/държавата (state) на ситуацията. Включването реферира към (държавната) репрезентация.“ (Badiou 2005: 511)

в своята неотделимост от проблемите за суверенността и решението (Derrida 2001: 55), са експлицитна провокация към Символното в ситуация на шестващо безсрамие, в която самата артикулация на въпроса за прошката като че ли изглежда безсрамна.

Накрая, желанието на един такъв прочит е той да послужи за формирането на концептуално поле, в което да се засичат празнини или пукнатини. Да се оголват продуктивните точки на капитониране (*point de capiton/quilting point*⁶) между психоанализата, литературата и теорията на правото⁷. Както беше споменато, тук тези точки са артикулирани от апорията (събитието) на прошката, от нейния противоречив жест, чрез който мисленето се отваря към един от ключовите проблеми на символния ред, а именно напрежението между писаното и (не)писаното. Или, с други думи – напрежението между закона и една от възможните му опаки страни.

Тревожният Просперо

Точката на капитониране в Шекспировата „Буря“ идва под формата на въпрос. На кого или на какво точно Просперо прощава в последния момент с думите:

Да, макар в живеца си засегнат да съм още от злата им неправда спрямо мен, ще взема аз на разума страната срещу гнева си. Прощката е ценност, по-рядка от разплатата. Понеже разкаяни са, знам, отгук нататък аз няма повече да ги наказвам дори с едно навъсване. Пусни ги! (Шекспир 1994: 106).

С други думи, как по-точно да определим субекта на прошката в „Бурята“ и какво всъщност представлява жестът на прощаване в пиесата? Отговорът на този въпрос не е толкова очевиден. Защо?

В есето си за прошката от 1999 година, в което Дерида обобщава някои от ключовите идеи от семинара „Лъжесвидетелстване и помилване“⁸,

⁶ Точките на капитониране тук са използвани именно в смисъла на продуктивни бодове, конфигуриращи местата, в които означаемо и означаващо се сблъскват и произвеждат дискурсивни места (Evans 1996: 151).

⁷ Един интересен опит за такова преплитане на маркираните полета е този на теоретика на правото Дейвид Кодил. Максимално обобщено, сблъсъкът между теорията на правото, психоанализата и литературата може да бъде мислен по линия на една критика на субекта, което ще рече критика на желанието, артикулиране на логиката му, а оттам и осмисляне на комплексните отношения между желанието, неговите политически, социални, етически измерения и начините, по които последните биват кодирани от закона, мислен като Символния регистър *par excellence* (Caudill 1997: 25 – 41). В този смисъл настоящият текст работи в очертания по-горе дискурс, като въвежда прошката като срез, чрез който се оголва амбивалентното желание на Просперо, а оттам се засичат и пукнатините в позицията му като име-на-Бащата – пукнатини, на свой ред насочващи мисленето към реалното в пиесата, което именно е субектът на прошката (непростимото), както ще бъде показано.

⁸ Реферирам към двата тома, в които е побран семинарът от 1997 – 98-ма го-

той дефинира реалното, т.е. апорията на прошка като опит да се прости непростимото. Да се прости, значи да се мисли проблемът за (не)възможното за прощаване, да се отвори полето на един жест, желязц самото (не) възможно.

За да подходим сега към самата концепция за прошката, логиката и здравият разум поне се съгласяват с парадокса: струва ми се, че е необходимо да започнем от факта, че, да, има непростимо. Не е ли това всъщност единственото нещо, което трябва да се прости? Единственото нещо, което изисква прошка? Ако човек е готов да прости само онова, което изглежда простимо, онова, което Църквата нарича „несмъртен грях“, тогава самата идея за прошка би изчезнала... Оттук идва и апорията, която може да се опише в своята суха и неумолима формалност, без милост: прошката прощава само непростимото. Човек не може или не бива да прощава; прошка, ако изобщо има такава, има само там, където има непростимо. Това означава, че е необходимо прошката да се обяви като невъзможност. (Derrida 2001: 33 – 34)

Поемайки залога на горната провокация, т.е. залога на една хиперболична етика на прошката (по израза на ключовия за полето философ Янкелевич)⁹ като опит с (не)възможното, жестът на Просперо, прекъсващ изпълнението на ретрибутивната му фантазия (справедливото му отмъщение), „откритието“ на рядката ценност, въвлеча мисленето в парадоксална територия. Територия на съмнението, където въпросът – дали множеството персонажи (Антонио, Алонсо, Себастиан, Тринкуло, Калибан, Стефано), на които Просперо прощава в последния момент, са действително непростими, или става дума за определен вид транзакции – добива радикална острота. С други думи, дали става въпрос за една политика на помиряването и помилването (Derrida 2001: 39), както я нарича Дерида в своето есе, идваща от факта, че Просперо е и господар на безименния остров, и владетел на Милано, или е извършен грях срещу самия дух? Грях, унищожаваш самата възможност за помирение (Derrida 2001: 35)? Лесно можем да кажем, че враговете на

дина, носещ името „Perjury and Pardon“. Там апорията на прошката е разгърната подробно. Derrida 2022: Derrida, Jacques. *Perjury and Pardon. Vol. I – II*. Transl. by David Wills. Chicago: University of Chicago Press.

⁹ „По това време той твърдеше еврейско, най-вече християнско, вдъхновение [за идеята за прошката]. Дори говореше за императив на любовта, за една „хиперболична етика“: етика, която пренася себе си отвъд законите, нормите, всяко задължение. Етика отвъд етиката, там вероятно е неоткриваемото място на прошката“ (Derrida 2001: 36).

Важно е да се отбележи, че този текст поема и опитва да разгърне в друга посока залога на хиперболичната етика, от която Янкелевич се отдръпва в по-късния си текст „Непредписуемото“ [L'Imprescriptible]. Отдръпване, за което Дерида го критикува. „Прощката умря в лагерите на смъртта, казва той. Да. Освен ако тя става единствено възможна от момента, в който се появява като невъзможна. Нейната история, напротив, ще започне с непростимото“ (Derrida 2001: 38).

Просперо са непростими в реалния етически смисъл на концепцията за прошката.

В края на краищата Калибан, Тринкуло и Стефано опитват да повторят греха срещу духа, т.е. да убият могъщия господар и магьосник, а Калибан дори опитва да „дари“ Миранда с малки калибанчета. И по-нататък, Антонио и Алонсо реално свалят Просперо от трона на Милано, който – твърде зает с тайните си знания и чарове – пренебрегва прагматиката (ноу-хаут/*savoir-faire*¹⁰) на управлението и властта.

Занемарил света и углѣбил се в усъвършенстването на ума си (което би било за висша хвала, ако не ме откъсваше от всичко), разбудих аз в коварния си брат зародиша на злото и тъй, както от благ баща лош син се често ражда, от моето доверие у него се зароди двуличие... Тъй, станал господар, и то не само на моите приходи, но и на всичко, което може с власт да се изтръгне... (Шекспир 1994: 14)

Въпреки казаното дотук, това е твърде лесен отговор. Той не мисли амбивалентността на Просперовата позиция в икономиката на желанието и властта в текста на Шекспир. По-точно пропуска прекосяването на фантазма и сблъсъка с нещо реално през жеста на прошката. Не на последно място, горното не отчита тона и ритъма на пиесата. Това ще рече, че макар и оправдаван, отговорът не артикулира смисъла на комичното в трагикомедията, каквато е „Бурята“. Ето защо, за да се открие по-ясно парадоксалната позиция на Просперо и връзката ѝ с жеста на прошката, с цялостния залог на пиесата, то нека очертаем схематично моментите, в които амбивалентността на персонажа се оголва ясно.

И така, първият ключов момент е признанието на Просперо пред Миранда. Признанието за събитието на кастрацията, довело ги до изгнанието им на острова. „... настрой ги да свирят по вкуса му и като зъл бръшлян изпи мъзгата на княжия ми ствол...“ (Шекспир 1994: 14).

Ще видим, че сексуалният момент, вплетен в този образ, е един първи симптом за перверзната логика на Просперовата позиция. Той (сексуалният

¹⁰ Едно от ключовите разграничения при Лакан е между два режима на знание. Единият режим е дефиниран като ноу-хаут (*savoir-faire*) и е свързан с отношенията на субекта към символния ред, който го в/из-писва (отношения, дефиниращи самата посока/логика на аналитичния дискурс). Другият е този, в който Просперо се оттегля, преди да бъде свален от трона, т.е. режимът на едно въображаемо дълбоко (само)познание (*meconnaissance*), парадоксално структурирано като не-разпознаване (*me-connaissance*), т.е. структурирано от фантазиите на егото, т.е. от изтласканата травма на не-целия субект, заменена от фантазма за единство. Последното е и едно от ключовите места за срез, за интервенция, която би могла да изведе субекта до невъзможността на тази цялост, а оттам и до някакво реално, до възможността за друго в/из-писване, т.е. възможността за друг тип отношение със символния ред. „Психоаналитичното лечение следователно трябва постоянно да подкопава въображаемото самопознание на субекта, за да разкрие символното самопознание, което то [въображаемото самопознание] блокира“ (Evans 1996: 97).

момент) ни насочва към факта, че истинската кастрация на Просперо вече се е състояла. Всъщност дори действителният преврат на Антонио вече функционира като повторение на състоялата се кастрация. Причината за това е Просперовото занемаряване на света, вглъбяването му в тайни знания и чарове. Казано другояче, изкушен от *vita contemplativa*, Просперо вече е *не*-разпознал позицията си в структурата, която е структурирал, т.е. в символния ред на своето княжество. В този смисъл имплицитното значение на това отдалечаване от политиката артикулира парадоксалната репресия на знанието от типа „как да“, на ноу-хауто, чрез което властта се поддържа. Разбира се, това не означава, че държавният преврат на Антонио е оправдан, нито че политиката е само ноу-хау. Въпреки това тази своеобразна самокастрация на Просперо може да бъде мислена именно през неговото предварително оттегляне в сферата на свободните изкуства, т.е. през неговото затваряне в реда на въображаемото, във фантазма¹¹. Именно през напрежението между тези режими на знание (споменатото по-горе разграничение между *connaissance/savoir*) се откриват последващите свръх-компенсация и страдание у Просперо. С други думи, тревожността – иманентна на позицията му, а оттам перверзията му като новоупълномощен Господар, кодиращ света на безименния остров.

Така стигаме до втория ключов момент, пряко свързан с горните характеристики. Това е отношението между Просперо и Калибан. Очевидно е, че Калибан (реалният наследник на острова) функционира като опака страна на Просперо, чрез която се разкрива непристойността на Просперо. Позицията на Просперо като (не)видим господар на всичко, което може да се каже и види в света на пиесата.

От тази гледна точка островът се превръща в образцов затвор на погледа. Ядрото на властта на Шекспировия остров се намира в способността на суверена да вижда [и изрича], без да бъде видян, като по този начин се възпроизвеждат условията на една съвременна затворническа вселена... В тази светлина обесията на Просперо по отношение на видимостта [и изречимостта] е притеснително фукоянска. (Poulard 2010: 3)

Отношението между Калибан и Просперо е и темата, с която всички постколониални интерпретации на Шекспировия текст се занимават по различен начин и с различна критическа строгост. Този текст обаче няма да се занимава с въпросните критики на „Бурята“. Онова, което е необходимо да бъде пояснено във връзка с апорията на прошката, е измерението на тревожността. Затова нека разгледаме една добре позната размяна между двамата герои, където споменатото измерение разкрива важен парадокс, една от ключовите структурни пукнатини в позицията на Просперо. „Научихте ме на човешка реч и ползата от туй е, че умея да хуля и кълна! Червена чума

¹¹ Вж. бел. 10.

дано ви тръшне двамата, загдето езика си ми дадохте!“ (Шекспир 1994: 28). Важно е да се отбележи, че репликата на Калибан идва точно след като Просперо е разкрил гнева си, породен от неспособността (импотентността) му да направи Калибан човек. Да го научи да „говори добре“. Опит, по-скоро довел до това Калибан да пробва да изнасили Миранда. Въпреки това трябва да кажем, че нещото, което Калибан назовава в този момент, не е нищо друго освен тревожността от съществуването в самия език. Понеже, както посочва Жижек, проклинането, псувнята, ругаенето са начини да се изрази травмата от невъзможността на човека да бъде напълно у дома в езика. Ругаенето оголва граница на изречимото. То назовава една твърде човешка невъзможност на това да се изрази напълно реалното на ситуацията¹². По този начин, признавайки неспособността си да бъде напълно в езика, Калибан всъщност е твърде човечен в цитираната сцена. А оттук ясно се оголва пукнатината у Просперо. Понеже, както твърди Грийнблат, обсъжданата сцена е точка на странна морална победа за Калибан. Нещо повече, тя бива потвърдена и от отговора на Просперо, идващ като проклетие и заповед. „Млък, урод! Донес дърва и бързо се завръщай за още работа“ (Шекспир 1994: 28). Именно в това моментно ставане на Калибан повече човек от човека, който го въвежда в езика, се открива какво е заложено в позицията на Просперо. През размяната се артикулира Просперовата ситуация на не напълно у дома в езика. И по-нататък, разкрива се тревожността, тъй като цялата позиция на главния персонаж, изглежда, се основава на неговите чарове и тайни знания, които – вече могат да бъдат именувани – не са нищо друго освен метафори на самия език като структура, като символен ред. Накрая, през тази сцена става видима сложната конфигурация на позиционна безизходица, тревожно самосъзнание, фантазия за отмъщение и прошка, разгръщащи травматичната трагикомедия на Просперо. Защото той е кастриран именно заради опита си за едно пълно потапяне в езика. Заради оттеглянето си като *не-разпознаване* (*méconnaissance*) във въображаемия регистър на знанието. И за да компенсира изсмукването на мъзгата от ствола си, Просперо изгражда фантазматичния свят на своя остров чрез този език – свят по същество повтарящ, инсцениращ отново ситуацията на изсмукването. В резултат Просперо се превръща в една сублимна перверзна фигура. Фигура, едновременно забраняваща, obsесивно пазеща и регулираща видимото и невидимото, манипулираща Миранда и влудяваща останалите обитатели и врагове на острова. А онова, което допълнително усложнява конфигурацията, е споменатото (само)съзнание на Просперо. (Само)съзнанието за собствените му трансгресии, което затвърждава логи-

¹² За ругаенето и назоваването на реалното в ситуацията отново отправям към публичната лекция на Славой Жижек в Oxford Union. Žižek 2025: Žižek, Slavoj. Philosopher Slavoj Žižek on ‘soft’ fascism, AI & the effects of shamelessness in public life. — *Oxford Union*, 01.2025 [online] https://www.youtube.com/watch?v=OSYjmH_WPQQ [seen 20.04.2025], 16:00 – 18:00 min.

ката на тревожността, структурираща пиесата, както и перверзната господарска позиция на Просперо.

Амбивалентното (само)съзнание на Просперо е и третият ключов момент. То става изключително видимо в края на пиесата и по-точно в момента, в който организирания от Просперо карнавал на сексуалната среща между Миранда и омагьосания Фердинанд е прекъснат внезапно не от друг, а от самия Просперо. С други думи, това е моментът, в който персонажът прекъсва собствената си фантазия заради надвисналото повторение на заговора срещу ствола му. „Съвсем забравих гнъсния кроеж на Калибан и двамата пройдохи срещу живота ми! Почти дошъл е мигът, във който трябваше да действат...“ (Шекспир 1994: 96).

Или, както Лангбаум обобщава смисъла на това прекъсване:

Точката, в която при мисълта за Калибан Просперо прекъсва маскарада и е разтърсен от емоции, е единственият момент, в който той изглежда като останалите човешки същества в пиесата. Изглежда, че в неговото разсейване от целта и завръщането към нея получаваме повторение на моралното обръщане от мислите за отмящение, което се е случило преди началото на пиесата (Langbaum 2004: 70).

След като бяха отбелязани някои от ключовите пукнатини и моменти на (не)разпознаване, артикулиращи Просперовата тревожност и свръхкомпенсация (логиката им), можем да направим едно предварително заключение. Просперо може да бъде мислен като синтез на фигурата на жертвата и радикалната бащина перверзия.

Последното разкрива залога за опрощаването на непростимото, т.е. на деридианската апория, от която започнахме.

Затова нека обърнем по-конкретно внимание на Деридата, мястото на апорията му в позицията на Просперо, наред с цялостния ѝ ефект върху траекторията, която бива очертана.

Страдащият Просперо

Както беше споменато, апорията, маркирана и анализирана от Деридата, е следната: реалната прошка се артикулира, т.е. става смислена чрез лудостта на опита да се прости непростимото.

В същото време е необходимо ефектът на другостта, не-идентификацията, дори неразбирането да останат нередуцируеми. Затова прошката е луда. Тя трябва да се хвърли, но ясно, в нощта на непроницаемостта. Наречете това несъзнавано или не-осъзнато, ако искате. Веднага щом жертвата „разбере“ престъпника, веднага щом се размени, говори, съгласи се с него, сцената на примирението е започнала, а с нея и тази обикновената прошка, която е всичко друго, но не и прошка. Дори ако кажа „не ти прощавам“ на някого, който ми иска прошка, но когото разбирам и който ме разбира, тогава е започнал процес на помирение; намесил се е третият. Но това е краят на чистата прошка. (Derrida 2001: 47)

Необходимо е обаче да се каже, че Дерида бърза да отбележи – тъй като проблемът за прошката не е просто онтологичен/теологичен/етичен, но и радикално политически – че горната апория все пак е неотделима от проблемите на помилването и помирението, т.е. от тези на суверенната власт, а от тук, предвид коментираното досега, и от определена прагматика (ноу-хау) на политиката.

Една огромна трудност в такъв случай. Всеки път, когато прошката се упражнява ефективно, тя като че предполага някаква суверенна власт. Това може да бъде суверенната власт на една силна и благородна душа, но също така и държавна власт, упражняваща неоспорима легитимност; властта, необходима за организиране на съдебен процес, приложима присъда или в крайна сметка оневиняване, амнистия или прошка. Ако, както твърдят Янкелевич и Арендт (аз съм изразил своите резерви по този въпрос), човек прощава само там, където може да съди и наказва, следователно да оценява, тогава въвеждането в действие, институцията на инстанция на присъдата, предполага власт, сила, суверенитет. (Derrida 2001: 55)

Неотделимостта на прошката като събитие на (не)простимото и логиката на помилването е напълно оперативна в жеста на Просперо и това само усилва амбивалентността на фигурата му. Що се отнася до причината – тя се състои не само във факта, че Антонио и Алонсо са докарани до лудост „отвътре“ – Просперо, явяващ се като гузната им съвест за противоестествения грях срещу княжеския ствол, нареждащ им да се покаят – но и поради причината, че след като вече позицията на непристоен Господар е оголена, то Просперовата прошка би могла да бъде редуцирана до простата прагматика на помилването и помиряването. С други думи, предвид позицията на Просперо (преди и след кастрацията) прошката му лесно може да се сведе до жест, възстановяващ „естествения ред на нещата“, а оттук и утвърждаващ без остатък непристойността на Просперо.

Тогава – както вече казахме – Просперо ще се разкрие като субект, в който да си жертва и същевременно да имаш пълна суверенна власт, съвпадат. И през съвпадението си усилват логиката на непристойния Господар, който прощава, след като е довел всички, т.е. наказал, до лудост, а после „благосклонно“ в последния момент е освободил обезумелите от вина тела и съвести от по-нататъшно наказание.

Това заключение въпреки своеобразната си правдоподобност предвид изложението до момента пропуска коментираното вече измерение на тревожността. Понеже именно тревожността е измерението, което структурира парадоксите и празнините, иманентни на Просперовата позиция, на пиесата като цяло. Тревожността артикулира едновременното осъзнаване на собствените трансгресии на Просперо и донякъде винаги възпрепятстваната (пак от него) тяхна преработка (*durcharbeitung*). Казано по-радикално, горното заключение пропуска особеното страдание на Прос-

перо. Стрдание, артикулиращо се от едно странстване на/през фантазма, съвпадащо с прецизния прочит на философа Ален Бадиу на Лакан.

Освен това (аз съм този, който го казва) можем да наречем странстването на импотентността „страдание“. Не е толкова въпрос за самата импотентност, защото, ако беше само самата импотентност, щяхме да можем да се справим с нея и – нещо повече – ние винаги се справяме с нея. Ние винаги сме импотентни по един или друг начин. Затова първият етап от посоката на лечението включва най-малкото спиране на лутането на импотентността, което означава, че тя трябва да бъде фиксирана. Само доколкото е закрепена в рамките на фантазма, който ѝ приписва въображаемата функция на фалоса, може да започне формалното ѝ повдигане до логическа невъзможност. Разбира се, на първия етап ще спрете лутането на импотентността, но ако не отидете по-далеч от това, тя ще започне да се лута отново и това е всичко! Ето защо по-нататък тя трябва да бъде свързана с логическата невъзможност [т.е. с логиката на среза, на решението, а оттам и с прекосяването на фантазма – бел. моя]. (Badiou 2020: 173)

Не се ли лута Просперо точно в повторението си, т.е. в самоосъзнатата трансгресивна постановка на собствената си кастрация (импотентност) през по-голямата част от пиесата? Лутане, породено от конститутивното неразбиране на Просперо на отношението му към символния ред и собствената му позиция в него, т.е. неразбирането на онова, което го е поставило на острова на първо място.

Накрая, своеобразното прагматично тълкуване през помилването пропуска сложността на прословутия епилог, в който Просперо, след като е раздал своите чарове и знания (езика), моли свидетелите (публиката) на фантазма – на често импотентния сън, от който „направени сме ние и който „отвред обгръща този малък наш живот“ (Шекспир 1994: 97) – да не го съдят твърде строго. Да не пропускат реалността на промяната в последния момент, което ще рече отварянето на пиесата към реалното и най-вече към липсата, конфигурираща залога и цялостния смисъл на „Бурята“.

Нека поставим въпроса отново: Как да мислим реалното в това неуловимо измерение на (не)възможната прошка, раз(с)плитащо се на множество неразбирания и пропуски? На цялата амбивалентност на субекта, който прощава?

Предвид досегашния анализ, можем да кажем, че (не)простимото не е друго, а самият език като символен ред. Именно езикът е онзи неуловим сякаш агент на изгнанието, на Просперовите кастрация и страдание, а заедно с това е и крайната (конститутивната) фантазия, радикалната фалическа наслада. Езикът е нещото, което създава и разрушава фантазма. Нещото, което винаги подчинява, субективира, а понякога и еманципира, макар и по един, както се вижда от позицията и арката на героя, амбивалентен начин.

Така, когато Просперо – чрез жеста на прошката, съпътстван и от молба за прошка – вдига не само бурята, но и самата пиеса като такава, той разкрива

самия език *quia* символен ред като непростим и следователно като онова, на което трябва да бъде простено. Но в това има и нещо повече, тъй като Просперо твърди, че е изхвърлил езика, т.е. магията, книгите и чаровете си, които са го подчинявали и са му позволявали да подчинява другите по описаните перверзни начини.

Следователно последният въпрос, който настоява да получи отговор, е защо всъщност езикът се разкрива като непростим. Отговорът отново не е толкова очевиден, т.е. е встрани от донякъде тривиалния въпрос за своеобразното признание на Просперо за собствената му иманентна позиция в езика. Признание, разкриващо празното място на Господаря, т.е. (не)липсата на метаезик¹³. Последното по-лесно би послужило по-добре като стратегия за утвърждаване на едно Аз на мястото на Господаря, отколкото като опит за неговото демонтиране, а оттам и би затворило възможността за прекосяване на фантазма към нещо реално. А аргументът ни е, че „Бурята“ успява да насочи към нещо реално чрез двусмислието на Просперо и през проблематичното му отношение спрямо логиката на Господаря. Ето защо нека се насочим към значението на идеята за езика *quia* символен ред, мислен вече като субект на прошката. Да се насочим към проблема за езика като (не)простим. С отговарянето на този последен въпрос ще бъде оголен регистърът на онова, което принадлежи (презентирано) към определена ситуация/свят, но не е включено в нея/него, т.е. остава и/или устоява като (не)репрезентирано. И по-нататък през това оголване ще стане по-ясен по-общият залог на текста, т.е. потенциалът в мисленото на правото през логиката на (не)писаното, през онези жестове/събития от регистъра на прошката. Жестове, които могат да бъдат дефинирани като принуждаващи самия закон да казва/говори по-добре¹⁴.

Другият Просперо

Защо можем да мислим езика като (не)простим? За да отговорим на този последен въпрос, е необходимо да посочим мястото на една очевидна репресия не само в досегашния анализ, но и в самата пиеса. Това е репресията на фигурата на жената. Следите на тази репресия прекосяват както майката на Калибан (вещицата Сикоракс), така и само веднъж споменатата майка на Миранда. Накрая, репресията на жената белязва и самата Миранда, която симптоматично остава аналогична на крак спрямо бащината глава. Или, както се изразява в критиката си изследователката Лейнинджър:

Миранда обаче не е свободна да говори, тъй като бащата, който във всеки момент

¹³ Най-просто (не)липсата на метаезик може да се обобщи като отсъствие на гарант, удържащ онова, което би трябвало да гарантира консистентността на субекта, т.е. Символния ред (Evans 1996: 114). Въвеждането на (не)-то тук единствено маркира нюанса, свързан със знанието (бел. 10) като начин да се изгласва тази липса, да се запълва, да се фантазира пълнотата на/в господарската позиция.

¹⁴ Вж. бел. 4.

може да заглуши дъщеря си с „дъщерята ще дава ум и разум на баща си?“ [my foot my tutor? – в оригиналния текст], ще е възпитал този „крак“ в изключителна чувствителност към това, което баща ѝ иска или не иска да чуе от нея. Миранда не смее да се противопостави на принудителната си близост с враждебния роб, тъй като в дискурсивната вселена на пиесата всеки опит за налагане на собствените ѝ нужди би представлявал както лично неподчинение, така и нарушаване на йерархичния ред [на закона] на вселената, чието отражение е семейната организация „крак/глава“ (Leininger 2004: 222).

Но реалното в проблема за потискането на жената в „Бурята“ става видимо не от гледна точка на политиката и перверзиите на Просперо, а от ракурс на една на пръв поглед по-интимна и донякъде странно комична логика. Комична в смисъла на свързана точно с една опака страна на Символния ред, за която все още знаем прекалено малко, както симптоматично твърди Фройд в късния си текст за хумора.

Наистина СврѡхАз-ът [Символното] е това, което в хумора изрича мили думи на утеха на уплашеното его, и това ни учи, че все още имаме много да учим за природата на този посредник. Също така отбелязваме, че не всеки е способен на хумористично поведение: то е рядък и ценен дар и има много хора, които нямат способността дори да извличат удоволствие от хумора, когато той им е поднесен от другите. (Freud 1959: 221)

Именно оттук можем да кажем, че онова, което липсва на перверзния Просперо, е жена. И тя му липсва в един радикален двоен смисъл. Липсва му жената като измерение на онова неуловимо друго удовлетворение (Lacan 2010: 64), на онова друго удоволствие *qua* (не)фалическа наслада (вкл. на речта), за което не знаем нищо¹⁵. Това е радикалната липса, която Просперо назовава в последния момент, в мига на едно повдигане (във всеки възможен смисъл) на пиесата, артикулирано съвсем ясно от обръщането на Просперо към публиката. Другояче казано, повдигане, бележещо своеобразния изход от самото пространство на езика. Жената е също липсата, оголваща още по-пълно смисъла на тази странна пиеса. По-точно, че „Бурята“ е трагикомично инсцениране на отношението между любовта и езика като (не)простимо. За любовта, която не остава във фалическата наслада, в импотентността (лутането) на фантазма. С други думи – пиеса, която прекосява фантазма по един трагикомичен начин – през проблематичното, несигурно освобождаване на Просперо от езика – за да стигне до една друга (не)фалическа любов. Любов, отворена към реалното, реконфигурираща отношението към езика наред със самото му измерение. Последното се

¹⁵ В края на краищата – всичко е било за удоволствие на публиката, както казва Просперо в епилога на пиесата. Въпросът, който тук ни интересува обаче, е свързан с текстурата и значението на това удоволствие. С други думи, интересува ни какво е въпросното удоволствие, за което Просперо говори.

открива чрез мисленето на езика като неппростим (като неочаквания субект на прошката), т.е. като това, което трябва да бъде простено в последния момент. Понеже езикът се формулира като (не)простим именно в моментите, когато говори за любов. Защото той не може да говори за любовта, без да стане имбецилен (Ласан 2010: 17). Без да каже нещо изключително глупаво¹⁶. Въпреки това всичко, за което се говори в аналитичния дискурс, е любов, продължава Лакан в същия семинар, посветен на границите на любовта и знанието (Ласан 2010: 77). Ето кое прави езика неппростим. Той принуждава субекта да говори за това, за което не може да се говори, без да се изпадне в имбецилност. Езикът принуждава да се говори за онова, за което не се знае нищо, т.е. за онова друго удовлетворение, трасирано от реалното за/в любовта, бележещо място отвъд преноса (transference). Разбира се, редно е да се отбележи, че последният жест на Просперо само насочва в тази посока. Той единствено оголва липсата на жената, разгръщаща се през двусмисления опит да се прости на езика. На символния ред, едновременно изхвърлен в последния момент и реконфигуриран.

Така, като последна точка по отношение на тази (не)възможна реч, която опитахме да очертаем през апорията, през жеста на прошката, можем да кажем, че тя е свързана с два неотделими аспекта в позицията на Просперо. Това са проблемите на времето и старостта. Понеже дали вдигането на бурята (tempest¹⁷) не е знакът за едно парадоксално влизане наново във времето през собственото му прекосяване? И не маркира ли горното тривиалния момент на Просперовото остаряване?

Накрая, не става ли дума за едно отваряне – през изхвърляне и реконфигурация на липсата – към реалното на един дискурс на двете (на срещата с другия), чиято образцова форма е именно любовта¹⁸? За един нелегален¹⁹ дискурс на дълга и задължението като опака страна на правото?

¹⁶ Не можем ли да мислим също, че глупостта като тревожността парадоксално артикулира една близост до нещо реално? Глупостта като комично *не*-заблуждаваща ни.

¹⁷ Етимологията на *tempest* идва от латинското *tempus*, което се използва както за метеорологични феномени, така и в хронологичен смисъл на понятието. Вж. Online Etymology Dictionary 2024: “Tempest” – *Online Etymology Dictionary*. [online] <https://www.etymonline.com/word/tempest> [seen 14.08.2024].

¹⁸ „Трябва да има нещо универсално в любовта, за да може историите ѝ да интересуват толкова огромна публика. Това, което е универсално, е, че цялата любов предлага един нов опит за това какво е да бъдеш две, а не едно“ (Badiou 2012: 39).

¹⁹ Идеята за нелегалността тук отправя към логиката на събитието у Бадиу, организирана около едно своеобразно опазване на онова, което е разпознато като събитие. Опазване в ключа на устояване в невъзможността едно събитие да бъде снето (легализирано) от логиката на ситуацията (света).

„Тъй като е в самата същност на събитието да бъде множество, чиято принадлежност към ситуацията е нерешима, решението, че то принадлежи към ситуацията, е облог: човек може само да се надява, че този облог никога не става легитимен, доколкото всяка легитимност реферира обратно към структурата

Именно в този смисъл можем да мислим последния жест на Просперо като насочващ към една радикална (не)възможност. (Не)възможността да мислим любовта като симптом, с който си струва да се идентифицираме.

Библиография

- Шекспир 1994: Шекспир, Уилям. *Бурята*. Превод Валери Петров. София: Силует [Shekspir 1994: Shekspir, Uilyam. *Buryata*. Prevod Valeri Petrov. Sofia: Siluet.]
- Badiou 2005: Badiou, Alain. *Being and Event*. Translated by Oliver Feltham. London: Continuum.
- Badiou 2012: Badiou, Alain. Nicolas Truong. *In Praise of Love*. Translated by Peter Bush. London: Serpent's Tail.
- Badiou 2018: Badiou, Alain. *Lacan. Anti-philosophy 3*. Translated by Kenneth Reinhard and Susan Spitzer. New York: Columbia University Press.
- Caudill 1997: Caudill, David. *Lacan and the Subject of Law. Towards a Psychoanalytic Critical Legal Theory*. New Jersey: Humanities Press.
- Derrida 2005: Derrida, Jacques. *On Cosmopolitanism and Forgiveness*. Translated by Mark Dooley and Michael Hughes. London: Routledge [ebook].
- Derrida 2022: Derrida, Jacques. *Perjury and Pardon. Vol. I – II*. Translated by David Wills. Chicago: University of Chicago Press.
- Evans 1996: Evans, Dylan. *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*. London: Routledge.
- Freud 1959: Freud, Sigmund. *Collected Papers. Vol V*. Edited by James Strachey. New York: Basic Books.
- Greenblatt 2004: Greenblatt, Stephen. The Use of Salutary Anxiety in The Tempest. – *The Tempest*. New York: Signet Classics [ebook].
- Lacan 2010: Lacan, Jacques. *On Feminine Sexuality The Limits of Love and Knowledge. Book XX Encore 1972 – 1973*. Translated by Bruce Fink. New York: W.W.Norton&Company
- Langbaum 2004: Langbaum, Robert. Introduction. – *The Tempest*. New York: Signet Classics [ebook].
- Leininger 2004: Leininger, Lorrie Jerrell. The Miranda Trap. Sexism and Racism in Shakespeare's Tempest. – *The Tempest*. New York: Signet Classics [ebook].
- Poulard 2010: Poulard, Étienne. Shakespeare's Politics of Invisibility: Power and Ideology in The Tempest. – *International Journal of Žižek Studies*. Vol 4, No 1. [online] <https://zizekstudies.org/index.php/IJZS/article/download/235/235> [seen 22.04.25].

[състоянието или закона] на ситуацията“ (Badiou 2005: 201).

- Rabinovich 2003: Rabinovich, Diana. What is a Lacanian clinic? – In: Rabaté, J.-M. (ed.). *The Cambridge Companion to Lacan*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 208 – 221.
- Shakespeare 2004: Shakespeare, William. *The Tempest*. New York: Signet Classics [ebook].
- Žižek 2011: Žižek, Slavoj. *How to Read Lacan?*. London: Granta Books [ebook].